

COURS
D'APOLOGÉTIQUE
CHRÉTIENNE

ou

EXPOSITION RAISONNÉE DES FONDEMENTS
DE LA FOI

Par le P. W. DEVIVIER S. J.

DIX-NEUVIÈME ÉDITION REVUE ET AUGMENTÉE



PARIS
LIBR. INTERNATIONALE CATHOLIQUE
Rue Bonaparte, 66



LEIPZIG
L.-A. KITTLER, COMMISSIONNAIRE
Sternwartenstrasse, 46

H. & L. CASTERMAN
Éditeurs Pontificaux, Imprimeurs de l'Évêché
TOURNAI



Bibliothèque Saint Libère

<http://www.liberius.net>

© Bibliothèque Saint Libère 2008.

Toute reproduction à but non lucratif est autorisée.

COURS
D'APOLOGÉTIQUE
CHRÉTIENNE

Ego, Josephus DE Vos, Præpositus Provincialis Societatis Jesu in Belgio, potestate ad hoc mihi facta ab Admodum Reverendo Patre Rogerio Freddi, ejusdem Societatis Vicario, facultatem concedo ut opus cui titulus : **Cours d'Apologétique** ou **Exposition raisonnée des fondements de la foi**, 19^{me} édition, a P. Waltero DEVIVIER S. J. conscriptum, et a deputatis censoribus rite recognitum atque approbatum, iterum typis mandetur.

Bruxellis, 20 augusti 1906.

J. DE VOS, S. J.

Imprimatur

Tornaci, 7 Junii 1907

V. CANTINEAU, can. cens. lib.

Un QUESTIONNAIRE, destiné à faciliter aux élèves l'étude du Cours d'Apologétique, a été publié à part. — PRIX : 0,25.



**Lettre de Son Eminence le Cardinal Joseph Sarto,
Patriarche de Venise,**

Aujourd'hui Sa Sainteté PIE X,

**AU CHEVALIER ANDRÉ BATTIAGIA, ÉDITEUR DE LA TRADUCTION ITALIENNE
DU COURS D'APOLOGÉTIQUE CHRÉTIENNE.**

Mon bien cher et honoré Monsieur,

Vous me faites grand honneur en me demandant d'unir ma faible voix à celle des éminents Prélats qui ont loué le Cours d'Apologétique chrétienne du P. W. Devivier. Tel est en vérité le mérite de cet ouvrage, que partout où il sera connu, les prêtres ne manqueront pas de se le procurer, afin d'avoir sous la main un livre qui leur rappelle les vérités apprises dans leurs Cours de dogme. Ils le répandront aussi dans les familles, comme un résumé de cette théologie que les laïcs ne peuvent étudier d'une manière complète, mais qu'il leur est cependant nécessaire de ne pas ignorer, pour qu'ils soient en état de se rendre à eux-mêmes raison de leur foi, et de la défendre contre les accusations soulevées à son sujet.

J'approuve donc, comme il le mérite, le jugement favorable porté par tant d'hommes distingués, et j'ose dire que l'éloge que le traducteur en fait dans sa préface est inférieur à la valeur du livre lui-même. Aussi voudrais-je le voir entre les mains des jeunes gens et des hommes de toute condition, et même entre celles des dames; car à cette époque de négligence en matière d'instruction religieuse, elles manquent souvent d'approfondir les choses de la foi, et elles vivent dans un doute créé par des objections qu'elles ne savent pas résoudre.

Tout en me réjouissant avec vous du bien que vous opérez en préparant cette seconde édition italienne, je fais des vœux pour que cet ouvrage soit connu et donné comme souvenir de première communion, comme livre de prix dans les maisons d'éducation, et

comme cadeau à faire aux jeunes époux; je voudrais qu'il fût spécialement recommandé comme livre de lecture dans les familles chrétiennes. J'ai la conviction que tous ceux qui le liront, confirmés dans la vérité religieuse, rediront au Seigneur : « Vos témoignages sont infiniment dignes de créance; Testimonia tua credibilia facta sunt nimis. » (Ps. 92). Ils reconnaîtront en même temps tout ce qu'il y a de perfide dans d'autres livres, trop répandus, attaquant la religion, et, grâce aux arguments puisés dans cette lecture, ils réduiront au silence, avec une noble franchise, ceux qui, dans leurs conversations privées, ne se font pas faute de calomnier l'Eglise en tel ou tel point.

Que Dieu vous comble de prospérités, selon le désir de celui qui, en vous exprimant sa sincère estime, est heureux de se redire

Votre très affectionné et très dévoué en N.-S.

† JOSEPH Card. SARTO

Mantoue, 20 Avril 1894.

**Lettre de Son Eminence le Cardinal Merry del Val,
Secrétaire d'Etat de Sa Sainteté Pie X au P. Devivier S. J.**

Mon Révérend PÈRE,

Je remplis volontiers l'honorable charge que m'a confiée le Saint-Père de vous remercier, en son auguste nom, pour l'envoi d'un exemplaire de votre **Cours d'Apologétique chrétienne**. Sa Sainteté, à cette occasion, a renouvelé, pour vous et pour votre ouvrage si recommandable, l'expression des félicitations et des éloges dont elle a déjà autrefois donné une attestation publique, et qui sont largement justifiés par le mérite de l'auteur, comme par la valeur et l'importance du livre.

De plus, comme marque de sa satisfaction souveraine, et comme joyeux augure de toutes les faveurs célestes, le vénéré Pontife vous a accordé de tout cœur la bénédiction apostolique.

En vous en donnant communication, je suis heureux de me dire, avec les sentiments d'une estime sincère,

De votre Révérence,

Le très affectionné dans le Seigneur,

Card. MERRY DEL VAL.

Rome, 10 Janvier 1905.

APPROBATIONS

Lettre de Son Eminence le Cardinal Mermillod.

C'est avec le plus vif intérêt que j'ai lu votre **Cours d'Apologétique chrétienne** : c'est pour ainsi dire une Somme où sont groupées en un faisceau, et représentées avec une grande force, les preuves de la divinité de la religion chrétienne et de l'Eglise catholique romaine. Vous réfutez victorieusement, au nom de la science, les objections formulées contre les livres de Moïse, et, au nom de l'histoire, les accusations dont l'Eglise catholique est souvent l'objet. Vous avez, pour défendre les livres de Moïse, et pour montrer l'harmonie qui existe entre le Pentateuque et la géologie ou l'histoire profane, résumé de longs ouvrages, entre autres les savants travaux de l'abbé Vigouroux. Votre manière d'exposer les questions vous permet de réfuter à l'avance les objections que l'on n'a pas formulées encore, mais que l'on pourrait peut-être formuler dans la suite. Vous avez su, dans cette œuvre magistrale, faciliter votre tâche d'apologiste, en vous inspirant constamment du principe de S. Augustin : « *In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas.* » On reconnaît dans vos pages l'œuvre d'un professeur éloquent : méthode, lucidité, précision et concision, telles sont les qualités qui caractérisent votre livre. — 13 Juin 1887.

Lettre de Son Eminence le Cardinal Desprez, archevêque de Toulouse.

Aux approbations qu'a reçues votre **Cours d'Apologétique chrétienne**, je joins bien volontiers la mienne. Sous une forme claire et précise, vous nous donnez un excellent résumé de Théologie fondamentale. Non seulement les élèves auxquels vous destinez plus spécialement votre livre, mais tous les hommes instruits, désireux de compléter leurs études religieuses, le liront avec fruit. Dans ces pages substantielles, ils apprendront à connaître les bases sur lesquelles repose toute la dogmatique chrétienne ; ils verront que si la foi est souvent représentée avec un bandeau sur les yeux, elle n'est pourtant pas tout à fait aveugle, et qu'avant de donner son plein assentiment aux vérités révélées, elle s'assure qu'elle n'est pas le jouet d'une pieuse illusion. Je vous loue aussi d'avoir ajouté à vos preuves dogmatiques quelques-unes des objections contre la Religion et l'Eglise, auxquelles malheureusement se laissent prendre bien des esprits inattentifs. Vos lumineuses explications, toujours si exactes,

dissiperont chez les hommes de bonne foi de funestes malentendus. Je demande à Dieu qu'il vous accorde la consolation de voir votre ouvrage se répandre, et fortifier dans la foi des chrétiens trop souvent ébranlés par les sophismes de l'impiété. Ce sera la meilleure récompense de votre travail. — 21 Mars 1886.

Lettre de Mgr Sonnois, archevêque de Cambrai.

Votre excellent ouvrage est arrivé à sa 8^e édition : ce ne sera point la dernière ; il est taillé pour avoir une longue vie. Je l'ai déjà signalé et recommandé à mes diocésains. Je désire le voir entre les mains de nos jeunes élèves et de nos étudiants des écoles chrétiennes. Dans ses 471 p., il renferme une excellente démonstration évangélique très claire, très précise, facile et agréable à lire, aussi complète que possible. — 29 Octobre 1891.

Lettre de Mgr Fonteneau, archevêque d'Albi.

J'ai lu, avec tout le soin qu'exige une œuvre aussi importante, votre **Cours d'Apologétique chrétienne**, et j'éprouve le besoin de vous adresser mes remerciements et mes félicitations.

Sous un titre modeste et dans un cadre simple et sans prétention, vous avez réuni en un seul volume tous les arguments que la controverse catholique oppose à l'irréligion contemporaine. Exégèse, philosophie, théologie, histoire, sciences physiques, économie politique, toutes les connaissances divines et humaines, concourent dans votre ouvrage à démontrer, d'une manière indiscutable, l'accord parfait de la raison et de la foi. Les preuves sont abondantes, bien choisies et bien présentées, l'argumentation est nerveuse et puissante, le style clair, sobre et précis. Notre-Seigneur nous dit dans l'Évangile que nous aurons à rendre compte d'une parole inutile. Après avoir lu les quatre cents pages de votre livre, mon Révérend Père, on se demande s'il y a une seule parole inutile, un mot que l'on puisse retrancher sans nuire à l'harmonie de la phrase, une phrase que l'on puisse omettre sans nuire à la force du raisonnement. Votre cours d'Apologétique chrétienne est donc plus qu'un livre instructif, c'est encore un modèle achevé d'exposition méthodique et de discussion savante. A tous ces titres, il est vraiment précieux. Aussi voudrais-je le voir dans la bibliothèque de mes séminaristes et de mes prêtres : ils y trouveraient tous les éléments de la controverse catholique, et ils y apprendraient la manière de s'en servir. Merci, mon Révérend Père, pour ce beau et grand travail. Il a eu déjà des succès mérités ; je lui en prédis de plus grands encore. — 18 Septembre 1886.

Lettre de Mgr Walravens, évêque de Tournai.

Je me réjouis en constatant que votre **Cours d'Apologétique** arrive à sa quinzième édition. C'est un succès largement mérité. Je vous félicite surtout du soin que vous apportez à chacune de ces nouvelles éditions.

Les expressions « revue, corrigée, augmentée » ne sont jamais pour vous une formule banale, dont rien ne justifie l'emploi. D'une édition à l'autre, il y a toujours progrès. La jeunesse studieuse puisera dans ce beau livre la science nécessaire pour repousser les attaques de l'impiété, en même temps qu'elle apprendra à estimer et à aimer davantage notre sainte religion. — 29 Septembre 1898.

Lettre de Mgr Delaunoy, évêque d'Aire et de Dax.

Depuis longtemps je désirais voir paraître un ouvrage qui mît à la portée de la jeunesse de nos maisons d'éducation secondaire la connaissance raisonnée des fondements de nos croyances catholiques. Votre **Cours d'Apologétique chrétienne**, que je viens de lire avec le plus vif intérêt, me semble répondre parfaitement à ce but, pour les élèves de nos petits séminaires, aussi bien que pour ceux de nos collèges ecclésiastiques. Il sera pour les uns une excellente préparation à l'étude de la dogmatique, et pour les autres un résumé substantiel de cette partie de la Théologie qu'il ne leur sera pas donné de pouvoir étudier d'une manière complète, et que cependant il leur importe tant de ne pas ignorer. Tous y trouveront, à leur grand profit, une réponse péremptoire aux difficultés les plus spécieuses que soulève, de nos jours, dans cet ordre d'idées, l'incrédulité d'une science égarée. Laissez-moi donc vous offrir, mon Révérend Père, en même temps que mes félicitations, les vœux que je fais pour que votre excellent ouvrage trouve, parmi les livres classiques de nos institutions ecclésiastiques, la place d'honneur qu'il mérite. — 30 Janvier 1886.

Appréciation de Mgr Isoard, évêque d'Annecy.

L'auteur a écrit pour les élèves des classes supérieures, et son livre fournira assurément le texte le plus clair et le plus complet aux leçons du catéchiste ou du conférencier. Mais beaucoup d'autres fidèles pourront tirer un notable profit de la lecture assidue et sérieuse de ce manuel. Les élèves de philosophie et de théologie dans les grands séminaires devront à cette étude de pouvoir traduire plus tard, en un langage qui réponde aux besoins des fidèles, l'enseignement qu'ils reçoivent sous une forme sévère, aride, et dans la langue de l'Eglise. Puis, que les pères et les mères des élèves de nos maisons d'éducation ou de nos séminaires le sachent bien, et qu'ils nous permettent de le leur redire encore : ce livre qu'ils doivent désirer de voir entre les mains de leurs enfants, qu'ils se le procurent d'abord à eux-mêmes, qu'ils en prennent connaissance, qu'ils en fassent une étude suivie, approfondie : étudier la Religion est le premier de leurs devoirs, et le **Cours d'Apologétique** du P. Devivier offre le moyen d'acquérir cette connaissance avec autant d'agrément que de sûreté. — 14 Avril 1886.

Lettre de Mgr Lambrecht, évêque de Gand.

J'approuve volontiers votre livre. Vous avez compris qu'un tel ouvrage, destiné à servir comme manuel dans les classes de Poésie et de Rhétorique, doit être fait selon les règles à suivre pour la composition d'un catéchisme; il faut la clarté et la précision partout, une parfaite exactitude en tout ce qui regarde le dogme, et une très grande prudence dans le choix des opinions libres; il faut y proposer ce qui est le plus communément reçu par les théologiens et les vrais philosophes, sans condamner les opinions opposées; et il faut surtout que les preuves qu'on y donne satisfassent pleinement l'élève.

Ce sont ces qualités que vous avez eues en vue, et je suis heureux de pouvoir vous dire qu'à mon avis vous avez pleinement réussi. — 23 Novembre 1888.

Lettre de Mgr Heylen, évêque de Namur.

Le remarquable succès que votre livre a rencontré partout en atteste suffisamment le mérite, non moins que les éloges que lui ont décernés un grand nombre d'Évêques et Prélats, parmi lesquels figurent les plus distingués de la Belgique et de la France. Les attaques mêmes dont il a été récemment l'objet de la part de nos ennemis, fournissent, elles aussi, une preuve de la valeur de votre ouvrage pour la défense de la religion et de l'Eglise. Je ne doute pas que ce livre ne continue à faire un grand bien à nos jeunes gens chrétiens, qui peuvent y trouver, non seulement l'exposé clair et la solution exacte des questions les plus importantes de l'Apologétique chrétienne, mais encore la manière de réfuter victorieusement les objections les plus spécieuses de l'impiété et de l'incrédulité modernes. — 6 Septembre 1901.

Appréciation de Mgr Rosset, évêque de Maurienne.

J'ai examiné avec le plus grand soin le Cours d'Apologétique chrétienne, par le P. W. Devivier S. J. La doctrine de ce court et substantiel ouvrage est sûre, et présentée avec clarté et précision. Les preuves sont bien choisies; les accusations formulées contre l'Eglise catholique sont exposées dans toute leur force, et réfutées d'une manière nerveuse et décisive. La division et les subdivisions offrent pleine satisfaction à l'esprit le plus méthodique. Au point de vue littéraire, le style a l'avantage de rendre agréable l'étude de l'Apologétique. J'estime que cet ouvrage a tous les mérites exigés pour un livre classique. Les élèves des établissements d'instruction secondaire l'étudieront avec fruit; le clergé le lira non sans un grand profit; les hommes un peu instruits y trouveront des armes, s'ils sont vrais catholiques. ou des raisons pour abandonner leur préjugés, s'ils sont victimes de malentendus. — 30 Avril 1886.

Lettre de Mgr Egger, évêque de Saint-Gall.

Un livre qui atteint la dix-septième édition n'a pas besoin de recommandation, il se recommande par lui-même. Votre **Cours d'Apologétique chrétienne** a bien mérité ce succès, car il présente des avantages qui marchent rarement de pair : il est complet, et joint la concision à la clarté. Tous les points sur lesquels la foi chrétienne doit être défendue contre les attaques de l'incrédulité moderne, sont présentés dans cet ouvrage, dont le sujet répond parfaitement aux besoins des temps présents. La défense est solide et claire, sans aucune proximité, mais précise, calme et digne, comme il convient à la vérité. Les laïcs studieux et instruits trouveront dans ce livre, riche par l'intérêt et l'étendue de la matière, de quoi fortifier de plus en plus leur foi. Puissè donc votre Apologétique se répandre toujours davantage, et trouver toujours partout l'accueil qui lui est dû ! — 18 février 1905.

Lettre de Mgr Drehmans, évêque de Ruremonde.

J'ai tardé à vous écrire, parce que je voulais prononcer en pleine connaissance de cause. Maintenant que j'ai lu en entier la 17^e édition de votre **Cours d'Apologétique**, je m'empresse de vous offrir, avec mes remerciements, mes plus chaleureuses félicitations.

Plus que jamais, il faut que nos jeunes catholiques soient au fait des questions religieuses qui se débattent journellement dans les lieux de réunion, les salons, les journaux, et même dans nos assemblées politiques. Mieux ils seront armés, plus ils seront forts dans leurs convictions, et plus ils pourront contribuer à défendre les bons principes, à venger notre Mère la Sainte Eglise, à propager la saine doctrine, et à faire rentrer dans les mœurs privées et publiques les pratiques trop souvent abandonnées de notre sainte Religion.

Or, votre excellent Cours est à cet effet un arsenal bien fourni. L'on y trouve des armes de première qualité, bien fourbies, et d'un maniement d'autant plus facile et plus efficace, que vous avez pleinement réussi à unir, d'un bout à l'autre de votre ouvrage, la plus parfaite solidité de la doctrine à la plus entière clarté de l'exposition.

En outre, ces armes sont très modernes, répondent parfaitement aux besoins de notre temps, et, ce qui est surtout appréciable dans un ouvrage apologétique, la poudre que vous y avez amassée est de la poudre sans fumée. Je veux dire que dans votre ouvrage, écrit d'un style coulant, orné et digne, jamais une rhétorique superflue n'empêche de voir d'emblée l'essence des dogmes de l'Eglise, la malice des objections de ses adversaires, et la rigueur de l'argumentation qui sert à défendre les uns, et à réduire les autres à néant.

Inutile de vous dire, mon Révérend Père, que je n'ai pas tardé à recommander à mes professeurs, dont plusieurs — je l'ai constaté avec plaisir — le connaissaient déjà, mais qui étaient heureux d'apprendre que cette 18^e édition renchérit encore sur celles qui l'ont précédée.

Puisse-t-elle être suivie d'une longue série d'éditions ultérieures ! Voilà ce que je vous souhaite de tout cœur pour la gloire de Dieu, pour le salut des âmes, pour l'honneur de l'Eglise, et pour votre satisfaction et vos plus grands mérites. — Ruremonde, 4 mars 1905.

Lettre de Mgr Bruchesi, archevêque de Montréal.

Laissez-moi vous féliciter cordialement de votre beau travail. En restant fidèle à la sainte tradition, vous avez su traiter les questions qui ont plus d'actualité. C'est ainsi, par exemple, que le miracle et la possibilité de le constater, les rapports de l'Eglise et de l'Etat, le libéralisme, l'Inquisition, le procès de Galilée, etc... sont considérés à la lumière de la raison, afin de ne pas laisser aux ennemis de nos saintes croyances l'honneur de faciles triomphes.

Aussi, c'est de tout cœur que je fais mien le vœu que vous exprimait le cardinal Sarto, devenu Pie X, glorieusement régnant : « Je voudrais voir votre livre entre les mains des jeunes gens et des hommes de toute condition, et même entre celles des dames. » — Montréal, 21 mars 1905.

Lettre de Mgr de Ligonès, évêque de Rodez.

Depuis longtemps je connais et apprécie très vivement votre excellent **Cours d'Apologétique chrétienne**. J'en ai déjà fait usage pour le bien des âmes, et il a été facile de constater que votre livre est l'un des meilleurs à mettre entre les mains de ceux qui ont besoin d'être établis ou fortifiés dans la foi. Je ferai de mon mieux pour continuer à propager votre œuvre. Votre livre est un trop bon instrument à utiliser pour le bien : il ne faut pas en négliger la diffusion. — 15 avril 1906.

Lettre du R. P. De Smedt S. J., bollandiste, au R. P. Petit, Provincial.

J'ai lu, avec grande attention, de la première ligne à la dernière, le **Cours d'Apologétique chrétienne** du P. W. Devivier. Je tiens à déclarer que l'ouvrage, dans son ensemble, m'a produit une impression très favorable. On ne pourra pas dire des élèves qui ont sérieusement étudié ce Cours — surtout s'ils l'ont fait sous la direction d'un professeur qui s'applique lui-même à rendre l'exposé net et intéressant — qu'ils ne sont pas armés, autant qu'il est possible d'obtenir ce résultat dans l'enseignement moyen, contre les attaques de l'incrédulité qu'ils sont exposés à rencontrer dans le monde. Le chapitre IV' de la II^e partie m'a particulièrement satisfait. Les réponses qui y sont données aux objections tirées des faits historiques sont claires, justes, et à la hauteur de la science actuelle. — 5 Juin 1905.

Le même ouvrage a reçu l'approbation de son Eminence le Card. Mazella; de son Eminence le Card. Goossens, archev. de Malines; de Son Eminence le Card. Place, archev. de Rennes; de son Eminence le Card. Agostini, patriarche de Venise; de Son Eminence le Card. Bourret, év. de Rodez; de Mgr Hasley, archev. de Cambrai; de Mgr Moreno y Mazon, archev. de Grenade; de Mgr Vigne, archev. d'Avignon; de Mgr Foulon, archev. de Besançon; de Mgr Leuilleux, arch. de Chambéry; de Mgr Gouthé-Soulard, archev. d'Aix; de Mgr Lagrange, év. de Chartres; de Mgr Robert, év. de Marseille; de Mgr Rougerie, év. de Pamiers; de Mgr Cortet, év. de Troyes; de Mgr Billard, év. de Carcassonne; de Mgr Gilly, év. de Nîmes; de Mgr Waffelaert, év. de Bruges; de Mgr Besson, év. de Nîmes; de Mgr Sébaux, év. d'Angoulême; de Mgr Du Rousseaux, év. de Tournay; de Mgr Dannel, év. d'Arras; de Mgr Mortier, év. de Digne; de Mgr Doutreloux, év. de Liège; de Mgr Goux, év. de Versailles; de Mgr Bélin, év. de Namur; de Mgr Nouvel, év. de Quimper; de Mgr Germain, év. de Coutances; de Mgr Stillemans, év. de Gand; de Mgr Pagès, év. de Tarentaise; de Mgr Cœuret-Varin, év. d'Agen; de Mgr Hugonin, év. de Bayeux; de Mgr Grimordias, év. de Cahors; de Mgr Marpot, év. de Sainte-Claude; de Mgr Koppes, év. de Luxembourg; de Mgr Touzet, év. d'Aire; de Mgr Chesnelong, év. de Valence; de Mgr Decelles, év. de Saint-Hyacinthe; d'autres évêques et personnages autorisés.

Le Cours d'Apologétique est traduit en plusieurs langues.



INTRODUCTION

AU COURS

D'APOLOGÉTIQUE CHRÉTIENNE

AVANT-PROPOS

Toute science prend, comme point de départ, des vérités d'un autre ordre déjà démontrées. Lorsqu'elle entreprend d'établir *la réalité du fait de la Révélation, et l'institution divine de l'Eglise catholique romaine, l'Apologétique* a aussi le droit de considérer comme acquises bon nombre de vérités d'ordre philosophique. Nous croyons néanmoins utile, nécessaire même à l'heure présente, d'offrir à la jeunesse chrétienne une démonstration préliminaire de l'existence de Dieu, ainsi que de la spiritualité, de la liberté et de l'immortalité de l'âme humaine.

L'existence de Dieu d'abord¹.

Sans doute il faudrait, pour l'honneur de l'humanité, qu'il ne fût jamais nécessaire de prouver que Dieu existe. Mais enfin il est des hommes qui le nient, en paroles du moins, et il convient de savoir leur répondre d'une manière triomphante. Il se rencontre même des savants qui, tout en affirmant que « la science s'appuie *uniquement sur l'expérience* » ; que « cette *expérience n'a aucune prise* sur les questions

(1) L'idée de Dieu est si profondément gravée au cœur de l'humanité, que les anciens Pères de l'Eglise et les premiers écrivains ecclésiastiques se dispensaient d'ordinaire de prouver que Dieu existe. Origène va jusqu'à déclarer que « c'est faire preuve de peu de sagesse que de chercher à démontrer ce qui est manifeste. » (Contra Cels. IV, 75.) Les philosophes païens eux-mêmes étaient du même sentiment. D'après Platon, il n'est pas possible de garder son sang-froid en présence d'hommes qui nient la divinité, parce qu'ils s'attaquent à l'évidence même. (Loix X.) V. Carbonnelle S. J., *Les confins de la Science et de la Philosophie*, chap. 1.

d'essence et d'origine » (Littré); que « la science ne s'occupe ni *des causes premières* ni de la fin des choses » (Berthelot), concluent cependant, au nom de cette science, à la négation de la cause première! Si on les en croyait, les progrès de la chimie, de la physique, de la biologie, de l'astronomie, etc., sciences *expérimentales*, et dont le domaine est uniquement la *matière*, auraient démontré l'inutilité d'un créateur, *cause et origine de toute chose*.

Moins brutal, mais plus perfide, *le doute*, causé par une sorte d'anémie intellectuelle, a obscurci les vérités les plus évidentes, et ébranlé les convictions de plusieurs¹. A force d'entendre dénier à la *raison* le pouvoir d'établir les fondements de la foi, et répéter que l'on ne peut démontrer ni la divinité de Jésus-Christ, ni l'immortalité de l'âme, ni *l'existence de Dieu*, ni même aucune vérité objective, des chrétiens en viennent à se demander avec inquiétude, si leur foi repose sur d'assez solides fondements. Ce qui est indubitable, c'est que, de nos jours, plus que jamais peut-être, le chrétien instruit se doit à lui-même et aux autres, de pouvoir démontrer victorieusement cette vérité primordiale de l'existence de Dieu. Parmi les problèmes qui méritent de passionner la curiosité de l'homme, en est-il un plus important, plus fondamental? N'est-ce pas sur l'existence de Dieu qu'est fondé tout l'édifice de la religion?² Et l'énigme des destinées humaines, peut-elle se résoudre sans Dieu? C'est en vain qu'une certaine philosophie voudrait faire consister le progrès dans la négation de ce qu'elle appelle « une chimère »; son dédain ne saurait empêcher que, devant l'esprit capable de réfléchir, ne se dresse, tôt ou tard, cette décisive question : « D'où viens-tu? Où vas-tu? As-tu un maître? Auras-tu un juge? » Et, le problème une

(1) « Pourquoi vous obstinez-vous à vous enquérir d'où vous venez et où vous allez, s'il y a un créateur intelligent, libre et bon?... Vous ne saurez jamais un mot de tout cela. *Laissez donc là ces chimères*. La perfection de l'homme et de l'ordre social est de n'en tenir *aucun compte*. L'esprit s'éclaire d'autant plus qu'il laisse dans une obscurité plus grande vos prétendus problèmes... » Littré, *Revue des Deux-Mondes*, 1^{er} Juin 1865. Nous ne pouvons citer Littré, sans rappeler qu'il a voulu mourir baptisé et croyant.

(2) La foi présuppose la *connaissance rationnelle* de Dieu : pour croire, il faut savoir d'abord que Dieu existe. (Sur les rôles respectifs de la *raison* et de la *foi*, v. le *Cours d'Apologétique*, ch. I, art. II, § 1, surtout la remarque finale.)

fois posé, est-il possible, est-il raisonnable, de n'en point chercher la solution? La vie entière change évidemment d'aspect et de signification, selon qu'il faut la considérer, ou comme un enchaînement fatal de phénomènes mécaniques, aboutissant au néant, ou comme le prélude et la préparation d'une autre vie sans fin, où la liberté humaine recevra le prix de ses œuvres.

L'existence de Dieu démontrée, nous parlerons de l'âme humaine, nous prouverons sa spiritualité, sa liberté et son immortalité.



CHAPITRE I

Dieu, son existence, sa nature

ART. I. EXISTENCE DE DIEU¹

Idee de Dieu. — S'il est un fait incontestable, c'est que l'humanité est en possession de *l'idée* d'un Etre supérieur, cause première de l'univers, maître souverain de l'homme. Non seulement l'idée de Dieu est dans tous les esprits, mais son existence est partout affirmée². Nous constaterons d'abord *le fait de cette universelle affirmation*, et nous montrerons que ce fait constitue par lui-même une preuve de l'existence de Dieu.

Mais d'où vient à l'humanité une conviction aussi unanime; sur quoi se fonde-t-elle? Avec saint Paul et avec l'auteur du livre de la Sagesse³, nous répondons que l'existence de Dieu se conclut logiquement de l'existence du monde visible.

Division. — Nous déduirons cette existence 1° *indirectement* de l'affirmation universelle et spontanée du genre humain; 2° *directement* de l'existence même du monde,

(1) V. P. Monsabré, carême de 1873; Abbé de Broglie, *Preuves psychologiques de l'existence de Dieu*. (Œuvre posthume, éditée par l'abbé Largent, 1905.

(2) « Dieu est ici-bas le plus populaire des êtres. Au milieu des champs, appuyé sur son instrument de travail, le laboureur lève les yeux vers le ciel et il nomme Dieu à ses enfants par un mouvement simple comme son âme. Le pauvre l'appelle, le mourant l'invoque, le pervers le craint, l'homme de bien le bénit, les rois lui donnent leur couronne à porter, les armées le placent en tête de leurs bataillons, la victoire lui rend grâces, la défaite y cherche un secours, les peuples s'arment de lui contre leurs tyrans; il n'est pas un lieu, un temps, une occasion, un sentiment, où Dieu ne paraisse et ne soit nommé!... Qu'y a-t-il dans cette parole: je le jure? Rien qu'un nom, il est vrai, mais c'est le nom de Dieu. C'est le nom qu'ont adoré tous les peuples, auquel ils ont bâti des temples, consacré des sacerdoces, adressé des prières, c'est le nom le plus grand, le plus saint, le plus efficace, le plus populaire que les lèvres de l'homme aient reçu la grâce de prononcer. » Lacordaire, 45^{me} Conférence.

(3) Sap. XIII, 1 et suiv.; Rom. I, 16-20.

et de l'ordre qui y règne; 3^o des conséquences absurdes et désastreuses de l'athéisme.

Cette affirmation de l'existence de Dieu est de deux sortes : *explicite* et formelle, quand elle trouve son expression dans les professions de foi et dans les pratiques religieuses; *implicite*, lorsque, sans être formulée en termes précis, elle est contenue dans l'affirmation universelle d'une autre vérité, par exemple, la loi morale; il suffit alors de l'en dégager. Etudions d'abord cette double affirmation du genre humain.

PREMIÈRE PREUVE

L'AFFIRMATION EXPLICITE DE L'EXISTENCE DE DIEU

Nous avons à établir une double proposition :

1) Le genre humain *affirme explicitement* l'existence de Dieu.

2) *Les caractères* que revêt cette affirmation et les *fruits* qu'elle produit, montrent avec évidence qu'elle ne saurait être fausse.

1. Affirmation du genre humain. — L'universalité de la croyance à la divinité est bien le fait le mieux attesté de l'histoire. Sans doute, la pure notion de Dieu n'a été que trop souvent altérée; sans doute aussi, les hommes sont loin d'agir en toute circonstance, ainsi que l'exigerait leur croyance. Mais — et cela suffit à notre thèse — au moins dans les plus graves circonstances de la vie, dans ces moments où, les passions faisant silence, la voix de la conscience s'élève plus distincte, le genre humain affirme l'existence d'un Être suprême, son Maître et son Juge.

A) *Les peuples barbares* : Il faudrait citer à leur sujet tous les auteurs anciens¹ : Homère, Virgile, Hérodote, Sopho-

(1) « Quelle est la famille humaine, dit Cicéron, qui n'ait avant toute science, une connaissance anticipée de la divinité? — Aucune nation n'est si grossière, si sauvage, qu'elle ne croie à l'existence des dieux, lors même qu'elle se trompe sur leur nature. (*De nat. deorum, IX.*) » — « En parcourant la terre, dit Plutarque, vous pouvez trouver des cités privées de remparts, etc., mais un peuple *sans Dieu*, sans prières, sans serments, sans rites religieux, sans sacrifices, nul n'en vit jamais. » (*Adv. Col. Epic.*) — « Le Grec et le *barbare*, affirme Maxime de Tyr, l'homme du continent et l'insulaire, confessent unanimement l'existence de Dieu. Si, depuis l'origine du monde, il y a eu deux ou trois misérables sans Dieu, dites

cle, etc... A peine s'élèverait-il parmi eux quelques voix discordantes ; encore rendraient-elles témoignage à l'universalité de la croyance en Dieu¹. Dira-t-on que ces auteurs ne connaissaient qu'une partie restreinte du genre humain ? Mais aujourd'hui qu'il est connu en entier, ou peu s'en faut, on a pu attribuer à cette observation sommaire de Livingstone une portée générale : « Si dégradées que soient les populations africaines, il n'est pas besoin de les entretenir de l'*existence de Dieu*, ni de leur parler de la vie future. Ces deux vérités sont *universellement reconnues* en Afrique. » Au fond même des cavernes préhistoriques, des vestiges du culte primitif nous révèlent la même croyance du genre humain à l'existence de Dieu.

OBJECTION. — Au XVIII^e siècle, un voyageur prétendit avoir rencontré des peuplades dégradées, abruties, dépourvues de toute notion de la divinité. Ce fut grande liesse au camp de l'athéisme. La croyance en Dieu n'était donc pas universelle !

— *Rép.* — Il serait difficile d'avouer plus clairement la haute valeur démonstrative de l'affirmation du genre humain. On en a donc si peur, que l'on accueille avec de tels transports le témoignage d'un voyageur, nécessairement mal informé, puisqu'il ignorait la langue et les coutumes de ces sauvages ! Au reste, ce triomphe se trouva bien éphémère : il fallut bientôt reconnaître que ces prétendus athées étaient religieux au point d'en remonter à plus d'un peuple civilisé².

Ce témoignage des *barbares* est précieux à enregistrer, car il révèle où se porte l'instinct de la nature humaine. Toutefois le jugement des nations civilisées est d'un bien autre prix.

hardiment que c'est une race abjecte, déraisonnable, stérile, frappée de mort. » (*Dissert. I.*) — « Tous ceux qui ont un peu de raison, dit Platon, invoquent la divinité au commencement de leurs actions, qu'elles soient grandes ou petites. » (*Tim.*)

(1) Tel, p. ex., Lucrèce louant Epicure d'avoir été *le premier* à combattre la religion (Livre II), et l'impie Lucien avouant que, s'il n'y a pas de Dieu, tous les hommes sont trompés. (Jup. Trag.) V. Plutarque : *De placitis phil.* Lib. I, 7.

(2) Il s'agit des Mincopies des îles Andaman, chez lesquels les Anglais ont établi une colonie pénitentiaire ; il est bien constaté qu'ils ont des croyances même assez élevées, un jugement après la mort, dont la conclusion est un lieu de délices ou un enfer glacé. V. F. Nicolay, *Histoire des croyances*, Paris, 1903, t. I, ch. II ; Guibert, *Les Origines*, p. 368, Paris, Letouzey 1905.

B) *Nations civilisées.* — Sur les ruines des civilisations disparues, parmi les mystérieuses inscriptions des monuments égyptiens et babyloniens, à chaque page de l'histoire des grands peuples anciens, se lit le nom de Dieu. La Grèce avait dressé des autels à toutes les divinités, même au *Dieu inconnu*. Rome réunissait dans son Panthéon tous les dieux de l'univers conquis. Toute la vie privée et politique du peuple-roi était basée sur la Religion¹. Plus tard, quand la religion chrétienne menace le paganisme, il suffit, pour déchaîner contre les premiers fidèles toutes les passions populaires, de les accuser d'athéisme. A peine les hordes barbares sorties des forêts de la Germanie se sont-elles partagé les lambeaux de l'Empire romain, que l'Eglise conquiert ces féroces vainqueurs et les prosterne au pied de la croix. Alors s'ouvre cette période de foi universelle et profonde qui s'appelle le Moyen-Age. — L'ère moderne voit naître le Philosophisme dont les coryphées, tout en insultant au Christ, n'osent point nier l'existence de Dieu. La Révolution française proscriit les prêtres, renverse les autels catholiques, mais se hâte de proclamer par la bouche de Robespierre, métamorphosé en Grand-Pontife, que « la nation croit à l'Être suprême. » Bientôt Bonaparte relève de ses ruines la religion de « l'immense majorité des Français. » Aujourd'hui, même dans les pays les plus profondément ravagés par l'incrédulité, les athées forment une infime minorité. « Vous n'oseriez pas supposer un athée sur cent pères de famille, » disait aux partisans de l'école neutre le rationaliste Jules Simon². Et le même auteur croyait aller trop loin, en comptant *par département* un ou deux partisans de l'école sans Dieu. Il serait aisé de relever le même fait dans tous les pays civilisés : Angleterre, Allemagne, Russie, Espagne, Belgique, etc. Que l'on recueille les dépositions des auteurs les moins suspects³, et partout l'on entendra parler de la religion ou des religions de l'humanité.

En présence d'affirmations si imposantes par leur unanimité, on n'hésitera pas à reconnaître toute l'importance de cette conclusion de M. de Quatrefages : « Là est le grand fait : *l'athéisme n'est nulle part qu'à l'état erratique.*

(1) V. Fustel de Coulanges : *la Cité antique*.

(2) Jules Simon, *L'École*. 1885.

(3) P. ex. *l'anarchiste libre-penseur* Elisée Reclus, en sa *Géographie universelle*.

Partout et toujours, la masse des populations lui a échappé; nulle part, ni une des grandes races humaines, ni même une division quelque peu importante de ces races n'est athée¹. » Oui, en vérité, c'est bien le grand fait. Où trouver un autre exemple d'un semblable accord en matière aussi grave? N'est-ce point la nature qui, vaincue par l'évidence, rend à la vérité ce magnifique hommage? Le témoignage universel a sa valeur probante marquée dans ce principe de S. Thomas d'Aquin : « Il est impossible qu'une chose que *tous les hommes* affirment *unanimentement* soit fausse. En effet, une opinion erronée doit être attribuée à une défaillance intellectuelle, et non à la *nature* même de l'esprit. *Le caractère propre d'une telle opinion*, c'est donc d'être *accidentel*; mais ce qui est accidentel ne peut jamais être *universel*. En ce qui concerne les questions de religion et de morale, un jugement que tous les hommes s'accordent à trouver vrai, ne peut en aucune façon être faux. » *Contra Gent. II. 34.*

OBJECTION. — Considéré tel qu'il est, ce témoignage du genre humain ne suffit pas à *prouver* l'existence de Dieu. Ne sait-on pas que, durant de longs siècles, chez presque tous les peuples, a régné *l'idolâtrie*? « *Tout était dieu*, a dit Bossuet, *excepté Dieu lui-même.* » Or, prendre pour Dieu un morceau de bois, ou *nier* Dieu, n'est-ce pas identiquement la même chose? — *Rép.* 1) Cicéron avait déjà résolu cette difficulté : On est partagé sur la *nature* des dieux; leur *existence*, personne ne la nie. *Quales sint, varium est; esse, nemo negat*². C'est qu'en effet, on ne nie pas l'existence d'un être, en se trompant sur sa nature. L'ignorant qui se fait de l'électricité l'idée la plus fausse, en nie-t-il, pour cela, l'existence? A ce compte, les physiciens devraient mettre en doute l'existence de l'électricité, parce qu'ils sont encore loin d'être fixés sur sa nature. — 2) Il faut que l'existence d'un Être

(1) *L'Espèce humaine*, ch. XXXV. § V, *les Pygmées*. — Ajoutons encore un témoignage : « Ce vaste champ d'exploration (la science générale ou comparée des religions) vient seulement de s'ouvrir en son entier, depuis que le déchiffrement des écritures des anciens peuples civilisés... nous permet de lire leurs documents religieux et de constater, en remontant jusqu'aux plus anciens de ces documents, que dès l'origine la plus reculée, nous trouvons la religion existante sans jamais la voir naître. » (Dr Kraus, *Histoire de l'Église*, Introd.)

(2) *De nat. deorum*, L. II.

supérieur soit bien évidente, pour qu'on ait persisté à la reconnaître, malgré toutes les déformations que l'idée de Dieu a reçues dans la suite des âges.

Cette réponse vaut également pour les difficultés tirées du panthéisme¹.

2. Caractères et fruits de cette affirmation.

1) *Caractères.* — *α) L'universalité.* Nous y avons assez insisté. C'est déjà, en faveur d'une opinion, au moins une forte présomption, que le plus grand nombre, sinon tout le monde, la partage : « Avant de supposer que tout le monde se trompe, on est porté à croire que tout le monde a raison. » (P. Monsabré).

β) La spontanéité. « Avez-vous remarqué, dit le P. Olivier S. J.², que parmi tous les noms que l'enfant apprend et retient le mieux, avec les noms de son père et de sa mère, se trouve en première ligne le nom de son Dieu? Avez-vous remarqué que ce nom, il ne l'apprend pas seulement et le retient, mais il le comprend, car il y attache une importance qu'il n'accorde pas à une foule d'autres qui semblent le devoir plus intéresser? » — « Je sens qu'il y a un Dieu, disait La Bruyère, et je ne sens pas qu'il n'y en ait point; cela me suffit, tout le raisonnement du monde m'est inutile; je conclus que Dieu existe, cette conclusion est dans ma nature; j'en ai reçu les principes trop aisément dans mon enfance, et je les ai conservés trop naturellement dans un âge plus avancé, pour les soupçonner de fausseté³. »

Qui ne connaît les éloquentes paroles de Tertullien : « Voulez-vous que nous prouvions l'existence de Dieu... par le témoignage de votre âme? Malgré la prison du corps qui l'opprime, malgré les préjugés de l'éducation qui la captivent, malgré les passions qui l'énervent, et les idoles qui la dégradent, dès qu'elle revient à elle... dès qu'elle sort de son ivresse, de sa léthargie, et revient à la santé, elle nomme Dieu : « Grand Dieu! Bon Dieu! Plaise à Dieu! », c'est le cri de chacun. O témoignage de l'âme naturellement chrétienne⁴! »

(1) Lire la 3^e Conférence du P. Monsabré, carême de 1873. — Notons encore que même au sein du Polythéisme se reconnaissent les vestiges du Monothéisme primitif.

(2) *Conf. Théol.* Tome I, 7^e Conférence.

(3) *Caractères*, ch. XVI.

(4) Tertullien, *Apologétique*, c. 17.

Il importe peu d'ailleurs que l'éducation ou l'enseignement aient leur part dans l'origine de l'idée de Dieu. Dès que cette idée se révèle à une âme, elle s'impose irrésistiblement, tant elle répond aux plus profondes aspirations de la nature humaine. Or, on ne peut pas admettre que notre nature tende spontanément au faux et à l'erreur.

2) *Fruits*. — On peut dire des doctrines ce que Notre-Seigneur Jésus-Christ disait des hommes : *Ex fructibus eorum cognoscetis eos*¹. (Matt. 7, 20). La croyance en Dieu, (nous entendons surtout la croyance au vrai Dieu), a toujours été pour l'humanité la source du bonheur, la seule vraie consolation dans l'infortune, le seul soutien de la vertu. D'autre part, les abominables fruits de l'enseignement athée éclatent à tous les regards : criminalité de la jeunesse, suicides, corruption, qui, de l'aveu de témoins peu suspects², ont monté dans ces derniers temps comme une marée immonde.

Si Dieu n'existe pas, la religion n'est plus qu'un mensonge ; or, se peut-il que du mensonge soient sorties, par exemple, la vertu, la paix, la joie, l'innocence d'un S. Sta-

(1) La vertu de l'homme, dit Renan, est en somme la grande preuve de Dieu. (*Dial. phil.* p. 30.) Les conversions nombreuses provoquées par le spectacle de la charité chrétienne (des Petites Sœurs des pauvres, p. ex.), montrent qu'il y a dans cette assertion de l'apostat un grand fonds de vérité.

(2) V. *Études*, Tome LIX, 1893, *Les temps nouveaux : la jeunesse*. — M. Guillot, juge d'instruction à Paris, écrivait naguère : « Il ne peut échapper à aucun homme sincère... que l'effrayante augmentation de la criminalité chez les jeunes gens a coïncidé avec les changements apportés dans l'organisation de l'enseignement public... L'enfant qu'on ne dirige pas vers Dieu, qui ne sent pas le regard de Dieu, cet enfant, devenu homme, ira à son bon plaisir, à son intérêt. Il n'attend même pas d'être homme. Dès maintenant, il traite de vieilles lunes ce qui lui pèse : le sacrifice, le devoir, l'honneur même. » (*Paris qui souffre*, p. 262.)

Et le Vice-Président du Sénat français : « Les causes principales de la criminalité sont l'insuffisance de l'enseignement moral dans nos établissements d'éducation, et j'ajouterai celle de l'enseignement religieux. » (V. *Études*, 5 Février 1898.) Tout récemment, les Archives d'*Anthropologie criminelle* publiaient un article de M. Tarde, directeur de la statistique criminelle au Ministère de la Justice (France), d'où ressort, claire comme le jour, la même conclusion. On trouvera de semblables aveux dans le livre d'Alfred Fouillée : *La France au point de vue moral*. Cf. aussi M. de Mazade, *Revue des Deux-Mondes* : 15 Nov. 1889, p. 947. Que de fois, depuis lors, de nouvelles statistiques sont venues confirmer et aggraver ces alarmantes constatations.

nislas, la charité d'un S. Vincent de Paul? Qui oserait le soutenir? Mais Dieu existe, et la religion est divine. C'est pourquoi où elle est honorée, la vertu l'est avec elle. « Oui, s'écriait Schiller, elle est divine, cette loi que *les meilleurs des hommes* confessent. » — « J'ai remarqué, disait Frédéric Bastiat, que la meilleure portion des hommes se trouve parmi les croyants », et il se convertit¹.

OBJECTIONS. 1^{re}. La croyance à l'existence de Dieu n'est-elle pas un préjugé d'éducation? — *Rép.* 1) On ne saurait refuser une part considérable à l'éducation dans l'origine des idées; l'expérience de chaque jour nous apprend combien s'enracinent profondément les idées reçues dès l'enfance. Toutefois l'éducation ne *crée* pas les idées, elle les développe seulement. Elle ne peut donc *suffire* à expliquer la croyance du genre humain en Dieu. — 2) D'autre part, ce qui n'est que *préjugé* ou coutume *varie* de peuple à peuple, de siècle à siècle. Or, la croyance en Dieu se retrouve *partout* et *toujours* la même. Comment l'*universalité* et la *perpétuité* seraient-elles le privilège de ce *seul* préjugé? Ce qui est vrai, c'est qu'avant toute éducation, l'âme humaine porte, au plus profond d'elle-même, au moins le *germe* de cette croyance. — 3) Enfin, si cette croyance n'était qu'un préjugé, comment expliquer, qu'au témoignage des plus grands savants, la science la confirme au lieu de la détruire?

2^{me}. N'est-ce pas de la crainte qu'est sortie la croyance à l'existence de Dieu? « Les hommes saisis de frayeur à la vue des phénomènes grandioses de la nature, et n'en soupçonnant pas la cause, les attribuèrent à un Être supérieur. » Ainsi pensait Lucrèce : *Primus in orbe deos infecit timor.* — *Rép.* 1) Mais alors, d'où vient à tous les peuples l'idée d'un Dieu bon, miséricordieux? D'où vient que le sauvage

(1) Cf. Aug. Nicolas, *L'Art de croire*, Tome II, p. 9. — Une remarque ne sera pas hors de propos. On rencontre des libres-penseurs dont la conduite paraît honorable. Comment concilier ce fait avec notre assertion? C'est que les incroyants vivent au sein d'une société qui, malgré ses égarements, est tout imprégnée de christianisme; à leur insu, malgré eux, ils subissent l'influence de ce milieu. *Logiquement* l'athéisme les eût amenés à nier la morale. (voy. 2^e preuve, *Affirmation implicite : La morale sans Dieu*). C'est un exemple de plus de l'heureuse inconséquence que nous signalions. — Et d'ailleurs cette honnêteté n'est-elle pas fort souvent purement *extérieure*?

ignorant reconnaît, à côté des génies malfaisants qu'il conjure, une divinité tutélaire? que le païen appelle son Jupiter : *Deus optimus maximus*? que le peuple chrétien caractérise Dieu par sa bonté : le *bon* Dieu? — 2) D'ailleurs, cette crainte même — si l'on veut qu'elle soit *religieuse* — présuppose évidemment l'idée de Dieu. — 3) Enfin, la cause naturelle des phénomènes une fois connue, la crainte se serait évanouie, et avec elle la croyance en Dieu, puisqu'on ne lui suppose pas d'autre *fondement*. Or, l'histoire nous apprend que les grands savants, à mesure qu'ils connaissaient mieux les merveilles de la nature, en reconnaissaient aussi plus humblement l'Auteur. (V. plus loin après la 5^{me} preuve).

3^{me}. La religion ne serait-elle pas une invention des législateurs et des prêtres? *Rép.* 1) Il y avait donc des prêtres avant que la religion fût inventée! — 2) Quant aux législateurs, s'ils ont remarqué l'influence de l'idée religieuse sur les peuples, c'est qu'apparemment cette idée préexistait à leur législation. Tout ce qu'ils ont pu faire a été d'instituer quelques fêtes, quelques cérémonies, d'imposer telle ou telle forme particulière au culte *public*, etc... Les empereurs romains essayaient de se faire dieux, mais on ne connaît pas d'homme qui ait inventé Dieu.

4^{me}. Durant de longs siècles, les hommes se sont trompés universellement, p. ex. sur le mouvement du soleil et des astres. Ils ont donc bien pu se tromper sur l'existence de Dieu. — *Rép.* Il n'y a pas de comparaison possible entre ces deux erreurs; que l'on en juge. D'une part, un fait sensible, un *mouvement* mal interprété; de l'autre, une vérité de *raison*, vérité fondamentale, capitale. D'une part, un fait absolument indifférent à la vie morale et sociale de l'humanité, à sa fin dernière, à son bonheur; de l'autre, une vérité essentielle, où l'erreur aurait les plus épouvantables conséquences, une vérité gênante, dont les passions avaient intérêt à se débarrasser. Dans le premier cas, une illusion facilement explicable et d'ailleurs expliquée; dans le second, une erreur inévitable, essentielle, qui enlèverait à la raison humaine tout son crédit, même à l'égard des vérités les plus élémentaires.

CONCLUSION. — Il est donc impossible de récuser le témoignage universel et spontané du genre humain, témoignage rendu non seulement par la masse des hommes, mais

encore par une foule innombrable de génies et de saints. Il est impossible aussi de ne pas reconnaître la vérité de la croyance en Dieu aux fruits merveilleux qu'elle n'a cessé de produire. Toujours, par exemple, l'héroïque dévouement des Petites Sœurs des pauvres sera une démonstration de l'existence de Dieu non moins convaincante, non moins victorieuse, que les plus irréprochables raisonnements,

DEUXIÈME PREUVE

L'AFFIRMATION IMPLICITE DE L'EXISTENCE DE DIEU¹

- 1) Le genre humain affirme l'existence d'une loi morale.
- 2) Cette loi morale est une réalité.
- 3) Comme il n'y a point de loi morale sans Dieu, Dieu existe.

1. Le genre humain affirme l'existence de la moralité. Honnêteté, justice, droit et devoir, bien et mal moral, vertu et vice, voilà autant de notions reconnues vraies et affirmées comme telles, soit par la conscience de chaque homme, soit par la pratique des sociétés humaines. Pour aucun homme sensé, honorer sa mère ou la tuer, respecter le bien d'autrui ou le dérober, garder sa parole ou la violer, n'ont constitué des actes également bons, également moraux. Sans doute les peuples peuvent différer sur la valeur morale de tel ou tel acte, et ce qui est regardé comme vérité au delà des Pyrénées peut passer pour erreur en deçà; mais ces divergences accidentelles n'empêchent pas que tous les peuples, malgré leurs aberrations, leurs faiblesses et leurs crimes, ne croient à l'existence du bien

(1) Pour prévenir toute équivoque, notons qu'à des points de vue différents, il est logiquement permis, soit de descendre de l'existence de Dieu à celle de la loi morale, soit de remonter de l'existence de la loi morale à celle de Dieu. — Que par l'une ou l'autre de ces deux voies l'on ait abouti à la connaissance certaine de Dieu, il sera facile de conclure que ce Dieu, maître souverain et sage, a dû établir une loi morale. En ce cas, la loi morale sera la conséquence logique de l'existence de Dieu supposée connue. — Au contraire, si l'on commence par constater l'existence d'une loi morale, et que l'on cherche l'explication de ce fait, on découvrira qu'il n'est possible que si Dieu existe. C'est cette seconde voie que nous allons suivre.

et du mal, n'aient honte d'être criminels et ne soient fiers d'être vertueux.

2. Cette loi morale est une réalité. — Si l'on récusait la valeur du témoignage humain en ce qui concerne cette réalité de la loi morale, on aboutirait en toute rigueur aux conséquences suivantes : — 1) La raison humaine se tromperait *invinciblement, nécessairement*, sur les questions les plus fondamentales, les plus essentielles de la vie, et ceux-là seuls seraient dans le vrai qui rejettent toute loi, tout droit, toute obligation, c'est-à-dire ceux que le genre humain repousse avec horreur comme des monstres! — 2) La *société*, qui est nécessaire à l'homme, et qui repose sur la loi morale, n'aurait d'autre base qu'un abominable mensonge! Conçoit-on une société composée d'hommes qui tiendraient le parjure et les autres crimes pour choses indifférentes, et qui voudraient ne connaître d'autre loi que le plaisir, d'autre autorité que la force brutale? 3) Il faudrait inévitablement admettre une de ces deux conséquences également monstrueuses, ou considérer comme l'état normal de l'humanité une société vivant sans loi morale, et dans le désordre, ou croire que cette même société a besoin, pour subsister, de se persuader à faux que la loi morale existe.

3. La loi morale est obligatoire. — L'idéologue le plus sceptique sur ses devoirs ne l'est plus sur ses droits : droit de propriété, privée ou collective, droit à la réputation, au respect, etc. Or, que serait un droit qu'il serait libre à chacun de violer impunément? un non-sens. Le droit que j'ai de posséder ce champ, implique l'obligation chez mes voisins de respecter mon bien. Toujours le droit de l'un suppose chez autrui une obligation correspondante.

Or, pas de loi morale sans Dieu. En effet,

A. Dieu seul peut obliger. a) La raison ne peut créer une obligation, comme le prétendent Kant et les rationalistes partisans d'une morale indépendante. Notre raison n'est qu'une partie de nous-mêmes ; dès lors, quel droit peut-elle avoir sur nous? Sans doute, elle peut nous donner des conseils qu'il sera sage de suivre, mais en vertu de quoi nous obligerait-elle? En refusant de nous laisser guider par sa lumière, nous pourrions être des insensés, mais non des révoltés. On ne se révolte que contre un supérieur. « Que

me fait une loi qui me vient je ne sais de qui, je ne sais d'où? Que me fait une loi que je puis enfreindre sans qu'il y ait un Juge pour me demander compte, un Maître pour me punir, et un Père pour me récompenser¹? » Schopenhauer en fait l'aveu : « L'idée de devoir n'appartient qu'à la morale théologique². » Bon nombre de rationalistes l'avouent comme lui, et c'est pourquoi ils essayent de bâtir des systèmes de morale indépendante (Guyau, Cresson, etc.)

b) Les relations essentielles des choses ne peuvent non plus créer une obligation. Il ne peut s'agir que des autres hommes, ou des animaux, ou de la nature. Leur sommes-nous inférieurs? Pourquoi devrions-nous, dans certains cas, leur sacrifier jusqu'à notre vie ou notre honneur? **c)** La société ne peut pas davantage fonder cette obligation. C'est une conséquence de l'argumentation précédente, car la société se compose d'hommes qui ne me sont pas supérieurs. L'Etat, par le fait même qu'il est l'Etat, ne peut être la source de toute obligation. D'abord la volonté de l'Etat est trop changeante pour fonder une loi que la raison ne saurait concevoir sans un caractère d'immutabilité absolue. De plus, l'Etat est lui-même dominé par l'obligation de faire des lois justes; or, qui dit : *lois justes*, dit une justice *antérieure* à toute loi humaine, et à laquelle doit se conformer le législateur.

Il s'ensuit que le seul auteur possible de la loi morale est Dieu, dont la volonté s'impose nécessairement à l'homme.

B. A toute loi il faut une sanction, et Dieu seul peut donner à la loi morale une sanction suffisante. **a)** L'expérience atteste que chaque individu ne dispose pas à son gré de cette sanction. Qui peut se récompenser à son gré de ses bonnes actions? La société peut bien, *dans certains cas*, nous contraindre à observer la morale : elle dispose à cet effet de l'opinion, d'un certain nombre de récompenses, et de la force. Mais en revanche, elle est impuissante à sanctionner les actes *intérieurs*; de plus, il lui arrive de récompenser le mal et de proscrire le bien, ou de laisser le crime impuni et la vertu ignorée. **b)** La conscience même ne rend pas heureux en proportion des peines et des sacrifices, héroïques par-

(1) Van Tricht, *Revue des Quest. scientif.*, T. XXXIX, p. 370.

(2) *Le Fondement de la Morale*, trad. Burdeau, Paris 1879, chap. III, § XIII.

fois, que demande le devoir. L'homme qui meurt victime de son devoir peut-il jouir du témoignage de sa conscience?

A moins donc d'admettre une loi sans législateur, une obligation dépourvue de sanction, nous sommes en droit de poser ce dilemme : ou nier la loi morale, ou affirmer l'existence de Dieu¹. Mais il est aussi impossible qu'absurde de nier la loi morale. Donc Dieu existe.

TROISIÈME PREUVE

LE MONDE VISIBLE

« Dieu peut être connu avec certitude par les lumières naturelles de la raison humaine, au moyen des choses créées, car les perfections invisibles de Dieu sont devenues visibles depuis la création du monde, par la connaissance que ses ouvrages nous donnent de Lui². » Telle est la facilité de cette démonstration, que S. Paul déclare *inexcusables*, ceux qui, à la vue de l'univers, n'ont pas reconnu son Auteur³. A l'ignorant comme au savant « *les cieux racontent la gloire de Dieu⁴*, » l'esprit le moins prompt, mais droit, reconnaît à première vue combien il est absurde de supposer « Que cette horloge marche, et n'ait pas d'horloger. » (Voltaire.) Mais, encore qu'il ne soit pas nécessaire d'être grand philosophe pour s'élever de l'œuvre à l'ouvrier, de la créature au Créateur, il est bon de s'assurer que la science, la vraie science, confirme les conclusions du sens commun. Consultons-la donc, et nous aurons la joie de reconnaître que l'existence de Dieu est, comme on l'a dit, « Le dernier mot de la science moderne. » (Hirn).

Il existe un être nécessaire et éternel : voilà une vérité qui n'est contestée par personne et qui ne peut l'être, même

(1) On dira peut-être que la sanction de la vie future elle-même n'empêche pas les entraînements de plaisir. Evidemment elle ne supprime pas la liberté. Mais risquer son bonheur éternel pour une satisfaction illicite d'un moment, c'est folie. En serait-il de même, si nous n'avions à craindre que la problématique sanction de la vie présente? Voici un homme amené à choisir entre la perte de la fortune ou de la vie, et un crime qu'il sait devoir demeurer secret. Comment lui prouver, si Dieu n'existe pas, qu'il a le devoir d'obéir à la loi morale?

(2) Concil. Vatican. *Constit. de Fide*, Chap. II.

(3) *Rom.* I, 20.

(4) Psaume 18, 2.

par le positiviste le plus acharné. En effet, du néant absolu rien ne pourrait jamais sortir : *ex nihilo nihil fit*. « Qu'un seul moment rien ne soit, dit Bossuet, éternellement rien ne sera. » Or, l'univers existe. La question qui se présente est donc celle-ci : Cet être nécessaire et éternel, est-ce l'univers lui-même et ses lois, ou bien l'univers requiert-il absolument un être distinct de lui, qui lui ait donné l'existence, par voie de création libre et volontaire ?

La réponse ne peut être douteuse, car les êtres que nous avons sous les yeux commencent, changent et disparaissent, et l'on conçoit très bien qu'ils peuvent ne pas exister. Ils n'ont donc pas en eux-mêmes la raison de leur existence; ils ne sont pas nécessaires, mais *contingents*, c'est-à-dire que leur nature n'exigeant pas qu'ils existent, ils ne peuvent venir à l'existence que par l'action d'une *cause* étrangère. Si cette cause a été elle-même produite par une cause antérieure, la même question se pose à son sujet, et ainsi de suite, jusqu'à ce que nous parvenions à une cause improduite et nécessaire, qui possède dans sa nature même, dans son essence, la raison de son existence¹.

(1) Nous nous appuyons ici sur le principe de *raison suffisante*, et sur le principe de *causalité*, tous deux d'évidence immédiate.

Principe de raison suffisante : « Rien n'existe sans raison suffisante de son existence. » En d'autres termes, il est impossible de trouver ou de concevoir un être qui n'ait, soit en lui-même, soit en autrui, la *raison* de son existence. Faut-il s'attarder à justifier une vérité aussi évidente? Ce principe est à la base même de tous nos jugements, de tous nos actes raisonnables. Dès le premier éveil de son intelligence, l'enfant demande le *pourquoi* de tout ce qui s'offre à son regard; le savant s'évertue à découvrir la *raison* des plus mystérieux phénomènes, le philosophe ne s'arrête dans ses spéculations profondes et sublimes, que lorsqu'il a touché la *raison dernière* des choses.

Telle est d'ailleurs la nécessité de ce principe qu'on ne saurait le *nier* sans l'invoquer implicitement, car enfin si l'on fait une négation, c'est qu'on croit avoir une raison suffisante de la faire.

Le principe de causalité, nié par certains positivistes, n'est que l'application du principe précédent. On peut l'énoncer ainsi : « Tout être qui pourrait ne pas exister, est produit par une cause* » Ce second principe n'a rien à envier au premier sous le rapport de la clarté.

Voici un être qui pourrait ne pas exister. Quelle est la raison suffisante de son existence? 1) Il ne la trouve pas en *lui-même*, dans sa nature. S'il

* La formule usuelle : « Pas d'effet sans cause », est une tautologie. Qui dit *effet*, dit déjà chose *faite* ou *produite*.

C'est en vain qu'on supposerait une série infinie d'êtres *contingents* se produisant les uns les autres, car si aucun des individus de la série n'a en lui-même la raison dernière de son existence, la série ne l'aura pas davantage : cinquante aveugles ne feront jamais un voyant; accumulez autant de zéros que vous voudrez, vous n'aurez jamais une unité. Il faut donc chercher cette raison dernière en dehors de la série, et arriver à un être qui n'est l'effet d'aucune autre cause, qui existe en vertu même de sa nature, et qui, par conséquent, existe nécessairement et de toute éternité : cet être, nous l'appelons Dieu. Donc l'existence des êtres contingents qui constituent l'univers nous force de conclure à l'existence de Dieu.

Vainement aussi les matérialistes en appellent à l'éternité de la matière, qu'ils proclament *nécessaire et principe* de tout ce qui existe. En effet,

1^o Il répugne invinciblement à la raison d'admettre que la matière soit nécessaire, qu'elle ne puisse pas ne pas exister. On ne peut pas concevoir un cercle carré, parce que cela implique une contradiction, mais on n'a nulle peine à concevoir qu'il y ait un grain de sable, ou même une montagne de moins dans l'univers; la raison exige si peu une matière éternelle, et elle regarde si peu son annihilation comme impossible, que le principe de la *conservation de la matière*, considéré comme une des « plus précieuses con-

l'y trouvait, il ne pourrait pas ne pas exister. — 2) Il ne s'est pas *fait lui-même*. Se faire, c'est agir. Pouvait-il *agir* avant *d'exister*? — 3) Il n'existe pas par *hasard*. Le hasard n'est qu'un mot qui nous sert à désigner les *causes* dont nous ignorons la loi. — Donc, il reste qu'il a été *produit* par un autre être, par une cause.

Le principe de causalité est essentiel à la science : « L'admission d'un fait sans cause, n'est ni plus ni moins que la négation même de la science. » (Cl. Bernard). — « Le principe de causalité est la base fondamentale de la science. » (E. Naville, *La physique moderne*.)

Par surcroît de précaution, certains philosophes ont nié l'*idée de cause*; d'après eux, nous aurions seulement l'idée de faits *antécédents* et *conséquents* qui se succèdent selon une loi déterminée. Les réfuter longuement est inutile. « Le jour et la nuit se succèdent constamment, et par conséquent d'après une loi de périodicité incontestable. Cependant jamais personne n'a pensé que la nuit fût la cause du jour, ni le jour de la nuit. » (Reid, cité par Van Hoonacker : *De rerum creatione ex nihilo*, p. 227.) Le positiviste le plus convaincu distingue fort bien, à l'occasion, entre la *cause* et le simple *antécédent*. Qu'on se hasarde seulement à lui marcher sur le pied!

quêtes de la science moderne », a été généralement *ignoré* jusqu'à la fin du XVIII^e siècle¹.

2^o Alors même que la matière serait éternelle, — ce qui n'est pas prouvé, et ne le sera jamais par les matérialistes, qui procèdent par *expérimentation* — il ne s'ensuivrait pas que cette matière puisse être la raison suffisante ou la cause des magnificences de l'univers, et encore moins de la vie et de l'intelligence. En effet, la cause totale d'un être doit posséder, au moins d'une manière équivalente, la perfection de ces êtres. Sans cela, comment lui donnerait-elle ce qu'elle ne possède pas? Comment donnerait-elle la vie à la plante, la sensation à l'animal, et surtout l'intelligence à l'homme, toutes choses incomparablement supérieures à la matière brute. C'est inutilement que, pour éluder la conclusion, on supposerait à la matière je ne sais quelle *force d'évolution*. Débarrassée du vernis scientifique dont on essaie de la revêtir, cette hypothèse revient, en définitive, à faire sortir le plus du moins, le plus parfait du moins parfait, et par suite, elle se brise inévitablement contre le principe de raison suffisante.²

Le preuve de l'existence de Dieu que nous venons de

(1) On devine qu'il est question du célèbre principe de Lavoisier : « Rien ne se perd, rien ne se crée. » C'est-à-dire que, dans les combinaisons ou décompositions chimiques, le poids total du corps composé est égal à la somme des composants. A ce propos, quelques observations sont nécessaires. — 1) On a, dans ces derniers temps, élevé des doutes sur la généralité de l'application de ce principe. 2) S'il veut rester dans les *limites de l'expérience*, comme ses principes l'y obligent, le matérialiste ne peut considérer cette loi que comme une *approximation*. Jamais il ne la vérifiera à un atome près! — 3) Cette loi se borne à énoncer un *fait*. Au moins faudrait-il démontrer que ce fait est l'expression d'une *nécessité* absolue, et que si rien aujourd'hui ne se crée, rien n'a jamais pu être créé. — 4) Cette loi est si peu contraire à la foi chrétienne et au dogme de la création que, bien des siècles avant Lavoisier, S. Augustin, S. Thomas etc., avaient enseigné, d'après Aristote, la persistance de la matière (la matière première), au milieu des transformations et combinaisons des corps. — 5) La raison justifie aisément ce fait : créer de la matière, l'anéantir, est un acte de souverain domaine. Aucune créature, aucune cause seconde ne peut le poser; Dieu se l'est réservé.

(2) Une phase quelconque de l'évolution ne sera la *raison suffisante* de la phase suivante, que si elle possède une perfection égale ou supérieure à celle-ci. Notre critique — la chose va de soi — n'atteint que l'évolutionnisme *athée* : dès qu'on admet une impulsion, une direction *intelligente, divine*, on assigne aux êtres contingents une cause vraiment suffisante. (V. *Cours d'Apol.*, ch. II, Art. II, *Le transformisme*).

donner peut être exposée sous d'autres formes, et spécialement en partant 1^o du *mouvement*, et 2^o de la *vie* que l'on constate dans le monde.

1^o *Mouvement*. — La matière est radicalement impuissante à se donner à elle-même le mouvement. Cette indifférence parfaite au mouvement ou au repos, qu'on appelle l'*inertie de la matière*, est le principe essentiel, le postulatum nécessaire des sciences physiques et mécaniques, admis par tous les savants. Or, la matière est partout en mouvement. Il existe donc nécessairement un moteur, distinct de la matière, cause première et suffisante de tout mouvement dans le monde. Ce moteur, immobile et immuable, les hommes l'appellent Dieu. Donc Dieu existe.

2^o *Vie*. — On peut appliquer le même raisonnement à la matière organique, et prouver l'existence de Dieu par l'existence des êtres *vivants*.¹ — Tout être vivant a reçu d'un autre cette forme particulière de mouvement qui s'appelle la *vie*; le végétal provient d'un végétal, l'animal, d'un autre animal. C'est là une loi d'observation constante, confirmée par la science. En remontant la série ascendante des êtres vivants, il faut bien qu'on arrive à un premier être qui n'a pas reçu la vie d'un autre, mais qui est la cause intelligente et puissante par laquelle la vie a commencé, et selon les lois duquel elle continue à se transmettre. Cette cause première, nécessaire, éternelle, qui seule explique toute vie sur la terre, nous l'appelons Dieu. Donc Dieu existe.

(1) La question de l'origine de la vie, est le cauchemar de l'athéisme. Or, comme nous le verrons plus loin (*Cours d'Apol.*, ch. II, art. II), l'hypothèse des générations spontanées est abandonnée de tous les savants. Pasteur a donné sur ce point la conclusion définitive de la science. Tyn-dall, matérialiste et athée, avoue que « il n'y a, dans la science expérimentale, aucune conclusion plus certaine que celle-là. » — « Il faut opter, dit Virchow, entre la génération spontanée ou la création; mais personne n'a vu une production spontanée de matière organique. Ce ne sont pas les théologiens, ce sont les savants qui la repoussent. » *Revue Scientif.*, 18 déc. 1877. *La géologie*, elle aussi, montre, comme un fait incontestable, « les transformations subies par notre globe depuis sa condition première, incompatibles avec l'existence de l'organisme le plus élémentaire. » Elle prouve qu'il fut un temps où aucune plante, aucun animal, non seulement n'existait pas, mais ne pouvait exister."

* De Lapparent, *Traité de Géologie*, p. 217.

** Il y a des savants qui évaluent à plus de 100,000 degrés la température de notre globe en ignition.

QUATRIÈME PREUVE

LES PERFECTIONS ET L'ORDRE DU MONDE

Si l'existence du monde et du mouvement, si l'existence des êtres vivants en particulier, proclament, comme nous venons de le voir, l'existence d'un Être nécessaire et éternel, d'un Créateur souverainement puissant, il est également incontestable :

1. Qu'un *ordre* admirable règne dans l'univers;
 2. Que cet ordre ne peut être l'effet que d'une *cause intelligente*;
 3. Que cette intelligence est *divine*.
- Donc Dieu existe.

I. Un ordre admirable règne dans l'univers. — L'espace nous manque pour donner ici une idée suffisante des splendeurs et des harmonies de la création : la simple lecture d'un manuel scientifique serait, pour un esprit sérieux, plus éloquente que les plus poétiques descriptions. Pour apprécier quelque peu cet ordre, nous croyons nécessaire de fixer quelques instants l'attention sur quelques-unes de ces merveilles. Et d'abord sur

A. Le monde sidéral. 1. *Son immensité.* — Bien vaste nous paraît la terre, et pourtant elle n'a que 40,000 kilomètres de tour. Il faudrait 1234 planètes aussi grandes que la terre pour égaler Jupiter, et il en faudrait 1,270,000 pour égaler le soleil; l'étoile Sirius est treize fois plus volumineuse que le soleil.

C'est grâce à la lumière émise par les astres qu'il nous est possible de les apercevoir, de mesurer leur distance et leurs mouvements. On sait qu'elle parcourt environ 75,000 lieues par seconde. Néanmoins il lui faut huit minutes et demie pour arriver du soleil, 14 ans pour venir de Sirius¹, 31 ans de l'étoile polaire, et suivant Herschell, il lui faudrait un million d'années pour parvenir à la terre des étoiles les plus reculées.

2. *Le nombre des astres.* — Et quel est le nombre des astres qui peuplent le ciel? Dans la seule voie lactée dont notre

(1) Cette étoile, la plus brillante du ciel, est huit cent quatre-vingt-dix mille fois plus éloignée de nous que le soleil.

système solaire fait partie, Herschell, armé du télescope, en a compté plus de 18,000,000. Et cependant il existe bien d'autres nébuleuses résolubles, dont les distances entre elles sont comparables sans doute à leurs dimensions.

3. *Sa merveilleuse harmonie.* — Tout est en mouvement dans ce ciel immense, et pourtant dans cet amas prodigieux d'étoiles, de planètes avec leurs satellites, de comètes, d'étoiles filantes, existe un ordre admirable, qui a pu être formulé par Newton dans la loi de la gravitation universelle : les corps célestes s'attirent en proportion de leur masse, et en raison inverse des carrés de leur distance¹. Partout règne l'unité dans la variété, c'est-à-dire l'ordre. « Non seulement, dit M. Petit, directeur de l'observatoire de Toulouse, ce principe satisfait à tous les phénomènes connus, mais encore il permet souvent de découvrir des effets que l'observation n'avait pas indiqués. C'est grâce à lui que s'est faite la découverte de Neptune par Le Verrier.

Tout marche dans l'univers par une organisation admirable de variété et de simplicité. En effet, les mouvements en apparence les plus compliqués résultent de la combinaison d'impulsions primitives, avec une force unique émanant de chacune des molécules de la matière. N'est-ce pas le cas de dire avec le Roi-Prophète, en s'inclinant à la vue de tant de grandeur : *Cœli enarrant gloriam Dei*²? Dans notre système solaire, par exemple, le mouvement propre et initial de chaque planète, mouvement qui la pousse en ligne droite, contre-balance incessamment l'attraction qui, à chaque moment de sa course, l'attire vers le soleil. Grâce à cette mécanique merveilleuse, des milliards de masses colossales demeurent suspendues dans l'espace, sans que l'univers s'écroule et se brise sur ses propres ruines. »³

Le mouvement qui est propre à la terre n'est pas moins

(1) Grignon, *Eléments de Cosmographie*, p. 111.

(2) *Traité d'Astronomie*, 24^e leçon.

(3) V. de Saint-Ellier, *L'ordre du monde physique*, Bonne Presse, prix 1 fr. A cet ouvrage, et au livre de M. Dubot, *Preuves de l'existence de Dieu*, Paris, Beauchesne, 1906, nous empruntons plusieurs des détails qui vont suivre. A consulter aussi : Lévêque, *Les harmonies providentielles*, Hachette; de Lapparent, *Science et Apologétique*; de Laprade, *Le sentiment de la nature chez les modernes*; Gaborit, *Le beau dans la nature*; Fabre, *Souvenirs entomologiques*; Farges, *L'idée de Dieu d'après la science et la raison*; Janet, *Les causes finales*; L. Veuillot, *Cà et là, La graine de Catalpa*; Echo religieux de Belgique, *La finalité*, 1902-1903.

digne d'attention. On sait qu'elle tourne sur elle-même autour de son axe, en vingt-quatre heures. Par ce mouvement diurne, elle reçoit la lumière du soleil, de manière à amener la succession ininterrompue des jours et des nuits. A ce mouvement de rotation sur elle-même, la terre joint un mouvement de translation dans l'espace. Sous l'impulsion de cette double force, elle décrit annuellement autour du soleil une ellipse immense, dont le plus grand diamètre est de 75 millions de lieues. C'est de ce mouvement si ingénieux et si constant, combiné avec une légère inclinaison de l'axe de la terre relativement à la direction des rayons solaires, que procèdent les saisons.

B. Les trois règnes de la nature et leur mutuelle dépendance.

— La partie de l'univers surtout accessible à notre examen est notre petit monde, qui comprend la terre, la lune et le soleil.

Ce qui frappe tout d'abord sur notre terre, ce sont les trois catégories profondément distinctes qu'on observe dans les êtres créés, et qui portent le nom de règne minéral, règne végétal et règne animal. Il n'y a point de proportion entre le premier règne et les deux autres. Le règne minéral comprend le soleil tout entier, la lune et la presque totalité de la terre; la vie apparaît seulement sur une partie de l'écorce terrestre. Mais *tout est lié dans l'univers*. Le règne minéral est le support indispensable des deux règnes organiques. Ce n'est pas assez de dire que les végétaux et les animaux seraient tout autres, ils n'existeraient même pas si la terre ou le soleil éprouvait une modification de quelque importance. La pesanteur, par exemple, soit par elle-même, soit au moyen de la pression atmosphérique, joue un rôle capital dans les mouvements des liquides de tout organisme, c'est-à-dire dans les fonctions les plus importantes de la vie végétale et animale. Or, la pesanteur est étroitement liée à la masse de la terre; si cette masse devenait plus grande ou plus petite, ce changement entraînerait des changements proportionnels, non seulement dans les différents tissus qui composent le corps de l'être vivant et dans le système musculaire, mais encore dans la circulation des liquides organiques. Les êtres organisés devraient être refondus sur un autre plan, sous peine de périr. Telle est l'importance d'une seule loi physique! On peut donc dire

que non seulement le soleil et la lune, mais les rochers arides et les déserts de sable, ont de l'influence sur notre marche, sur les mouvements de nos bras, notre respiration, la circulation de notre sang, nos sensations mêmes, sur toute notre vie matérielle.

L'importance des phénomènes solaires n'est pas moindre, et elle est plus facile à constater. Un mot dit tout. Eteignez le soleil : plus de chaleur, plus de vapeur d'eau, plus de courants atmosphériques, plus de pluie, plus de rivières, plus de liquides ; la mort succède partout à la vie.

La terre et le soleil sont donc absolument indispensables à la vie organique sur notre globe. De son côté, la masse de la lune contribue puissamment aux phénomènes de la vie dans une partie considérable de notre terre : elle y produit ces mouvements océaniques qu'on appelle les marées, et ainsi, avec le concours des grands courants atmosphériques, elle procure l'aération des mers. Sans cette dissolution de l'air dans l'océan, tous les animaux maritimes seraient condamnés à périr.

De leur côté, les deux règnes organiques ont des relations intimes entre eux ; les animaux ont besoin des plantes, car ils aspirent sans cesse de l'oxygène et expirent de l'acide carbonique ; les plantes, au contraire, s'emparent du carbone de l'acide carbonique et rendent l'oxygène à l'atmosphère. S'il n'y avait pas de plantes, au bout d'un temps assez court, l'oxygène de l'atmosphère serait épuisé et remplacé par de l'acide carbonique, mortel pour tous les animaux. D'autre part, le règne végétal fournit en grande partie aux animaux la nourriture dont ils ont besoin, et le règne animal donne au règne végétal une partie des engrais qui lui sont nécessaires.

S'il se trouvait en présence des seuls végétaux, l'homme disparaîtrait à son tour, parce que si l'oxygène est indispensable à la vie animale, il ne l'est que dans une certaine mesure : au-delà, il devient nuisible, il use et désorganise.

Chose remarquable ! La paléontologie montre que l'homme, créature raisonnable, infiniment supérieur par sa raison aux animaux les plus parfaits, n'est apparu sur la terre que lorsqu'elle était préparée à le recevoir, lorsque toutes les choses nécessaires s'y trouvaient en abondance. Les minéraux, les végétaux et les animaux doivent en effet concourir à son service. « L'homme prend, en souverain, dans les différents

règnes, et la demeure qu'il habite, et les vêtements dont il se couvre, et les ornements dont il se pare, et les aliments dont il se nourrit, et les parfums qu'il respire, et les remèdes qu'il applique à ses maux, et les forces qui le soulagent dans ses fatigues, et les instruments de son travail, et la matière de ses inventions ! Il y exerce les puissances de son intelligence, il y satisfait les caprices de son imagination, il y contente ses sens.... Ajoutons qu'il sait découvrir les forces cachées de la nature, les plier à son service, faire de l'électricité la messagère rapide de sa pensée, de ce même agent et de l'eau vaporisée par la vapeur, des forces qui centuplent sa puissance pour le travail, etc. »¹

L'homme occupe donc le sommet d'une pyramide dont le règne minéral forme la base, le règne végétal la première assise, et le règne animal la deuxième. Chacune des assises peut disparaître successivement à partir du sommet, sans que le reste de la pyramide y soit intéressé. Il en est tout autrement dans l'ordre inverse : la suppression de la base ou de toute assise intermédiaire fait crouler ce qui se trouve au-dessus.

Il est rigoureusement exact de dire que la terre, le soleil, toutes les plantes et tous les animaux sont créés pour le genre humain. La terre, l'eau et l'air sont nécessaires au développement et à la vie des végétaux. La terre, l'eau, l'air et les végétaux sont nécessaires au développement et à la vie des animaux. La terre, l'eau, l'air, les végétaux et les animaux sont indispensables au développement harmonique de l'homme considéré ici comme animal, mais animal dans lequel la raison s'est incarnée. Le roi de la création ne saurait vivre et développer ses facultés sans le secours de tout cela ; mais aussi tout dans l'univers est tributaire de l'homme, et la science constate qu'il n'est venu qu'après que tout le reste était fait.

Tirons déjà, avec M. de Lapparent, cette conclusion palpable : « De tous les signes auxquels on peut, dans un ensemble de choses, reconnaître l'ordre et l'harmonie, il n'en est pas de plus caractéristique que *l'unité*.

Que cette notion d'unité s'impose à nous par le spectacle de la nature, et que la manifestation en devienne de plus en plus claire à mesure que la science progresse, c'est ce qu'il

(1) P. Monsabré, Conf. 1875.

est impossible de contester, M. Poincaré n'a pas hésité à le proclamer : « La Science, a-t-il dit, marche vers l'unité et la simplicité. » Les découvertes modernes, toutes orientées spontanément vers la même direction, aboutissent, par les voies les plus diverses, à la même notion d'unité. Reconnaître que le progrès de la science nous amène à cette unité et à cette simplicité, n'est-ce pas proclamer l'évidence des marques auxquelles se distingue la Souveraine Sagesse qui a tout ordonné¹ ? »

Si de l'ensemble, nous passons aux détails, si nous étudions la constitution de l'homme ou d'un animal quelconque, la savante ordonnance de leurs membres, le jeu de leurs organes et la variété de leurs fonctions, nous sommes forcés de reconnaître l'œuvre d'une intelligence supérieure, l'œuvre de Dieu.

C. Les merveilles du composé humain. — L'homme est manifestement le premier parmi les êtres de la nature visible, le roi de la création : aussi n'est-ce pas sans raison qu'on en fait un règne à part, le règne humain². Non seulement il réunit et résume en lui les caractères des règnes inférieurs, mais il possède en outre la raison et la volonté libre, et, par suite, la moralité et le sentiment religieux. Ces qualités spirituelles le dégagent de la matière, lui permettent de pénétrer la raison des choses, et lui font reconnaître Dieu dans la création.

Comme nous, l'animal distingue une montre placée sous ses yeux, mais il ne va pas au-delà de l'objet matériel ; jamais il ne songera à l'attribuer à un horloger. Quant à l'homme, même ignorant, dès qu'il remarque l'organisme d'une montre, il se rend compte que les différentes pièces concourent à imprimer aux aiguilles un mouvement régulier servant à marquer les heures ; il songe naturellement à un être intelligent qui a dû façonner et disposer toutes les parties de la montre en vue de mesurer le temps. En face de l'ordre admirable qui règne dans le monde des astres et dans l'univers, il conclut, avec mille fois plus de raison, que cet ordre compliqué et constant exige une intelligence suprême et toute puissante.

(1) De Lapparent, *Science et Apologétique*.

(2) V. plus loin, *Différence entre l'homme et l'animal*, 1^{re} part. ch. II, art. II.

Il est impossible de ne pas tirer la même conclusion, quand on étudie les membres et les organes dont nous sommes pourvus, les yeux, par exemple, et les oreilles, qui nous font connaître le monde extérieur, les mains que leur forme, leur flexibilité, leur force et leur mobilité rendent capables de tant d'opérations des plus délicates, etc.

Arrêtons-nous un peu à considérer l'œil humain. Songe-t-on à la foule des conditions qui doivent être réunies et adaptées les unes aux autres, pour aboutir à cet unique phénomène que nous appelons la vision? La nature a réglé les formes, la disposition, les densités respectives des différentes parties de l'œil, de manière à faire de cet organe un instrument d'optique des plus parfaits.

a) Il faut d'abord un nerf doué d'une sensibilité spécifique, qui ne puisse se confondre en aucune façon avec la sensibilité tactile ou celle d'un autre organe.

« La rétine, formée par l'épanouissement du nerf optique, est le plus admirable ensemble de terminaisons nerveuses que nous présente l'économie humaine. On y distingue jusqu'à huit couches différentes dont la plus interne, celle qui reçoit l'action de la lumière, est formée d'une multitude de fibres très fines, « dressées comme les filaments du velours le plus délicat, dont les unes, en forme de fils très ténus, sont appelées les bâtonnets; les autres, un peu renflées, sont nommées les cônes. Ces bâtonnets et ces cônes sont dressés côte à côte, avec une grande régularité sur le fond de l'œil, où ils forment une espèce de mosaïque d'une extrême délicatesse ¹. » Comme le diamètre ne dépasse pas un deux-centième de millimètre (la centième partie de l'épaisseur d'un cheveu), on peut en compter de 30 à 40,000 par millimètre carré, et l'on peut dire, d'une manière générale, que la rétine perçoit, par seconde, plus de 500 trillions de vibrations lumineuses. Quelle n'est donc pas l'extrême sensibilité, la délicatesse inouïe de cette membrane rétinienne, qui, sans fatigue pourtant, perçoit continuellement et durant toute la vie, ces vibrations innombrables, et, par elles, les couleurs, les formes, les moindres détails des objets. Et dire que la vue embrasse presque la moitié de l'horizon, et que l'œil perçoit les degrés de la lumière, depuis la plus légère phosphorescence jusqu'au soleil éblouissant!

(1) M. Périer, professeur au Muséum d'histoire naturelle, à Paris.

A ce nerf doit s'adapter un instrument d'optique qui divise et distribue les rayons lumineux sur les divers points de la rétine. « Si la surface qui reçoit la lumière irradiante d'un point est la surface unie de la rétine, dit Müller, la lumière de ce point fait naître la sensation de lumière, mais elle ne produit pas d'image. » Pour que la lumière extérieure excite dans l'œil une *image* correspondante aux corps, la présence de différents appareils est nécessaire. Il faut que la lumière émanée de divers points agisse seulement sur des points de la rétine isolés, disposés dans le même ordre, et qui s'opposent à ce qu'un point de cette membrane soit éclairé à la fois par plusieurs points du monde extérieur. La nature a su merveilleusement obtenir ce résultat. La membrane solide qui constitue le globe de l'œil est transparente en un point de sa surface, afin de permettre aux rayons lumineux de la traverser. Derrière cette ouverture se trouvent des milieux convergents qui réunissent les rayons lumineux, de manière à produire l'image des objets. C'est à l'extrémité de cette chambre noire, et sur l'axe même de la *cornée transparente* et du *cristallin*, que se trouve la rétine, formée par l'épanouissement du nerf optique.

b) Bien des défauts devaient s'opposer à la vision des objets : la nature n'a rien négligé pour y remédier. Dans nos instruments, deux défauts empêchent les images d'être nettes et bien déterminées. Le premier, qu'on nomme *aberration de sphéricité*, provient de la figure sphérique des verres, qui ne permet qu'aux rayons très voisins de l'axe de recourir sensiblement en un point commun. Pour parer à cet inconvénient, on place devant la lentille un diaphragme, qui en rétrécit l'ouverture et ne laisse passer que les rayons peu éloignés du centre. Ce moyen, la nature l'a employé dans la construction de l'œil : l'*iris*, placé devant le cristallin, remplit la fonction d'un véritable diaphragme. — Le second défaut provient de la *différence de réfrangibilité* des rayons lumineux. Les rayons simples de couleur diverse, se brisant sous des angles différents, la même lentille ne peut les concentrer au même point : de là ces franges irisées qui, dans les lunettes ordinaires, défigurent les images. Les opticiens sont parvenus à corriger cet inconvénient, en composant leurs lentilles avec des verres d'espèces et de courbures différentes. Dans l'œil, la disposition des trois humeurs, *humeur aqueuse*, *humeur vitrée*, *humeur*

crystalline, qui sont de densités, de formes et de courbures diverses, produit un effet tout semblable. (H. Joly).

c) Enfin un instrument d'optique doit s'allonger ou se raccourcir suivant les distances, pour conserver à la vision le même degré de netteté. De fait, l'œil de l'homme s'adapte de lui-même aux distances, par le moyen d'un mécanisme intérieur qui fait varier la courbure du cristallin, et par suite, la réfraction des rayons lumineux.

N'avait-il pas raison Newton, lorsque, après avoir étudié cet organe, il s'écriait : « Celui qui a construit l'œil pouvait-il ne pas connaître les lois de l'optique? »¹

Disons un mot de l'ouïe. Dans cet organe, où tout dénote, comme dans la vue, un art merveilleux, nous ne signalerons qu'une particularité. Dans l'oreille interne, placée dans la cavité de l'os temporal, se trouve, avec d'autres parties savamment combinées, un tube enroulé deux fois et demie sur lui-même, comme la coquille d'un limaçon : de là, le nom qu'on lui donne. Les spires de ce limaçon sont divisées par des membranes auxquelles s'adapte une série de fibres, appelées fibres de Corti, qui sont tendues comme des cordes vibrantes au nombre de 3000. Chacune d'elles est garnie d'un appareil qui peut la tendre plus ou moins ; elles sont inégales, et vont en diminuant depuis un demi-millimètre jusqu'à moins d'un vingtième de millimètre de longueur. Nous avons donc dans chaque oreille une sorte de piano microscopique, où trois mille cordes peuvent vibrer à l'unisson des sons extérieurs, et le nerf acoustique, se ramifiant dans ces cordes délicates, y perçoit tous les sons musicaux des instruments de musique, avec leur timbre et leurs moindres nuances.

Que n'aurions-nous pas à dire sur les merveilles que présentent l'organe vocal de l'homme, l'estomac, les poumons,

(1) Chez beaucoup d'insectes, l'organe de la vision est un agrégat de plusieurs yeux, terminés en avant par une multitude de facettes hexagonales ou carrées, juxtaposées avec la plus grande régularité. Chacune de ces facettes correspond à un tube où se trouve un cristallin. Elle est, par conséquent, la cornée d'un œil véritable. Or, on en compte jusqu'à 4,000 dans la mouche commune, plus de 6,000 dans le papillon qui donne le ver à soie, et plus de 12,000 dans la libellule. Cette multitude d'yeux dirigés à la fois vers mille points différents, avertissent l'insecte du danger, de quelque part qu'il vienne : leur multiplicité supplée à la mobilité qui leur manque.

chaque partie du corps humain? Notons seulement que l'intérieur de l'estomac est tapissé d'environ cinq millions de glandes muqueuses, qui sont autant d'urnes microscopiques secrétant sans cesse le suc gastrique, et le versant sur les aliments, pour les préparer à devenir un sang nourricier¹. — C'est dans les poumons que le sang se renouvelle, en échangeant avec l'air ce qu'il a contracté d'impropre à la vie. Mais quelle délicatesse dans cet échange perpétuel! Pas une goutte de sang, pas une bulle d'air (elle suffirait à causer la mort) ne peut traverser la membrane excessivement mince qui sépare les alvéoles pulmonaires. Et le nombre de celles-ci s'élève jusqu'à environ 1800 millions! — Disons, à ce propos, que les vaisseaux capillaires qui distribuent le sang sont tellement fins et en tel nombre, qu'une pointe d'aiguille s'enfonçant dans les chairs en déchire plusieurs centaines. — Le corps humain contient environ 800 milliards de cellules, qui toutes *concourent* aux actes des fonctions vitales. Il y a ainsi en nous 800,000,000,000 de parties variées et complexes, qui agissent avec un ensemble harmonieux, et cela durant toute la durée de notre vie!

L'homme n'est pas seul sur la terre; il est entouré d'une infinité d'organismes vivants, où la science moderne a découvert des merveilles non moins admirables en fait d'ordre et d'harmonie. Citons une particularité. M. Blanchard, professeur au Muséum d'histoire naturelle à Paris, dit en commençant son livre sur *Les Métamorphoses et les mœurs des insectes* : « L'étude comparée des insectes a montré chez eux, comme partout, des règles fixes, un plan d'organisation commun; elle a prouvé la *corrélation* constante de toutes les parties du corps des Articulés; tout changement dans la forme d'un appendice est le signe d'une habitude, d'un instinct spécial, d'une particularité dans les conditions d'existence; le simple examen de la mandibule ou de la mâchoire d'un insecte, ou mieux encore, d'une de ses pattes, peut suffire pour donner une idée des formes générales de l'animal, et pour nous révéler son genre de vie. »

Non moins admirable est ce que l'on constate dans les *instincts* de ces mêmes insectes, surtout dans ceux qui ont

(1) Périer, *Anatomie*, p. 318.

pour but la conservation de l'espèce. Voyez sur ce sujet M. Blanchard, ouvr. cité; Rabier, *Psychologie*; Fabre, *Souvenirs entomologiques*; de Saint-Ellier, ouvr. cité; lisez, en particulier, ce qu'il dit p. 130 et suiv.; Latreille, *Cours d'entomologie*; Revue des Quest. scientif., 20 avril 1887.

II. Cet ordre du monde est l'œuvre d'une intelligence. — Cette conclusion est évidente pour tout homme, à moins que l'irréflexion ou des sophismes intéressés ne viennent arrêter ou obscurcir l'éclat de cette vérité. Chez l'homme qui réfléchit, la raison ne saurait, sans se faire violence, refuser une sagesse profonde à l'auteur des harmonies de l'univers. Il ne faut, en effet, qu'un raisonnement bien simple pour produire la conviction à cet égard.

a) *Démonstration directe.* La réalisation d'un plan magnifique, conçu d'avance, résultant de la sage coordination d'éléments divers et infiniment nombreux, surtout s'il se déroule d'une manière constante durant des siècles, révèle manifestement une cause intelligente. Or, ce plan réalisé, on le constate dans l'univers entier; on le constate dans le monde des astres, et en particulier sur notre terre, et plus spécialement encore dans l'homme. Il suffit même d'étudier attentivement un seul organisme, pour tirer forcément cette conclusion. C'est que seule une intelligence est capable d'amener un grand nombre d'agents, dispersés et indifférents par eux-mêmes à toutes sortes de positions, à se réunir, à se disposer avec ordre et symétrie, et à concourir à une fin commune, à un effet manifestement utile. Elle seule, en effet, peut déterminer d'avance le but à atteindre, connaître l'aptitude et la proportion des moyens pour arriver à cette fin, enfin unir ces agents de manière à obtenir, d'une façon stable surtout, le but utile qu'elle poursuit.

Notons qu'il ne s'agit pas d'expliquer l'existence d'un organisme seulement, d'un œil, par exemple, obtenu une fois, fortuitement, après une infinité de combinaisons sans résultat, mais de tous les organismes qui existent, c'est-à-dire de tous les végétaux, de tous les animaux et de tous les hommes de la terre. Or, dans le règne animal, on compte déjà plus de 100,000 espèces, et ce nombre est de beaucoup

dépassé dans le règne végétal. Quant aux individus de chaque espèce, qui pourrait les dénombrer¹?

De plus, les êtres organisés qui vivent aujourd'hui ont été précédés par d'autres identiques, en nombre incalculable, depuis la première apparition de la vie sur notre globe. Ce travail prodigieux d'organisation a donc été fait, pendant des milliers et des milliers d'années ou de siècles, toujours avec le même succès et la même perfection, et toujours cependant à l'aide de matériaux indifférents par eux-mêmes à un ordre déterminé. L'observation prouve d'ailleurs que les germes d'où sortent les êtres animés, ne présentent pas la moindre trace d'organisation. Il s'ensuit que pour chaque individu qui naît à la vie, le problème d'une construction nouvelle et excessivement compliquée, revient se poser tout entier. Cependant, si l'on en croyait les matérialistes, ce serait, chaque fois, à des milliards d'atomes ou d'ions, dont aucun ne sait ce qu'il fait, ni pourquoi, ni comment il le fait, que serait dû ce travail si parfaitement réussi : l'œil humain, par exemple. La masse innombrable des atomes se serait accordée, sans le concours d'aucune intelligence, à se ranger dans un ordre parfait et éminemment utile, ici en cellules nerveuses, là en cellules motrices ou glandulaires; et, ces cellules, une fois constituées, se seraient groupées sous forme de cerveau chez les vertébrés, de chaîne ganglionnaire chez les annelés, de système diffus chez les mollusques, donnant toujours à chaque être, avec une sûreté infaillible, la forme typique

(1) Il est bon de songer aussi à la fécondité de certaines espèces animales. La femelle du hareng peut contenir jusqu'à 35 milliers d'œufs, et dans un esturgeon d'une grosseur médiocre, on en a compté plus de 1,400,000! Quel homme raisonnable oserait dire et surtout penser sérieusement que le hasard, qui n'est qu'un mot, pourrait avoir la vertu de faire sortir de chacun de ces œufs microscopiques, où rien de distinct ne se décèle au plus fort instrument d'optique, un organisme si compliqué et toujours le même? Et dire que chacun de ces nouveaux poissons jouira, à son tour, de la même fécondité! C'est donc le même hasard aveugle, qui, des millions de fois à chaque génération, réunira de la matière dissociée, pour en former des merveilles inouïes et toujours identiques! Et si maintenant nous considérons, non une espèce isolée, mais l'ensemble des innombrables espèces vivantes, leurs rapports, la corrélation de leurs organes, l'unité de leur type dans la variété des formes, etc., nous sentirons d'autant plus la nécessité de recourir, comme l'ont fait Cuvier, Agassiz, de Quatrefages et tant d'autres princes de la science, à la sagesse incompréhensible d'une intelligence suprême, ordonnatrice.

qui lui convient, suivant l'espèce dont il fait partie. Autant dire que des millions d'aveugles, partant de tous les points de la terre, sont venus, sans guides, se ranger, suivant un dessin très compliqué, mais très régulier, sur la place de la Concorde, à Paris, et qu'ils y sont venus non pas une fois, mais des milliers et des millions de fois!¹

Qui oserait, parmi les athées, affirmer sérieusement que le plus simple de nos instruments d'optique a pu se faire sans le travail d'un ouvrier intelligent? Dans une machine à coudre ou à écrire, il y a infiniment moins de parties choisies et appropriées à l'effet à atteindre, que dans l'oreille ou l'appareil de la circulation du sang. Cependant quelle intelligence n'a-t-il pas fallu pour la construire!

Cette nécessité d'une intelligence est peut-être plus manifeste encore, quand on songe à ce qui se passe dans l'œuf d'un oiseau, pendant la période d'incubation. Nous avons là une machine vivante qui se forme, à l'insu de l'oiseau, dans une enveloppe étroite, séparée du monde extérieur par des voiles impénétrables. Combien d'adaptations s'y réalisent avec les milieux *futurs* qui n'ont encore *aucune influence!* Au dehors, brille la lumière; au dedans, au sein des ténèbres, se construisent ces instruments si délicats qu'on appelle les yeux;... au dehors, il y a des végétaux, des animaux qui pourront servir de nourriture; au dedans, se fabriquent des tubes, des cornues, des appareils compliqués qui serviront à la digestion, à l'assimilation; au dehors, des milieux très divers, la terre, l'eau, l'air; au dedans, se forment déjà les organes de locomotion terrestre, aquatique, aérienne. L'harmonie *préétablie* est complète; elle est si parfaite, qu'il n'y manque rien et que rien n'y est superflu². »

(1) Au lieu de discuter avec les matérialistes de son temps, Voltaire leur disait : « Prenez un sac plein de poussières, versez-le dans un tonneau; puis remuez bien et assez longtemps : vous verrez qu'il en sortira des tableaux, des plantes et des animaux. » Il n'est pas difficile de voir que sous cette boutade se cache un argument sérieux.

« Le matérialisme, remarque à son tour M. Fouillée, compose tout avec des atomes, c'est-à-dire avec des espèces de grains de poussière, qu'il fait tourner dans l'espace comme dans un trou immense. N'est-ce pas de la mythologie au premier chef, et ne faut-il pas une rare ingénuité pour croire que cette danse de petits cubes ou de petites sphères soit le fond même de l'être, de la vie, des sentiments, de la pensée? » (*L'Enseignement au point de vue naturel*, p. 277.)

(2) De Saint Ellier. *L'ordre du monde*, p. 190.

b) *Démonstration indirecte*¹. — Si la cause de l'ordre qui se révèle dans le monde et dans chaque être vivant surtout, n'était pas une intelligence, quelle pourrait être cette cause?

1. Le *hasard*? Mais d'abord qu'est-ce que le hasard, sinon un simple mot pour couvrir notre ignorance? Ce prétendu organisateur n'a jamais déplacé d'une ligne l'atome le plus léger. D'ailleurs, s'il pouvait produire quelque chose, ce serait tout au plus le désordre ou le chaos. Aveugle et inconstant, comment pourrait-il produire des merveilles d'ordre et de perfection, non pas une fois en passant, mais sans cesse, partout et tout le long des siècles²? Autant vaudrait dire que, en jetant en l'air, pêle-mêle, des caractères d'imprimerie, on composerait l'Enéide, l'Iliade ou Athalie. Concluons avec Cicéron : « Si le concours fortuit des atomes peut faire un monde d'une si grande beauté, pourquoi ne pourrait-il pas faire des choses bien plus aisées, un portique, un temple, une maison, une ville?... Est-ce donc être homme que d'attribuer, non à une cause intelligente, mais au hasard, les mouvements du ciel si certains, le cours des astres si régulier, toutes choses si bien liées ensemble, si bien proportionnées, et conduites avec tant de raison, que notre raison s'y perd elle-même? Quand nous voyons des machines qui se meuvent artificiellement, une sphère, une horloge, et autres choses semblables, nous ne doutons pas que l'esprit n'ait eu sa part à ce travail. Douterons-nous que le monde soit dirigé, je ne dis pas simplement par une intelligence excellente, mais par une intelligence divine? » De Nat. deor., l. II, ch. 37 et 38.

2. *La nature*? Mais sait-on bien ce que l'on entend par ce mot³?

a) Est-ce « l'ensemble des êtres qui forment l'univers

(1) Remarquons que l'athée est déjà réfuté par ce qui précède. Pourquoi, en effet, nie-t-il Dieu? Parce qu'il se refuse à reconnaître un *organisateur intelligent* de l'univers. Dès qu'on admet cet organisateur, on est forcé de reconnaître, dans cet être souverainement sage, le Dieu dont l'humanité affirme l'existence.

(2) « Quelle plus grande absurdité qu'un amas de causes aveugles produisant des êtres intelligents? » (Montesquieu).

(3) Voici peut-être un des plus beaux exemples de la « piperie des mots. » — « Le mot *nature*, avoue Concordet, est un de ces mots dont on se sert d'autant plus souvent, que ceux qui les entendent ou qui les prononcent y attachent plus rarement une idée précise. » (Cité par Littré, *Dictionnaire*, au mot *Nature*).

visible¹? » Mais ainsi comprise, la nature suppose l'ordre préétabli; elle en *résulte*, loin de le produire.

b) Est-ce le *système des lois* qui régissent les phénomènes et les êtres? — Mais un système de lois suppose un législateur : quel est-il?

c) Est-ce « le premier principe des opérations et des propriétés de l'être² », principe *universel*, comme l'*âme*, la *raison universelle* des *Stoïciens*³, la *force*, l'*énergie*, la *volonté*, l'*idée* des *Panthéistes* modernes, ou principe *particulier*, *individuant* de chaque être?

Qu'il soit général ou particulier, ce principe ne rend compte de l'ordre régnant dans l'univers, qu'à la condition d'être intelligent ou d'être dirigé par une intelligence.

d) Est-ce l'*évolution* qui amène cette harmonie que nous admirons dans l'univers et dans chaque être qui le compose? Mais d'abord pourquoi y a-t-il évolution? Et s'il n'y a pas une intelligence pour la concevoir et pour l'organiser, pourquoi cette évolution aboutit-elle à une harmonie, au lieu de s'acheminer vers le chaos? Dira-t-on que la nature va à son but nécessairement? Oui, mais comme la balle va nécessairement au sien, à condition d'être lancée par une main intelligente : étant donné telle poudre, le poids déterminé du projectile, le système de fusil adopté et la juste direction imprimée à l'arme, la balle ne peut manquer d'aller frapper tel point fixé d'avance.

3. C'est Dieu qui est cette cause intelligente, ordinatrice du monde. — Telle est la conclusion de tout ce que nous venons de dire. La perfection de l'ordre que nous avons constaté et admiré dans l'univers, nous a forcés d'admettre l'existence d'un organisateur souverainement intelligent et puissant. Or, cet Être nécessaire, cause et maître de toutes choses, les hommes l'appellent Dieu. Donc Dieu existe⁴.

(1) « Votre nature, dit Voltaire, n'est qu'un mot, inventé pour désigner l'universalité des choses. (Ibid.) »

(2) Ainsi : la *nature* du fer, du chien, etc., est le principe premier, radical des propriétés du fer, de l'instinct et des facultés du chien, etc.

(3) « Principio cælum ac terras...

Spiritus intus alit, totamque infusa per artus

Mens agitat molem, et magno se corpore miscet. »

(Virgile, *Enéide*, VI, vers 724-727.)

(4) Le but de la démonstration présente est de faire reconnaître l'existence d'un Être distinct de la matière, supérieur à tout ce qui se voit et se

Il nous reste à analyser la notion de Dieu, à étudier sa nature et ses attributs. Nous constaterons qu'il est unique, indépendant, parfait, bon par essence, etc., et que nous lui devons respect, obéissance et amour, comme à notre Souverain Maître et Père des cieux. V. p. 52.

CINQUIÈME PREUVE

LES CONTRADICTIONS DE L'ATHÉISME ET SES CONSÉQUENCES FUNESTES

Les contradictions et les conséquences désastreuses d'une doctrine en ont toujours démontré la fausseté. Ce genre de preuve, pour être indirect, n'en est pas moins efficace. Il sera donc utile de grouper ici, comme en un faisceau, quelques-unes des conséquences *fausses* et *funestes* de l'athéisme, bien que nous en ayons déjà entrevu plusieurs.

L'athéisme est la négation directe et formelle de toute divinité.

On distingue l'athéisme *théorique* et l'athéisme *pratique*, l'athéisme de l'esprit et celui du cœur. Il est rare que le premier n'ait pas son principe dans l'athéisme pratique, c'est-à-dire dans la vie menée comme si Dieu n'existait pas. Quand l'homme s'abandonne à ses passions, il ne voit plus en Dieu qu'un juge redoutable, et il voudrait naturellement que Dieu n'existât pas. « Nul ne nie Dieu, disait S. Augustin, s'il n'a intérêt à ce qu'il n'existe pas. » (Tract. LXX in Jo.) « Je voudrais, dit La Bruyère, voir un homme sobre, modéré, chaste, équitable, prononcer qu'il n'y a pas de Dieu, il parlerait du moins sans intérêt; mais cet homme ne se trouve point.¹ » J.-J. Rousseau a dit lui-même; « Tenez votre âme en état de ne pas craindre Dieu, et vous ne douterez jamais de son existence. » Ce que la corruption du cœur a commencé, l'orgueil de l'esprit l'achève aisément. L'esprit d'indépendance, l'impatience du joug de l'autorité,

palpe, et dont nous dépendons nous-mêmes essentiellement. Dès que l'homme admet en dehors et au-dessus de la matière, objet direct de la science expérimentale, un Etre souverainement intelligent et puissant, il ne peut plus avoir de peine à s'incliner devant Celui que tous les hommes ont adoré avant lui. — V. p. 34, note 2.

(1) *Caractères*, ch. XVI.

une curiosité malsaine, nourrie par des lectures funestes, le respect humain qui fait rougir de la vérité et du bien, l'habitude qu'on se fait de nier la vérité connue : tout cela finit par altérer dans l'âme non seulement la lumière de la foi, mais jusqu'à celle de la raison.

Mais nous n'avons à nous occuper ici que de l'athéisme théorique. Ceux qui nient Dieu reconnaissent du moins qu'il y a un monde, et que ce monde est parfaitement ordonné. Où donc est pour eux la raison suffisante de cette existence et de cet ordre? Comme ils ne veulent pas la trouver en dehors du monde matériel, dans une intelligence supérieure et une puissance créatrice, il faut bien qu'ils la cherchent dans la matière elle-même, et qu'ils l'attribuent au hasard ou à l'aveugle nécessité. Cette matière primordiale et éternelle, ils la conçoivent comme une masse informe d'atomes en nombre infini, infiniment petits, sans étendue, sans vie, sans détermination d'aucune espèce. Ces atomes, disent-ils, se sont unis, se sont combinés, et ont fini par constituer tous les êtres dont se compose l'univers.

C'est donc à ces atomes et à l'aveugle et impuissant hasard, que nous devrions attribuer les innombrables merveilles de la nature, de l'art et même du génie! « Quand vous jetez les yeux, dit Cicéron, sur un tableau, ou une statue, vous comprenez qu'un artiste y a mis la main. » Et quand nous contemplons l'univers et ses magnificences sans cesse renouvelées, nous n'y verrions point la trace d'une intelligence!

Qu'ont-ils pu *vérifier* de leurs affirmations ces matérialistes, puisqu'il s'agit de l'origine des choses, et que la science, comme ils le déclarent eux-mêmes, ne s'occupe pas des origines? Qu'est-ce que l'expérience peut leur apprendre de la nécessité et de l'éternité de la matière? Cependant ils vont plus loin encore : pour sauver leur athéisme, ils n'hésitent pas à contredire les résultats les mieux établis de l'observation, par exemple quand ils affirment les générations spontanées. « Dans l'opinion qu'il y a un Dieu, a dit avec raison Voltaire, il se trouve des difficultés, mais dans l'opinion contraire, il y a des absurdités. »

A. Contradictions de l'athéisme. — Mais il importe de montrer, d'une manière plus précise, quelques-unes des

conséquences absurdes, que renferme cette désolante doctrine du matérialisme athée.

1^{re} contradiction. C'est un axiome que nul ne peut donner ce qu'il n'a pas. Or, dans l'hypothèse athée, les atomes sont indéterminés, sans intelligence, sans liberté, sans vie. Et cependant ce sont eux qui produiraient des corps d'une étendue parfaitement déterminée, des êtres organisés, animés, intelligents et libres! — L'athée espère se tirer de cette difficulté par l'attraction moléculaire, par des forces intrinsèques qu'il attribue à la matière primordiale. — Fort bien, mais ces forces sont-elles matière ou ne le sont-elles pas? Si elles ne le sont pas, il y a donc quelque chose en dehors de la matière, ce que les athées matérialistes nient formellement. Si elles sont matière, elles doivent alors ou bien être unies aux atomes, ou en être séparées. Si elles sont séparées des atomes, les atomes ne sont donc plus le seul principe du monde. Si elles sont unies aux atomes, ce ne peut être que comme qualités inhérentes. Dès lors, ceux-ci sont nécessairement déterminés. Or, on affirme que les atomes sont indéterminés!

2^{me} contradiction. — On suppose les atomes en nombre infini. Mais il est de l'essence du nombre de pouvoir s'augmenter, et de l'essence de l'infini de ne le pouvoir pas. De plus, si l'on donne à ce mot *infini* le sens de multitude innombrable, on détermine le nombre des atomes : il y en a autant, pas un de plus, pas un de moins. Et, de fait, Büchner dit : « Nous ne pourrions supposer la soustraction ou l'addition d'un seul atome, sans être forcés de reconnaître que ce serait amener un dérangement immédiat dans l'équilibre universel. » Mais d'où viendrait ce nombre déterminé d'atomes? S'il vient des atomes eux-mêmes, ils ne sont donc pas indéterminés; s'il vient d'une autre cause, qu'on nous dise quelle est cette cause, si ce n'est pas Dieu.

3^{me} contradiction. — Les atomes sont supposés par les athées différents et indépendants les uns des autres, et cependant sans aucune qualité déterminée. Par quoi diffèrent-ils donc entre eux, puisque nulle qualité ne les distingue, et comment leur indépendance réciproque leur a-t-elle permis de s'unir dans des combinaisons qu'on dit inévitables?

4^{me} contradiction. — Ces atomes, dit-on, sont indivisibles et sans étendue : ils échappent donc à la perception des sens. Or, d'après ces mêmes athées, rien n'est réel que ce

qui tombe sous les sens. « Il n'y a rien de vrai et de réel que le sensible et le palpable. » (Ludwig-Andreas Feuerbach). « Hormis les rapports du monde corporel avec nos sens, nous ne pouvons rien saisir. » (Moleschott). Ainsi donc, dans la théorie athéiste, d'une part, les atomes n'ont pas d'existence réelle, puisqu'ils échappent au sens, de l'autre, ces mêmes atomes sont le principe unique d'un monde qui est assurément très palpable et très réel.

Concluons avec Virchow, un des chefs de l'athéisme moderne : « Personne jusqu'ici n'a démontré que la manière d'expliquer le monde par les atomes ne laisse rien à désirer. »

B. Effets désastreux de l'athéisme. — Aux absurdités et aux contradictions de l'athéisme, s'ajoutent les conséquences fatales qu'il entraîne pour l'humanité. En détruisant tout culte religieux et toute morale, il détruit l'ordre public et la société elle-même. En effet, s'il n'y a pas un Etre suprême, juste et puissant, dont nous dépendons, qui nous prescrit avec autorité ce que nous avons à faire et à éviter, et qui nous récompensera ou nous punira selon nos mérites, il n'existe plus de différence réelle entre le bien et le mal moral, entre le vice et la vertu, et l'homme peut librement suivre ses pires instincts. N'ayant plus rien à craindre ni à espérer dans une autre vie, il n'a qu'à chercher son bien-être durant les jours qu'il passe sur la terre, comme un animal quelconque. Quoi qu'on fasse, les biens d'ici-bas sont imparfaits, mêlés de douleurs et troublés par le spectre de la mort inévitable et prochaine. Le nombre des déshérités de la fortune est infiniment supérieur à celui des privilégiés. Pour ceux-là, point de Dieu juste et bon dans le ciel, leur offrant, dans une autre vie, une splendide et éternelle compensation aux souffrances de cette terre. Il ne leur reste qu'à se débattre contre une inéluctable et désespérante fatalité. C'est ainsi que l'athéisme éteint tout rayon d'espérance. « En donnant à l'homme pour fin et pour but la vie terrestre, la vie matérielle, on aggrave toutes les misères par la négation qui est au bout : on ajoute à l'accablement du malheureux le poids insupportable du néant, et de ce qui n'est que la souffrance, c'est-à-dire une loi de Dieu, on fait le désespoir, c'est-à-dire la loi

de l'enfer. De là de profondes convulsions sociales¹. »

Non seulement l'athéisme fait le malheur des individus et des familles, mais il rend impossible toute société entre les hommes, en y faisant régner le plus effroyable égoïsme. Les princes, les magistrats, les puissants, n'ont plus à redouter le juge souverain et clairvoyant du ciel. Se croyant sûrs de l'impunité, ils abuseront de leur force pour opprimer les faibles. Les sujets, de leur côté, ayant perdu la notion de Dieu, ne reconnaîtront aucune autorité au-dessus d'eux ; l'enfant dans la famille, l'ouvrier dans l'usine ou l'atelier, le citoyen dans l'Etat, ne céderont qu'à la violence. Chacun ne songera qu'à se procurer par tous les moyens la plus grande somme de jouissances possible ; les faibles, écrasés par les forts, par les audacieux et par les habiles, seront courbés sous le joug de la plus effroyable tyrannie. Un peuple d'athées serait ingouvernable.²

Voilà quelques-unes des calamités que déchaînerait l'athéisme sur le pays qui aurait le malheur d'en être la victime. Ce simple exposé suffit à prouver *la fausseté* d'un système si fécond en effets désastreux. Seule la croyance en un Dieu vengeur du crime et rémunérateur de la vertu, console et soutient dans les peines de la vie, réprime les passions, maintient l'obéissance, inspire la justice, la charité, le dévouement, le patriotisme, en un mot, toutes les vertus³.

(1) Victor Hugo, discours à l'Assemblée nationale, 15 janvier 1850. — Voyez au *Cours d'Apologétique*, à l'art. *Libéralisme et liberté*, et à l'art. *L'Eglise et l'enseignement primaire*, ce que nous disons sur le même sujet. On y trouvera deux citations de J.-J. Rousseau et de Mgr Mermillod.

(2) Voici quelques aveux échappés à M. Félix Le Dantec dans son livre récent sur *l'athéisme*. « Une société d'athées logiques est impossible. (p. 95)... Sans posséder l'idée de justice, l'idée de mérite, l'idée de responsabilité, qui sont les principaux mobiles des actions humaines, comment un homme peut-il vivre?... L'athée le plus raisonneur ne raisonne pas tous les actes de sa vie ; s'il allait vraiment jusqu'au bout des conséquences de son athéisme, il ne ferait plus aucun effort ; il mourrait. Heureusement il n'y a pas d'athée parfait... Je dois affirmer ici, en toute sincérité, que je ne vois aucun *raisonnement* capable d'arrêter l'athée parfait que tente le suicide... Supposons une société dont tous les membres seraient de purs athées, allant jusqu'au bout des conclusions logiques de leur athéisme... une telle société finirait naturellement par une épidémie de suicide. » pp. 99, 100, 101, 112 et 113.

(3) V. Motais, *La doctrine catholique*, t. I, page 23.

PREUVE SUBSIDIAIRE DE L'EXISTENCE DE DIEU

L'ÉLITE INTELLECTUELLE DU GENRE HUMAIN
A TOUJOURS AFFIRMÉ CETTE EXISTENCE

Nous avons constaté que l'humanité *dans son ensemble*, aussi bien chez les peuples barbares que chez les nations civilisées, a toujours affirmé l'existence de Dieu. S'il s'est rencontré des hommes pour fermer les yeux à la lumière de cette vérité éclatante, ou tout au moins pour faire entendre une voix discordante dans ce concert unanime¹, il est incontestable que, dans tous les temps, la très grande majorité des esprits supérieurs a reconnu l'existence d'un Être Suprême, cause première de l'univers. Cet hommage rendu à la divinité par l'élite intellectuelle du genre humain, par ces hommes dont la conviction était naturellement basée sur un examen plus sérieux et plus approfondi, possède une valeur spécialement efficace pour confirmer notre thèse, et *corroborer la preuve* que nous avons tirée de l'affirmation universelle des hommes.

Parmi les auteurs anciens dont le génie ou la science ont honoré l'humanité, et qui ont reconnu hautement l'existence de Dieu, rappelons les noms d'Homère, de Virgile, de Sophocle, etc. Xénophon et Platon, on le sait, prêtent à Socrate une très belle preuve de l'existence de la divinité²; Platon lui-même, dans le *Timée* et dans l'*Apologie de Socrate*, traite ce sujet d'une manière admirable. Il va jusqu'à s'indigner d'être réduit à prouver une vérité si indubitable. Il déclare au XII^e livre des *Lois* que l'ordre des révolutions célestes prouve l'existence d'une *intelligence suprême*, et il montre que, loin de favoriser l'athéisme, l'étude de l'astronomie le condamne. « En contemplant la terre, la mer, le ciel, dit à son tour Aristote, pourrait-on douter qu'il n'y ait un grand Dieu, et que ce ne soit là son ouvrage? » (Cf.

(1) Voyez p. 6, note 1.

(2) Xénophon, *Memorabilia Socratis*; Platon, *Phédon*.

Cic., *de Nat. deor.*, l. II, 37). Galien, après avoir fait l'anatomie de la main de l'homme, s'écriait : « Ce n'est pas un livre que j'ai écrit, c'est un hymne que je viens de chanter en l'honneur de la divinité. »

C'est surtout depuis Jésus-Christ que la plupart des hommes supérieurs ont été, non seulement des hommes de foi, mais encore d'intrépides défenseurs de leurs croyances. Il suffit de nommer les Athénagore, les Justin, les Irénée, les Arnobe, les Clément d'Alexandrie, les Tertullien, les Origène, les Minutius-Félix, les Cyprien, les Grégoire, les Cyrille, les Ambroise, les Augustin, les Jérôme, et tant d'autres qui, animés d'une foi ardente, ont déployé une rare éloquence dans la défense des vérités chrétiennes? Quels hommes aussi que S. Anselme, Albert-le-Grand, S. Bonaventure et surtout S. Thomas d'Aquin, « l'un des plus beaux génies dont puisse se glorifier l'histoire de la pensée humaine¹. » C'est lui qui codifia en quelque sorte les preuves de l'existence de Dieu. Plus tard, Bossuet écrivit le *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même*, et Fénelon, le *Traité de l'existence et des attributs de Dieu*. Comme eux, Copernic, Bacon, Galilée, Képler, Descartes, Pascal, Malebranche, Newton, Leibnitz, Euler, et presque tous les hommes distingués par leur intelligence et leur savoir, se firent gloire de leurs convictions religieuses.

Un protestant allemand, le Dr Dennert a publié un opuscule, dans lequel il donne le résultat d'une étude qu'il a faite sur les opinions religieuses de près de 300 savants qui ont vécu pendant les quatre derniers siècles². Il les choisit parmi les plus illustres dans les sciences naturelles : physique, astronomie, biologie, physiologie, géologie, anatomie, botanique, etc. Pour 38 d'entre eux, dit-il, ses recherches n'ont pas abouti. Parmi les 262 autres, 242 doivent être regardés comme *théistes*, c'est-à-dire comme admettant l'existence de Dieu, tandis que 20 se montrent indifférents ou incroyants. Il arrive à constater que 92 % affirmaient leur croyance en Dieu, et qu'un grand nombre d'entre eux étaient fortement attachés à la religion qu'ils professaient.

(1) Brunetière, *La Religion et la science*.

(2) *Die Religion de Naturforscher*, Berlin, 1906.

Pour ce qui concerne spécialement le siècle dernier, si fier avec raison de ses admirables découvertes, cet écrivain cite 163 noms, parmi lesquels 124 furent des croyants, 27 n'eurent pas d'opinions philosophiques bien connues, et 12 seulement furent incrédules, comme Tyndall, Huxley, Moleschott, Vogt et Büchner, ou indifférents, comme Arago, Goethe et Darwin.

On le voit, c'est bien faussement que les adeptes du matérialisme ont dit et répété que la science moderne a définitivement chassé de son domaine l'idée de Dieu. La vérité est que les grands savants, les créateurs et les gloires de la science, les génies, dont on peut dire, avec Renan, qu'ils « ont changé la base de la pensée humaine, en modifiant totalement l'idée de l'univers et de ses lois, ¹ » ont admis et proclamé l'existence de Dieu.

Outre ceux dont nous venons de rappeler les noms, nous pouvons citer encore, comme théistes déclarés :

1° Les grands astronomes : Herschell, Laplace, Le Verrier, Faye, etc.

2° Les grands mathématiciens : Euler, Cauchy, Hermite, Hirn, etc.

3° Les fondateurs de la chimie moderne : Lavoisier, Berzélius, Berthollet, Gay-Lussac, Thénard, J.-B. Dumas, Liebig, Chevreul, Wurtz, etc.

4° Les fondateurs de la physique moderne : Réaumur, Volta, Ampère, Faraday, J.-B. Biot, Robert Mayer, Fresnel, Maxwell, William Thomson (lord Kelvin), etc.

5° Les illustres initiateurs des sciences naturelles modernes : Buffon, Linné, Antoine de Jussieu, Bernard de Jussieu, Haller, Cuvier, De Blainville, Latreille, Etienne Geoffroy Saint-Hilaire, Isidore Geoffroy Saint-Hilaire, Louis Agassiz, A. Milne-Edwards, Gratiolet, A. de Quatrefages, Brongniart père, Brongniart fils, Elie de Beaumont, Van Beneden, De Bonnard, Ed. de Verneuil, d'Omalus d'Alloy, Haüy, Barrande, Puiseux, Secchi, Plateau, André Dumont, Daubrée, J.-B. Carnoy, A. Gaudry, de Lapparent, Dupuytren, Laënnec, Cruveilhier, Flourens, Clausius, Tulasne, Gilbert, Branly, Becquerel, Claude Bernard, Pasteur, etc.

Nous ne pouvons reproduire tant d'éclatants témoignages rendus à la divinité par ces hommes remarquables.

(1) *Revue des Quest. scientif.*, 1901, p. 66.

Du reste on les trouvera aisément ailleurs¹. Nous ne résistons pas cependant au désir de montrer combien était intime et profonde, chez les plus illustres savants, la conviction de l'existence de Dieu, combien grande l'admiration pour ses œuvres.

« Je te remercie, Créateur et Seigneur, écrivait Képler, de toutes les joies que j'ai éprouvées dans les extases où m'a jeté la contemplation de tes œuvres. J'en ai proclamé devant les hommes toute la grandeur. »

Newton disait : « Dans le mouvement régulier des planètes et de leurs satellites, dans leur direction, leur plan, le degré de leur rapidité, il y a la trace d'un conseil, le témoignage de l'action d'une cause qui n'est ni aveugle ni fortuite, mais qui est assurément très habile en mécanique et en géométrie. »

Herschell déclare aussi que « plus le champ de la science s'élargit, plus les démonstrations de l'existence éternelle d'une intelligence créatrice deviennent nombreuses et irrécusables. »

Hirn, après avoir rappelé que le matérialisme est condamné à nier toute idée de finalité harmonieuse, ajoute : « Or, une telle négation heurte si violemment les affirmations les plus élémentaires de la raison, qu'elle est le coup mortel pour la doctrine dont elle émane. »

Ainsi s'expriment ces hommes éminents, dont la valeur scientifique n'est contestée par personne. Ils attestent hautement que dans l'univers, objet de leur étude assidue, ils ont vu clairement la trace d'une intelligence divine, et, parce qu'ils l'ont vue, ils lui rendent un hommage public comme à l'ordonnateur du monde. Et c'est dans le plein épanouissement de leur gloire scientifique qu'ils le lui adressent².

(1) Voyez de Saint-Ellier : *L'ordre du monde physique; Pourquoi il faut croire en Dieu*; Dubot, *Preuves de l'existence de Dieu*; Guillemet, *Témoignages spiritualistes des plus grands savants du XIX^e siècle*; Duplessy, *Les Apologistes laïques au XIX^e siècle*.

(2) En donnant ces citations, il n'est pas inutile peut-être de rappeler ces paroles si justes de M. Thiers : « Une intelligence est saisie, à proportion même de sa supériorité, des beautés de la création. C'est l'intelligence qui saisit l'intelligence dans l'univers, et un grand esprit est plus capable qu'un petit de voir Dieu à travers ses œuvres. »

Dieu est tellement visible dans la création, que bien des *ennemis* notoires de nos croyances n'ont pu refuser de reconnaître, eux aussi, l'Artiste divin dans son œuvre, l'univers. Le témoignage est d'autant plus significatif.

Voltaire écrit : « Tout est art dans l'univers et l'art annonce un ouvrier. Observez seulement un limaçon, un insecte, une mouche : vous y verrez un art infini qu'aucune industrie humaine ne peut imiter. Il faut donc qu'il y ait un artiste infiniment habile, et c'est cet artiste que les sages appellent Dieu ¹. » « Si une horloge prouve un horloger, dit-il ailleurs, si un palais annonce un architecte, comment l'univers ne démontre-t-il pas une Intelligence suprême? Quelle plante, quel animal ne porte pas l'empreinte de celui que Platon appelait l'éternel Géomètre? Il me semble que le corps du moindre animal révèle une profondeur et une unité de dessein qui doivent à la fois nous ravir d'admiration et atterrer notre esprit. » « Affirmer que ni l'œil n'est fait pour voir, ni l'oreille pour entendre, ni l'estomac pour digérer, n'est-ce pas la plus énorme des absurdités, la plus révoltante folie qui soit jamais tombée dans l'esprit humain? Tout douteux que je suis, cette démence me paraît évidente, et je le dis. » « Des preuves contre l'existence d'une intelligence suprême, on n'en a jamais donné. » Rien d'étonnant que Voltaire ne supportât pas les athées. « L'athéisme, écrivait-il, est le vice des sots, et une erreur qui n'est pas même inventée dans les petites maisons de l'enfer... L'athéisme spéculatif est la plus insigne des folies, et l'athéisme pratique le plus grand des crimes. Il sort de chaque opinion de l'impiété une furie armée d'un sophisme et d'un poignard, qui rend les hommes insensés et cruels ². »

J.-J. Rousseau demandait : « A quels yeux non prévenus l'ordre sensible de l'univers n'annonce-t-il pas une suprême intelligence?... Il m'est impossible de concevoir un système d'êtres si constamment ordonnés, sans que je considère aussi une intelligence qui l'ordonne. Il ne dépend pas de moi de croire que la matière passive et morte a pu produire des êtres vivants et sentants, qu'une fatalité aveugle a pu produire des êtres intelligents, que ce qui ne pense point a pu produire des êtres qui pensent ³. »

(1) Œuvres de Voltaire, éd. de Kehl, t. XLVI, p. 30.

(2) Idem, t. XLII, p. 372 et XXXVI, p. 72.

(3) *Profession de foi du vicaire Savoyard*.

« Convenez, disait Diderot, qu'il y aurait de la folie à refuser à vos semblables la faculté de penser. — Sans doute, mais que suit-il de là? Il s'ensuit que si l'univers, que dis-je l'univers? si l'aile d'un papillon m'offre des traces mille fois plus distinctes d'une intelligence, que vous n'avez d'indice que votre semblable jouit de la faculté de penser, il est mille fois plus fou de nier qu'il existe un Dieu, que de nier que votre semblable pense. Or, que cela soit ainsi, c'est à vos lumières, c'est à votre conscience que j'en appelle. La divinité n'est-elle pas aussi clairement empreinte dans l'œil du ciron, que la faculté de penser dans les écrits de Newton? Quoi! le monde *formé* prouverait moins une intelligence que le monde *expliqué*? Quelle assertion! Songez donc encore que je ne vous objecte que l'aile du papillon, quand je pourrais vous écraser du poids de l'univers! »

Non moins significative est cette page qu'écrivait naguère M. Ch. Richet. « Est-il possible de nier que l'œil soit affecté à la vision? Ce serait, à mon sens, tomber dans un excès fantastique d'absurdité, que de supposer qu'il n'y a pas un rapport de cause à effet entre l'œil et la vision. Ce n'est pas par hasard que l'œil voit; il y a tout un agencement de parties, tout un mécanisme merveilleux, dans l'ensemble et dans les détails les plus minuscules, qui nous permet de dire avec certitude : l'œil est fait pour voir. Je ne crois pas qu'on puisse se soustraire à cette nécessité. L'adaptation de l'œil à un but, qui est la vision, s'impose à nous avec une telle force, que les sophismes les plus subtils ne pourront ébranler l'opinion de personne, voire celle des sophistes eux-mêmes.

» Nous avons pris l'œil pour exemple, mais nous aurions aussi bien pu prendre tout autre organe; l'oreille, par exemple, ou l'estomac, ou le cerveau, ou les muscles. Qui donc pourrait empêcher le physiologiste de prétendre que l'oreille a été faite pour entendre, le cœur pour lancer le sang dans les diverses parties du corps, l'estomac pour digérer, le cerveau pour sentir et percevoir, les muscles pour produire du mouvement? L'adaptation de l'organe à sa fonction est tellement parfaite, que la conclusion s'impose d'une adaptation non fortuite, mais voulue. Même dans les plus petits mécanismes, cette adaptation est extraordinaire. La nature n'a rien fait d'inutile. En anatomie, à chaque instant, on donne des raisons qui me paraissent le plus

souvent fort plausibles, pour expliquer la disposition de tel ou tel appareil. Par exemple, j'admets parfaitement qu'on fasse remarquer que le globe oculaire est protégé par l'arcade orbitaire, saillante et résistante; par les paupières, mobiles et rapides dans leurs mouvements; par les cils, qui les défendent contre les poussières; par la sensibilité délicate de la conjonctive, qui provoque un réflexe immédiat. »

Cette page d'un positiviste distingué est une preuve accablante de la fausseté du matérialisme. « Je ne puis pas supposer, dit-il encore, que ces extraordinaires et compliqués mécanismes d'une harmonie si prodigieuse soient l'effet du hasard. Je vois là une volonté très arrêtée, comme un parti pris en vue d'un résultat¹. »

OBJECTION. — Nous venons de constater que les savants illustres, les plus hautes intelligences ont, dans tous les temps, reconnu l'Être éternel et nécessaire, le Maître suprême du monde, l'Artiste divin dont l'œuvre merveilleuse frappe tous les esprits.

Mais, dira-t-on, il ne manque cependant pas de gens intelligents, de vrais savants qui refusent de croire en Dieu. Nous ne songeons pas à le nier, mais la vérité de l'existence de Dieu n'en est nullement ébranlée. Quelques réflexions suffiront à le prouver.

D'abord quand une vérité est démontrée par les preuves qui lui sont propres, nulle objection ne peut avoir de valeur réelle; elle peut être spécieuse et difficile à résoudre, mais il est impossible qu'elle soit solide.

Le nombre des athées instruits est très restreint, et, nous l'avons établi, bien minime, si on le compare à celui des savants qui ont reconnu la divinité². Certains philosophes prétendent même qu'il n'y a jamais eu d'athées véritables, c'est-à-dire réellement convaincus par des motifs de raison. — Il y a des savants qui ont nié la

(1) *Le Problème des causes finales*, Alcan, Paris 1898.

(2) Dans un livre tout récent intitulé : *L'athéisme*, M. Félix Le Dantec laisse échapper ces aveux : « A notre époque, quoi qu'on dise, il existe une infime minorité d'athées. » (p. 17.) Parlant des raisons de ne pas croire en Dieu, il dit : « Je ne me dissimule pas leur vanité. Je suis assez sage pour me dire, avec M. de la Palisse, que, si je ne crois pas en Dieu, c'est parce que je suis athée; c'est là la seule bonne raison que je puisse donner de mon incrédulité. » (p. 38.)

valeur de telle ou telle preuve dont on se sert pour démontrer l'existence de Dieu, mais sans nier cette existence même. — Nous avons déjà dit qu'il existe différentes sortes d'athées; il en est qui le sont — ou se disent tels — pour des motifs qui ne relèvent aucunement de la science. Evidemment l'autorité de tels hommes est nulle aux yeux de la raison.¹

Les quelques savants qui ont osé nier l'existence de la divinité n'ont guère essayé de justifier leur négation. Il entre dans leurs habitudes de trancher la question sans examen², et de l'écarter de parti pris. Fort limité est le nombre de ceux qui puisent leurs prétendus motifs d'incrédulité dans telle ou telle théorie scientifique³. Le raisonnement des athées est d'ordinaire à la fois plus simple et plus général. « On ne peut, disent-ils, affirmer que ce que l'on voit, ce qui tombe sous les sens. » Ceci revient à dire : « *A priori*, nous n'admettons rien en dehors de la matière. » Voilà bien évidemment une *pétition de principe*, qui n'a rien de scientifique ni de probant : c'est affirmer comme preuve ce qu'il s'agit précisément d'établir, ce qui jamais ne le sera, ce qui a été cent fois réfuté.

Mais abordons plus directement la question, et demandons-

(1) Un témoin peu suspect, Sainte-Beuve, a remarqué que tous les esprits hostiles à la divinité du Christ, sont d'ordinaire fort peu recommandables sous le double rapport de l'humilité et de la continence. (*Port-Royal*, Tome I, appl. V.) « Son observation, dit M. Frémont qui cite ce passage, s'applique de tous points aux athées (*Démonst. scientif. de l'existence de Dieu*, 1897, p. 365).

(2) « Lorsque Halley, fort coutumier du fait, se permettait devant lui (Newton) quelques plaisanteries sur la religion, il l'arrêtait tout court par cette remarque : « J'ai étudié ces choses-là, et vous ne l'avez point fait. » (V. Arago. *Œuvres complètes*, T. III, p. 335).

(3) « On doit s'étonner, dit A. Milne-Edwards, membre de l'Académie des sciences, et professeur de zoologie au Muséum d'histoire naturelle, qu'il puisse encore se trouver des hommes qui viennent nous dire que les merveilles de la nature sont de purs effets du hasard ou bien des conséquences forcées des propriétés générales de la matière... Ces vaines hypothèses, ou plutôt ces aberrations de l'esprit, que l'on désigne parfois sous le nom de *science positive*, sont repoussées par la vraie science. Les naturalistes ne sauraient y croire, et aujourd'hui, comme du temps de Réaumur, de Linné, de Cuvier et de tant d'autres hommes de génie, ils ne peuvent se rendre compte des phénomènes dont ils sont témoins, qu'en attribuant les œuvres de la création à l'action d'un Créateur. » *Revue des Cours scientifiques*, 2^e année, 17 décembre 1864, p. 34.

nous d'une manière précise quelle peut être, contre l'existence de Dieu, la valeur des arguments qu'on prétend tirer de la science. Cette question est particulièrement importante à une époque où l'on fait si volontiers appel à l'autorité de la science.

Remarquons d'abord que sous le nom de *science*, on n'entend plus aujourd'hui que les sciences exactes et les sciences naturelles. Ainsi comprise, la science renferme trois groupes : les sciences d'observation proprement dites, les sciences exactes proprement dites, et les mathématiques appliquées aux sciences d'observation.

Le domaine des *sciences d'observation* est nécessairement restreint au monde *matériel* ; elles ne s'occupent que de *faits matériels* ; en dehors de ces faits, qui tombent sous l'expérience, elles n'ont aucune autorité, aucune compétence. Quant aux *mathématiques*, qui traitent seulement des relations entre les nombres et les grandeurs, elles n'ont pas le droit de sortir des lois des nombres et des grandeurs. Ne pouvant empiéter sur le domaine de la métaphysique, elles sont impuissantes à ébranler une vérité philosophique ou religieuse, par exemple, l'existence de Dieu. Sans doute le mathématicien, comme tout savant d'ailleurs, a le droit de s'occuper de métaphysique, mais il ne peut alors se réclamer de la science proprement dite, telle qu'on la définit aujourd'hui.

S'il s'agit des mathématiques appliquées aux sciences d'observation, nous sommes alors en présence d'une branche de ces mêmes sciences, avec cette note spécifique que, pour passer du fait à l'hypothèse, on fait appel au calcul. Ici encore le *fait matériel* reste le point de départ ; c'est de lui que l'on part pour aboutir à l'hypothèse, encore que l'on ait recours à un instrument d'une puissance merveilleuse.

Quel est donc, en définitive, le terme final de la science : matérialisme ou spiritualisme ? Ni l'un ni l'autre : elle ne prouve pas plus l'un que l'autre : le problème n'est pas de sa compétence. Elle avoue du reste elle-même qu'elle ne s'occupe point des questions d'*essence* ni d'*origine* ; les *causes finales* et la *fin* des choses ne la regardent pas. (Littré et Berthelot). V. p. 1.

La science est surtout impuissante à nous donner la solution des grands problèmes qui agitent et intéressent au

plus haut point l'humanité¹. L'astronome pourra bien nous apprendre les mouvements du ciel, mais non comment on va au ciel. Un chimiste, à force d'observations et d'expériences, arrivera peut-être à connaître, dans le dernier détail, les propriétés de la matière; le géologue parviendra à décrire

(1) Il est intéressant de savoir ce que pensent les vrais savants au sujet de la science, de sa puissance à expliquer les mystères, *même ceux de la nature*. Au mois d'août 1894, l'*Association britannique pour l'avancement des sciences* tenait ses assises annuelles à Oxford. Dans le discours d'ouverture, lord Salisbury, chancelier de la célèbre université, n'hésita pas à faire ressortir l'impuissance de la science contemporaine en face des problèmes fondamentaux de la constitution de la matière et de l'origine de la vie. « Jadis, on croyait que les théories évolutionnistes étaient dangereuses au point de vue religieux. Elles le seraient peut-être, s'il fallait prendre certains fantômes pour des réalités; elles le seraient, s'il était prouvé que science et évolution athée se confondent, que science et religion sont incompatibles... Actuellement, peu d'hommes s'imaginent que le laboratoire ou le microscope peuvent aider à deviner les énigmes qui se rattachent à la nature et aux destinées de l'âme humaine. Nous vivons dans une oasis de science, brillante mais étroite; entourée de tous côtés par une région inexplorée d'insondables mystères... L'aveu de notre ignorance sera toujours la seule réponse raisonnable aux énigmes que la nature nous propose. »

On n'a pas oublié la sensation que produisit un article de M. Brunetière, directeur de la *Revue des Deux-Mondes*, du 1^{er} janvier 1895, et la polémique qu'il souleva: « Les sciences physiques ou naturelles, y disait-il, — en ceci il se trompait; il aurait dû dire: *certains savants présomptueux* — nous avaient promis de supprimer le *mystère*. Or, non seulement elles ne l'ont pas supprimé, mais nous voyons clairement aujourd'hui qu'elles ne l'éclairciront jamais. Elles sont impuissantes, je ne dis pas à résoudre, mais à poser convenablement les seules questions qui importent: ce sont celles qui touchent à l'origine de l'homme, à la loi de sa conduite et à sa destinée future. L'inconnaissable nous entoure, il nous enveloppe, il nous étreint, et nous ne pouvons tirer des lois de la physique ou des résultats de la physiologie, aucun moyen d'en rien connaître. Ni l'anthropologie, ni l'ethnographie, ni la linguistique ne nous donneront jamais de réponse à la question de savoir *d'où nous venons*, et la théorie de l'évolution ne nous en donnera pas davantage. Qu'ai-je besoin d'ajouter que les sciences naturelles ne décideront pas la question de savoir *où nous allons?* »

Signalons encore la déclaration suivante d'un athée positiviste, M. Ch. Richet, dans la *Revue scientifique* du 12 janvier 1895: « Si des télescopes et des microscopes merveilleux nous permettaient de voir mille fois plus loin, ce ne seraient jamais qu'apparences et formes: ce n'est pas le *pourquoi* de la matière et de la vie. Pourquoi un gland planté en terre devient-il un chêne? Voilà un problème souvent posé, bien simple, et qu'on ne résoudra sans doute pas. On décrira les formes successives de transition entre le gland et le chêne avec une précision de plus en plus scientifique, mais le pourquoi de ces transitions restera insaisissable. »

la structure du globe. Mais qu'est-ce que leur science pourrait bien nous apprendre sur l'origine de l'homme, sur sa destinée future, sur les desseins de miséricorde et d'amour de Dieu par rapport à la créature sortie de ses mains?

Concluons donc que lorsqu'un savant raisonne au nom seul de la science, il n'a, comme tel, aucun droit de nous imposer une opinion qui sortirait du domaine de la science spéciale qu'il cultive. La célébrité de son nom n'a rien qui puisse ébranler la certitude de notre foi, certitude puisée à d'autres sources.

Nous ferons une dernière observation. On parle beaucoup de nos jours, et avec emphase, *des lois de la science*. Sans doute il existe des lois de la nature, et les phénomènes de l'univers sont soumis à des lois. Mais il faut bien se garder d'exagérer le sens et la portée de ce mot, car dans les sciences d'observation, ce qu'on appelle *loi* n'implique pas toujours la certitude. Que de prétendues lois ont été, à la suite d'observations plus exactes, reconnues douteuses ou mêmes fausses! Que de fois on a décoré du nom de loi naturelle ce qui n'était qu'une simple *hypothèse*!

On entend ici par *loi* une formule générale qui exprime, en quelques mots simples et précis, le résultat d'un grand nombre d'observations et d'expériences. Des observations ou plus nombreuses, ou plus exactes, ou mieux servies par les circonstances, ont parfois fait constater que telle prétendue loi était tout au plus une formule plus ou moins approximative. — En se servant d'*hypothèses*, les sciences d'observation essaient d'*expliquer* les lois dont nous venons de parler. Ces hypothèses sont utiles et nécessaires à la science, mais elles sont loin de donner par elles-mêmes la certitude. Qui ne sait, par exemple, combien de théories ont été successivement imaginées pour rendre compte des phénomènes de l'électricité¹!

(1) V. *Le Correspondant*, art. du 25 Sept. 1906, *Les lois de la Science*, p. 1041.

ART. II. NATURE ET ATTRIBUTS DE DIEU

Nous avons démontré l'*existence* d'un Etre nécessaire, cause suprême de tout ce qui existe. Il nous reste à déterminer sa *nature*. Si *incompréhensible* qu'il soit dans son essence, Dieu n'est pas pour cela *inconnaisable*. Non seulement nous pouvons savoir *qu'il est*, mais encore, bien qu'imparfaitement¹, *ce qu'il est*. Il nous importe d'autant plus de le savoir, qu'aucune notion ne se trouve plus constamment attaquée et dénaturée. Bon nombre d'écrivains, de philosophes, de poètes, ou d'hommes de science, parlent de Dieu et l'exaltent à l'envi, qui néanmoins s'en font l'idée la plus fausse. Le Dieu du déisme, du sentimentalisme, du *panthéisme* surtout (et l'on sait combien cette doctrine a séduit les esprits de ce temps²), n'est pas le Dieu du *spiritualisme chrétien*. Quelle idée cette dernière doctrine se fait-elle de la *nature* de Dieu, c'est ce que nous nous proposons de montrer.

Sans doute, si nous avions à faire ici un cours de *Théologie naturelle*, nous demanderions à la pure raison tout ce que ses propres lumières lui découvrent de l'*essence* et des *attributs* ou perfections de Dieu³. Mais, outre que cette longue et laborieuse étude n'est nullement requise, elle ne saurait entrer dans les limites nécessairement restreintes de cette *Introduction*, où nous n'avons pour but que de préparer les voies à l'*Apologétique chrétienne*.

En conséquence, dans l'étude de cette importante question, nous nous contenterons d'exposer *sommairement* les conclusions auxquelles aboutit la raison. Cela suffira déjà pour nous convaincre des droits que ces perfections confèrent à Dieu sur *ses créatures*, et notamment du droit que sa toute puissance, sa sainteté et sa véracité parfaite lui confèrent

(1) Une connaissance, pour être *imparfaite*, *inadéquate*, ne laisse pas pour cela d'être *vraie* et *certaine*. Nous ne savons pas *tout* sur l'électricité, la chaleur, la lumière, nous les connaissons cependant avec certitude. Le tort de l'*agnosticisme*, qui déclare Dieu *inconnaisable*, est de méconnaître cette distinction.

(2) A. Nettement, *Hist. de la Litt. franç. sous le Gouv. de juillet*, Tome II, p. 116; V. G. Longhaye, S. J. *Théorie des Belles-Lettres*, 2^e édit., Livre II, chap. IV, *La nature et Dieu*.

(3) S. Thomas, *Summa contra Gentes*, L. I, c. 4.

sur l'homme, d'être cru sans réserve, s'il lui plaît d'entrer en communication avec lui. Chemin faisant, nous aurons lieu de constater que loin d'infirmer ces conclusions de la raison, les données de la foi les corroborent.

1. Dieu est l'Être nécessaire. — Nous l'avons prouvé. Dieu nous a, d'ailleurs, donné de lui-même par la *Révélation*, une idée en tout semblable : « Je suis Celui qui suis », dit-il à Moïse, en se définissant lui-même. « *Ego sum qui sum* ». (Exod. III, 14.) Ce qui revient à dire : Je suis l'Être par excellence, l'Être dont l'essence est d'exister, qui existe par moi-même et ne puis pas ne pas être. Dieu se révélait donc comme l'être nécessaire¹.

2. Dieu est unique. — L'unité de Dieu est une *vérité de raison*, qu'avaient déjà pressentie, malgré les épaisses ténèbres du paganisme, quelques esprits d'élite, comme un Socrate, un Platon, un Aristote, etc. Un seul être suffit à expliquer toutes les existences contingentes ; il faudrait une raison positive pour en admettre plusieurs. L'harmonie et l'unité de plan se révèlent dans le monde avec un tel éclat qu'il est presque impossible à la raison de ne pas en conclure à l'unité de son auteur².

Ici encore *la foi* vient au secours de la raison. La croyance en un seul Dieu était comme l'article fondamental des révélations patriarcale et mosaïque. « *Credo in unum Deum*. Je crois en un seul Dieu » : tel est aussi le premier article du symbole chrétien³.

L'unité, ou mieux *l'unicité*, est le privilège nécessaire de l'Être infiniment parfait. S'il y avait plusieurs dieux, ils devraient différer par *quelque chose*. Or ce « quelque chose », par quoi se caractériserait et se distinguerait l'un d'entre eux, devrait nécessairement *faire défaut* à tous les autres. Il s'ensuivrait, par le fait même, que ceux-ci ne seraient plus infiniment parfaits ; ce qui répugne à l'idée de Dieu.

(1) « Si quelque chose existe, a dit Balmès, quelque chose de nécessaire a toujours existé, et l'on ne saurait désigner un instant où il a été vrai de dire : il n'y a rien. »

(2) V. p. 30, note 2.

(3) Ce n'est pas le moment de parler du Mystère de la Très Sainte Trinité. — On verra bientôt que si les mystères dépassent la raison, il ne s'ensuit pas qu'ils la *contredisent*. — (*Apologétique*, 1^{re} Partie, ch. I. art. II, § II.)

3. Dieu est souverainement parfait. — A titre de cause première, Dieu possède d'une façon *suréminente* toutes les perfections des êtres qui dépendent de lui. De plus, parce qu'il est à lui-même la raison de son existence, et que l'essence de son Être est d'exister, il n'est en *puissance* en rien, il est l'*Acte pur*. Comme un être est parfait dans la mesure où il est *en acte*, il s'ensuit que Dieu est souverainement parfait, et qu'on ne saurait concevoir en lui aucune imperfection.

En se révélant comme l'« *Être qui est* », Dieu s'attribue la plénitude de la perfection, l'Être sans restriction, sans mélange de *non-être*.

4. Dieu est Infini. — Quelques philosophes ont pensé que la raison était hors d'état de prouver l'infinité de Dieu. Nous ne croyons pas devoir partager leur avis. A la vérité, la tâche que s'impose la raison pour établir cette preuve est *ardue*, elle n'est cependant pas *impossible*. Tout au moins¹ peut-elle montrer qu'on ne saurait déterminer *d'où* viendrait la limitation ou la *finité* de l'Être divin. En effet, Dieu étant la cause *première* de tout être, l'Être indépendant, nécessaire, on ne voit pas qu'il puisse être limité par *aucun autre* être; on ne voit pas davantage que cette limite puisse être inhérente à l'Être *divin en lui-même*, puisque son essence est d'exister et que l'existence prise en soi n'implique aucune négation, aucune limite. Bref, rien ne peut déterminer la raison à croire que l'*Être absolu, nécessaire, subsistant par lui-même*, qui est Dieu, soit borné, limité, à quelque degré que ce soit.

Si cette argumentation ne suffisait pas à convaincre de l'*infinité* de Dieu, il n'en resterait pas moins établi que Dieu est *souverainement parfait*. Or, ceci nous paraît suffire à l'Apologétique. En effet, si Dieu est souverainement parfait, il a déjà un *droit absolu* à être *cru* sur parole, pour le cas où il lui plairait de se révéler, et de se révéler même comme étant l'Infini; or, en fait, Dieu s'est révélé tel. Les Pères s'accordent à reconnaître l'Infinité comme implicitement contenue dans la définition que Dieu donne de lui-même à

(1) La plupart des philosophes catholiques pensent pouvoir aller plus loin, et établir que non seulement on ne voit pas pourquoi il y aurait une limite à l'Être divin, mais qu'on voit même qu'il ne peut pas y en avoir. S. Thomas semble devoir être interprété dans ce sens.

Moïse. Le Psalmiste (Ps. CXLIV, 3.) le dira plus tard en termes formels : « *Magnus Dominus et magnitudinis ejus non est finis.* »

5. Dieu est un pur Esprit. — Nous avons déjà établi à quelles imperfections radicales, à quelles défauts essentielles la matière se trouve soumise. Nous avons vu, en outre, que sa prétendue nécessité répugnait à la raison, et qu'à ce titre, on ne pouvait la concevoir comme la cause première et la raison suffisante des êtres contingents. Si nous ajoutons qu'elle est sujette à la division, à la composition, et qu'elle est, par conséquent, dépendante des éléments qui la constituent, il s'ensuivra qu'on ne peut concevoir la cause première des choses que comme *essentiellement immatérielle et simple*. La simplicité ressort de l'indépendance absolue de Dieu, comme son absolue perfection. Il est un pur Esprit¹.

Ici encore, la foi s'accorde avec la raison pour affirmer la même vérité : « *Spiritus est Deus* », dit Notre-Seigneur (S. Jean, IV, 17). Cf. S. Paul, Act. XVI, 29; II Cor. III, 17.

6. Dieu est une intelligence infinie. — 1) L'ordre admirable du monde et surtout l'existence de créatures intelligentes attestent la Sagesse de Dieu. — 2) Pur Esprit, Dieu est Intelligence; Être parfait et infini, il est Intelligence parfaite et infinie. En conséquence, Dieu se connaît, se comprend. — Il voit que son essence contient éminemment toutes les perfections possibles; qu'elle est par conséquent imitable à divers degrés par une infinité d'êtres contingents. Ces êtres, il les connaît distinctement, individuellement, adéquatement; car une connaissance *indéterminée, confuse*, serait l'indice d'une intelligence imparfaite et bornée.

Le passé, le présent, l'avenir, tout est à découvert devant Lui. Il voit tout, Il sait tout. Son regard pénètre jusqu'aux

(1) La réfutation du *Panthéisme matérialiste* qui confond, en les identifiant, Dieu et la matière, nous mènerait trop loin. Ce que nous disons de l'essence divine peut d'ailleurs y suffire. Ajoutons toutefois qu'on ne peut, sans une grossière erreur, confondre l'Être infini avec le Tout. Pour qu'un être soit infini, il n'est pas nécessaire que rien n'existe hors de lui. Il suffit qu'il possède sans limite *toutes les perfections* et que rien n'existe hors de lui que *par lui*. — L'infini n'est pas l'universel. (Cf. Caro, *Idée de Dieu*, pp. 71, 80 et 219, 223.)

plus intimes pensées de notre cœur, jusqu'aux déterminations futures de notre volonté; sa science n'est pas faite de conjectures, elle est certaine, précise, infaillible. Il répugne, en effet, que l'infinie perfection se perfectionne par l'acquisition de connaissances nouvelles¹.

7. Dieu est la Bonté infinie. — 1) Dieu est bon en lui-même, pleinement, totalement, par la raison qu'il a la plénitude de *l'être* qui lui convient. 2) Dieu est la *source de tout bien* : de lui dérive tout ce par quoi les créatures peuvent nous charmer et nous ravir. — 3) C'est le propre du bien de se répandre. La bonté de Dieu le dispose à *communiquer* de son bien ou de ses perfections à ses créatures, notamment à ses créatures raisonnables : c'est sa bonté qui l'a porté à leur donner l'existence; c'est sa bonté qui l'incline à vouloir leur bien, comme aussi à les récompenser de leurs bonnes œuvres. La bonté, a dit Bossuet, est « le propre caractère de

(1) LA PRESCIENCE DE DIEU ET LE LIBRE ARBITRE DE L'HOMME. — A la prescience divine on objecte d'ordinaire la liberté de l'homme : « Puisque la prescience de Dieu, dit-on, est certaine, infaillible, tout événement qu'il a prévu arrive *nécessairement*. Si Dieu sait, par ex., que Pierre reniera son Maître, il est impossible que Pierre ne le renie pas. Dans ce cas, que devient la *liberté* de l'homme? »

Réponse. *La liberté de l'homme est un fait certain*. Nous le démontrons au chap. II, art. 1. — *La science infinie de Dieu est un autre fait non moins certain*. — Donc à supposer même que nous ne voyions aucun moyen de concilier ces deux faits, le plus simple bon sens nous obligerait à conclure que ce moyen existe, *quelle que soit notre ignorance*. Il est absurde de nier un fait certain, parce qu'on en ignore le *comment*. — Mais réfléchissons un instant : j'écris en ce moment; aucune nécessité ne m'y contraint. Toutefois si j'écris, il est *impossible qu'en même temps* je n'écrive pas. Il est donc vrai de dire *actuellement* : « Tel jour, à telle heure, X *écrit*. » — Mais *hier*, il eût été aussi vrai de dire : « Demain, à telle heure, X *écrira*. » A supposer que quelqu'un eût fait cette *conjecture*, il est évident qu'il n'aurait en rien gêné ma liberté actuelle. Supposé même que sa connaissance, au lieu d'être conjecturale, eût été *certaine*, il ne l'aurait pas gênée davantage : qu'elle soit certaine ou conjecturale, cela n'accuse que la perfection ou l'imperfection de *l'intelligence qui connaît*. Ma liberté n'y est intéressée en rien; en effet, *je n'écris pas, parce qu'on sait que j'écris*, mais, au contraire, *on ne sait que j'écris que parce que j'écris en effet*. — Ainsi donc, ce n'est pas la science de Dieu qui *nécessite* mon acte; mais, sans mon acte, la connaissance de Dieu ne se serait pas *terminée* à cet objet. Etant donné qu'il était *vrai* que je poserais librement cet acte, il ne pouvait échapper à l'omniscience de Dieu. — A qui pousserait la difficulté, et interrogerait sur le *comment* de cette connaissance, il n'y aurait qu'une réponse à faire : Je

Dieu ». Elle est comme l'expansion de sa perfection infinie¹.

La bonté de Dieu est un des attributs divins sur lesquels la Révélation nous a apporté les plus éloquents et les plus

l'ignore. Est-il étonnant que les *profondeurs* de Dieu nous échappent? En quoi y aurait-il là motif à nier, soit la prescience de Dieu, soit la liberté de l'homme? N'y aurait-il pas folie, par exemple, à nier la transmission de la parole par le téléphone, sous prétexte qu'on ignore *comment* elle s'opère?

(1) Voyez plus bas : *Dieu fin dernière*. — Que ne pouvons-nous exposer les mystères d'amour de la vie surnaturelle, et la vision béatifique, et la Rédemption, et l'Eucharistie! Ici encore une difficulté se présente, celle de concilier avec la bonté de Dieu les maux qui, en si grand nombre, accablent l'humanité. Comment résoudre le *problème du mal*?

LA BONTÉ DE DIEU ET LE PROBLÈME DU MAL. — Avant tout, distinguons le mal *physique* du mal *moral*. — Le mal moral ne peut affecter que la *volonté libre*. On peut le définir : « Un désaccord entre l'acte libre, et ce qu'exige la nature de la volonté. » (Il est aisé de démontrer que le mal moral n'est autre que le *péché* ou la violation de la loi divine.)

Le mal *physique* est un désaccord entre l'état d'un être et les exigences de sa nature (p. ex. : la douleur, la maladie, etc.).

Ceci posé, montrons que Dieu peut 1) être cause, quoique *indirecte*, du mal *physique* ; 2) *permettre* le mal *moral*.

1) *Dieu peut être cause indirecte du mal physique*. — Il répugne évidemment que Dieu veuille le mal pour le mal, qu'il le produise par malveillance, par impuissance ou irréflection. Mais a) n'est-il pas évident qu'un bien *supérieur* suppose parfois la perte d'un bien *inférieur*? Ainsi fait le chirurgien qui, en retranchant un membre, sauve la vie d'un homme.

b) Le bien *général* ne s'obtient souvent que par le sacrifice de certains biens *particuliers* : Le salut de la patrie s'achète par le sang de quelques braves.

c) Toute violation de la justice doit être réparée. A ce titre, le châtement (mal physique) est un véritable bien. Or, ce que Dieu vise dans son infinie bonté, dans son infinie sagesse, c'est le bien *général*, c'est le bien *supérieur*, c'est l'ordre *universel*. Sans doute, nous ne constatons pas toujours le *pourquoi* de tel ou tel mal physique. Y a-t-il lieu de nous étonner que notre raison, qui « n'a comme l'œil qu'un étroit horizon », n'embrasse pas toute l'étendue des conseils divins!

Sans doute encore, le monde n'est ni absolument parfait, ni le plus parfait possible. Cette absolue perfection, chez des êtres contingents, serait un pur non-sens, une *absurdité*. Mais tel qu'il est, le monde — la raison et la Foi le prouvent — est régi par un Être infiniment parfait, donc infiniment bon, qui ne veut pas le mal directement, mais le permet en vue d'un bien supérieur.

2) *Dieu peut permettre le mal moral*. — Autre chose est *causer* le mal moral, autre chose le *permettre*. — Dieu ne *causera* jamais directement, ni indirectement, le mal moral. Ne serait-il pas contradictoire que Dieu fût cause du péché ou de la violation de sa propre loi, de la transgression de sa propre volonté? Quant à la *permission* qu'il donne au mal, elle suppose deux choses : a) que Dieu donne à l'homme le libre arbitre avec la

précieux témoignages. Il n'est guère de pages de nos Saints Livres où la bonté de Dieu ne se trouve exaltée. (Cf. Jac. I, 17; Sap. XI, 25.)

8. Dieu est la sainteté infinie. — Dieu, qui est le bien *souverain et parfait*, s'aime infiniment lui-même d'une volonté toujours droite et pure. Il ne peut pas ne pas aimer le bien; il ne peut pas davantage ne pas détester le mal. S'il aime ses créatures, c'est dans la mesure où elles reflètent ses perfections infinies, par conséquent dans la mesure du bien qu'elles possèdent. Il ne veut d'ailleurs d'elles que la gloire qu'elles peuvent lui rapporter, en le connaissant et en l'aimant autant qu'elles en sont capables. Cette rectitude infinie de la volonté divine s'appelle la *Sainteté*. — Dieu est saint : il aime l'ordre, il déteste le péché comme hostile à l'ordre. Sa sainteté est le modèle de notre perfection.

Autant de vérités dont l'expression se retrouve fréquemment dans nos Saintes Ecritures. (Cf. I, Pet. I, 16; Sap. XIV, 9.)

9. Dieu est la véracité infinie. Dieu ne peut révéler et ne révèle, en effet, que la vérité. Etant *toute science*, il ne peut se tromper; étant toute *sainteté*, il ne peut tromper. L'erreur et le mensonge répugnent essentiellement à la

possibilité de pécher; b) qu'il n'empêche pas l'abus de la liberté ou l'acte du péché. Or, Dieu peut l'un et l'autre.

a) En lui-même, le libre arbitre est un bien, une perfection de la nature raisonnable. Sans doute, il est une arme à deux tranchants, mais la raison nous est donnée pour nous apprendre à en régler l'usage. D'autre part, la liberté est le seul *moyen* dont nous disposons pour conquérir et mériter nous-mêmes notre bonheur. Usons bien de notre liberté, et nous en serons un jour récompensés par l'heureuse incapacité d'en abuser. L'abus de la liberté, qui est le péché, ne vient évidemment pas de Dieu. Dieu le défend sévèrement : d'une part, un châtement éternel, d'autre part, d'ineffables récompenses, sont réservés aux transgresseurs et aux fidèles observateurs de la loi divine.

b) Dieu ne doit pas empêcher l'abus de la liberté. — Rien ne l'y contraint. S'il avait provoqué ou causé le péché, il serait injuste en le punissant. Mais, une fois le péché commis par la *seule faute de l'homme*, rien n'empêche que Dieu le fasse servir à la manifestation de sa gloire, c'est-à-dire à la fin dernière de la création. (V. plus bas). Cette fin, il l'atteindra soit par l'exercice de sa justice, soit par la révélation de sa miséricorde infinie, et cela, de telle sorte que le bien, ainsi obtenu, l'emporte incomparablement sur le mal toléré. (Cf. de San : *De Deo Uno*, Part. 2, c. 5.)

nature divine, qui est la vérité même. Dieu est infiniment *vérace*, parce qu'il est infiniment vrai.

Sur ce point comme sur les autres, la foi confirme les données de la raison. « *Est autem Deus verax* », répète S. Paul après S. Jean. (Rom. III, 4; S. Jean, III, 33¹.)

10. Dieu est tout-puissant. — Il n'y a rien, que l'acte infiniment parfait de la volonté divine ne soit capable de faire. Il n'a d'autre limite que l'impossible et l'absurde. La toute-puissance de Dieu s'est particulièrement manifestée dans la *création*. Il a tiré du *néant* le ciel et la terre, c'est-à-dire qu'au ciel et à la terre qui *n'existaient pas*, il a, par son acte créateur, donné l'*existence*².

La toute-puissance de Dieu est proclamée dans un grand nombre de passages de la Sainte Ecriture. (Gen. XVII, 1; Ps. CXLVIII, 4, 7; Apoc. IV, 2³.)

11. Dieu est immense. — Dieu est présent partout, non seulement par sa *puissance*, (comme le prince dans son royaume); non seulement par sa *connaissance*, (comme le spectateur est présent au drame qui se déroule sous ses yeux); mais encore par son *essence*. — Comment circonscrire dans un espace limité l'essence infinie? Dieu est donc *immense*, dans toute la rigueur du terme⁴. Il le serait encore, alors même qu'il n'aurait pas créé l'univers.

« *Est-ce que je ne remplis pas le ciel et la terre?* » dit le Seigneur par la bouche de Jérémie. (Jér. XXIII, 24.) « *Dieu n'est pas loin de chacun de nous, dit l'Apôtre, car c'est en lui que nous vivons, que nous nous mouvons et que nous sommes.* » (Act. XVII, 17, 18.)

(1) Cf. Wilmers, S. J., *Précis de la doctrine catholique*, p. 204.

(2) On sait que le *Panthéisme* se réclame surtout des prétendues impossibilités de la création. C'est bien à tort, car la raison, qui répugne au principe panthéiste d'une *substance unique*, établit que la matière, étant contingente, a dû être totalement produite ou amenée du néant à l'être, par l'action d'une cause étrangère, laquelle ne peut être qu'un Être *nécessaire*. Cette production totale est ce que nous appelons la *création*.

(3) De ce que nous venons de dire sur la sainteté, la véracité et la toute-puissance de Dieu, on voit déjà, dès maintenant, que tout au moins rien ne répugne à la révélation : s'il le veut, Dieu peut entrer en communication avec l'homme; et s'il lui parle, il ne peut lui révéler rien que de vrai et de saint.

(4) Un esprit n'a point de parties, il faut donc se garder de concevoir Dieu *étendu* à la manière des corps.

12. Dieu est immuable. — Être absolument nécessaire, Dieu n'a jamais eu à *commencer*, ni pu *devenir*. Il n'a pas eu à sortir du néant ; il ne peut donc y rentrer. — Être infiniment parfait, il ne peut acquérir ou perdre quelque perfection que ce soit : il est donc *essentiellement* immuable. — Pour la même raison, il ne saurait être susceptible d'inconstance, d'ignorance, d'imprévoyance. Ces imperfections répugnent à la perfection infinie. Il est, pour ainsi parler, aussi *morale*ment que *physique*ment immuable¹.

« *En lui il n'y a aucun changement, aucune ombre d'altération* », dit S. Jacques. (I. 17.)

13. Dieu est éternel. — De ce que Dieu est *l'Être par soi*, *l'Être absolu et nécessaire*, il s'ensuit également qu'il n'y a pas eu d'instant où il ne fut pas, et qu'il ne saurait y en avoir où il ne sera plus. Il n'a ni commencement, ni fin : il est *éternel*. Son essence exclut toute succession. Il n'y a en Dieu ni passé, ni avenir, mais seulement un interminable et immobile présent. A proprement parler, on ne peut dire qu'il *était* ou qu'il *sera*, mais seulement qu'il *est*.

La sagesse antique le proclamait déjà par la bouche de Platon (Timée, 38) : « *Il a été, il sera*, désignent des propriétés qui appartiennent au temps, et qu'à notre insu nous transportons à l'être éternel (à la divinité), mais à tort. Car nous disons qu'il a été, qu'il est et qu'il sera, alors qu'en réalité, il est seulement vrai de dire qu'il *est*. — Avoir été, devoir être : ces manières de dire conviennent à l'être qui a son origine dans le temps : car elles désignent un mouvement. Mais l'être éternellement immobile demeure sans variation d'âge à travers la durée. En lui, pas de passé, pas d'avenir ; rien de ce qui assujettit les choses sensibles par le fait qu'elles ont eu un commencement². »

« *Avant que les montagnes fussent faites, que la terre et*

(1) L'immutabilité *physique* est l'absence de tout changement dans la nature ou les accidents d'un être ; l'immutabilité *morale*, l'absence de tout changement dans la *volonté*.

(2) L'éternité divine a été admirablement définie par Boèce : *Interminabilis vitæ tota simul et perfecta possessio* : la possession parfaite et simultanée d'une vie sans commencement et sans fin. Une comparaison aidera à *concevoir* cette prérogative incontestablement *mystérieuse* de l'Être divin : tout axiome nécessaire (p. ex. : « Une chose ne peut pas à la fois être et ne pas être ») est, à sa manière, éternel ; on ne peut pas dire qu'il *a été* vrai, qu'il *sera* vrai.

l'univers fussent transformés, dit le Psalmiste, de l'éternité à l'éternité, vous êtes Dieu. » (Ps. LXXXIX, 2.) « *Les cieux seront changés, dit-il encore, mais vous, vous êtes toujours le même.* » (Ps. CI, 27, 28.) S. Jean, dans l'Apocalypse, (I, 8,) appelle Dieu « *Celui qui est.* »

14. Dieu est la fin dernière de toute chose. — 1° *Dans toutes ses œuvres, Dieu se propose une fin.* — Imaginer que Dieu ait créé le monde sans raison ni but, et qu'il l'ait abandonné aux caprices du hasard, serait attribuer à l'Intelligence et à la Bonté infinies, la plus grossière des imperfections. Agir sans dessein, ni suite, est le propre de l'insensé. *Dieu s'est donc fixé, en créant, une fin digne de lui; et cette fin, il la veut efficacement.*

2° *Cette fin ne peut être que Dieu lui-même.* — Il est impossible que Dieu se soit proposé pour fin quoi que ce soit de *distinct* de lui. Toute chose qui existe hors de Dieu, vient de Dieu, tient *tout* de lui : existence, essence, perfection. — Sans Dieu, elle serait un pur néant; elle ne serait pas même possible. Par une conséquence rigoureuse, il suit de là, que, *dans la réalité, aucune créature n'est aimable pour elle-même, par elle-même.* — Qu'une raison bornée n'aperçoive pas toujours cette essentielle dépendance; qu'une volonté contingente aime la créature *pour elle-même*, cela n'est, hélas! que trop possible. Mais pareille inconséquence serait absurde de la part de l'Être infini. Dieu ne peut donc aimer aucune créature pour elle-même. *Il ne peut se proposer une autre fin que lui-même*¹.

3° *Cette fin est la gloire de Dieu.* — Serait-ce qu'en se rapportant à lui-même toute la création, Dieu en attend un accroissement de béatitude? Non, évidemment, car il est pleinement, *infiniment* heureux. — Le seul bien qu'il puisse avoir en vue, c'est la manifestation de sa gloire. Voici comment :

La créature, nous l'avons vu, tient de Dieu *tout son être*; elle est l'œuvre de sa puissance, de sa sagesse et de sa bonté; suivant la mesure de sa perfection, elle reflète la puissance,

(1) Un esprit irréfléchi pourrait trouver *égoïste* cette intention divine. — Il suffit de se rappeler que l'égoïsme est un *désordre*. L'égoïste rapporte à lui *ce qui ne lui revient pas*. Il n'y a aucun désordre à vouloir ce qu'exige l'essence des choses. De plus, le bien de toute créature, surtout de la créature raisonnable, est sa subordination à Dieu.

la grandeur, la beauté de son Auteur. Cette manifestation des attributs divins est donc *de l'essence même* de l'être créé. Dieu en la tirant du néant, veut et doit vouloir (sous peine de contradiction) qu'elle manifeste un degré de sa perfection infinie. Cette manifestation s'appelle *la gloire extérieure de Dieu*.

4^o *Dieu est la fin dernière de l'homme*. — Chaque être créé est par essence un vestige, un reflet et même une image de Dieu ; mais l'homme, créature intelligente et libre, en est sans aucun doute, dans le monde visible, l'image la plus noble et la plus parfaite. Sa nature exige donc qu'il glorifie son Auteur, selon le degré de sa perfection, c'est-à-dire par son *intelligence* et sa *volonté*. Il faut que son intelligence cherche le vrai, que sa volonté aime le bien. Et comme la cause première, la source unique de toute vérité et de toute bonté, est à la fois la Vérité suprême et le souverain Bien, Dieu est *nécessairement* le terme final, obligé, de la connaissance et de l'amour de l'homme. Vers ce sommet, l'intelligence, la volonté s'élèvent par degrés, en s'aidant des vestiges que le Créateur a laissés de lui-même dans ses œuvres.

C'est donc par l'homme et par lui seul, que le monde visible atteint sa fin. A ce titre, l'homme est vraiment le roi de la création.

Remarquons d'ailleurs que cette fin de l'homme, parce qu'elle est une *conséquence de sa nature même*, est nécessairement voulue par Dieu. De là vient, qu'en rigueur, l'homme est *obligé* de procurer la gloire de Dieu¹. — Mais combien cette obligation n'est-elle pas douce et facile ! Dieu a voulu, en effet, que l'homme en glorifiant et en servant son divin Auteur, assurât sa propre félicité, et qu'ainsi, entre la *gloire de Dieu et le bonheur de l'homme*, il y eût un *lien indissoluble*.

C'est ainsi que l'intelligence humaine, qui, de sa nature, aspire au vrai, ne saurait être satisfaite que par la possession de la Vérité totale, c'est-à-dire de Dieu. — C'est ainsi que la volonté humaine, qui, de sa nature, est infinie dans ses désirs, ne saurait être pleinement rassasiée que par la possession du Souverain Bien, du Bien parfait, qui est Dieu.

(1) Cette volonté efficace de Dieu explique le caractère *obligatoire* de la loi. Dieu veut et *doit vouloir* que l'homme le glorifie, il doit lui en faire une nécessité. Or, la seule nécessité qui soit compatible avec l'essence d'un être libre, c'est l'*obligation morale*. (V. ch. II, art. II.)

Ainsi, pressé par sa nature même de manifester la gloire de son Auteur, l'homme ne peut faire un effort vers ce but sans se perfectionner, sans marcher vers le bonheur. De même, il ne peut se refuser à procurer la gloire de Dieu, sans renoncer à la béatitude.

Si l'on étudie les documents révélés, on se convaincra que *la foi* est en parfait accord avec cette doctrine. « Je suis l'À et l'Ω, le *principe et la fin*, » dit le Seigneur dans l'Apocalypse. (I, 8.) « *Amène mes fils de loin*, avait-il dit par Isaïe, ... *car quiconque invoque mon nom, je l'ai créé pour ma gloire.* » (Is. XLIII, 6, 7.) Parlant de sa mission sur la terre, Jésus-Christ lui assigne pour but, tantôt le salut ou le bonheur éternel de l'homme, tantôt la glorification de son Père. « Je suis venu, dit-il, pour qu'ils aient la *vie* et pour qu'ils l'aient avec plus d'abondance. » (S. Jean, X, 10.) « Je vous ai *glorifié* (ô mon Père) sur la terre; j'ai accompli l'œuvre que vous m'avez donné à faire. » (S. Jean, XVII, 4.) — « Si quelqu'un, a pu déclarer le concile du Vatican (de fide, I. can. 5), nie que le monde ait été créé pour la gloire de Dieu, qu'il soit anathème. »

CONCLUSION. Dieu, Cause première de toutes choses, est donc également leur Fin dernière. Toute réalité descend de lui et remonte à lui. A nous, si nous voulons être logiques, d'ordonner et d'orienter toutes nos actions, toutes nos paroles, toutes nos pensées, à la gloire de Dieu. C'est à la fois notre devoir et notre bonheur.



CHAPITRE II

L'âme humaine

Spiritualité, liberté, immortalité



Ce chapitre n'est point, comme le précédent, un *préliminaire obligé* de l'Apologétique. Pour s'incliner devant la parole révélatrice de Dieu, il faut, au préalable, connaître son existence et sa véracité. Il en va autrement de la spiritualité de l'âme. Pour que les enseignements divins nous obligent, il n'est pas nécessaire qu'on puisse *se démontrer* à soi-même qu'on est capable d'obéir, c'est-à-dire libre : il suffit qu'on le soit en effet. A supposer que nous fussions incapables de prouver la spiritualité et l'immortalité de notre âme, il n'en serait pas moins vrai que Dieu a tout droit sur nous, le droit, par exemple, de nous obliger à *croire à cette immortalité*, sur sa parole infaillible. — Néanmoins, comme les adversaires du Christianisme se servent souvent, pour ébranler l'édifice religieux tout entier, de doutes qu'ils soulèvent au sujet de l'âme humaine, il est opportun d'établir : 1. la *spiritualité* de l'âme humaine ; 2. sa *liberté* ; 3. son *immortalité*.

ART. I. SPIRITUALITÉ DE L'ÂME HUMAINE ¹

§ I. Notions

On peut entendre par le mot *âme* tout principe de vie, de quelque nature qu'il soit : on parlera en ce sens de l'âme des plantes, de l'âme des animaux. Nous affirmons qu'en

(1) Cette question : « Avons-nous une âme ? » peut s'entendre dans un double sens. a) Entendue dans son premier sens, la question équivaut à celle-ci : « Y a-t-il dans le corps de l'homme un principe qui l'*anime*

l'homme ce principe est de nature *spirituelle*¹. Et nous exprimons ainsi que l'âme humaine est distincte de l'organisme et en est indépendante, au point de pouvoir lui survivre et agir par elle-même, sans lui; qu'elle n'est pas matière, ni dépendante de la matière. Spirituel et immatériel sont donc synonymes. Pour comprendre ce terme négatif *non matériel*, il n'est nullement besoin de sonder l'essence intime et passablement mystérieuse de la matière. Disons toutefois que, dans les arguments qui vont suivre, le mot « matière » désignera non seulement les corps inorganiques dans leurs divers états : solide, liquide, gazeux; mais les formes supérieures du monde organique : la vie des plantes et des animaux². Nous en savons assez pour comprendre la thèse matérialiste.

(anima), un principe de mouvement immanent et de vie? Ainsi posée, la question est aussitôt résolue. Comme nous ne pouvons douter que nous vivons, il faut bien convenir, sous peine d'admettre des faits sans cause, qu'il y a en nous un principe de vie, de quelque nature qu'il soit d'ailleurs.

b) Entendue dans son second sens, la question équivaut à celle-ci : « L'âme, qui est en nous le principe de la vie, est-elle une substance distincte des cellules qui composent l'organisme; en diffère-t-elle au point de les dominer et de leur survivre? C'est au problème ainsi posé que nous voulons répondre. L'âme ne serait, au dire de la plupart des *matérialistes*, que la synthèse des diverses fonctions organiques, ou plus simplement l'organisation du corps, de même que l'organisme lui-même n'est, à les en croire, que la résultante de forces physico-chimiques données. Nous avons à examiner si elle n'est que cela, et si elle ne se révèle pas plutôt comme un principe doué de propriétés qui la rendent essentiellement supérieure au corps, et qui sont la spiritualité, la liberté, l'immortalité.

(1) Est-il tout à fait superflu de noter que les termes *spirituel*, *spiritualité*, n'ont point ici, comme souvent dans la langue chrétienne, le sens de surnaturel?

(2) Non point, certes, que nous consentions à voir dans la plante ou l'animal, une simple agglomération, une combinaison, un peu plus complexe d'éléments chimiques, d'azote, de carbone, etc. V. *Revue des Quest. Scient.*, octobre 1898, *Un mot de biologie générale*, par A. D. — Mais le principe vital des plantes, et ce qu'on peut nommer l'âme des bêtes se révèlent si pleinement dépendants de la matière, si incapables d'agir hors de la matière, que rien n'autorise à les doter de propriétés spirituelles.

§ II. Adversaires

Sans faire l'histoire du *matérialisme* (elle remonte bien haut)¹ indiquons rapidement ses diverses *formes*.

1. Suivant la conception grossière du *matérialisme antique*, l'âme humaine serait flamme, vapeur, ombre très subtile, très ténue.

2. Pour quelques *matérialistes modernes*, l'âme n'est plus qu'une étiquette, un nom collectif désignant l'ensemble des fonctions du système nerveux². Elle n'est pas distincte de l'organisme.

3. Pour d'autres, l'âme n'est qu'un mot employé pour préciser un autre mot, celui de *principe*, qui est suggéré comme application de ce que l'expérience interne peut seule atteindre (Stuart Mill, Taine, etc.). Ces matérialistes positivistes se font rares, et leur position devient de plus en plus une simple attitude de réserve scientifique : comme l'expérience n'a aucune prise sur ces questions d'essence (V. p. 1), ils ne se soucient pas de l'âme dans leurs recherches. S'ils en parlent, c'est simplement comme philosophes, et comme tels, ils se disent en face d'une chose inconnaissable, qui échappe à leurs investigations.

REMARQUES. — 1. On ne saurait trop se mettre en garde contre certaines théories récentes qui cachent mal, sous l'enseigne du spiritualisme, un matérialisme trop réel. Veillons aussi à séparer notre cause de celle des *spiritualistes exagérés* de l'école cartésienne, qui attribuent à l'âme seule, non seulement la pensée, mais la sensation elle-même.

2. Il semble que les principaux adeptes du *Spiritisme* en

(1) Consulter Pesch, S. J. *Institutiones philosophiæ naturalis*, p. 184, n° 181; *Institutiones psychologicæ*, Pars II (vol. 3), p. 538, App. I; Caro, *Le matérialisme et la science*. 2^e éd. p. 116; Brin, *Histoire de la philosophie*, T. I, p. 83; Janet, *le matérialisme contemporain*, 4^e éd.

(2) « L'âme n'est pas un principe immatériel et distinct du corps, ce n'est pas même un principe, mais seulement un nom collectif pour désigner les différentes fonctions qui appartiennent au système nerveux, et, chez les animaux des espèces supérieures, au système nerveux central, au cerveau... L'homme, en conséquence, ne serait aussi bien que les animaux, qu'une pure machine; sa pensée, que le résultat d'une certaine organisation, etc. » Ainsi s'exprime Karl Vogt, l'un des coryphées du matérialisme contemporain.

reviennent à la théorie des matérialistes d'antan. Leurs « esprits » rappellent à s'y méprendre les « ombres » de la fable¹.

§ III. Preuves²

A l'œuvre on reconnaît l'ouvrier. Or, nous produisons des actes spirituels qui attestent en nous l'existence d'un agent spirituel. Ces actes sont ceux de notre volonté et de notre intelligence.

PREMIÈRE PREUVE

ACTES DE LA VOLONTÉ

A. Actes libres. — S'il est une vérité incontestable et universellement admise, c'est que la matière ne jouit pas de la liberté; elle obéit à des lois nécessaires. Or, l'âme humaine est libre, — nous prouverons plus loin cette vérité d'ailleurs incontestable — elle a le pouvoir de résister à tous les entraînements, et de diriger son activité de tel côté qu'il lui plaît. Donc l'âme humaine n'est pas matérielle, mais spirituelle.

B. Actes de la volonté ayant pour objet un bien immatériel. — L'homme peut désirer et vouloir des biens qu'il sait être absolument immatériels. Il peut, et, dans certains cas, il doit faire le sacrifice de tous les biens sensibles, de la vie même, pour obéir à l'honneur, à la vertu, au devoir³. — Il jouit de ces biens immatériels. — Or, si l'homme était pure matière, cette tendance et cette jouissance seraient radicalement impossibles. En effet, un objet n'est désirable, aimable, que s'il est *bon pour* celui qui le recherche. L'immatériel ne peut, en tant qu'immatériel, apporter aucune

(1) Pour plusieurs, l'esprit est un *quatrième état* de la matière.

(2) V. Bernies, *Spiritualité et immortalité*, Paris, 1902.

(3) Entendez bien : au devoir, à la vertu, *en tant que devoir, en tant que vertu*. Car une équivoque est possible. Les biens *spirituels* apportent souvent avec eux certains avantages d'ordre *sensible* : l'honneur se manifeste par des témoignages extérieurs, la pratique du devoir moral a de salutaires influences sur la santé, etc. Un esprit irréflecti pourrait donc s'imaginer que l'honneur, la vertu, sont désirables pour et par des facultés sensibles. Bien n'est plus faux. C'est le devoir, *en tant que devoir* et abstraction faite de tout avantage sensible, qui est voulu par l'homme vertueux.

satisfaction, aucun plaisir, aucune jouissance, à un être purement sensible; il ne peut pas être bon *pour lui*. Donc la tendance de l'homme vers le bien immatériel n'est explicable que s'il a en lui quelque chose d'étranger à la matière. Ce principe immatériel, c'est l'âme¹.

DEUXIÈME PREUVE

ACTES DE L'INTELLIGENCE

REMARQUE PRÉLIMINAIRE. Pour bien comprendre l'*immatérialité* de nos connaissances *intellectuelles*, jetons d'abord un regard sur nos connaissances sensibles.

1. En ce qui concerne nos *sens extérieurs*, il est facile de constater : *a*) que toutes leurs perceptions (visuelles, auditives, tactiles, etc.), sont *composées et divisibles*²; — *b*) qu'elles sont *individuelles, concrètes* : je vois cet objet-ci; j'entends ce son déterminé, etc...; — *c*) qu'elles *dépendent de l'excitation matérielle* : la vision varie selon l'angle, l'éclairage, etc.; l'audition se modifie d'après la distance, le milieu; — *d*) enfin que l'impressionnabilité des organes ne saurait dépasser certaines *limites* : l'oreille est blessée par un son trop éclatant; l'œil est aveuglé par une lumière trop vive.

2. Quant à l'*imagination*, elle se forme des représentations intérieures analogues aux sensations externes : mouvements, couleurs, sons, paroles, etc. *Ces images cérébrales* — que les matérialistes se hâtent d'assimiler aux *idées* — sont de même ordre que les sensations. Elles ont leur organe : le cerveau; elles y sont localisées; elles sont composées de parties; elles dépendent de l'excitation des centres nerveux, etc. Ce sont là des propriétés reconnues par tous les physiologistes et par tous les psychologues; propriétés d'ailleurs tellement essentielles aux actes organiques, qu'il serait impossible de les nier sans faire de l'imagination une faculté spirituelle³.

(1) V. J. Grasset, *Les limites de la biologie*, ch. IV, *La psychologie*.

(2) Je puis tremper la main dans l'eau, l'en retirer à demi; je puis intercepter graduellement, au moyen d'un écran, la vision d'un tableau, etc., — et *diviser* mes sensations; elles sont donc composées de parties.

(3) Ce fut l'exagération de Descartes. V. p. 66.

Voyons maintenant l'opposition radicale qui règne entre les images cérébrales et les actes intellectuels. Elle donne lieu à l'*argument* suivant :

Tout phénomène organique — nous venons de le montrer et tous les adversaires en conviennent, — est essentiellement composé, reçu dans un organe étendu, dépendant de l'excitation matérielle. Ces actes de connaissance ne sont pas organiques : ils sont spirituels. Montrons maintenant l'existence en nous de pareils actes intellectuels, simples, abstraits, indépendants de l'excitation matérielle. Ces actes sont des idées, des jugements, des raisonnements.

1. **Idées.** — a) C'est un fait incontestable que nous connaissons, quoique d'une manière imparfaite, Dieu et les anges. C'est encore un fait que nous connaissons des choses purement immatérielles, comme le devoir, le droit, la justice, la sainteté. Nous avons aussi des notions indépendantes de la matière, qui peuvent s'appliquer à la fois au monde immatériel et au monde matériel, par exemple, les notions d'être, de substance, de nature, etc. Or, une puissance matérielle ne pourrait en aucune façon atteindre un objet immatériel. Donc, notre intelligence est une faculté indépendante de la matière, c'est-à-dire spirituelle.

b) Nous connaissons les objets matériels d'une manière immatérielle. En effet, les idées sont universelles. Outre l'*image* cérébrale qui me représente un arbre, un cheval..., je perçois l'*idée* de l'arbre, de l'animal *en général* ; cette idée, dont je connais l'universalité, n'est point, comme le prétendent quelques philosophes, une image indéterminée et confuse ; elle est, bien que générale, d'une netteté parfaite. Or, une idée conçue comme universelle ne saurait être une image organique, matérielle.

La raison en est claire : une image organique, nous l'avons vu, est composée de parties ; elle a une forme déterminée. Pour qu'elle fût universelle, pour qu'elle s'appliquât, par exemple, à *tous* les arbres, elle devrait représenter *simultanément* la forme, les dimensions.... de *tous* les arbres possibles : hêtres, bouleaux, chênes, etc. — De même, l'image universelle de *couleur*, pour s'appliquer à *toutes* les couleurs, devrait de même représenter simultanément toutes leurs nuances imaginables. Mais c'est impossible : d'abord parce qu'une image ne peut être à la fois tout entière verte, et rouge, et bleue ; ensuite parce que la perception et la vibra-

tion du bleu sont différentes de la perception et de la vibration du rouge. — Il en serait de même pour l'idée du *son en général* : si c'était une image organique, elle devrait représenter *tous* les sons, vibrer à *la fois* comme toutes les notes...

Soit encore l'idée du triangle en général. Si cette idée était une image, elle devrait être limitée par un contour fixe ; mais du même coup elle serait réduite à n'être plus qu'un triangle donné. Pour représenter *tous* les triangles, cette image devrait être simultanément limitée par tous les contours triangulaires possibles : ce qui est absurde.

Il faudrait raisonner de même pour toutes les idées universelles d'objets *matériels*.

c) Les idées sont *indépendantes de l'excitation matérielle*. — Toute fonction organique varie avec l'impression, l'excitation, l'état de l'organe. Or, nos idées apparaissent immobiles, inaltérables. — Les impressions varient indéfiniment ; les images se succèdent vives ou affaiblies, lointaines ou rapprochées ; mais les idées de l'obligation, du vrai, du juste, restent *identiques* à elle-mêmes.

2. Jugements et raisonnements. — Pour abrégé, mentionnons seulement ces jugements qu'on appelle *vérités premières, nécessaires, éternelles*, par exemple, « une chose ne peut à la fois être et ne pas être ; rien n'existe sans raison suffisante. » Ici éclate l'indépendance absolue de toute impression matérielle : dans ces jugements, rien de relatif, ni de variable, ni de transitoire. Quelle différence entre le principe de raison suffisante, toujours également clair, péremptoire, indivisible, inaltérable, et le souvenir d'un homme rencontré jadis. Cette dernière image s'efface, s'altère, s'éteint, disparaît, se soude à d'autres images... Pourquoi ? parce que c'est une connaissance dépendante du cerveau et qui en subit plus ou moins les influences. Comment le principe de raison suffisante, au contraire, reste-t-il invariable, sinon parce qu'il procède d'une faculté soustraite aux influences organiques, agissant sous la seule impulsion du vrai et participant à la pureté, à la simplicité, à la stabilité de l'éternelle Vérité. — Notre puissance de généraliser et de raisonner accuse donc en nous l'existence d'un principe spirituel.

CONCLUSION du § III. — Nous avons démontré l'existence

en l'homme, d'actes vitaux immatériels. Or, à tout effet il faut une cause proportionnée. Donc il y a en l'homme *un principe vital immatériel*. C'est l'âme.

§ IV. Objections

NOTE PRÉLIMINAIRE : Union de l'âme et du corps. — Le grand problème de l'union de l'âme et du corps n'a pu trouver place dans cette étude. Cependant la réponse aux objections gagnera en force et en clarté, si nous résumons brièvement, sur cette importante question, les données principales de l'expérience et de la raison.

1. Les démonstrations précédentes établissent l'existence, en l'homme, soit de phénomènes sensibles organiques, soit d'actes immatériels. Il y a donc en lui deux *principes* : l'un *matériel*, l'autre *spirituel*¹.

2. D'autre part, l'expérience atteste avec évidence que ces deux principes ne sont pas à ce point distincts, qu'on puisse les considérer comme deux individus, l'un gouvernant l'autre, à la manière d'un cavalier qui conduit son cheval ou d'un pilote qui dirige son navire.

L'âme et le corps se complètent mutuellement pour former **une nature humaine** : le même individu, la même personne qui a conscience de voir, de toucher (actes *sensibles*), perçoit ses pensées, ses vœux *immatériels*².

3. Cette union intime est la cause de l'influence réciproque

(1) V. J. Grasset, *Les limites de la biologie*, chap. IV, *La psychologie*.

(2) On parle beaucoup aujourd'hui de *dédoublément de la personnalité*. Sous l'influence de la suggestion hypnotique ou dans certaines maladies nerveuses, des sujets semblent perdre la conscience de leur identité, pour entrer dans celle d'un autre personnage dont ils jouent le rôle avec une entière persuasion ; ils perdent la mémoire des actes posés dans d'autres états. Ces « *maladies de la personnalité* », comme on les a nommées, pas plus que les illusions du rêve, n'infirmen en rien le témoignage de la conscience saine. Non seulement c'est manifestement *le même individu* qui passe par ces différents états, mais on peut reconnaître, au milieu même des hallucinations les plus étranges, certaine permanence de la conscience. Du reste n'oublions pas — ceci est capital — que la *conscience* de la personnalité, du « *moi* », comme on dit aujourd'hui, n'est pas la personnalité elle-même. On ne cesse pas d'être *une personne* parce qu'on en perd la conscience. — V. *Études*, 1898, L. Roure S. J.; Th. Desdouts, *La responsabilité morale*, 2^e partie, ch. II, § 2, Paris, 1896; Abbé Piat, *La personnalité*, Paris, Alcan, 1898.

de l'âme sur le corps et du corps sur l'âme. Sous l'action des objets extérieurs, nos organes réagissent; l'influx nerveux transmis au cerveau y provoque une représentation interne, à la suite de laquelle l'intelligence entre en activité et forme des idées, des jugements, des raisonnements. Toutefois une liaison étroite unit l'image à l'idée; l'acte organique à l'acte spirituel: l'image appelle l'idée; l'idée à son tour évoque l'image. — Qu'une lésion, une maladie, la vieillesse, altère le centre cérébral où sont déposées les images sensibles, et trouble le jeu de leurs associations, par un contre-coup nécessaire, le désordre se fera sentir dans les opérations intellectuelles.

Ces remarques faites, passons à l'examen des principales objections soulevées contre la spiritualité de l'âme.

1^{re} Objection. — Les facultés dites intellectuelles se développent avec le cerveau, s'altèrent et s'évanouissent avec lui. Elles ne sont donc que des fonctions du cerveau. — Lucrèce a, le premier, formulé cet argument que tous les matérialistes répéteront après lui :

Gigni pariter cum corpore et una

Crescere sentimus pariterque senescere mentem.

Rép. — Les faits allégués sont incontestables; depuis des siècles ils sont connus et affirmés par toute l'école spiritualiste. Les découvertes de la science moderne¹ ont seulement mis en lumière le mécanisme des fonctions organiques, mais elles n'ont pas ébranlé les arguments du spiritualisme.

L'objection prouve, tout au plus, que le cerveau est l'organe de facultés sensibles, dont le fonctionnement est une *condition* nécessaire de l'activité spirituelle². Cette condition d'ailleurs trouve sa raison dans l'union de l'âme et du corps. Mais de là à conclure que le cerveau est la condition *suffisante*, l'organe de la pensée, il y a loin.

2^e Objection. — Cette nature unique formée d'un élément spirituel et d'un élément matériel est inconcevable, contradictoire, absurde.

(1) Localisations de l'écorce cérébrale, centres d'association de Flechsig, résultats de la trépanation, etc.

(2) Que dirait-on de l'argumentation suivante, qui rappelle en tout celle des matérialistes? La végétation, la sensation ne peuvent naître que dans certaines conditions d'air, de température, de lumière, etc; elles s'altèrent, disparaissent avec ces facteurs. Donc la végétation et la sensation sont produites par l'air, la température, la lumière!

Rép. — *a)* Elle est mystérieuse et obscure, soit. Les affinités chimiques, l'attraction, l'électricité... sont-elles si aisées à comprendre? Il ne manque pas de savants pour déclarer la matière aussi inconnaissable que l'esprit. — *b)* Cette union de l'âme et du corps n'offre rien de contradictoire. Quelle contradiction y a-t-il à ce qu'un élément de nature supérieure communique à un élément d'ordre inférieur certaines perfections, comme la vie, la sensation, et à ce que ce principe supérieur exige, pour l'exercice de *certaines* facultés, le concours intime d'un principe inférieur? — *c)* D'ailleurs, cette union est la seule explication valable des faits d'expérience sensible (V. p. 67), et l'apriorisme doit céder devant l'expérience.

3^e Objection. — On ne peut connaître ce qui n'est pas matière, si on ignore ce qu'est la matière. Or il ne manque pas de savants pour déclarer la matière aussi inconnaissable que l'esprit.

Rép. — L'essence de la matière est mystérieuse, soit; nous en convenons avec tous les positivistes et agnostiques; mais nous connaissons avec certitude certaines propriétés et certaines imperfections nécessaires de la matière : c'est assez pour affirmer que l'être où ces imperfections ne se rencontrent pas, ne peut être matériel. Ainsi nous savons que la matière ne peut agir sans le secours des corps; cela nous permet de conclure qu'un être doué d'une activité indépendante de tout soutien corporel n'est pas matériel.

ART. II. — LIBERTÉ DE L'ÂME HUMAINE

§ I. État de la question

On entend par liberté la faculté pour l'homme de se déterminer soi-même à agir ou à ne pas agir, à agir dans un sens plutôt que dans un autre. Il faut donc, pour que l'âme soit libre, qu'aucune contrainte ou sollicitation extérieure, qu'aucune impulsion ou nécessité intérieure ne détermine forcément son choix. L'âme, maîtresse de son choix, jouit de la liberté physique ou libre arbitre. — Cette liberté physique ne doit pas être confondue avec la liberté morale, c'est-à-dire avec la licéité de poser une action. Je puis être

libre physiquement de commettre le péché; moralement, jamais... Voyez de plus amples développements dans la 2^e partie du Cours d'Apol., ch. III, art. VI, *Notions sur la liberté et ses différentes espèces.*

§ II. Adversaires

Bien qu'on puisse, à la rigueur, ranger parmi les adversaires de la liberté les philosophes qui, comme Th. Reid, prétendent que la volonté peut se déterminer sans motif, néanmoins on ne considère d'ordinaire comme les véritables ennemis de la liberté que les *fatalistes* et les *déterministes*.

a) Les *fatalistes* nient la liberté, au nom d'un principe supérieur et unique, qui, suivant les formes diverses du fatalisme lui-même, s'appelle *destin* (les anciens Grecs), *volonté souveraine* de Dieu (les mahométans), *nature* (Spinoza et les panthéistes), ou même *grâce divine* (Jean Huss, Luther, Calvin, Jansénius, Baïus).

b) Les *déterministes* prétendent que l'homme est déterminé non plus par une cause unique et supérieure, mais par les lois de la nature en général ou de sa nature en particulier. Tous les phénomènes de l'univers étant déterminés par des causes, la volonté humaine ne peut faire exception à cette loi universelle.

Le *déterminisme* affecte trois formes principales : il est *scientifique*, *physiologique*, *psychologique*.

α) Le *déterminisme scientifique* prétend que la thèse de l'universelle nécessité ou du « mécanisme universel » est la seule qui s'accorde avec les résultats de la science positive la seule qui rende la science elle-même possible. Les actes de la volonté auraient leur cause dans les forces physico-chimiques et se trouveraient soumis, comme tout autre mouvement, aux lois universelles de la *mécanique*¹.

β) Le *déterminisme physiologique* prétend que l'homme vit sous la dépendance absolue, soit des circonstances *physiques* extérieures (climat, milieu, régime, etc.), soit des conditions *physiologiques* de l'organisme (état des nerfs, du cerveau, etc.). Ce *déterminisme*, comme le précédent, est

(1) Sur la question du libre arbitre et de la conservation de l'énergie, voyez Boussinesq et Delbœuf, dans la *Revue philosophique*, août 1882.

matérialiste : il a eu pour principaux défenseurs H. Taine, K. Vogt, Moleschott, W. Wundt, etc.

γ) Le déterminisme *psychologique* veut que l'homme soit déterminé non plus du *dehors*, mais *en lui-même*. Il se formule par ces deux propositions de Leibnitz¹, son principal partisan : pas de volonté sans motif; — la volonté suit toujours le motif le plus fort².

§ III. Preuves du Libre Arbitre.

La thèse du libre arbitre peut se formuler en ces termes : *Lorsque toutes les conditions nécessaires à son exercice se trouvent réunies, la volonté humaine jouit du plein pouvoir de se déterminer elle-même à tel acte qu'elle veut, sans y être déterminée ni par une force extérieure ni par une nécessité intérieure.* Nous l'établirons sur deux preuves principales : le témoignage de la conscience, l'analyse de l'acte libre.

PREMIÈRE PREUVE

LE TÉMOIGNAGE DE LA CONSCIENCE³

REMARQUES PRÉLIMINAIRES. — L'homme a le sentiment vif, interne, de sa liberté. Il est persuadé que plusieurs de ses actes, loin d'être nécessités, dépendent pleinement de sa volonté, que lui seul les choisit et peut en revendiquer la responsabilité.

C'est là un *fait d'expérience*, que le déterminisme peut tenter d'expliquer à sa manière, mais qu'il ne peut nier.

Quelle est la valeur de ce témoignage de la conscience,

(1) Leibnitz croyait la volonté ainsi faite qu'elle devait nécessairement suivre le motif le plus fort, se porter vers le bien le plus grand. Nous réfuterons son argument, obj. 1. — Notons cependant que Leibnitz n'en tirait pas une conclusion contre la liberté. Il prétendait la défendre, mais se méprenait sur la nature de la vraie liberté.

(2) Au fond, toutes les variétés du déterminisme se ramènent à cette formule unique : « un état de l'âme étant donné, il n'y a pour la volonté qu'une seule résolution possible ».

(3) La *conscience* dont il est ici question n'est pas la conscience *morale*, ou le jugement que nous portons sur la malice ou la bonté de nos actes. C'est la faculté — quelle qu'elle soit — par laquelle nous percevons nos actes intérieurs.

nous aurons à le montrer. Ce qui importe d'abord, c'est de le bien considérer en lui-même, d'en étudier les caractères et les conditions.

1. Objet de cette persuasion. — a) Soit que nous écoutions la voix intime de notre propre conscience, soit que nous considérions les jugements et la conduite d'autrui, une première vérité nous apparaît évidente : la liberté à laquelle l'homme croit, celle qu'il s'attribue et attribue à ses semblables, c'est la liberté proprement dite, celle que nous avons définie sous les noms de *liberté physique*, de *libre arbitre* (V. p. 73).

b) Nous démêlons, avec une parfaite netteté, ce qui distingue nos actes libres de tous les autres, même des plus spontanés. De plus, leur caractère propre nous apparaît entièrement *positif* : il est une *perfection* de notre activité, un *privilege* de notre nature ; sans doute le *terme* qui l'exprime est négatif, parce qu'il répond à l'idée d'*absence* de nécessité ; il n'en représente pas moins, quoi qu'on ait dit¹, une *réalité*, l'acte libre étant conçu comme revêtu d'une propriété spéciale.

c) Quels sont les actes que nous jugeons libres ? Précisément ceux dont nous avons parfaite conscience et qui sont pleinement délibérés. Ce point est à noter. Les déterministes prétendent que la conscience de la liberté est une illusion. On concevrait une illusion dans les actes semi-conscients ou irréfléchis ; mais est-il possible qu'une illusion croisse, s'affermisse, devienne plus vive, à mesure que croît la connaissance de notre activité et des motifs qui nous font agir ?

La conscience de la liberté ne saurait donc être « *l'ignorance des causes qui nous déterminent.* » (V. objection 8, page 87).

2. Caractères de cette persuasion. — a) Elle est *universelle*, tous en conviennent.

b) Ajoutons qu'elle est *indéracinable*. Quoi qu'il tente, l'homme n'arrive jamais à se faire la conviction sérieuse, intime, qu'il n'est pas libre. Nous ne nions pas que, sur la foi de quelque savant, en présence de telle objection captieuse, dans la perspective de conséquences avantageuses

(1) V. p. ex. Herzen, *ouv. cit.* p. 333 : « De quelque façon qu'on l'envisage, la liberté est donc un concept purement négatif... »

pour les passions, l'on ne puisse en venir à concevoir certains doutes ou même à adopter la *théorie* déterministe. Mais cela équivaut-il à une persuasion? On peut mettre en doute qu'il y ait des déterministes *persuadés*. Ceux-là mêmes qui se montrent les ennemis les plus acharnés du spiritualisme chrétien, sont-ils certains, quand ils se trouvent lésés dans leur fortune ou leur honneur, que leurs semblables ne sont pas libres? Or, ce doute même constitue déjà une forte présomption en faveur de la liberté.

3. Conséquences de cette persuasion. — De la conscience du libre arbitre dépend tout un ensemble de notions, de jugements, d'actions, d'un caractère tout particulier et d'une importance capitale. Ces idées, ces jugements, ces actes, qui embrassent toute la vie morale, *n'ont de sens que dans l'hypothèse de la liberté.*

Regardons-y d'un peu près :

a) Voici d'abord l'idée d'*obligation*, de *devoir* (V. ch. I, p. 14). Nous la concevons comme une *nécessité absolue* de poser ou d'omettre certains actes, mais une *nécessité absolue* qui n'a rien de commun avec la *nécessité physique*. Tout au contraire, elle est parfaitement compatible avec notre liberté physique ou libre arbitre, qui, tout obligé qu'il est par le *devoir*, n'en garde pas moins le pouvoir de s'y soustraire. Bien plus, *elle n'a de prise que sur nos actes libres* nous ne pouvons pas concevoir l'obligation de poser un acte qui ne dépendrait pas de notre volonté.

b) Puis l'idée si claire, si fondamentale, de *responsabilité*. D'où vient la différence entre le jugement que nous portons sur les actes de l'halluciné, et sur les mêmes actes posés par un assassin en pleine possession de ses facultés? Celui-ci n'est jugé *responsable* que parce qu'il est *libre*; celui-là est déclaré irresponsable pour la raison contraire.

c) L'idée de *mérite* ou de *démérite*. Qui croira qu'il y a égalité de *mérite* entre le dévouement de notre mère et le soleil qui nous réchauffe, ou le pain qui nous nourrit?

d) Les idées de *vertu* et de *vice*. Tous nos jugements, toutes nos relations, nos sentiments d'estime, d'indignation, de confiance, de reconnaissance, etc., reposent sur la conviction profonde de notre liberté et de celle d'autrui.

e) Il en va de même si nous recherchons le vrai sens qui s'attache aux *récompenses* et aux *châtiments*. Qu'y a-t-il de commun entre le *dressage* des animaux et l'*éducation* de

l'homme? Les récompenses, les peines et tous les autres moyens par lesquels on *élève* l'homme ne peuvent être comparés aux caresses et aux menaces par lesquels on *dresse* les animaux et l'on *détermine* leurs actes. Les récompenses ou les peines employées à l'égard de l'homme, le supposent à ce point doué de liberté, qu'on n'entend récompenser ou punir en lui que le *bon* ou le *mauvais* usage qu'il en a fait.

Bref, à supposer même que le libre arbitre ne fût qu'une *hypothèse*, il n'en faudrait pas moins conclure qu'elle a une valeur spéciale, qu'elle est aussi *indispensable* — bien autrement indispensable même — à l'*explication du monde moral*, que l'hypothèse d'un éther répandu dans le vide est indispensable à l'explication du monde physique. Sans la liberté, l'humanité n'a plus de signification morale¹.

Toutefois, il ne suffit pas d'avoir établi le *fait*, d'ailleurs incontestable, de la *croissance* au libre arbitre et de son influence considérable sur toute la vie humaine; il faut encore l'expliquer. Or, nous allons le démontrer, la seule explication admissible d'un tel fait est l'*existence réelle de la liberté humaine*.

• **1^{er} Argument.** — *Si cette persuasion est fausse, plus de certitude possible.*

Nous venons de voir combien cette persuasion est universelle, claire, distincte, indéracinable. Nous sommes aussi convaincus de notre liberté que de notre existence.

Comment suis-je certain d'exister et d'agir? Par l'attestation évidente de ma conscience. Or, cette même conscience m'affirme, *avec la même évidence*, que je suis libre. Si ce second témoignage est faux, je ne puis pas davantage me fier au premier. Et c'en est fait de *toute certitude* dans le domaine de la conscience.

Mais du même coup, c'en est fait de *toute science*. En effet, comment sommes-nous certains de l'existence des corps, des lois physiques, des phénomènes du monde extérieur? Parce que *nous avons conscience* de les avoir expérimentés, ou constatés, ou appris. Or, si le témoignage de la conscience n'a nulle valeur, nous ne sommes certains ni d'avoir vu, ni d'avoir expérimenté, ni d'avoir appris.

(1) V. Ad. Prins, *Science pénale et droit positif*. n° 364

2^e Argument. — La loi morale existe sans nul doute; or, elle ne peut exister sans liberté, donc la liberté existe.

L'existence de la loi morale a été prouvée au chapitre 1^{er} p. 14). Qu'il n'y ait pas de morale possible sans liberté, nous l'avons montré plus haut (p. 77; V. 5^e objection, p. 85).

3^e Argument. — Mettons-nous un instant dans l'hypothèse du déterminisme universel. Dans cette hypothèse, tous les phénomènes, tous les actes, tous les jugements sont régis par une nécessité absolue. La croyance à la liberté n'y saurait donc faire exception : elle aussi devra être considérée comme la résultante fatale des lois et des forces naturelles. — Mais il est absurde de supposer que le résultat nécessaire des lois et des forces naturelles soit le faux et l'erreur. — Il s'ensuit, et cela suffit à ruiner l'hypothèse déterministe, que la croyance à la liberté est vraie.

SECONDE PREUVE

L'ANALYSE DE L'ACTE LIBRE

Le point de départ de la démonstration qui précède était le fait suivant : *La conscience atteste que l'homme est libre.* — Ce fait, avec ses caractères et ses conséquences, nous a fourni d'invincibles arguments en faveur de la réalité de notre libre arbitre. Nous pourrions nous en contenter.

Néanmoins l'esprit humain désire aller plus avant. Il veut, par un examen plus approfondi, savoir *comment* l'homme perçoit sa liberté.

Cette étude que les sophismes en vogue rendent plus que jamais opportune, présente, nous ne pouvons le dissimuler, un caractère de difficulté tout spécial¹. Ce n'est pas que le problème soit inextricable; mais l'analyse qu'il suppose est à ce point délicate, que l'esprit n'y démêle souvent qu'avec peine le point précis sur lequel il lui faut porter son attention. N'est-ce pas, du reste, le sort des notions les plus

(1) Aussi les esprits moins préparés feront-ils peut-être sagement en l'ajournant à plus tard. Nous n'avons pas cru néanmoins devoir l'omettre. Le jeune homme plus instruit trouvera ici de quoi répondre aux difficultés passablement subtiles qu'on lui objectera.

simples de se dérober, en quelque manière, dès qu'on prétend les expliquer?

Ce sera un motif de plus pour nous de procéder avec grande circonspection.

Examinons ce qui se passe en nous, lorsque nous avons conscience d'agir librement : nous découvrirons dans l'acte libre cinq *phases* différentes¹.

Première phase : *Acte de connaissance*. — Certains biens se présentent à notre intelligence : un avantage à obtenir, une satisfaction à goûter, un devoir à remplir, etc... Nous en prenons d'abord connaissance ; car, sans connaissance préalable, pas de volonté. *Nil volitum nisi præcognitum*, dit l'adage.

Seconde phase : *Premier mouvement de la volonté*. — Dès qu'un bien lui est proposé par l'intelligence, *la volonté entre en mouvement* : elle se porte vers ce bien ou elle s'en détourne. Parfois l'intelligence, dans la première vue qu'elle prend du bien proposé, perçoit les inconvénients dont il est l'occasion. — Éviter ces inconvénients est aussi un bien vers lequel la volonté peut se porter immédiatement, soit en rejetant positivement le premier bien proposé, soit simplement en détournant de lui l'attention, sans considérer davantage les motifs qui lui sont favorables.

Il arrive aussi que les inconvénients auxquels ce bien expose, n'apparaissent pas d'abord : souvent l'irréflexion, l'habitude, l'entraînement aveugle de la passion les dérobent à nos regards. - - En ce cas, le premier mouvement de notre volonté est de *se porter* vers le bien entrevu, non pas avec cette force irrésistible que provoquerait en elle la claire vue du Bien parfait et absolu — elle ne se méprend pas à ce point sur le bien fini et imparfait qui lui est offert, — mais néanmoins avec force, parce qu'elle ne découvre

(1) Est-il besoin de faire observer que nous appelons phases de l'acte libre les divers actes qui le rendent possible, le préparent, l'accompagnent et même le suivent ? — On ne devrait pas rappeler aux hommes de science les conséquences qui peuvent résulter de la moindre erreur d'observation. Et pourtant, — mille faits l'attestent — le même savant qui, dans une expérience de physique ou de chimie, se reprocherait d'avoir négligé le plus mince détail, prend d'incroyables libertés, quand il s'agit d'observation interne. Cette observation cependant porte sur des *faits*, et, dût-on n'y pas voir autre chose, encore conviendrait-il de les enregistrer fidèlement.

dans ce bien aucune raison de ne pas s'y attacher. Remarquons toutefois que ce *premier mouvement*, tout spontané qu'il est, peut être prévenu, si l'intelligence a le temps de le prévoir. Alors même qu'il s'est produit, la réflexion lui succède, c'est la troisième phase.

Troisième phase : Jugement sur les biens proposés. — La réflexion nous révèle, dans le bien proposé, un mélange de bien et de mal, d'avantages et de désavantages : c'est la difficulté de l'atteindre, ou l'impossibilité de jouir en même temps d'une autre satisfaction, inconciliable avec la première, ou la seule vue des défauts de ce bien, qui nous fait voir avec évidence que le bien proposé, aimable sous un rapport, ne l'est point à d'autres égards.

Ce jugement est la *racine*, le fondement de la liberté. L'homme est libre par le seul fait qu'il est doué de raison. Ne serait-il pas absurde qu'un être intelligent dût *nécessairement vouloir* ce qu'il reconnaît *ne pas être nécessairement désirable*?

Quatrième phase : Délibération. — La délibération, surtout quand elle est prolongée, est si manifestement un indice du libre arbitre, que les philosophes déterministes se sont ingéniés à en dénaturer le caractère. Ils assimilent la volonté délibérant entre divers partis, à une balance qu'entraîne le poids le plus fort ; ils dépeignent sous les dehors d'une attraction matérielle¹ l'influence des motifs qui sollicitent la volonté. Or, la conscience atteste clairement le contraire.

La délibération nous apparaît *volontaire* ; elle est imputable et peut être coupable². Que l'on considère un homme dans le travail de la délibération. On le voit peser les motifs, c'est-à-dire porter son attention tantôt sur l'un, tantôt sur l'autre, pour les comparer. Alors même qu'il a acquis la certitude que tel parti est absolument préférable, et qu'il a

(1) Le lecteur trouvera un exposé plus ample dans *La conscience du libre arbitre*, par L. Noël, Louvain 1899, pp. 180-238 ; Alfred Fouillée, *La liberté et le déterminisme*, Paris, 1883 (2^e éd.) ; Fonsegrive, *Essai sur le libre arbitre*, Paris, 1887 ; voyez aussi dans l'Encyc. Lamirault, art. *Arbitre*, t. 3, p. 564 ; Sully Prudhomme, *Psychologie du libre arbitre*, Paris, 1907.

(2) Si donc nous distinguons la *délibération* de la *décision* (5^e phase) c'est que, par rapport à tel acte donné, le choix d'une carrière, p. ex., la délibération est un signe évident de la liberté. Cela n'empêche pas que l'homme ne puisse se *décider à délibérer*.

reconnu comme obligatoire l'acte proposé, loin de se sentir entraîné, forcé, il peut encore, s'il lui plaît, *prolonger* la délibération ou la recommencer à nouveau.

Cinquième phase : Décision. — C'est en ceci que proprement s'exerce la liberté, que se révèle la relation de l'acte libre à la volonté ou la manière dont il en sort. Ainsi, ce n'est pas *isolé* de tout ce qui le précède, que la conscience perçoit l'acte libre. Embrassant d'un coup d'œil d'ensemble les phases parcourues, elle se rend compte que la connaissance de l'objet, le jugement, la délibération, la comparaison des motifs, tout en sollicitant la volonté, la laissent parfaitement libre de se décider à son choix. En conséquence, elle proclame que la *détermination* ou *décision* n'est soumise à aucune nécessité¹.

CONCLUSION. — L'analyse précédente nous a montré comment se justifie le témoignage que la conscience nous rend du libre arbitre. Du même coup se trouvent expliquées et justifiées les conséquences de la liberté : le sentiment de la responsabilité, le remords, l'estime, l'usage des récompenses et des châtiments, etc.

§ IV. Objections

1^{re} Objection. — Pour que la volonté préfère un parti à un autre, il lui faut une *raison suffisante*. Or, cette raison suffisante ne saurait être que l'excès, le degré supérieur de bien contenu dans le parti préféré. Donc, la volonté choisit toujours et nécessairement le bien qui lui paraît le plus grand. Ainsi raisonnait Leibnitz. (V. p. 75, note 1). — Mais, conclut le déterminisme, si la volonté choisit *nécessairement* le bien qui lui paraît le plus grand, elle n'est pas réellement libre.

Rép. — Il faut sans doute à l'acte libre une raison suffisante; mais où la trouver? Est-ce dans *l'objet*, le motif qui attire? — ou bien plutôt dans *la faculté* qui se porte vers l'objet? — Quand un être naturellement inerte, une pierre, par exemple, se trouve en mouvement, la raison suffisante

(1) Il va de soi que ces diverses phases ne se succèdent pas avec la lenteur que nous mettons à les retracer ; néanmoins un observateur attentif les retrouve sans peine, en réfléchissant à la plus rapide de ses décisions.

de ce mouvement ne peut se trouver que dans l'impulsion qui lui a été donnée par une force extérieure. Quand un être vivant produit une action vitale et spontanée, mais non libre, la raison suffisante se trouve dans une impulsion, une nécessité intérieure; mais la volonté humaine est libre, nous l'avons démontré. Nous avons, par là-même, démontré qu'elle a le pouvoir de se déterminer elle-même, de se porter vers l'objet de son choix, d'avoir donc en elle-même une raison suffisante pour expliquer ce choix¹.

2^e Objection. — On insiste : celui qui choisirait un moindre bien, n'agirait pas raisonnablement. Donc, l'homme, en sa qualité d'être raisonnable, choisit toujours le bien qui lui paraît le plus grand. C'est par la raison qu'est déterminée la volonté.

Rép. — Il n'agirait pas raisonnablement, j'en conviens, en ce sens qu'il ferait ordinairement une faute, une sottise, qu'il devrait regretter et que sa raison même condamnerait : aussi peut-on dire du péché qu'il est une folie. Mais l'expérience nous prouve que si la raison conseille le mieux, la volonté choisit souvent le pire : Horace ne disait-il pas :

Video meliora proboque, deteriora sequor ?

(1) Ajoutons que cette comparaison entre biens plus ou moins grands n'est qu'un trompe-l'œil. En pratique, elle est le plus souvent impossible. Les biens entre lesquels nous avons à choisir n'ont parfois rien de commun : ils sont d'ordre différent, (p. ex. le devoir et une satisfaction sensible...) L'un est supérieur à tel point de vue, le second à tel autre. Est-ce que, par hasard, le choix devra se faire entre les points de vue, et le point de vue le plus important entraînera-t-il la volonté? En ce cas l'homme qui aurait une fois compris le seul point de vue important qu'il lui faille envisager dans la vie, le « *quid prodest?* », serait impeccable.

Sans vouloir développer longuement les arguments du déterminisme théologique, disons quelque chose au sujet de la grâce divine et montrons en quoi le concours de la grâce surnaturelle ne nuit pas à la liberté. Sans le secours de cette grâce, l'homme ne peut faire aucun acte surnaturellement bon; mais Dieu offrant à chaque homme ce qu'il faut de grâce pour qu'il puisse faire le bien, c'est du consentement de l'homme que dépend l'efficacité ou la non-efficacité de la grâce. Il reste pourtant vrai que Dieu, en donnant telle grâce qu'il a prévue devoir être acceptée, au lieu de telle autre qui eût été rejetée, use d'une faveur spéciale dans la collation des grâces efficaces; il est vrai également que l'acte par lequel l'homme consent à la grâce, étant produit par la vertu même qu'apporte cette grâce, c'est Dieu qui demeure le premier et le principal auteur de la justification. La liberté humaine sombrerait, si la grâce violentait le libre arbitre; elle ne le violente pas. « Ta perte, dit Dieu à Israël, vient de toi »; et aux Juifs Notre-Seigneur répétait : « Que de fois j'ai voulu rassembler vos fils, et vous ne l'avez pas voulu! » Il est de foi que, sous l'empire même de la grâce, l'homme reste libre, sinon il ne mériterait pas.

C'est même cette possibilité d'agir contrairement à notre raison, qui prouve notre liberté.

3^e Objection. — L'homme choisit ce qu'il préfère, ce qu'il juge meilleur pour lui. Il est donc déterminé par son caractère, ses goûts, ses dispositions héréditaires ou acquises. Donc il n'est pas libre.

Rép. — *a)* Les conséquences de ce sophisme en disent assez l'inanité. A ce compte, l'abnégation, le désintéressement, le dévouement, le sacrifice aussi bien que le plus révoltant égoïsme, seraient affaire de caractère, ou des résultantes aussi nécessaires et aussi fatales que l'instinct de la brute ! Cette réponse indirecte pourrait suffire. — *b)* Nous avons montré (p. 75, § III) comment il était au pouvoir de la volonté de fixer ses préférences et son choix. La conscience atteste que nous prenons parfois des résolutions que nous savons contraires à nos véritables intérêts ; — que nous ne sommes pas entraînés à choisir un parti, par le seul fait que nous l'avons reconnu préférable à un autre ; — que nous choisissons entre des alternatives *également indifférentes*, comme de diriger à droite plutôt qu'à gauche une promenade sans but déterminé. — Il arrive même souvent que nous nous déterminons pour le seul plaisir d'exercer notre liberté, sans nul souci de savoir si l'acte préféré est meilleur *pour nous* que l'acte opposé. — Enfin, nous acquérons des habitudes *volontaires*, grâce auxquelles certains actes, *qui d'abord nous coûtaient*, deviennent peu à peu aisés, agréables. Nos préférences, loin de déterminer notre volonté, peuvent donc changer au gré de cette même volonté. — *c)* Loin d'être déterminé par son caractère, l'homme *fait* en grande partie son caractère, puisqu'il est l'auteur de la plupart des habitudes qui le composent. En tout cas, on sait que le caractère est susceptible d'être *réformé, corrigé*. Sans cela, de quoi servirait l'éducation ?

4^e Objection. — « Le déterminisme n'est, à tout prendre, qu'une extension du simple *principe de causalité*. Pas d'effet sans cause, nous disent la mécanique et la physique. Dans le monde des choses vivantes, il n'est pas davantage de phénomène sans raison... Ce qui précède détermine inéluctablement ce qui suit...¹ »

(1) Dr J. Dallemagne, *Revue de l'Université de Bruxelles*, T. 2, p. 430. Nous donnons cette objection à titre de spécimen des doctrines professées à l'Université de Bruxelles.

Rép. — a) Signalons tout d'abord l'étrange inconséquence des incroyants qui d'une part, mettent en doute la valeur du principe de causalité dans la démonstration de l'existence d'une cause première, et de l'autre, s'arment du même principe pour attaquer l'existence du libre arbitre ! — b) Ce n'est ni la physique, ni la mécanique, mais bien la *philosophie* qui établit le principe de causalité. — c) Qu'exige le principe de causalité? Que tout effet ait une cause *proportionnée*. Mais ce principe est muet sur *le mode d'opération* de la cause. Des effets nécessaires réclament une cause nécessaire; des effets libres une cause libre. Puisque nous avons constaté des effets libres, le principe de causalité réclame donc une cause libre. — d) Les adversaires jouent sur le mot « *déterminé* ». — Déterminé est parfois synonyme de « nécessaire », mais peut signifier aussi tout autre chose. C'est ainsi que *déterminé* peut signifier le contraire de ce qui est vague, imprécis, sans place fixe dans le temps ou dans l'espace. En ce sens, tous nos actes libres sont parfaitement *déterminés*. Nous les posons en *telles* circonstances, à *tel* moment, en *tel* endroit, en présence ou avec l'aide de *telles* personnes, enfin de *telle* manière que nous voulons.

5^e Objection. — Le déterminisme ne détruit ni la morale, ni la vertu, ni l'idéal.

Rép. — a) Le déterminisme, par l'organe des plus logiques de ses interprètes, nie parfois et nie effrontément la morale et la vertu. Il est aussi aisé que superflu de le prouver¹. — b) Il est vrai que certains déterministes plus avisés conservent de la morale, de la vertu, de l'idéal, au moins les *mots*. Mais quelle signification peuvent avoir ces mots, dans des systèmes établis sur la négation même de la liberté? La morale des stoïciens et de Spinoza aura beau être séduisante par un certain air de grandeur, que vaut-elle, si, faute de

(1) V. *Etudes*, 1900, *Les systèmes de morale*, par L. Roure; *Anarchie morale et crise sociale* du même auteur, chap. III et IV; *Civiltà* 1900, série d'articles sur *le déterminisme et la liberté*; Duilhé de Saint-Projet, *Apologie scientifique*. 4^e édit. 1897, p. 421.

A ce propos, rappelons ce que nous avons dit ailleurs de la conduite parfois extérieurement honnête des athées (V. chap. I, p. 11, note 1). Les déterministes ont beau nier la liberté: ils sont libres, et leur vie pratique ne peut manquer de s'en ressentir. Ils font penser à un homme qui nierait la lumière et se vanterait de se guider néanmoins avec aisance, comme si la lumière existait!

liberté, elle n'admet ni obligation ni sanction? — c) Pour être conséquent, le déterminisme ou mécanisme matérialiste doit aboutir à la négation de la morale¹.

6^e Objection. — *Les statistiques* montrent que les actes en apparence les plus libres sont en proportion constante avec certaines causes; la disette, par exemple, multiplie les vols... — Le nombre de certains actes (procès, suicides, etc.) croît, chaque année, en proportion à peu près régulière. Donc l'homme n'est pas libre.

Rép. — Avant l'examen d'aucune statistique, on pourrait, sans être prophète, déclarer que l'occasion continuera à faire le larron, et que toujours, sous l'influence de telles séductions, beaucoup de volontés céderont. Que la volonté se laisse souvent entraîner par ce qui la tente le plus, cela ne prouve nullement qu'elle ne le fasse pas librement. Il est clair qu'un homme qui ignore l'existence d'un monceau d'or, par exemple, ne sera pas tenté de le voler : *ignoti nulla cupido*.

7^e Objection. — *Au témoignage de la conscience* on oppose souvent : les *illusions* du rêve, où l'homme croit agir librement — et les *illusions* des hypnotisés qui, soit dans le sommeil hypnotique, soit après leur réveil, croient agir librement, alors qu'ils ne font qu'exécuter ponctuellement, fatalement, les suggestions de l'hypnotiseur.

Rép. — a) Autant vaudrait dire que parce que dans le rêve, l'homme se fait l'illusion de marcher, il ne saurait, dans l'état de veille, être certain qu'il marche. Que fait-on alors des signes caractéristiques qui distinguent très nettement les deux états? — b) Pour être sujet aux illusions de la vue et de l'ouïe, il faut avoir *vu* des couleurs et *entendu* des sons; de même nul ne peut se persuader qu'un acte est libre, s'il n'a eu auparavant conscience de son libre arbitre. A ce titre, les illusions du rêve sont plutôt une preuve de la liberté. — c) Les hypnotisés perdent-ils toute liberté? C'est une question très obscure et controversée².

8^e Objection — La conscience de la liberté n'est que l'ignorance des motifs qui nous déterminent. — Ainsi parlent

(1) V. J. Grasset, *Les Limites de la Biologie*, chap. III, *La Morale*; J.-Halleux, *L'évolutionisme en morale*, Alcan Paris, 1901.

(2) V. A. Grafé, professeur à l'Université de Liège, Congrès de Fribourg (1898), *Sciences philosophiques*, p. 157; — V. aussi un article de Mgr Mercier dans la *Revue Néo-Scholastique*, novembre 1897.

Hobbes, Spinoza, Bayle, et après eux, tous les déterministes¹.

Rép. — a) Cette objection ne prouve rien contre l'existence du libre arbitre, elle le déclare seulement *inconnaisable*, sous prétexte que, *peut-être*, nos actes sont déterminés par une cause inconnue ou inconsciente. A ce compte, il n'y a plus de certitude possible. — b) La conscience du libre arbitre, si elle était fondée sur l'ignorance, devrait croître avec celle-ci. Or, c'est exactement le contraire qui arrive (V. p. 76, i. c). Qui ne sait que dans l'opinion de tous les hommes, la responsabilité grandit avec la *réflexion*, la *pré-méditation*? — c) La conscience du libre arbitre, loin d'être l'inconscience d'une impulsion étrangère ou spontanée, est la perception d'une détermination pleinement *active* (Voir pp. 81, 82, 4^e et 5^e phases), reconnue comme *nôtre*.

9^e Objection. — « Avoir conscience de son libre arbitre, signifie avoir conscience avant le choix, d'avoir pu choisir autrement. Cette prétendue conscience est impossible. La conscience me dit ce que je fais ou ce que je sens; mais ce que je suis capable de faire ne tombe pas sous la conscience : la conscience n'est pas prophétique. Nous avons conscience de ce qui est, non de ce qui sera ou de ce qui peut être. » — C'est la célèbre objection de Stuart Mill².

Rép. — La conscience du libre arbitre ne saurait être et n'est pas la perception de la *possibilité* d'une détermination autre que la détermination actuelle de la volonté. C'est — nous l'avons surabondamment prouvé — la perception d'un fait réel : le fait que c'est moi-même qui me détermine, qui me décide à agir. Ce n'est qu'en raisonnant ce fait que je constate qu'il équivaut à la possibilité pour moi de choisir autrement.

10^e Objection. — S'il y a un libre arbitre, que devient le principe de la conservation de l'énergie³? Aux yeux des

(1) V. Fouillée, *La liberté et le déterminisme*.

(2) *Examen de la philosophie de Hamilton*, XXVI, Voir Fouillée, *ouvr. cité*.

(3) Consulter Jouffrez, *Introduit. à la théorie de l'énergie*; Carbonnelle, *Les Confins de la Science et de la Philosophie*, T. I. chap. 2; T. II; M. Couailhac, *La liberté et la conservation de l'énergie*, Paris, 1897; Mgr d'Hulst, *Conf. de N.-D.*; de Tilly, *Acad. des sciences de Belgique* (séance du 16 décembre 1887); *Revue des Quest. scient.*, avril 1899, *L'Âme, la matière et l'énergie*, par G. Hahn S. J.; *ibid.* janv. 1900, *A propos du Libre Arbitre*, par L. S.; *ibid.* oct. 1900, p. 638; De Munnynck, O. P. *La conser-*

adversaires du libre arbitre, cet argument est décisif, écrasant, sans réplique¹. Nous ne pouvons donc le passer sous silence.

Dans l'impossibilité de définir rigoureusement ici la grandeur mesurable que traduit pour le physicien le terme technique d'*énergie*, contentons-nous de la notion très incomplète et très confuse que nous fournit l'observation vulgaire.

Dans le monde visible, on peut distinguer deux éléments : a) la matière inerte; b) puis un facteur qui, sous mille formes diverses, donne à cette masse le mouvement, l'activité, l'harmonie, etc.

Les forces attractives qui font graviter les astres et régissent le monde des atomes : les affinités des espèces chimiques, les vibrations du son, de la chaleur, de la lumière, la force prodigieuse que développent certains explosifs, etc., tout cela suggère l'idée d'*activités* aussi mesurables que des grandeurs mécaniques ou mathématiques. Parmi ces activités, les unes sont en exercice (*énergie actuelle*), les autres sont latentes et comme emmagasinées, par exemple dans la poudre, la dynamite (*énergie potentielle*.)

Ces activités se transforment les unes dans les autres : le mouvement emprunte de la chaleur et en dégage à son tour. Pour élever un poids à une certaine hauteur, il faut dépenser un certain travail (*énergie actuelle*), mais ce poids, ainsi suspendu, est à son tour capable de produire un autre travail, d'actionner, par exemple, une horloge (il a de l'*énergie potentielle*.) En redescendant, il changera son *énergie potentielle* en *actuelle*.

Il en va de même pour les combinaisons chimiques, pour l'alimentation du corps humain, etc...

La *conservation de l'énergie*, autant qu'on peut en juger par ces exemples, consiste en ce que les diverses formes d'*énergie actuelle* et *potentielle* se transforment les unes dans les autres, de telle manière que leur *somme* soit *constamment la même*.

vation de l'énergie et la liberté morale, Paris, 1900, ainsi que divers articles publiés dans la Revue Thomiste (1897-1900); E. Müller, *Natur und Wunder*, Strassburg, 1892, p. 16, etc.

(1) « A la fin du siècle qui nous a donné les lois de la conservation de l'énergie, il est temps de reconnaître que la présomption et la vanité se trouvent du côté de ceux qui prétendent, les pauvres! assigner des bornes aux forces physiques et leur soustraire une partie de notre être... » Dr P. Héger, *Rev. Scient.*, 1899, p. 622.

De même donc qu'il n'y a pas de création ou d'annihilation de *matière* dans les combinaisons chimiques (Principe de Lavoisier); de même, il n'y a ni création, ni annihilation d'*énergie* dans les divers phénomènes de l'univers.

On entrevoit maintenant *l'objection*.

Si la volonté libre exerce une influence sur nos mouvements, si elle les précipite, les modère, les arrête, elle *ajoute* quelque chose aux forces de l'univers, c'est-à-dire de l'énergie; or, dans l'univers, l'énergie est constante; donc la volonté libre n'existe pas.

Rép. — Puisque, pour entendre pleinement l'objection, il faut une connaissance sérieuse de la mécanique rationnelle et de la physiologie moderne, il va de soi qu'une réponse vraiment satisfaisante exigerait, pour être bien comprise, une préparation spéciale.

En conséquence nous nous bornerons à quelques *remarques*, qui seront d'ailleurs plus que suffisantes pour le but que nous proposons.

a) Ce principe, démontré *en mécanique*, dans des conditions toutes spéciales, (c'est-à-dire dans un système *supposé* fermé, d'éléments *supposés* inertes) n'est plus qu'une *hypothèse* — très vraisemblable d'ailleurs — quand on l'étend à l'univers entier¹.

b) Le même principe, quand on essaie de le vérifier dans les opérations *vitales*, n'est observable que dans une mesure très restreinte; les causes d'erreur sont multiples et presque inévitables. On peut néanmoins accorder qu'aucune création d'énergie n'a été constatée dans les phénomènes de la vie organique.

c) « Des mathématiciens de première valeur, Breton, Carbonnelle, Boussinesq, Bertrand, Cournot, de Saint-Venant, de Freycinet, de Tilly, n'ont pas reconnu à ce principe, tel qu'il est démontré, la vertu d'éliminer l'existence de tout être immatériel. » (Hahn, l. c.) — Non seulement

(1) V. de Munnynck, *La conservation de l'énergie*, p. 9. — Ajoutons que l'extension du principe suppose que toutes les forces réelles de la nature sont et *ne sont que* des causes de mouvement. Or, les explications purement *mécaniques* sont de moins en moins admissibles; les progrès de la science les ébranlent chaque jour davantage. — V. les articles très remarquables de Duhem, *Rev. des Quest. scient.*, 1892, 1893, 1900, 1901; Armand Gautier, *Revue des Sciences pures et appliquées*, 15 avril 1897; Bunge, *Cours de Chimie biologique et pathologique*, Paris 1891, 1^{re} leçon, etc.

des philosophes n'hésitent pas à le rejeter comme Boirac, mais des physiiciens, et non des moindres, le regardent comme insuffisamment démontré.

d) A supposer même le principe établi pour les opérations vitales en général, une démonstration spéciale serait rigoureusement nécessaire pour les actes *libres*. En effet, à moins de nier *a priori* la liberté, chacun voit que, de sa nature, l'acte libre déroge aux lois communes de l'activité précisément à l'endroit où devrait s'appliquer la loi générale, c'est-à-dire au point de départ de l'impulsion.

e) Il y a d'ailleurs dans l'objection déterministe un pré-supposé absolument gratuit : « L'intervention de la volonté libre doit nécessairement se traduire par une création d'énergie. » Or, on a imaginé plusieurs modes d'opération possibles qui n'entraîneraient aucune violation du principe, fût-il universellement vrai¹. Cette possibilité suffit pour que l'objection s'évanouisse.

ART. III. — IMMORTALITÉ DE L'ÂME HUMAINE

§ I. Notions préliminaires

1. La *mort* est la corruption d'un être vivant : un être est *immortel* s'il est incorruptible, soit par nature, soit par privilège.

Immortalité n'est pas synonyme d'éternité. Nous avons défini (chap. I, p. 60 et note) l'éternité proprement dite. L'immortalité est une *durée successive* qui a un commencement, mais n'aura point de fin.

§ II. Adversaires

1. D'après les *matérialistes*, tout l'homme périt quand se dissolvent les éléments physico-chimiques qui constituent son organisme².

(1) V. Hahn, l. c.; De Munnynck, l. c.

(2) Echapper à l'éternelle sanction, voilà, au fond, le grand souci du matérialisme, voilà l'objet de tous ses efforts. C'est pour cela, et non pour des raisons scientifiques, qu'il nie la responsabilité et la spiritualité de l'âme.

2. Au dire des *partisans d'une immortalité facultative*, l'homme aurait le choix entre une vie honnête, récompensée par un éternel bonheur, et une existence criminelle aboutissant au néant¹.

§ III. Preuves de l'immortalité de l'âme humaine

PREMIÈRE PREUVE

PERSUASION DU GENRE HUMAIN

D'un accord au moins moralement unanime, l'humanité affirme sa croyance en l'immortalité. Cette persuasion, attestée par d'innombrables témoignages², a toutes les propriétés caractéristiques des *jugements infailibles de la nature*³; mais, l'espace nous faisant défaut, nous nous contenterons de l'enregistrer comme une *présomption* en faveur de l'immortalité.

DEUXIÈME PREUVE

SPIRITUALITÉ DE L'ÂME

Nous montrerons successivement :

- 1) que l'âme est *naturellement* immortelle ;
- 2) que, *de fait*, elle vivra toujours.

1. L'âme est naturellement immortelle. — En effet, tout être spirituel est, de sa nature, immortel; — or, l'âme est un être spirituel; — donc...

L'être *spirituel*, disons-nous, n'est pas sujet à la mort. — En effet, a) il ne porte en soi aucun principe de corruption; n'étant point composé de parties, il ne peut se désagréger, se dissoudre, mourir.

(1) Ch. Lambert, *Le spiritualisme et la religion*, 1; Prévost-Paradol, *Essais de politique et de littérature*, 3^{me} série; Elie Méric, *L'autre vie*, t. I, l. I, ch. 5, 12^e éd. 1900; Etudes, mai et juillet 1894, t. 62, p. 25, 416....

(2) On les trouvera éloquemment résumés dans la 17^e Conf. du P. Monsabré, carême de 1875. V. aussi abbé de Broglie, *Problèmes et conclusions de l'histoire des religions*, ch. II.

(3) V. chap. I, p. 8.

b) Ne disons pas que l'âme séparée du corps serait incapable d'agir et que n'ayant plus de raison d'être, il ne lui resterait qu'à s'évanouir dans le néant. — Nous lui avons reconnu des facultés indépendantes de la matière; elle peut donc penser et vouloir¹, et par conséquent elle a sa raison d'être sans le corps, et peut lui survivre.

2. Elle lui survivra de fait. — En effet, aucune cause ne la détruira.

a) Toute force naturelle est absolument incapable d'anéantir un atome de matière; bien moins encore a-t-elle prise sur ce qui est immatériel.

b) *Dieu* ne l'anéantira pas. α) Créer une âme naturellement immortelle, pour l'anéantir ensuite, serait une contradiction qui répugne à la *Sagesse* infinie. Cette contradiction d'ailleurs, rien ne saurait la justifier. Le néant étant absolument inutile, l'annihilation est une action sans but; au contraire l'âme immortelle peut atteindre la fin dernière de la création, et procurer sans cesse la gloire de Dieu, soit en le louant dans les splendeurs de la béatitude, soit en proclamant sa justice dans les abîmes éternels². — β) L'anéantissement de l'âme répugne à la *Justice* et à la *Bonté* de Dieu, ainsi que le montrent les arguments qui vont suivre.

TROISIÈME PREUVE

TENDANCE VERS LE BONHEUR PARFAIT

Idee générale du raisonnement :

- 1) L'homme tend naturellement au bonheur parfait;
 - 2) Donc il est destiné à en jouir;
 - 3) Mais le bonheur parfait suppose l'immortalité;
- Donc l'homme est immortel.

Établissons chacune de ces propositions :

1. L'homme tend naturellement au bonheur parfait.

a) *Réalité de cette tendance.* — L'homme veut être heureux,

(1) Mais, dira-t-on, n'est-il pas démontré que l'âme de l'homme ne peut penser sans le concours de l'imagination? — *Rép.* La nécessité du concours de l'imagination s'explique aisément tant que dure l'union de l'âme et du corps; mais rien ne permet de supposer que cette nécessité soit *absolue*, même pour l'âme *séparée*. Les conditions de l'existence étant changées, il est tout naturel que les conditions de l'action soient différentes.

(2) V. chap. I, art. II, *Dieu fin dernière*, p. 61.

parfaitement heureux. Sans doute, il se trompe parfois; il s'efforce de saisir des fantômes qui s'évanouissent entre ses mains; il porte avidement à ses lèvres des fruits séduisants, mais empoisonnés; il se passionne pour des satisfactions qui feront son malheur; il peut même, dans le désespoir, provoquer la mort; mais *toujours* ce qui le pousse, ce qui est au fond de tous ses vœux, comme de tous ses dépit, c'est le désir du bonheur et du bonheur *parfait*. Tant que ce besoin de son cœur n'est pas pleinement satisfait, il est déçu, et se remet à chercher plus et mieux.

b) Cette tendance est *naturelle*. — Le point capital est de bien comprendre que la tendance vers le bonheur parfait n'est point un phénomène accidentel, accessoire, mais qu'elle part du fond même de la *nature* humaine. Remarquons ses propriétés caractéristiques. Quelle différence la sépare des mille désirs particuliers qui naissent au cœur de l'homme! α) Ceux-ci varient, se succèdent, s'excluent mutuellement, au lieu que la tendance vers le bonheur parfait reste *invariable, indestructible*; — β) les désirs particuliers diffèrent d'individu à individu; la tendance vers le bonheur parfait se retrouve chez *tous* les hommes; — γ) les désirs particuliers portent sur les *moyens* d'être heureux; le bonheur parfait est la *fin*, le *but*; — δ) les désirs particuliers enfin ont pour *racine* et pour *fondement* le désir du bonheur parfait.

Interrogeons-nous sur le motif de nos désirs, de nos actions : la réponse, la raison dernière sera : je cherche mon bien; je veux être heureux.

N'est-il pas évident qu'une tendance réunissant de tels caractères, une tendance qui est le principe et la raison dernière de toutes les autres, est, au sens strict, une tendance *naturelle*? De là se dégage cette conclusion :

2. L'homme est destiné à jouir du bonheur parfait.

Cette tendance irrésistible de la nature humaine ne saurait être une illusion, et nous pouvons sans témérité en appeler à ce dilemme : ou la sagesse et la bonté de Dieu sont en défaut, ou l'homme est réellement destiné à jouir du bonheur parfait. En effet :

a) Créer une nature qui se porte de toutes ses forces vers un but et l'empêcher d'atteindre ce but serait une contradiction inconciliable avec la *Sagesse* divine.

b) Tromper les désirs les plus ardents de l'homme, frus-

trer les aspirations les plus impérieuses de sa nature serait lui infliger gratuitement, et sans que l'homme l'eût en rien mérité, un vrai supplice de Tantale. Cela répugne à la *Bonté* infinie de Dieu¹. Donc l'homme est créé pour le bonheur parfait et doit être à même d'en *jouir*.

La logique nous force à faire un pas de plus, à conclure à son immortalité. En effet :

3. Pas de bonheur parfait sans immortalité.

a) Qui dit bonheur *parfait* dit absence de tout mal : et quel plus grand mal que la perte de la béatitude?

b) L'homme qui a la connaissance et le désir de l'immortalité, peut-il être pleinement, *parfaitement* heureux, s'il n'est *assuré* que son bonheur n'aura point de fin? Plus le bien possédé est aimable, plus il contente les désirs, et plus aussi il y a intérêt à le conserver. — Serait-il concevable que Dieu, la *Bonté* infinie, laissât subsister une cruelle incertitude en un point si capital? — Assurément non : puisqu'il a destiné l'homme au bonheur *parfait*, il lui doit *l'assurance* de l'immortalité. La véracité de Dieu nous en est le garant, cette assurance ne saurait être trompée.

Donc l'homme est immortel.

QUATRIÈME PREUVE

LA VIE MORALE

NOTE PRÉLIMINAIRE. — Nous avons précédemment démontré : 1° qu'il existe une règle de nos actes libres, une *loi morale*, dont Dieu seul est l'auteur (chap. I, p. 14); 2° que cette loi morale suppose la spiritualité et la liberté de l'âme humaine (chap. II, art. I et II).

Il reste à établir que cette *loi morale exige l'immortalité de l'âme*.

ARGUMENT. — La loi morale doit être pourvue d'une *sanction efficace*; — or, sans l'immortalité de l'âme, il n'y a pas de sanction efficace; — donc la loi morale exige cette immortalité.

Il est bien évident qu'ici-bas la vertu n'est pas toujours récompensée, que le vice n'est que trop souvent impuni et triomphant. Ce spectacle affligeant est le signe manifeste

(1) V. Monsabré, 17^e Conf.

que justice sera faite dans une autre vie¹. Il est impossible, en effet, que Dieu, étant infiniment juste et bon, ne rende pas à chacun selon ses œuvres. Donc l'âme survit après la mort. Les arguments apportés plus haut (2^e et 3^e preuves) prouvent d'ailleurs que cette vie future ne finira point.

§ IV. Objections ²

1^{re} Objection. — L'argument qui se déduit du bonheur parfait n'a plus de sens quand il s'agit des damnés. Il n'est pas prouvé du moins que ces derniers soient immortels; il faut donc admettre pour eux l'immortalité facultative.

Rép. — L'argument que nous avons apporté montre que l'âme est *essentiellement* immortelle. Celui qui par sa faute renonce librement au bonheur, ne change pas pour cela sa *nature*. — L'immortalité facultative est donc une théorie creuse. Ajoutons qu'elle est profondément immorale, puisque, en dérobant le criminel à la seule sanction vraiment efficace, elle encourage tous les excès.

2^e Objection. — Si l'âme est immortelle, l'horreur de la mort ne s'expliquerait pas.

Rép. — Cette horreur n'est ni absolue, ni insurmontable. Elle est moins dans la *volonté* que dans les facultés sensibles; bien des causes la rendent explicable :

a) L'âme est unie au corps de manière à former avec lui *une nature*; on conçoit que cette union, bien que temporaire, ne se dissolve pas sans répugnance.

b) De plus, le mystère qui plane sur les conditions de la vie future et l'incertitude du bonheur justifient bien des appréhensions. Aussi, chez les justes éclairés par la foi, et confiants dans les miséricordes du Juge suprême, admire-t-on parfois une paix, une joie surhumaine qui transfigure leur agonie, au point d'en faire comme un délicieux prélude des éternelles jouissances.

(1) Lisez les admirables sermons de Bossuet *sur la Providence*.

(2) Exemples : « Si l'âme est immortelle, objecte un physiologiste, que peut être une âme privée de cerveau et qui n'aura par conséquent ni sensations, ni souvenirs, ni aucun des éléments de la pensée? » (Beunis, *Éléments de physiol.*, Tome I, p. 11.) — On voit que l'auteur confond la sensation avec la pensée et fait du cerveau l'organe essentiel de l'intelligence. Les preuves de la *spiritualité* de l'âme ruinent par la base cette objection et cent autres semblables.

COURS

D'APOLOGÉTIQUE CHRÉTIENNE

I^{re} PARTIE

LA RELIGION CHRÉTIENNE

CHAPITRE I

Notions générales et questions préliminaires

ART. I. — NOTIONS GÉNÉRALES

§ I. De la Religion

RELIGION. La religion peut se définir : l'ensemble des liens ou des relations morales qui rattachent l'homme à Dieu et des devoirs qui en découlent.

De ces relations, les unes résultent immédiatement et nécessairement de la nature même de l'homme ; elles constituent la religion *naturelle* ; les autres ont été surajoutées par la libre et souveraine volonté de Dieu et forment la religion *surnaturelle*. Il importe de se faire de cette distinction une idée précise.

RELIGION NATURELLE. Tiré par Dieu du néant, l'homme tient de son Créateur tout ce qu'il est et tout ce qu'il a : son corps avec ses sens, son âme avec ses facultés. C'est à Dieu qu'il doit, à tous les instants, la conservation, le développement et l'activité de ce corps et de cette âme ; car le con-

cours divin est requis pour chacun de ses actes. De Dieu aussi viennent toutes les créatures avec lesquelles l'homme est en relation perpétuelle.

S'il en est ainsi, comme la raison le démontre, si l'homme tient absolument tout de Dieu, tellement que sans lui il n'aurait rien, ne serait même pas et ne pourrait continuer d'exister et d'agir, il est de toute évidence que l'homme *appartient* à Dieu, qu'il est son bien, sa propriété, qu'il doit vivre dans une *dépendance* absolue envers son Créateur et Bienfaiteur, qu'il ne peut penser, dire et faire que ce que Dieu veut ou permet, qu'il doit se conduire, partout et toujours, comme un sujet à l'égard de son Maître souverain.

Ces relations et ces devoirs sont *nécessaires* et *immuables*; car la nature de l'homme ne change pas et Dieu ne peut pas cesser d'être son Créateur et son souverain Maître.

Ce sont ces rapports de dépendance absolue, ainsi que ces devoirs, qui constituent la religion *naturelle*. On peut la définir : l'ensemble des relations qui existent, *en vertu même de la création*, entre Dieu et l'homme, ainsi que des devoirs qui découlent pour l'homme de ces relations¹.

RELIGION SURNATURELLE OU POSITIVE. La doctrine catholique enseigne qu'à ces premiers liens, Dieu, dans son autorité suprême et dans sa bonté infinie, a ajouté des relations plus élevées, des communications plus intimes.

Assurément *rien n'obligeait* Dieu à faire pour l'homme plus que ne réclamaient les exigences de la nature dont il le douait; mais *rien ne pouvait l'empêcher* de combler sa créature de dons plus excellents encore. Il était libre d'élever à la dignité de *filis adoptif* celui qui n'était que son sujet; de lui communiquer, dans la grâce sanctifiante, un principe de vie supérieur à celui qu'il tenait de sa nature, lui ménageant, au terme de son existence, le bonheur incomparable de contempler face à face, dans le ciel, son Créateur et son Père, tel qu'il est en lui-même.

Cet acte de bonté, accompli dans la plénitude de son

(1) Nous ne croyons pas devoir insister ici sur ces relations naturelles entre Dieu et l'homme, qui sont plutôt du ressort de la philosophie. Nul homme raisonnable ne peut mettre en doute l'existence et l'obligation de cette religion naturelle : ce serait nier Dieu et la création, et renverser du même coup tout l'ordre moral, base de la société humaine. V. Abbé de Broglie, *La religion et la critique*; Gondal, *Religion*.

domaine sur l'homme, n'a cependant pas détruit la première œuvre de Dieu : les rapports et les devoirs qui constituent la religion naturelle *continuent à subsister* ; seulement ces relations nouvelles élèvent et perfectionnent la nature de l'homme. C'est ainsi que dans un arbre la greffe ne détruit pas la nature du sauvageon, mais améliore la qualité de son fruit.

De ces rapports nouveaux découlent nécessairement pour l'homme de nouvelles obligations, qui sont un poids, mais surabondamment compensé par les avantages multiples qui résultent de notre élévation à l'ordre surnaturel. En nous assignant une *fin*, une destinée beaucoup plus haute que n'eût été notre fin dans l'ordre purement naturel, Dieu nous réserve, dans l'autre vie, une félicité éternelle incomparablement plus grande. Et en même temps il nous ménage, dans la grâce surnaturelle, des *secours* très puissants et très abondants pour atteindre cette fin et mériter ce bonheur. Ajoutons que cette grâce nous rend beaucoup plus facile l'observation du *Décatalogue*, c'est-à-dire l'accomplissement des devoirs de la religion naturelle elle-même.

Cette religion *surnaturelle* — que l'on nomme aussi *positive*, parce qu'elle a été donnée et imposée à l'homme par un acte formel et positif de la libre volonté de Dieu — peut être définie : l'ensemble des relations nouvelles qui élèvent l'homme à la dignité d'*enfant de Dieu*, et lui assignent pour fin dernière *la vision béatifique*, ainsi que l'ensemble des devoirs qui résultent de ces relations suréminentes¹.

REMARQUES. 1. On appelle *fin dernière* de l'homme, le terme final vers lequel l'ordonnent les tendances essentielles de sa nature, et dont la possession l'établira dans sa perfection et le souverain bonheur.

2. Dieu seul est la fin dernière de toute créature intelligente. Mais Dieu peut être connu soit directement ou en lui-même, soit indirectement ou dans ses œuvres. Si l'homme n'avait été créé que pour une fin naturelle, sa fidélité à accomplir, durant le temps de son épreuve, les préceptes de la loi naturelle, lui aurait mérité, après cette épreuve, une béatitude *naturelle*. Ayant alors une connaissance de Dieu beaucoup plus parfaite, mais toujours par le moyen des

(1) Voy. Olivier, S. J., Conférences de Liège, t. 1.

créatures, qui sont comme les vestiges des perfections divines, il aurait aimé Dieu d'un amour proportionné à cette connaissance; et, dans cette connaissance et cet amour, il aurait trouvé la satisfaction de ses désirs naturels. — Bien supérieure toutefois est la fin ou la béatitude *surnaturelle*. Elle consiste à voir Dieu dans *son essence et sa vie intime*, à l'aimer en proportion, et à le posséder d'une manière immédiate et ineffable. A cet effet, l'intelligence doit nécessairement être élevée au-dessus de ses forces natives par un secours essentiellement surnaturel, que les théologiens appellent *la lumière de la gloire*. Ce don communique à l'âme une sorte de *participation à la nature divine*, comme s'exprime S. Pierre (II. 1, 4), et elle la rend capable de jouir du même bien qui fait l'infinie félicité de Dieu.

N. B. Ce serait une erreur de penser qu'Adam n'a été élevé à l'ordre surnaturel qu'après avoir vécu un temps plus ou moins considérable sous le régime de la seule loi ou religion naturelle : le privilège d'enfant de Dieu lui a été conféré *en même temps* que l'existence. Il en résulte que l'homme n'a jamais eu de fin purement naturelle. — V. le chap. III, § 9, *Enseignement doctrinal de Jésus-Christ sur Dieu, l'homme et le monde*, qui complète les notions qui précèdent.

§ II. De la révélation

NATURE DE LA RÉVÉLATION. La religion naturelle étant basée sur les rapports nécessaires qui unissent l'homme à Dieu en vertu même de leur nature, il suffit, pour déduire l'existence et la *nécessité* de cette religion, d'avoir une connaissance suffisante des deux êtres entre lesquels existent ces rapports. L'homme est donc capable¹, par sa raison seule, de découvrir les vérités et les préceptes de la religion naturelle.

Il en est autrement de la religion surnaturelle : comme il s'agit alors de relations qui ne découlent point de la nature des êtres, mais qui dérivent uniquement de la libre volonté de Dieu, et qui restent invisibles en elles-mêmes, la raison naturelle est *impuissante* à les découvrir. Les vérités et les préceptes de l'ordre *surnaturel* ne peuvent nous

(1) Sous les réserves indiquées plus loin, pp. 102 et suiv.

être connus que par une manifestation divine, par une *révélation*. D'après l'étymologie du mot, révéler c'est *écarter la voile* qui couvre un objet, c'est manifester une chose inconnue ou cachée. La révélation est donc le *moyen* par lequel Dieu fait connaître à l'homme *la religion surnaturelle*. De là vient que, *dans le langage ordinaire*, on confond les termes de religion surnaturelle et de religion révélée.

La révélation en général peut se définir : un acte surnaturel par lequel Dieu manifeste à l'homme *certaines vérités*. Dieu peut, s'il lui plaît, révéler non seulement des vérités surnaturelles, mais encore des vérités qui ne dépassent point par elles-mêmes la raison. En fait, bon nombre de vérités de ce second genre nous ont été révélées. Ainsi les préceptes du décalogue, à l'exception de celui qui concerne le repos du sabbat, appartiennent à la loi *naturelle*. Dieu n'a pourtant pas jugé inutile de fortifier notre conscience par une *révélation* solennelle de ces préceptes : à la lumière de la raison il a ajouté l'autorité de sa parole infallible, afin de rendre plus *facile*, plus *certaine*, plus *pure* et plus *universelle*, la connaissance de ces vérités fondamentales et nécessaires à tous les hommes.

POSSIBILITÉ DE LA RÉVÉLATION. Pour ruiner par sa base même toute religion surnaturelle, on a accumulé divers sophismes tendant à établir l'impossibilité d'une révélation divine. Aux objections il suffirait de répondre par le *fait* : la révélation a eu lieu : donc elle est possible. — Une observation de simple bon sens suffit d'ailleurs pour démontrer sa possibilité. Intelligence finie et limitée par tant d'endroits, l'homme a cependant reçu de Dieu la puissance de communiquer ses pensées à ses semblables, et l'on prétendrait que Dieu est impuissant à entrer lui-même en communication avec sa créature ! Le savant peut transmettre à l'ignorant les secrets que son génie a pénétrés, et Dieu manquerait de moyens pour nous faire connaître notre élévation à l'ordre surnaturel ! N'est-il pas évident que loin d'annihiler la raison, loin de la rendre inutile, cette révélation la suppose, l'exige¹ ? De plus, elle la perfectionne et l'enrichit, en lui enseignant des vérités sublimes et importantes, qu'elle n'eût jamais découvertes par elle-même. Dira-

(1) V. p. 109.

t-on que le télescope détruit la vue, parce qu'il en étend la portée et lui fait voir des astres cachés jusque-là dans les profondeurs du ciel? Les forces physiques de l'homme sont-elles détruites, parce que le levier, la vapeur ou l'électricité en décuplent les effets?

NÉCESSITÉ DE LA RÉVÉLATION. La révélation est donc possible, et d'une incontestable utilité. Mais est-elle *nécessaire*?

Distinguons la *nécessité morale* de la *nécessité physique absolue*. Celle-ci supposerait une impossibilité complète d'arriver sans la révélation à la connaissance de la vérité religieuse; celle-là, une difficulté très grande, mais non insurmontable.

Il est d'abord manifeste qu'une révélation était *absolument* nécessaire pour nous faire connaître l'existence et les devoirs de l'ordre *surnaturel*. Ici, en effet, nous l'avons vu, tout dépend de la *libre volonté* de Dieu; lui seul, par conséquent, peut nous découvrir les décrets de sa miséricordieuse sagesse. La nécessité est la même, quand il s'agit de la connaissance des *mystères* qu'il lui plaît de nous enseigner¹.

Mais il en va autrement des vérités théoriques et pratiques qui forment la base de la religion *naturelle*: la raison est capable, même dans l'état actuel de déchéance, d'en avoir par elle-même une connaissance suffisante. Ainsi elle peut, par ses propres lumières, connaître l'existence et l'unité de Dieu, son action providentielle sur l'homme et sur le monde, l'immortalité de l'âme, l'obligation d'une loi morale et sa sanction dans la vie future; en un mot, elle peut connaître les fondements de la vie morale. (V. l'Introduction.) — Cependant si l'humanité eût été abandonnée à elle-même, si Dieu ne fût venu à son aide par les lumières d'une révélation positive, *l'immense majorité des hommes*, faute de temps, d'aptitude ou de courage, ne serait pas arrivée à la connaissance *claire, complète et certaine* de ces vérités essentielles, ou n'y serait parvenue que d'une manière *tardive et insuffisante*. Et pourtant ce n'est pas uniquement pour les esprits d'élite, ni pour une période de la vie, que la religion est indispensable².

(1) Voyez ce que nous disons quelques pages plus loin des *mystères* de la religion; Laforêt, *Histoire des dogmes catholiques*, t. I, ch. III.

(2) S. Thomas, *Contra gentes*, c. IV.

Quant aux vérités de *détail*, et à l'*ensemble* des devoirs naturels de l'homme envers Dieu, envers le prochain et envers lui-même, cette impossibilité pratique est bien plus évidente encore. Pour se convaincre des faiblesses et des défaillances de la raison laissée à elle-même, il suffit de se rappeler les erreurs monstrueuses répandues dans le monde païen avant Jésus-Christ. Quelles ne furent pas les aberrations des écoles philosophiques les plus célèbres sur les questions les plus importantes et les plus vitales, questions qui paraissent pourtant si simples aux esprits illuminés des splendeurs du christianisme! Pour ne parler que de Platon et de son célèbre traité de *La République*, M. Aimé Martin, l'un de ses admirateurs les plus enthousiastes, a pu dire qu'il y unissait la cruauté à l'immoralité la plus flagrante. L'histoire de la philosophie n'est guère que l'histoire des *variations* de la raison humaine, et déjà Cicéron déclarait qu'il ne se pouvait imaginer d'absurdité qui n'eût été soutenue par quelque philosophe. Les hommes les plus éclairés de l'antiquité souffraient de leur ignorance, et en même temps ils avouaient que la lumière ne pouvait leur venir que du ciel. « Les vérités nécessaires à l'homme s'apprennent aisément, dit Platon, si quelqu'un nous les enseigne; mais personne ne nous les apprendra, à moins que Dieu ne nous montre la route. » « Il faut attendre, dit-il ailleurs, que quelqu'un vienne nous instruire de la manière dont nous devons nous comporter envers Dieu et envers les hommes. » — Ces philosophes se reconnaissaient impuissants à relever les masses de leur abaissement moral et intellectuel, et, à vrai dire, ils ne s'en souciaient guère. Comment d'ailleurs auraient-ils réussi dans une pareille entreprise, alors qu'ils ne parvenaient pas à s'entendre entre eux sur les vérités les plus capitales, et que trop souvent chez eux la vie était en contradiction avec la doctrine ¹?

Aux philosophes modernes qui, après des siècles de christianisme, tentent de répondre par leurs seules lumières aux grands problèmes qui ne cessent de tourmenter les âmes, il n'arrive que trop souvent de renouveler les erreurs les plus extravagantes de l'antiquité, et de mériter qu'on leur applique ces paroles de S. Paul : « Ils se sont évanouis dans leurs

(1) Platon, *Alcibiade*, II, n. XIII, XIV; Mgr Freppel, *Les Apologistes* du 11^e s., t. III, 4^e leçon, p. 75.

pensées, et leur cœur insensé a été rempli de ténèbres; se glorifiant d'être sages, ils sont tombés dans la folie. » (Rom. I, 21, 22). Est-il une seule vérité de l'ordre naturel qui ait trouvé grâce devant eux?

C'est donc une *nécessité morale pour l'humanité*, dans sa condition présente, d'apprendre, par le moyen aussi sûr que facile d'une révélation divine, même les vérités qui peuvent, à la rigueur, être découvertes par la raison laissée à ses propres forces, et dont la connaissance est indispensable pour la direction de la vie humaine. — Voyez 1^{re} partie, ch. III, art. III, § 8 et § 9; 2^e partie, ch. V.

Pour nous convaincre que la doctrine de l'Eglise sur la nécessité de la révélation est bien celle que nous venons d'exposer, il nous suffit de lire ce qu'enseigne le Concile du Vatican (1870): « La sainte Eglise notre Mère tient et enseigne que Dieu, principe et fin de toutes choses, peut être connu avec certitude par les lumières naturelles de la raison humaine, au moyen des choses créées; car les perfections invisibles de Dieu sont devenues visibles depuis la création du monde, par la connaissance que ses ouvrages donnent de lui. Cependant il a plu à la sagesse et à la bonté de Dieu de se révéler lui-même à nous, et de nous découvrir les éternels décrets de sa volonté par une autre voie, qui est la voie surnaturelle. C'est ce que dit l'apôtre: « Dieu, qui avait parlé à nos pères par les prophètes de plusieurs manières, nous a parlé en ces derniers temps et de nos jours par son Fils. » (Hébr. I, 1, 2). C'est à cette révélation divine que tous les hommes doivent de pouvoir, même dans l'état présent du genre humain, connaître *promptement, avec certitude et sans mélange d'erreur*, celles des choses divines qui ne sont pas de soi inaccessibles à la raison humaine. Toutefois ce n'est pas pour ce motif que la révélation est *absolument* nécessaire, mais c'est parce que Dieu, dans sa bonté infinie, a destiné l'homme à une fin *surnaturelle*, qui dépasse la portée naturelle de l'intelligence humaine. » (Sess. 3, ch. 2).

§ III. Objet et division de ce Cours

Nous venons d'*exposer* sommairement l'*enseignement catholique* sur la religion et sur la révélation. Mais cet enseignement est-il fondé en vérité, s'appuie-t-il sur des *faits* absolu-

ment certains? *Existe-t-il réellement une religion surnaturelle révélée et imposée à l'homme, sous peine pour lui de manquer sa fin dernière : quelle est cette religion, et où se trouve-t-elle enseignée dans sa pureté et son intégrité?*

C'est la réponse à ces questions qui fait l'objet de ce Cours d'Apologétique. Dans une 1^{re} Partie, nous prouverons que Dieu s'est bien réellement révélé à l'homme, et que, depuis Jésus-Christ, la religion *chrétienne* est la religion surnaturelle obligatoire pour tous les hommes. Dans une II^e Partie, nous prouverons que l'Eglise *catholique* seule conserve cette religion chrétienne dans son intégrité, et que seule elle est chargée de l'enseigner au monde.

§ IV. Les trois phases historiques de la religion révélée

Partons d'un *fait* absolument indéniable, attesté qu'il est par tous les documents de l'*histoire*. Ce fait, c'est qu'il y a toujours eu sur la terre une religion *se disant* surnaturelle et révélée de Dieu. On la voit naître avec l'humanité, puis parcourir à travers les siècles les phases diverses de son développement. Ces phases portent respectivement le nom de religion primitive ou patriarcale, de religion mosaïque, de religion chrétienne.

Commençons par donner une idée suffisante de ces trois grandes phases *historiques*, sans rien préjuger toutefois de la *divinité* de chacune d'elles.

PREMIÈRE PHASE

RELIGION PRIMITIVE OU PATRIARCALE

La religion primitive est la religion surnaturelle ou positive, que Dieu a imposée à nos premiers parents dès le commencement de leur existence. Elle renfermait des dogmes dépassant les limites de la raison laissée à elle-même; par exemple, l'élévation de l'humanité à l'ordre surnaturel, l'existence de bons et de mauvais anges, la manière dont le monde fut formé et, après la chute, la promesse d'un Rédempteur; elle comprenait aussi des commandements positifs, avec sanction de récompenses et de châtiments¹.

(1) V. *Etudes*, Revue publiée à Paris, chez Retaux, par des Pères de la Comp. de Jésus, juillet 1892, *Les mythologies et le monothéisme patriarcal*.

Cette religion primitive *se conservait* dans l'humanité par deux moyens : la *conscience*, qui dictait les préceptes de la loi naturelle; la *tradition*, qui transmettait de génération en génération la connaissance des vérités et des préceptes positifs surajoutés et révélés par Dieu. Malheureusement, à force de pécher, les hommes obscurcirent en eux les notions de la loi naturelle; ils n'en lisaient plus les prescriptions dans leur conscience avec la même clarté; ils avaient peine à distinguer le bien qu'ils devaient faire et le mal qu'ils devaient éviter. D'autre part, la tradition des vérités et des préceptes révélés s'était altérée et corrompue dans la suite des temps.

Afin de conserver la religion primitive au milieu du genre humain égaré, Dieu choisit Abraham et sa postérité. *Aux patriarches* il confirma et précisa la révélation antérieure; il leur enseigna de nouvelles vérités et leur imposa de nouveaux préceptes. La religion primitive reçut donc un premier développement sous les patriarches : de là son double nom de primitive et de patriarcale.

DEUXIÈME PHASE

RELIGION MOSAÏQUE

Mais l'homme continuait à se détourner de sa fin. Dieu, dont la bonté ne connaît point de bornes, voulut le ramener à lui par un moyen nouveau qui lui faciliterait le salut, et préparerait plus efficacement les voies au Messie, au Rédempteur promis après la chute. Il choisit Moïse et les prophètes qui le suivirent, pour renouveler la connaissance de la loi naturelle et des révélations antérieures, et pour imposer des préceptes nouveaux. Cette révélation se fit, comme on le sait, sur le Sinaï, dans des circonstances propres à laisser une impression profonde et durable dans l'esprit et dans le cœur du peuple hébreu.

La religion ou loi mosaïque est donc l'ensemble des dogmes et des préceptes rappelés ou révélés principalement au peuple hébreu, par l'intermédiaire de Moïse et des autres prophètes. Cette loi, qui n'était d'ailleurs que la religion primitive élevée à un plus haut degré de perfection, ne s'adressait pas au monde entier comme la première, mais au peuple juif seulement; de plus, elle n'était

pas destinée à embrasser tous les temps : elle n'avait, en effet, d'autre but que de *préparer* l'avènement du Messie. C'est pourquoi Dieu permit qu'elle demeurât imparfaite en quelques points. La perfection au degré déterminé par la sagesse du Très Haut était réservée à la religion que le Messie annoncerait aux hommes¹.

TROISIÈME PHASE

RELIGION CHRÉTIENNE

Quand furent accomplis les temps marqués par les décrets éternels, le Rédempteur promis dès l'origine du monde vint racheter les hommes, et établir une religion qui, de son nom, fut appelée *chrétienne*.

La religion chrétienne ou la loi évangélique est donc celle que Jésus-Christ est venu lui-même apporter au monde. Elle renferme nécessairement, comme les autres, les vérités et les préceptes de la loi naturelle, mais elle les enseigne d'une manière éminemment claire, certaine et parfaite; elle présente en outre un ensemble complet de vérités, de préceptes et de secours surnaturels.

La religion chrétienne a abrogé la loi mosaïque en ce que celle-ci avait de propre au peuple juif, et elle est devenue la seule religion nécessaire à tous les hommes jusqu'à la fin des siècles. Elle ne recevra pas, comme les précédentes, de développement ultérieur, Jésus-Christ nous l'ayant donnée aussi parfaite que Dieu la voulait pour le salut du genre humain.

REMARQUE. De l'exposé qui précède il résulte que ces trois religions, primitive, mosaïque et chrétienne, quoique différentes accidentellement, ne sont essentiellement qu'*une seule et même religion*, développée par Dieu dans le cours des siècles. En effet, elles ont toutes trois le même auteur, Dieu; — la même fin surnaturelle, la vision béatifique; — les mêmes moyens fondamentaux, la grâce surnaturelle et la foi au Rédempteur, soit attendu, soit venu; — le décalogue leur est commun; toutes trois renferment, au moins implicitement, les mêmes dogmes, qu'une révélation pro-

(1) Cf. Wilmers, S. J., *Histoire de la religion*, nn. 5-36; Pelt, *Histoire de l'Ancien Testament*, t. I; F. Prat, S. J., *Le Code du Sināï*, Bloud, 1904.

gressive faisait toujours mieux connaître. — C'est donc bien la même religion, qui a passé par deux phases préparatoires, pour recevoir enfin, dans la révélation chrétienne, sa perfection définitive.

CONCLUSION. Tels sont les faits attestés par l'histoire et les traditions des peuples. Il s'agit de savoir si, dans chacune de ses trois phases, cette religion, vénérable assurément par son antiquité, est légitimement fondée à revendiquer, à l'exclusion de toute autre, *une origine surnaturelle et divine*. Est-ce réellement Dieu, qui, par lui-même ou par l'organe de ses envoyés, l'a révélée et imposée aux hommes? C'est à cette question que nous aurons à répondre dans la 1^{re} partie de ce Cours.

Il ne sera cependant pas nécessaire d'établir la preuve de cette divine origine pour *chacune des trois* phases. D'après l'exposé qui précède, la religion apportée au monde par Jésus-Christ est, et restera, jusqu'à la fin des siècles, la religion que tous les hommes *doivent* embrasser pour se sauver¹ : l'essentiel est donc de prouver *la divinité de la religion chrétienne*.

ART. II. — EXAMEN DE TROIS QUESTIONS PRÉLIMINAIRES

Avant de démontrer la divinité de la religion chrétienne, il est utile d'éclaircir trois questions, ou, si l'on veut, de répondre à trois objections qui sont, pour bien des esprits, comme des pierres d'achoppement dans la recherche de la vérité religieuse. La première concerne *le rôle de la raison dans les choses de la foi* ou de la religion surnaturelle; la deuxième, *les moyens* par lesquels la raison constate avec certitude *l'existence d'une révélation divine*; la troisième, *les mystères* que renferme cette religion.

(1) Sur l'obligation qui s'impose à tout homme, soit d'admettre la religion révélée s'il la connaît avec certitude, soit de s'en enquérir s'il en soupçonne l'existence, V. Conc. Vat., const. *Dei Filius*, cap. 3, et can. 1; Syllabus, prop. 4, 5; Mgr Pie, Instr. synod. sur les principales erreurs du temps présent, œuvres, t. II, p. 375, 389; t. III, p. 147, 158; t. V. p. 47.

§ I. Du rôle de la raison dans les choses de la foi

Le rationalisme prétend que la révélation ou la foi à l'autorité divine anéantit la raison, la rend absolument inutile, qu'il y a incompatibilité entre la foi et la raison. Rien de plus erroné que cette affirmation.¹

1. « La raison ne croirait pas, dit S. Thomas d'Aquin, si elle ne voyait pas qu'il faut croire. » Il ne faisait que répéter ce que S. Augustin écrivait : « A Dieu ne plaise que la soumission où nous sommes à l'égard de tout ce qui fait partie de la foi, nous empêche de chercher et de demander raison de ce que nous croyons, puisque *nous ne pourrions pas même croire, si nous n'étions doués de raison!* » (Ep. 120, n° 3). Telle a toujours été la doctrine de l'Église, et le langage de la théologie catholique. N'est-il pas évident d'ailleurs que toute révélation faite par Dieu à l'humanité suppose en celle-ci la *capacité naturelle* de connaître, la raison? Et dans ce cours d'Apologétique, à quelle faculté nous adressons-nous, si ce n'est pas à la *raison*? que voulons-nous, si ce n'est montrer combien il est *raisonnable* de croire, de se rendre à l'autorité suprême de Dieu, et au fait prouvé de la révélation? « La foi chrétienne, dit Bourladoue, n'est pas un pur acquiescement à croire, ni une simple soumission de l'esprit, mais un acquiescement, une soumission *raisonnable*; si cette soumission n'était pas raisonnable, ce ne serait plus une vertu. Mais comment cet acquiescement sera-t-il *raisonnable*, si la *raison* n'y a point de part? Quelles sont les preuves qui me rendent la religion que je professe, et conséquemment tous les mystères qu'elle m'enseigne, *évidemment croyables*? Voilà ce que je dois tâcher d'approfondir, voilà ce que je dois étudier avec soin et bien pénétrer; voilà où je dois faire usage de ma raison, et sur quoi il ne m'est pas permis de dire : je ne raisonne point; car sans cet examen et cette discussion exacte, je ne puis avoir qu'une foi incertaine et chancelante, qu'une foi vague, sans principe et sans consistance. » (*Pensées, De la foi, 1.*)².

2. Cet enseignement de l'Église est *conforme à l'Écriture*.

(1) Voyez Introduction, p. 41, Preuve Subsidiare de l'existence de Dieu.

(2) V. *Revue des Quest. scientif.* t. 19; p. 543; P. Bainvel, S. J., *La foi et l'acte de foi*, Lethielleux 1898; P. Castelein S. J., *Foi et Science*; P. Caruel S. J., *La foi catholique*, Carême 1902, p. 65, (Bruxelles, Schepens).

Loin d'exiger de nous une foi aveugle, Dieu nous défend même d'accorder une créance non justifiée ou prématurée à toute parole qui prétend descendre du ciel. « Une crédulité trop précipitée est la marque d'un esprit léger : *qui credit cito levis est corde* », est-il dit au livre de l'Ecclésiastique XIX, 4. L'Apôtre S. Jean, à son tour, nous met en garde contre l'entraînement irréflecti, qui nous mène droit à l'erreur. « Ne vous fiez pas à tout esprit, dit-il, mais éprouvez les esprits pour voir s'ils viennent de Dieu : beaucoup de faux prophètes se sont répandus dans le monde. » (1 Ep. IV, 1). C'est encore la recommandation que S. Paul faisait aux Thessaloniens : « Ne méprisez pas les prophéties. Eprouvez tout, et gardez ce qui est bon. » (1. V, 20) ¹.

3. Ajoutons qu'il ne peut y avoir de *contradiction* entre les vérités scientifiques et les vérités révélées. Tel est l'enseignement formel de l'Eglise, « La raison et la foi n'ont rien à craindre l'une de l'autre, écrivait Pie IX en 1846, puisque l'une et l'autre également *dérivent de la même source de vérité unique et immuable, Dieu.* » (Lettre encycl. *Qui pluribus*). Dans son chapitre IV, concernant les rapports entre la foi et la raison, le concile du Vatican s'exprime en ces termes : « L'Eglise catholique a toujours tenu et tient, d'un consentement perpétuel, qu'il existe deux ordres de connaissances, distincts dans leur principe et dans leur objet. Dans leur *principe*, parce que dans l'un nous connaissons par la raison naturelle, et dans l'autre par la foi divine. Dans leur *objet*, parce que, en dehors des choses auxquelles la raison naturelle peut atteindre, il y a des mystères cachés en Dieu, qui sont proposés à notre croyance, et qui ne peuvent être connus de nous, s'ils ne sont divinement révélés. » Plus loin il dit encore : « Quoique la foi soit au-dessus de la raison, il ne peut jamais y avoir de *désaccord* véritable entre la foi et la raison, car *le même Dieu qui révèle les mystères et communique la foi, a répandu dans l'esprit humain la lumière de la raison, et Dieu ne peut se nier lui-même, ni le vrai contredire jamais le vrai...*

» Non seulement la foi et la raison ne peuvent jamais être en désaccord, dit encore le même Pontife, mais elles se prêtent *un mutuel secours* : la droite raison *démontre* les

(1) V. Aug. Nicolas, *Etudes sur le Christianisme*, t. 2. ch. 1, § 2.

fondements de la foi ¹, et, éclairée par la lumière de cette foi, elle *développe* la science des choses divines; la foi, de son côté, sauvegarde la raison contre l'erreur et l'enrichit de connaissances diverses. Aussi, bien loin d'être opposée à l'étude des sciences et des arts, l'Eglise la favorise et la propage en mille manières ². »

Assurément, rien de plus précis, rien de plus formel que ces paroles. La même doctrine se retrouve dans l'Encyclique *Æterni Patris* de Léon XIII.

CONCLUSION. Il est donc incontestable que la raison et la foi ne sont nullement incompatibles. Selon l'enseignement catholique, la raison a un objet propre, distinct de celui de la foi, et, dans les choses mêmes qui sont l'objet de la foi, cette raison joue un rôle sérieux et important. C'est à elle qu'il appartient de *coordonner* entre elles les différentes vérités révélées, de montrer le lien qui les unit, de prouver chacune d'elles par des arguments propres, et de déduire les conséquences qui en découlent; en un mot, de réunir ces vérités en *un tout scientifique*; c'est ce que le Concile appelle développer la science des choses divines.

Cette partie est assez belle déjà, mais il en est une autre beaucoup plus importante encore : c'est de faire *la démonstration évangélique*, c'est-à-dire d'établir avec certitude les *fondements* de la foi, en démontrant qu'il est parfaitement rationnel, légitime et indispensable de croire. D'après le concile du Vatican, comme d'après Léon XIII, dans l'encyclique citée, c'est à *la raison* qu'il appartient de donner cette démonstration, et il n'est plus permis, sous peine d'errer dans la foi, de lui en contester le droit et le pouvoir. — A elle aussi incombe le devoir de *venger* des attaques de leurs ennemis les vérités révélées. « C'est un beau titre d'honneur pour la philosophie, dit le même pape, que d'être le boulevard de la foi et comme le ferme rempart de la religion. »

Que pourraient vouloir de plus ceux qui se proclament les

(1) « La raison humaine, pour n'être pas trompée dans une affaire d'une telle importance, doit examiner avec soin *le fait* de la révélation divine, afin d'être assurée que Dieu a parlé, et afin que sa soumission à la parole divine soit raisonnable, comme l'enseigne l'Apôtre avec une si grande sagesse. » (Pie IX, Encycl. *Qui pluribus*, 1846.)

(2) Voyez ch. II, art. II, *le Pentateuque et les sciences*; ch. IV. n° 3; 2^e partie, ch. V. art. III.

champions de la raison humaine? Comment prétendraient-ils, avec quelque apparence de vérité, que l'Eglise catholique ne reconnaît pas les droits de la raison, qu'elle ne cherche qu'à l'écraser sous le poids de l'autorité? — Mais si c'est le propre de la raison de *constater que Dieu a parlé aux hommes*, c'est pour elle un devoir indéniable, dès que cette constatation est faite, de s'incliner devant l'autorité souveraine de Dieu, d'admettre ce qui est attesté par son témoignage infailible. Ainsi ont agi tant de savants qui, depuis la naissance du Christianisme jusqu'à nos jours, ont adhéré de tout cœur aux vérités révélées¹.

REMARQUE. De ce que nous venons de dire, il ne faudrait cependant pas conclure que c'est la raison qui *produit directement* la foi. Celle-ci est un don surnaturel, une vertu par laquelle nous croyons fermement les vérités révélées de Dieu, *parce qu'il les a révélées*. Or, évidemment le naturel ne peut produire le surnaturel; la raison ne fait donc que *préparer* à la foi, par l'examen des *motifs de crédibilité*. Aussi, un incrédule ou un hérétique qui, par l'examen de ces motifs, est convaincu de leur solidité, et, par conséquent, de la nécessité de donner son adhésion aux vérités révélées, n'a encore qu'une croyance tout humaine; pour que sa foi devienne une foi divine, il faut qu'un *principe surnaturel*, que la grâce l'amène à croire ces vérités comme révélées, comme reposant sur l'autorité infailible de Dieu. Hâtons-nous d'ajouter que, selon un axiome reçu en théologie : *facienti quod est in se Deus non denegat gratiam*, ce secours divin, illumination de *l'esprit* et impulsion de la *volonté*, n'est jamais refusé à celui qui, apportant *une sincérité entière* à la recherche de la vérité religieuse, recourt à Dieu par une prière humble et confiante².

§ II. Des moyens qui produisent la certitude préparatoire à la foi

Cherchons maintenant *par quels moyens* la raison se démontre à elle-même que Dieu a réellement révélé certaines

(1) V. Introduction, p. 41.

(2) V. Bainvel, *ouvr. cit.*, 2^e partie, chap. 2, 7, 10; Caruel, *ouvr. cit.*, p. 67, note.

vérités et certains préceptes, *avec obligation* pour l'homme de les croire, et de mettre sa conduite en harmonie avec ses croyances.

Relativement à nous, toutes les vérités, quelles qu'elles soient, scientifiques ou religieuses, peuvent se ranger en trois classes. Les unes relèvent directement de l'*expérience*; les autres se manifestent à notre *raison*; d'autres enfin nous sont connues par le *témoignage*.

1. L'*expérience* peut être interne ou externe. L'expérience interne, par le moyen du *sens intime* et de la *conscience*, atteint immédiatement nos modifications subjectives, les faits qui nous sont intérieurs et personnels. L'expérience externe, par le moyen des *sens*, nous révèle le monde matériel, l'existence des corps, leurs qualités, leurs accidents.

2. La *raison* élabore les données des sens et cherche à pénétrer la nature des êtres; elle saisit, d'un acte simple, les vérités universelles, nécessaires, immuables, ou bien elle va de vérité en vérité, tirant les conclusions des principes.

3. Le *témoignage* nous fait connaître les êtres et les faits qui, séparés de nous par l'espace ou par le temps, échappent à notre expérience personnelle.

Chacun de ces moyens peut nous conduire à une *certitude entière*. Je suis *certain* de l'existence de mon corps, de la réalité des objets que je vois et que je touche, en un mot, des faits qui tombent sous ma propre expérience. Je suis également *certain* que tout effet a une cause, que Dieu existe, quoique ces vérités sortent des limites de l'expérience. Ma *certitude* n'est pas moins grande par rapport aux exploits de César, à l'existence de Rome, et à une infinité de faits d'histoire, de géographie, de sciences naturelles. Sous peine d'être déraisonnable, je dois admettre ces faits, parce qu'ils sont attestés par des témoignages dignes de confiance.

Ce qui détermine l'adhésion parfaite de notre intelligence à une vérité quelconque, c'est l'*évidence*. Mais cette évidence peut être *intrinsèque* ou inhérente à la vérité elle-même; elle peut aussi être *extrinsèque*, et dans ce cas, on peut la nommer l'évidence de *crédibilité*. Expliquons-nous. Certaines vérités se présentent à l'intelligence revêtues d'une lumière telle, qu'il lui est *impossible* de ne pas les admettre, à moins d'abdiquer en quelque sorte sa nature. Tel est, par exemple,

(1) Cf. Caruel, car. de 1902, Bruxelles, p. 69.

ce premier principe : une chose ne peut pas à la fois être et ne pas être. D'autres vérités, pour être perçues, exigent de longs raisonnements : bien des propositions d'algèbre et de géométrie sont de ce nombre. Néanmoins, par cela même que l'esprit voit clairement l'intime connexion de ces théorèmes avec des principes évidents, la conclusion elle-même est évidente. Voilà l'évidence *intrinsèque*. — Il est d'autres vérités qui sont présentées à notre assentiment sans briller de cette vive lumière. Quoi que nous fassions, elles demeurent pour nous entourées d'obscurité et de mystère. Mais voici que des hommes d'une probité irréprochable m'attestent avoir entendu ces vérités de la bouche de Dieu même ; ils parlent sans intérêt personnel ; que dis-je ? pour cette vérité qu'ils proclament ils vont jusqu'à sacrifier leur vie ! Leur assertion est d'ailleurs confirmée par des miracles éclatants, incontestables. Ne serait-il pas déraisonnable de leur refuser mon assentissement ? Ne sont-ils pas *évidemment croyables* ? C'est l'évidence de *crédibilité*.

Ajoutons une remarque importante. Si l'évidence *intrinsèque* dont brillent certaines vérités métaphysiques et mathématiques était toujours requise pour justifier le ferme assentiment de l'intelligence, si le témoignage n'était pas une source légitime de certitude, c'en serait fait des sciences historiques, géographiques, naturelles, etc., car ces sortes de sciences portent sur des connaissances acquises en très grande partie par le moyen du *témoignage*, et acceptées par un acte de foi fondé sur la probité de nos semblables. Où est, en effet, le savant qui a vérifié, *par ses propres expériences*, tous les faits relatés dans les ouvrages scientifiques et admis par lui comme *indubitables* ? En est-il un seul, s'il analyse de bonne foi les fondements de ses convictions, qui oserait affirmer qu'elles reposent toutes sur une évidence *intrinsèque*¹ ?

(1) « Oseriez-vous dire que le témoignage est une source de connaissances indigne d'un homme raisonnable ? Oh ! je vous en défie ! Il faudrait alors détruire toutes les bibliothèques, brûler tous les livres, rompre toutes les relations, s'enfermer au fond d'un désert et vivre en sauvage. Si nous ne devons jamais admettre comme vrai que ce que nous avons découvert nous-mêmes, ce que nous nous sommes démontré par les procédés scientifiques, notre bagage intellectuel serait bien modeste. Comment feraient les astronomes, s'ils ne pouvaient se fier aux observations de leurs collègues ? Et les physiciens, et les chimistes, s'ils n'acceptaient

CONCLUSION. Nous l'avons vu : la Révélation est *un fait* qui relève de *l'histoire*. C'est donc par la voie du *témoignage* que nous devons arriver à en avoir une connaissance certaine, et, partant, à *démontrer les fondements de la foi*, à établir la *divinité* de la religion chrétienne.

REMARQUES. 1. D'après la définition du Concile du Vatican, « la foi est une vertu surnaturelle par laquelle, avec l'aide et sous l'impulsion de la grâce de Dieu, nous croyons vraies les choses qu'il nous a révélées, non parce que nous en percevons la vérité intrinsèque par les lumières naturelles de la raison, mais à cause de l'autorité de Dieu lui-même qui nous les révèle, et qui ne peut ni être trompé, ni nous tromper. » (Const. I, cap. III). Comme toute vertu, la foi est un principe d'actes *libres et méritoires* devant Dieu. Et cependant la foi est un acte de *l'intelligence*¹, et l'intelligence n'est pas une faculté libre; son adhésion est nécessairement déterminée par l'évidence. C'est que dans *la naissance et le développement* de l'acte surnaturel de la foi, une large part est assurée à la *volonté* libre; et c'est par là que cet acte est *un hommage rendu à la Sagesse divine par la raison humaine*.

Il ne sera pas sans utilité d'expliquer comment et par où la *liberté* de l'homme intervient dans l'acte de foi². Pour peu

pas les résultats acquis, reconnus pour tels par l'assentiment unanime des hommes compétents? Et les calculateurs et les mathématiciens, s'ils ne se fiaient aux tables logarithmiques? La foi! mais nous la rencontrons partout. Elle apparaît à l'aube de toute existence humaine, comme la première source des connaissances nécessaires : l'enfant croit son père, sa mère, ses éducateurs. La foi! mais elle domine toutes les relations de la vie; c'est parce que nous en reconnaissons l'importance et la légitimité, que nous voyons dans le mensonge un acte antisocial au premier chef. La foi! mais elle règne dans les sanctuaires de la science, dans les écoles et les universités : le disciple, avant toute démonstration, accepte de confiance et très raisonnablement ce qu'affirme le maître; et quand la démonstration est faite, il ne possède pas une vérité nouvelle, il la possède d'une autre manière. L'acte de foi est donc un acte d'intelligence qui peut être aussi légitime que tout autre; mais il ne sera vraiment raisonnable que si l'intelligence, en donnant son adhésion, sait, à n'en pouvoir douter, qu'elle ne court aucun risque d'erreur. » P. Caruel, ouvr. cit. p. 22 et 68.

(1) Il importe d'autant plus de se convaincre de ce caractère proprement intellectuel de la foi, que les incrédules la présentent volontiers comme un fait *irrationnel*, qui prend son origine soit dans le *sentiment*, soit dans la *volonté*, soit même dans *l'instinct*.

(2) L'adhésion que nous donnons à la vérité qui nous est proposée, n'est

que l'on rentre en soi-même, on constate qu'un bien petit nombre de vérités ont le privilège de produire la certitude *par une évidence absolue* qui s'impose à la raison. Il est, en effet, une foule de connaissances qu'on peut à bon droit appeler certaines, sans toutefois qu'on les voie clairement telles. Les objets sont, il est vrai, en partie éclairés, mais en partie aussi, ils apparaissent voilés. Ces obscurités ne laissent pas de fatiguer et de déconcerter l'intelligence; aussi son premier mouvement est-il de céder à un sentiment d'orgueil, et de rejeter une vérité qui ne veut pas se révéler complètement à elle. C'est à *la volonté* d'intervenir alors, d'obliger l'intelligence à continuer son examen et à admettre des vérités non évidentes par elles-mêmes, mais assez certaines pour ne pas laisser lieu à un doute *prudent*. On peut remarquer d'ailleurs que cette intervention de la volonté dans l'acte de la connaissance se produit spontanément dans une foule de cas. Qui donc oserait prétendre ne se guider en tout que par une évidence complète, parfaite, supprimant jusqu'à la possibilité d'un doute même imprudent? L'attestation des sens et le témoignage de nos semblables est pour nous, à tout instant, le point de départ des résolutions les plus importantes. Ne rien admettre en dehors de l'évidence absolue, ce serait se condamner à un désolant scepticisme.

L'application de cette théorie aux vérités révélées est fort simple. Bien qu'un bon nombre de ces vérités soient loin d'être évidentes *par elles-mêmes*, Dieu n'en exige pas moins que nous leur donnions l'adhésion de notre intelligence. Or, cette adhésion n'est possible qu'à la condition que la *volonté*

pas un acte de science, mais un acte de foi. Ce qui est démontré au chrétien, ce n'est pas *la vérité à croire*, c'est *la légitimité et l'obligation de la croyance*. La conclusion rigoureuse du syllogisme n'est pas : « Donc la Trinité existe », mais : « Donc il faut croire à l'existence de la Trinité. » Ce qui doit être certain pour moi, c'est que Dieu a parlé, et que tel ou tel dogme appartient réellement au dépôt sacré de la révélation. Cette autorité divine garantit la vérité révélée, mais elle ne la fait pas voir. J'ai beau savoir que Dieu a révélé le mystère de l'Incarnation; cette vérité : « Dieu s'est fait homme » n'en reste pas moins obscure pour moi. Dès lors, mon esprit ne saurait y adhérer de lui-même, il lui faut une poussée du dehors, et cette poussée ne saurait lui venir que de la volonté. La volonté intervient donc dans la foi comme agent nécessaire et essentiel. Et comme la volonté est libre, libre sera l'adhésion donnée sous son influence. Cf. P. Bainvel, *ouvr. cit.*

intervienne pour obliger l'intelligence à admettre ces vérités *sur le témoignage divin dûment reconnu*.

Au surplus, *le fait de la Révélation*, pour attesté qu'il soit avec une réelle certitude, ne s'impose cependant pas avec une telle clarté, que l'assentiment en soit *forcé* et l'intervention de la *bonne volonté* rendue inutile. Nombreuses, au contraire, sont les difficultés que rencontre l'adhésion *ferme et constante* exigée par la révélation divine. En effet, pour en venir à *croire*, l'homme doit souvent triompher de plus d'un obstacle. L'orgueil est si prompt à se révolter contre l'adhésion à des vérités incompréhensibles pour la raison ! Le respect humain rend si lâche à se plier au devoir d'une profession publique de la foi ! Les passions ont tant d'empire, qu'elles nous rendent timides devant le sacrifice à accepter ou le danger à courir ! Aussi conçoit-on facilement que l'intelligence et la volonté ne puissent suffire à pareille tâche, et qu'il leur faille ce supplément de force et de lumière qu'on appelle la *grâce* divine. C'est à ce titre que la foi est *surnaturelle*, qu'elle est un *don de Dieu*.

2. Il résulte de ce que nous venons de dire qu'il faut se garder de promettre aux incrédules l'évidence *absolue* qu'ils réclament à grands cris. Ce serait oublier les conditions essentielles de la foi catholique. Mais ce qu'il est permis d'affirmer, c'est d'abord la parfaite satisfaction que nos dogmes, même les plus mystérieux, donnent aux exigences de la raison la plus élevée et la plus sévère. C'est ensuite la véracité substantielle de nos Livres Saints, et en particulier des Evangiles, aussi bien établie que celle des documents historiques les plus dignes de créance. C'est enfin le caractère divin de la religion chrétienne et de l'Eglise catholique, se manifestant en chacun des *motifs de crédibilité* qui seront exposés plus loin, et ressortant, avec plus d'éclat encore, de leur ensemble. — Ajoutons qu'on peut en outre montrer à l'évidence, ou avec une clarté très voisine de l'évidence, que l'incrédulité rationaliste est absolument contraire à la raison, qu'elle fait le malheur de ses adeptes, et qu'elle constitue un danger des plus sérieux pour les individus et pour les sociétés. Que peut exiger de plus un esprit vraiment raisonnable¹ ?

(1) V. art. du P. Ch. De Smedt, S. J., *Précis historiques*, fév. 1873 ; P. Bainvel, S. J., *La Foi et l'acte de Foi*, 2^e part. Ch. 2, § 2 ; P. Le Bachelet, *De l'Apologétique traditionnelle et de l'Apologétique moderne*, Ch. 2, § 4 ;

§ III. Des mystères de la religion

Parmi les vérités que Dieu a révélées, il y a des *mystères*, c'est-à-dire des points de doctrine que la raison, laissée à ses propres forces, n'aurait jamais pu *découvrir*, et dont elle ne pénètre pas l'essence ou la nature *intime*, mais dont elle admet l'existence sur l'autorité suprême et infaillible de Dieu. Ces vérités sont loin d'ailleurs d'être pour nous lettre absolument close; nous les concevons assez clairement pour ne pas les confondre avec d'autres, pour en parler sensément et pour en tirer d'utiles règles de conduite.

Est-il vrai, comme le prétend le rationalisme, que la seule présence du *mystère* en une religion qui se dit révélée confère à la raison le droit de la regarder comme faussée et de la rejeter sans examen? Serait-il nécessaire de *comprendre* une vérité *en elle-même*, dans son essence; en d'autres termes, d'en connaître parfaitement le *comment* et le *pourquoi*, pour qu'on puisse la croire sans pécher contre la raison? Assurément non, et il est fâcheux pour l'honneur de l'esprit humain que l'on doive réfuter une affirmation aussi absurde et pourtant aussi répandue. Prouvons par quelques arguments qu'il est tout à fait raisonnable de croire les mystères de la religion.

THÈSE. — IL N'EST NULLEMENT CONTRAIRE A LA RAISON, IL EST MÊME TOUT A FAIT RAISONNABLE DE CROIRE LES MYSTÈRES DE LA RELIGION, DÈS QU'ON EST CERTAIN QU'ILS SONT RÉVÉLÉS DE DIEU.

1^{er} ARGUMENT. Si l'on devait rejeter les mystères de la religion, parce qu'on n'en a pas une connaissance parfaite, adéquate, qu'on n'en connaît pas clairement le *comment* et le *pourquoi*, en bonne logique, on serait obligé, pour le même motif, de rejeter tous les mystères de la nature. « Nous ne savons le tout de rien », dit fort bien Pascal; et ce profond penseur va jusqu'à définir la science : « Une ignorance savante qui se connaît. » Est-il un savant qui ait l'intelligence complète même des phénomènes naturels qui parais-

Etudes, P. Roure, *Le Problème de la foi chez M. Paul Janet*, juin 1897; P. Brémond, *M. Brunetière et la Psychologie de la foi*, mars 1899; P. Caruel, S. J., Conf. de Bruxelles 1902, *La foi Catholique*. — V. plus loin la note sur l'enseign. dogmatique de J.-C., 9^e preuve.

sent les plus simples? Qui a jamais pénétré la nature intime du chaud et du froid, de la lumière, de l'éther qu'on suppose répandu partout, de l'attraction, de l'électricité, du radium? Qui sait parfaitement ce qu'est le temps, l'espace, l'infini, l'éternité? Qui comprend la nature d'un simple grain de sable, la germination des plantes, la vie, le sommeil, la fatigue, le plaisir, la mort? Qui comprend l'union substantielle en nous-mêmes de l'esprit et de la matière, le commerce des âmes entre elles, la communication réciproque de leurs pensées, de leurs sentiments, de leurs désirs, par le moyen d'un véhicule tout matériel, la parole ou l'écriture? Qui comprend ce qui se passe dans chacun de nos sens, etc.?¹ Ce sont là pourtant des vérités que tout le monde admet, bien que l'essence de ces choses nous échappe, et que nous n'ayons de ces vérités que des notions imparfaites et mêlées d'impénétrables obscurités.

S'il n'est pas contraire à la raison d'admettre ces mystères de la *nature*, parce que leur existence est affirmée par les sens et l'expérience, comment serait-il contraire à la raison d'admettre des vérités mystérieuses de l'ordre *religieux*, alors qu'un témoin dont l'autorité est irrécusable, Dieu même, nous les atteste? Assurément la raison doit, comme nous l'avons dit, constater la *réalité* de ce témoignage; mais une fois cette vérification faite, elle-même nous fait un devoir d'adhérer sans hésitation. L'usage le plus digne que l'homme puisse faire de sa raison, n'est-ce pas de la soumettre à Dieu, à la *Sagesse infinie*?²

(1) « Au point de vue intellectuel, nous nous trouvons, comme dans une île, au milieu d'un immense océan de *mystères* ». (Huxley) « La science d'aujourd'hui, la sincère, la modeste, reconnaît qu'au terme de son analyse, s'étend le domaine de l'*inconnaisable* ». (P. Bourget).

(2) « Croire, c'est adhérer à une proposition, non parce que j'en perçois directement la vérité, mais parce que cette vérité m'est attestée par un témoignage dont je ne mets pas en doute la valeur. Le motif de mon adhésion est uniquement l'autorité, et cette adhésion sera d'autant plus ferme, que cette autorité sur laquelle je m'appuie me paraîtra mériter plus de respect et de confiance. Comprenez-vous maintenant pourquoi, lorsque cette autorité est celle de Dieu lui-même, de Dieu la sagesse infinie, de Dieu l'éternelle vérité, mon assentiment, pour rester simplement raisonnable, devra se proportionner en quelque sorte à l'infini, acquérir une fermeté qu'aucun témoignage humain ne saurait exiger de moi? » P. Caruel, *ouvr. cit.* p. 67. Cf. P. Félix, S. J., *Le progrès de la Science par la foi au mystère*, 1^{re} Conf. 1853.

2^e ARGUMENT. S'il était contraire à la raison de croire, sur un témoignage digne de confiance, des vérités dont l'essence est pour elle impénétrable, on serait obligé de dire qu'il répugne à la raison d'un homme *illettré* d'admettre, sur l'attestation d'un savant, la plupart des choses que celui-ci lui enseigne. En effet, les hommes de science possèdent incontestablement une foule de connaissances certaines, qui sont au-dessus de l'intelligence des esprits vulgaires, qui semblent même à ceux-ci inadmissibles et opposées à ce qu'ils croient constater chaque jour : par exemple, que c'est la terre qui tourne autour du soleil, que telle étoile est des millions de fois plus grosse que la terre, qu'il lui faut des milliers d'années pour nous envoyer sa lumière, qu'elle renferme tels éléments constitutifs. Dira-t-on que cet illettré agit déraisonnablement en admettant les affirmations d'un savant digne de foi? Y aurait-il imprudence ou déraison pour un fils aveugle de naissance à croire, d'une foi entière et pleine de confiance à l'affirmation d'un père dont il a mille fois expérimenté la sagesse et l'affection, alors que celui-ci parle de ce que lui font découvrir ses yeux armés d'un bon télescope? Cependant cet aveugle comprend-il quelque chose à la *manière* dont les objets les plus éloignés sont présents pour son père? Comment donc le chrétien serait-il déraisonnable en croyant les mystères sur l'affirmation de Celui qui est la Vérité même? ¹

3^e ARGUMENT. Intelligence infinie, Dieu doit évidemment *connaître* des vérités qui dépassent l'intelligence bornée de l'homme laissée à ses forces naturelles. D'autre part, il peut être grandement *profitable* d'être instruit de ces vérités, de savoir les desseins et les actes de la bonté, de la miséricorde et de la justice de Dieu par rapport à l'humanité, d'en avoir une notion suffisante, sans toutefois en pénétrer la nature intime. Enfin, Celui qui a donné à l'homme des oreilles pour entendre, une intelligence pour comprendre, la parole pour communiquer ses pensées à ses semblables, ne manque assurément pas de *moyens* pour manifester à sa créature ces vérités élevées et salutaires².

REMARQUES. Ajoutons à ces arguments quelques remarques

(1) S. Thom., c. Gentiles, l. I, c. 3.

(2) P. Félix, conf. citée.

qui confirment ce que nous venons de dire, et écartent les malentendus.

1. La difficulté à croire les mystères de la religion provient souvent de ce que l'on se fait de ces mystères une idée tout à fait erronée. Si, par exemple, le mystère de la Sainte Trinité consistait à dire que trois natures distinctes ne sont qu'une même nature, ou que trois personnes distinctes ne sont qu'une seule personne, ce dogme serait évidemment contraire à la raison, et par conséquent inadmissible. La raison montre clairement que un n'est pas trois. Mais tel n'est pas le mystère révélé. S'il est au-dessus de la portée de la raison, il ne lui est pas contraire, il n'est pas en contradiction avec les principes immuables qu'elle nous découvre. La religion, en effet, dit seulement qu'en Dieu les trois *personnes* ne sont qu'une seule *nature*. L'unité et la trinité ne sont donc pas affirmées sous le même rapport, mais sous des rapports différents : l'unité concerne la nature, tandis que la trinité est affirmée des personnes. Sans doute notre intelligence bornée ne pourrait *découvrir* par elle-même cette vérité mystérieuse qui a pour objet la nature intime de l'être infini; mais rien ne s'oppose à ce que nous la croyions sur le témoignage authentique de Dieu même.

Ce que nous venons de dire du mystère de la Sainte Trinité doit se dire de l'Incarnation du Fils de Dieu, et de tous les autres mystères. Tous sont, il est vrai, *au dessus* de la raison dans le sens indiqué plus haut; mais aucun ne lui est *contraire*¹.

2. Bien loin que les mystères puissent être, aux yeux d'un homme raisonnable, un obstacle à admettre une religion qui en contient, l'existence de ces mystères forme une présomption en sa faveur. L'absence de tout mystère devrait au contraire la faire soupçonner de fausseté. En effet, nous venons de voir que la raison trouve de profondes obscurités jusque dans la sphère des vérités naturelles : partout elle est forcée de reconnaître et d'accepter comme certaines des choses obscures et incompréhensibles. Comment donc s'étonnerait-elle de rencontrer l'obscur et l'incompréhensible dans les choses de la religion, c'est-à-dire dans les relations

(1) Cf. 4^e et 6^e Conf. du P. Félix, 1862, *Le mystère de la Trinité devant la raison et la science; le mystère de l'Incarnation, foyer de la science.*

entre l'homme et Dieu? Comment notre intelligence, dont la nature est finie, pourrait-elle sonder les dernières profondeurs de l'Être infini? Ne serait-il pas à bon droit regardé comme un insensé l'homme qui, de sang-froid, oserait dire : « Je suis capable de connaître Dieu autant qu'il peut être connu, autant qu'il se connaît lui-même; je puis pénétrer sa nature et ses perfections, ses volontés et ses actes par rapport à l'homme; il n'y a rien dans leur infinité, dans leur éternité, dans leur suprême élévation, qui soit un secret pour ma raison, ni qui la dépasse¹? »

CHAPITRE II

Valeur historique de l'Écriture Sainte

Une religion surnaturelle, nous l'avons vu, suppose une *révélation*, et celle-ci étant un fait historique, doit être prouvée par des *témoignages* certains. Où trouverons-nous les témoignages irrécusables des communications successives de Dieu avec l'humanité? Dans des livres entourés depuis de longs siècles d'une vénération exceptionnelle et méritée. Leur ensemble forme ce qu'on appelle l'Écriture Sainte ou la Bible, c'est-à-dire le livre par excellence. L'Écriture Sainte se divise en Ancien et en Nouveau Testament.

ANCIEN TESTAMENT². L'Ancien Testament se compose des livres inspirés écrits *avant* la venue de Jésus-Christ. Ils sont au nombre de quarante-cinq, qu'on peut ranger en quatre classes.

1^o Les livres appelés *historiques*, qui racontent l'histoire de la religion de la création à Jésus-Christ. Le principal est le *Pentateuque*; cinq parties ou livres le constituent : la Genèse, l'Exode, le Lévitique, les Nombres et le Deuté-

(1) V. notre Introd. p. 37.

(2) V. Pelt, *Hist. de l'Ancien Testament*, 4^e éd. Lecoffre, Paris. 1904.

ronome. Ils racontent, bien des siècles avant Jésus-Christ, les origines du monde et l'histoire du peuple de Dieu jusqu'au moment où il allait prendre possession de la Terre promise. De cette histoire et de celle des peuples contemporains d'Abraham ou antérieurs à lui, le Pentateuque ne se propose pas de tout dire. Il en signale seulement ce qui va à son but religieux. D'autres livres historiques reprennent cette histoire depuis l'entrée dans la Terre promise, et la conduisent jusqu'à l'avènement du Rédempteur. Ce sont : le livre de Josué ; celui des Juges ; les quatre livres des Rois ; les deux livres des Paralipomènes ; les deux livres d'Esdras, dont le second porte aussi le nom de Néhémie, et les deux livres des Machabées. — Outre cette histoire générale, cinq livres contiennent des récits particuliers : ce sont les livres de Job, de Ruth, de Tobie, de Judith et d'Esther¹.

2° Les livres de *louange* ou chants adressés à la Divinité : les Psaumes et le Cantique des Cantiques.

3° Les livres de *morale*, qui donnent des règles pour la conduite de la vie : les Proverbes, l'Ecclésiaste, la Sagesse et l'Ecclésiastique.

4° Les livres des *Prophètes*, qui reprennent les peuples de leurs vices, prédisent les châtiments qui les menacent, et surtout annoncent la venue du Messie. Les prophètes sont au nombre de seize : les quatre principaux, Isaïe, Jérémie (avec Baruch), Ezéchiel et Daniel, sont appelés les Grands Prophètes à cause de l'importance de leurs œuvres. Les autres, auxquels leurs livres moins étendus ont fait donner le nom de Petits Prophètes, sont au nombre de douze : Osée, Joël, Amos, Abdias, Jonas, Michée, Nahum, Habacuc, Sophonie, Aggée, Zacharie et Malachie.

NOUVEAU TESTAMENT. Le Nouveau Testament se compose des livres inspirés écrits *après* la venue de Jésus-Christ et au temps des apôtres ; il comprend vingt-sept livres, qu'on divise en quatre catégories.

1° *Les Evangiles*, qui comprennent l'histoire de la vie et

(1) Parmi ces derniers livres, on se demande jusqu'à quel degré les récits qu'ils contiennent doivent être regardés comme *historiques*. Il ne semble pas que l'exégèse ait dit son dernier mot. V. Etudes, P. Piat, *Progrès et tradition en exégèse*, 5 déc. 1902, p. 624.

de la prédication de Jésus-Christ, sa doctrine, sa mort et sa résurrection. Il y en a quatre, qui ont respectivement pour auteurs S. Mathieu, S. Marc, S. Luc et S. Jean.

2° *Les Actes des apôtres*, qui retracent les premières étapes du Christianisme à travers le monde. Cette narration, qui a pour auteur l'Évangéliste S. Luc, disciple de S. Paul, va jusqu'à la première captivité de S. Paul à Rome.

3° *Les Épîtres* ou lettres des apôtres, écrites à différentes Eglises, et même à des personnes particulières, pour leur donner des conseils et des instructions. On en compte quatorze de S. Paul, trois de S. Jean, deux de S. Pierre, une de S. Jacques et une de S. Jude.

4° *L'Apocalypse* ou révélation faite à S. Jean, dans l'île de Pathmos¹.

POINT DE VUE AUQUEL NOUS ENVISAGEONS L'ÉCRITURE SAINTE. Aux yeux d'un catholique, tous les livres que nous venons de citer ont un caractère sacré, parce qu'ils lui sont présentés comme *divinement inspirés*, c'est-à-dire comme écrits par les auteurs bibliques sous la motion de l'Esprit-Saint, ayant Dieu même pour auteur, et, par conséquent, ne pouvant nous tromper. — Mais, remarquons-le bien, ce n'est pas sous ce rapport que nous les étudions en ce moment. L'apologiste, dont le but est de montrer à la rai-

(1) La Bible est véritablement le livre du Messie, le livre de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui en est le point culminant et l'idée centrale. Jésus-Christ, selon S. Paul, est *lapis summus angularis*, la pierre principale de l'angle, qui unit les deux Testaments de la manière la plus étroite. « L'Ancien Testament, dit S. Augustin, est la figure du Nouveau, et toute la religion mosaïque, les patriarches, leur vie, leurs alliances, leurs sacrifices, sont autant de figures de ce que nous voyons, et le peuple juif tout entier n'est qu'un grand prophète de Jésus-Christ et de l'Eglise. » « C'est Jésus-Christ, dit Pascal, que les deux Testaments regardent : l'Ancien comme son attente, le Nouveau, comme son modèle, tous deux comme leur centre. » Jésus lui-même affirme fréquemment, dans les termes les plus énergiques, que tout l'Ancien Testament est occupé de lui. C'est ainsi, par exemple, qu'il dit aux pharisiens hostiles et incrédules : « Scrutez les Ecritures, puisque vous pensez avoir en elles la vie éternelle, car ce sont elles qui rendent témoignage de moi. » « Si vous croyiez à Moïse, vous croiriez sans doute à moi, car c'est de moi qu'il a écrit. » C'est à ce livre aussi qu'il renvoie ses disciples et amis : « Et commençant par Moïse et par tous les prophètes, il leur interprétait dans toutes les Ecritures ce qui le concernait. » Jo. V, 39, 46; Luc XXVI, 27, 44. — V. Fillion, *La Sainte Bible*, t. 1, Introd. p. 3.

son qu'elle *doit croire*, parce que la religion chrétienne a pour elle des preuves irrécusables de vérité, ne peut alléguer une inspiration qui *suppose déjà* la foi et la reconnaissance de l'infaillibilité de l'Eglise. Nous ferons donc ici abstraction complète de *l'inspiration* des Livres Saints, pour ne nous occuper que de leur *valeur historique*; nous agirons, à leur égard, comme s'il s'agissait des Commentaires de César ou des Annales de Tacite.

Ces livres, dont une partie annonce le Messie, dont une autre le raconte, rapportent des faits qui prouvent que Jésus-Christ est le Messie, que son œuvre est divine. Disons d'abord quelle est leur autorité.

ART. I. — AUTORITÉ DU PENTATEUQUE

OBSERVATION PRÉLIMINAIRE. — Le but de ce livre d'Apologétique *chrétienne*, indiqué dans le titre même de l'ouvrage, est de mettre en pleine lumière la divinité de la religion révélée par Jésus-Christ, de montrer ainsi la nécessité pour nous, si nous obéissons à notre *raison*, de croire ce que son Auteur nous a enseigné et de pratiquer ce qu'il nous a prescrit. Or, pour atteindre ce but, il suffit que nous démontrions l'autorité du *Nouveau Testament*, et des *Évangiles* en particulier.

D'ailleurs, dès que la mission de Jésus aura été démontrée divine, la seule attestation formelle de cet *envoyé de Dieu* suffira à établir la *divinité* des deux révélations primitive et mosaïque.

Si donc nous n'avions en vue que la simplicité de la méthode, nous pourrions, sans nuire à la solidité de la démonstration générale, supprimer les deux articles suivants, qui concernent le Pentateuque. En conséquence, s'il arrivait que le temps manquât pour étudier sérieusement le Cours entier, on pourrait laisser de côté les enseignements utiles que renferment ces deux articles.

Il est vrai que parmi les dix preuves que nous donnerons de la divinité du Christianisme, il en est une très importante, la troisième, qui repose sur l'accomplissement en Jésus-Christ des *prophéties messianiques contenues dans l'Ancien Testament*; mais pour que cette preuve conserve toute sa

valeur apologétique, il suffit que l'on soit parfaitement certain que ces prophéties existaient et étaient connues *long-temps avant leur accomplissement*, Or, il est hors de doute que la version grecque dite des Septante, qui était répandue partout, a été commencée vers 280 et achevée vers l'an 125 avant J.-C.

Pour qu'un livre jouisse d'une autorité entière, pour qu'il s'impose à notre croyance, il doit réunir trois caractères :

1. *L'authenticité substantielle* : il faut que le livre remonte, dans ses parties essentielles, à l'auteur auquel on l'attribue; ou, si l'auteur est inconnu ou douteux, à l'époque qu'on lui assigne, — bien que des documents antérieurs aient pu être employés par lui.

2. *L'intégrité substantielle* : le livre doit nous être parvenu sans avoir subi d'altération sur le fond des choses ou d'additions contraires aux données essentielles du fond primitif.

3. *La véracité substantielle* : c'est-à-dire que les qualités morales et les circonstances doivent mettre et l'auteur principal et ceux qui auraient expliqué ou complété les données primitives, à l'abri de tout soupçon d'erreur ou de mensonge.

Quand un ouvrage réunit ces caractères, nul homme raisonnable ne peut refuser d'admettre comme certains les faits qu'il y trouve consignés : c'est un document probant.

Or, tels sont les livres qui composent la Sainte Ecriture.

§ I. Authenticité du Pentateuque

THÈSE. — LE PENTATEUQUE RELATE FIDÈLEMENT L'ŒUVRE DE MOÏSE,
LE LÉGISLATEUR DES HÉBREUX.

Disons avant tout que l'authenticité mosaïque du Pentateuque a été affirmée par la Commission biblique, dans un décret approuvé par Pie X le 27 juin 1906. Voici le texte de cette décision :

« La Commission pontificale, chargée de promouvoir les études bibliques, a pensé devoir répondre comme il suit aux doutes suivants qui lui étaient proposés :

I. Les arguments accumulés par les critiques pour attaquer l'authenticité mosaïque des Livres Saints désignés sous le nom de Pentateuque, ont-ils tant de poids que, sans tenir compte des très nombreux témoignages des deux Testaments pris collectivement, du sentiment perpétuel du peuple juif, de la tradition constante de l'Eglise et des indices internes qui sont tirés du texte lui-même, ils donnent le droit d'affirmer que ces livres n'ont pas Moïse pour auteur, mais qu'ils ont été formés de documents pour la plus grande partie postérieurs à l'âge mosaïque?

Rép. Non.

II. L'authenticité mosaïque du Pentateuque exige-t-elle nécessairement la rédaction de l'ouvrage entier telle qu'il faille tenir que Moïse a écrit de sa main ou dicté à des copistes tous et chacun des détails; ou bien peut-on permettre l'hypothèse de ceux qui estiment qu'il a confié à un ou plusieurs secrétaires le soin d'écrire l'œuvre elle-même, conçue par lui sous le souffle de l'inspiration divine, de façon toutefois que ces secrétaires rendent fidèlement ses pensées, n'écrivent et n'omettent rien contrairement à sa volonté, et qu'enfin l'ouvrage ainsi composé, approuvé par Moïse son principal auteur inspiré, soit publié sous son propre nom?

Rép. Non à la première partie, oui à la seconde.

III. Peut-on, sans préjudice pour l'authenticité mosaïque du Pentateuque, concéder que Moïse, pour composer son œuvre, s'est servi de sources, documents écrits ou traditions orales, desquelles, conformément au but particulier qu'il se proposait, et sous le souffle de l'inspiration divine, il a tiré plusieurs parties, qu'il a insérées dans son œuvre propre, mot à mot ou quant au sens, résumées ou amplifiées?

Rép. Oui.

IV. L'authenticité mosaïque et l'intégrité du Pentateuque étant sauvegardées quant à la substance, peut-on admettre que dans un si long cours des siècles quelques modifications s'y soient produites, comme, par exemple, des additions faites après la mort de Moïse, mais par un auteur inspiré, ou des gloses et des explications insérées dans le texte; certains mots et des formes de discours traduits d'un style vieilli en un style plus moderne; enfin des leçons fautives, dues à la maladresse des copistes, qu'il soit permis de rechercher et de fixer d'après les règles de la critique?

Rép. Oui, sauf le jugement de l'Église. »

Le 27 juin 1906, à l'audience bienveillamment accordée aux Consultants secrétaires, le Saint-Père a approuvé les Réponses susdites et a ordonné de les publier.¹

On le voit, les membres de la Commission chargée par le Souverain Pontife de promouvoir les études bibliques, déclarent que les objections accumulées contre elles ne contrebalancent pas les preuves invoquées en faveur de l'origine mosaïque du Pentateuque. Leur décision nous indique en même temps dans quel sens on peut entendre cette authenticité; elle admet comme légitimes des hypothèses qui supposent le recours à des documents antérieurs, l'emploi de secrétaires, ainsi que des additions ou des modifications de diverses natures, opérées dans le Pentateuque postérieurement à l'époque mosaïque. Ces hypothèses, bien comprises et largement appliquées sous le contrôle bienveillant de l'autorité ecclésiastique, permettent aux exégètes d'écartier bien des arguments qui servent à étayer les systèmes imaginés pour ruiner l'authenticité mosaïque du Pentateuque.

1^{er} ARGUMENT. Cette authenticité est prouvée :

1^o Par le témoignage traditionnel, aussi unanime que constant, des *Juifs anciens et modernes*.

a. Les *écrivains sacrés* de la nation juive, depuis Josué jusqu'à Jésus-Christ, citent ou présupposent le Pentateuque comme étant de Moïse. Parmi les textes sans nombre que nous pourrions invoquer, les uns sont explicites en faveur de l'origine mosaïque de tout le Pentateuque²; d'autres affirment que Moïse a écrit telles ou telles parties du Pentateuque, notamment le Deutéronome, ou du moins sa législation; d'autres passages encore n'attribuent pas formellement au législateur hébreu la rédaction du Pentateuque entier; ils peuvent signifier seulement que la législation divine contenue dans ce livre a été donnée par le ministère de Moïse³.

(1) *Etudes*, 20 juillet 1906, p. 261; *Revue biblique*, juillet 1906.

(2) I Par., XVI, 40; II Par., XXIII, 18; XXXI, 3; XXXIII, 8; XXXIV, 14; XXXV, 6, 12; I Esd. III, 2; VI, 18; II Esd. VIII, 1; XIII, 1; VIII, 1, 8, 14, 18; IX, 3; X, 29, 36.

(3) Voyez *L'Authenticité mosaïque du Pentateuque*, par M. Mangenot, professeur d'Écriture sainte à l'Institut catholique de Paris, Consultant

Ces textes, disséminés dans presque tous les livres de l'Ancien Testament, nous apprennent ce que *la nation juive* avant l'ère chrétienne pensait de la composition du Pentateuque. Aussi haut que l'on peut remonter dans la tradition écrite, on trouve la preuve que les Juifs attribuaient au législateur de leur nation la rédaction de lois et de récits qui se rencontrent dans le Pentateuque actuel. D'ailleurs les critiques eux-mêmes avouent qu'à partir de l'époque à laquelle furent rédigés les Paralipomènes, et faite la traduction dite des Septante, les Juifs regardaient Moïse comme l'auteur du Pentateuque. Tous les contemporains de Jésus-Christ, à quelque secte qu'ils appartenissent, admettaient également cette tradition. Jésus lui-même et ses apôtres en ont parlé dans le même sens. Cette conviction a toujours subsisté chez les Juifs. Sauf de rares exceptions, et hormis les doctrines du juif Spinoza (XVII^e siècle), ils ont toujours regardé le Pentateuque comme l'œuvre de Moïse, leur législateur, et maintenant encore, quoique dispersés parmi toutes les nations du monde, et bien que ces livres les condamnent, ils continuent à certifier la même chose.

b. Il en est de même des *historiens profanes* de cette nation et de presque tous les thalmudistes et rabbins.

Pour le premier siècle de notre ère, nous avons les témoignages de Josèphe et de Philon¹, représentants des deux fractions du judaïsme, palestinien et alexandrin. Dans la liste qu'il dresse des vingt-deux livres que les Juifs tiennent pour divins et inspirés, Josèphe², écho de ses corréligionnaires de Palestine, met en première ligne, suivant l'ordre des temps et la chronologie du contenu, les cinq livres de Moïse. Dans ses *Antiquités judaïques*³, il se propose de résumer les livres de Moïse; il les prend à partir de la création du monde. Sur la fin de son récit, il rapporte que Moïse, ayant fait aux Israélites ses dernières recommandations, leur remit le manuscrit qui contenait la législation divine et qu'il avait écrit lui-même. Or, au sentiment de Josèphe,

de la Commission biblique, Letouzey, Paris, 1907. Cf. surtout p. 204 et suiv., où sont exposés les arguments directs et positifs auxquels nous faisons des emprunts.

(1) V. Mangenot, *ouvr. cité*, p. 225.

(2) *Contra Apionem*, l. 1, n. 8. Opera, 1634, p. 1036.

(3) L. 1, c. 1; l. IV, c. VIII.

ce code n'est pas le Deutéronome seul, mais bien le Pentateuque entier.

Philon d'Alexandrie, le représentant authentique du judaïsme helléniste au début de l'ère chrétienne, cite constamment dans ses écrits le Pentateuque comme étant de Moïse. Ses citations de la *Loi* sont dans la proportion de 25 pour un, relativement à celles des autres livres canoniques. C'est qu'à ses yeux cette *Loi*, la *Thora*, possède une valeur exceptionnelle; il la vénère au-dessus des autres Livres Saints et il proclame Moïse le prophète par excellence¹.

2° Par le témoignage d'une foule d'écrivains des autres nations de l'antiquité païenne, égyptiens, grecs, romains, etc., qui ont admis le Pentateuque comme ouvrage de Moïse et comme renfermant sa législation. Celse, Porphyre et Julien l'Apostat eux-mêmes, qui avaient un intérêt capital à nier l'authenticité de ce livre, n'ont jamais accusé les juifs ou les chrétiens d'appuyer leurs doctrines sur des documents apocryphes. Ils n'auraient assurément pas manqué de le faire si la chose eût été possible.

3° Par le témoignage de *Jésus-Christ et des écrivains du Nouveau Testament*. Les textes du Nouveau Testament sont encore plus explicites que ceux de l'Ancien. Quand Jésus commença à prêcher, les Juifs admettaient couramment que Moïse était l'auteur du Pentateuque et qu'il avait écrit les cinq livres de la *Loi*. Aussi désignait-on indifféremment le Pentateuque sous les noms de *Moïse* ou de *la loi*. Ainsi faisaient Josèphe et Philon. Jésus et ses apôtres employèrent à leur tour les appellations usuelles. On compte environ soixante passages du Nouveau Testament qui ont trait à Moïse; vingt-cinq concernent le Pentateuque : ce sont des paroles mêmes de Jésus, ou des expressions employées par les écrivains du Nouveau Testament, ou des affirmations de juifs contemporains du Sauveur.

4° Par la tradition perpétuelle de *l'Eglise*. — Le sentiment des Juifs sur l'origine du Pentateuque a passé par Jésus-Christ et ses apôtres dans la société chrétienne, et même chez les sectes hérétiques; il s'y est perpétué sans éclipse jusqu'à nos jours. A la suite des fondateurs de la religion chrétienne et sur leur témoignage, les Pères, les

(1) De vita Mosis, l. II. Opera, Genève, 1613, p. 511.

docteurs, les théologiens, les exégètes catholiques, sauf de très rares exceptions, ont reconnu Moïse pour l'auteur des cinq premiers livres de l'Ancien Testament. L'affirmation de cette origine revient constamment sous la plume des écrivains ecclésiastiques. Elle manifeste la croyance perpétuelle des chrétiens. Même depuis le XVIII^e siècle, et malgré les efforts séculaires de la critique moderne, la masse des exégètes et des théologiens catholiques est demeurée fidèle à l'antique tradition. Aussi continue-t-elle à faire partie de l'enseignement catholique¹.

Cette preuve *extrinsèque* tirée du témoignage suffit amplement à établir notre thèse. Ajoutons cependant d'autres arguments, également d'une haute portée. D'abord une preuve *intrinsèque*, c'est-à-dire tirée du texte même de l'ouvrage minutieusement étudié.

2^e ARGUMENT. — Tout ce que renferme le Pentateuque en fait de religion, d'histoire, de géographie, de politique, de mœurs et d'usage, décèle *la haute antiquité* de ce livre et se rapporte parfaitement *au temps où Moïse a paru*. Ainsi tout ce qui est raconté de l'Égypte, à l'occasion du séjour des Hébreux en ce pays et de leur sortie, est en parfait accord avec l'état de cette contrée sous les Ramsès, état bien différent de ce qu'il fut plus tard, par exemple, à l'époque de Salomon ou à celle des prophètes. Ce que nous rapportons plus loin, art. II, § 5, des *découvertes modernes* en Égypte et en Assyrie, suffirait à montrer que cette exactitude, dans les moindres détails, suppose nécessairement un auteur contemporain et habitant les lieux dont il parle. — Signalons cependant quelques autres particularités qui conduisent à la même conclusion.

Le caractère des récits que renferment les quatre derniers livres de Pentateuque, est tel qu'on doit l'attendre d'un auteur contemporain de l'Exode, disons plutôt du conducteur même des Hébreux. Un écrivain postérieur aurait naturel-

(1) On trouvera la réponse aux arguments des critiques dans Mangenot, ouvr. cité, p. 126 et suiv. Dans la 3^{me} partie de son livre, p. 267 et suiv., l'auteur examine quelle *note théologique* il faudrait maintenant donner à la négation de la thèse de l'authenticité mosaïque du Pentateuque; à la p. 301 et suiv., il se demande si cette thèse est encore laissée à la libre discussion des catholiques. Cornély S. J., *Compendium Introductionis in S. Script.* Paris, Lethielleux, 1891.

lement fait un exposé *méthodique et régulier* de la législation de ce peuple. Cette législation ne s'y trouve, au contraire, rapportée que par fragments détachés et entremêlés avec les faits, sans autre ordre que celui des circonstances auxquelles se rattache chacune de ses parties. Un grand nombre de points, auxquels le législateur n'avait pas songé d'abord, sont réglés à l'occasion d'un événement survenu à l'improviste et appelant une décision. — La précision et la minutie même des détails, dans les mêmes livres, supposent également un témoin oculaire et auriculaire. Il est manifeste que pour relater des circonstances aussi insignifiantes, l'auteur a dû écrire sous l'impression récente des faits. — « Israël, dit encore M. Vigouroux¹, ne nous est pas présenté par ses beaux côtés, comme l'aurait fait plus tard un admirateur de ses ancêtres, racontant cette partie épique de leur histoire embellie par l'éloignement... Le narrateur de l'Exode nous apparaît comme un homme qui a été intimement mêlé aux scènes qu'il décrit, qui a souffert de toutes les résistances du peuple, qui en souffre encore au moment où il les raconte. Loin d'idéaliser Israël, il nous le représente sous les couleurs les plus repoussantes, comme un peuple à tête dure, toujours revêche, sans sentiments élevés. Ce grand événement de la sortie d'Égypte et du triomphe d'un peuple brisant son joug pour conquérir la liberté et l'indépendance; cette naissance d'une nation à la vie publique, qui aurait fourni à un écrivain postérieur l'occasion d'exalter l'héroïsme d'Israël, ce grand événement n'est pas la glorification des Hébreux, il en est la condamnation et la honte. Pas un seul trait n'est à son honneur. Ce n'est que malgré lui qu'Israël a été arraché à l'esclavage; Moïse et Dieu lui-même ont dû briser ses chaînes comme de vive force. Eh bien, pour parler ainsi d'un tel événement, pour l'avoir vu sous ces aspects et avec de tels yeux, il ne faut pas seulement en avoir été témoin, il faut en avoir été, pour ainsi dire, victime; un historien qui n'aurait pas été mêlé intimement

(1) *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, tome III, p. 48. Dans *La Bible et les découvertes modernes*, t. II, M. Vigouroux montre, par le rapprochement des textes bibliques et des monuments égyptiens, que l'auteur du Pentateuque connaissait l'Égypte, ses mœurs et ses usages, comme pouvait seul les connaître un écrivain qui l'avait habitée à l'époque de l'Exode. V. Pelt., *Hist. de l'Anc. Test.*, t. I, p. 179.

aux événements, ne nous en aurait pas tracé un pareil tableau. » D'ailleurs la chaleur et la vivacité qui animent les discours du *Deutéronome* montrent combien Moïse avait à cœur de graver la loi de Dieu d'une manière ineffaçable dans l'esprit de ses frères. Or, le moyen le plus efficace pour y réussir était évidemment d'en laisser après lui une rédaction écrite. De fait, il est dit dans l'*Exode* (xvii, 14), que Dieu, après une victoire remportée sur les Amalécites, ordonna à Moïse d'en écrire le récit.

Au ch. xxiv, 4, il est dit que Moïse écrivit « tous les discours du Seigneur »; on ajoute, au v. 7, qu'il en fit la lecture au peuple. Le livre des *Nombres* (xxxiii, 2) déclare aussi que, dès le départ du Sinaï, Moïse, par l'ordre de Dieu, tenait une sorte de journal de toutes les stations ou campements du peuple.

L'ancienneté du Pentateuque est également prouvée par les souvenirs de l'Égypte, aussi nombreux que fidèles, qu'on y rencontre à chaque page. On voit partout que ce pays a laissé dans les esprits et les cœurs des souvenirs récents, personnels et toujours vivants. Dès qu'un péril le menace, dès qu'une privation se fait sentir, le peuple compare avec regret son état présent avec sa condition relativement meilleure en Égypte. Si Jéhovah réclame d'Israël l'adoration et l'obéissance, c'est parce qu'il l'a fait sortir de l'Égypte, de la maison de servitude. Plusieurs lois et recommandations s'appuient uniquement sur ce souvenir.

Mais c'est surtout dans les institutions religieuses que l'on saisit sur le vif la trace des influences égyptiennes. Le dessein visible du législateur est d'établir un mur de séparation infranchissable entre la religion monothéiste d'Israël et la religion polythéiste des Pharaons. Il est d'ailleurs manifeste que le législateur des Hébreux était familiarisé avec les usages religieux des Égyptiens. — Enfin « la description des objets sacrés, que nous trouvons dans l'*Exode*, dit M. Vigouroux, trahit la main d'un homme habitué en Égypte à apprécier les œuvres d'art en tout genre, surtout en orfèvrerie et en ameublement, et sachant les décrire aussi habilement qu'aurait pu le faire un grand officier de la cour des Pharaons.¹ »

(1) V. dans Pelt, t. I, p. 295 à 332, *La Loi mosaïque et la critique du Pentateuque*, la réfutation des théories de Welhausen; Vigouroux, ouvr. cité, t. III, p. 99.

§ II. Intégrité du Pentateuque

1^{er} ARGUMENT. — Observons d'abord que les arguments donnés pour prouver l'authenticité du Pentateuque peuvent être invoqués presque tous pour établir aussi son intégrité, en ce sens du moins qu'aucune contradiction ne s'y rencontre, qu'aucune interpolation ne l'a défiguré. Mais les arguments spéciaux ne manquent pas. Les études entreprises à ce sujet, spécialement celles de Kennicot sur 581 manuscrits, et de J.-B. de Rossi sur 825 autres, démontrent l'intégrité du texte hébreu de l'Ancien Testament à une très haute époque. On n'a d'ailleurs pu signaler aucun indice capable d'infirmer la tradition constante et publique des Juifs, relative à l'intégrité des Saints Livres.

2^e ARGUMENT. — Une altération essentielle aurait même été impossible.

a. Ce livre étant le fondement de la vie des Juifs et leur code, tout changement qu'on y aurait apporté eût nécessairement entraîné des changements dans les croyances, les mœurs, les lois et les usages du peuple, et aurait excité les plus vives protestations.

b. D'après le témoignage de l'historien Josèphe, le Pentateuque était si familier aux Juifs, qu'ils savaient même combien de fois chaque lettre se trouve répétée dans le volume. « Personne, dit-il, n'a jamais été assez hardi pour y ajouter ou en ôter ou y changer la moindre chose. Nous considérons ces livres comme divins, nous les nommons ainsi; nous faisons profession de les observer inviolablement, et de mourir avec joie, s'il en est besoin, pour les maintenir. »

c. Enfin, nous avons une garantie de plus dans la traduction grecque dite des Septante, qui fut faite, suivant l'opinion la plus probable, par ordre du roi d'Égypte, Ptolémée Philadelphe, et qui était répandue avant l'accomplissement des prophéties relatives au Messie.

(1) V. Bossuet, *Discours sur l'histoire universelle*, 2^e partie, chap. III.

§ III. Véracité du Pentateuque

Moïse est véridique s'il ne s'est pas trompé, et s'il n'a pas voulu tromper. La démonstration sera surabondante, si nous prouvons en outre qu'il n'aurait pas pu tromper.

I. Moïse ne s'est pas trompé.

a. Pour les faits *arrivés de son temps*, c'est-à-dire pour ceux qui sont racontés dans les quatre derniers livres du Pentateuque, Moïse était parfaitement à même de les connaître : il s'agit de faits sensibles et d'une importance extrême, dont il avait lui-même été acteur ou témoin, qu'il avait préparés, dirigés ou accomplis.

b. Il puisait la connaissance certaine des événements *antérieurs* dans une tradition vivante, dont la conservation était favorisée par la longévité des premiers hommes. Si le chrétien peut, avec raison, attribuer à une intervention providentielle la parfaite conservation de ces traditions patriarcales, il n'est cependant pas besoin de recourir, pour l'expliquer, à des miracles proprement dits. Les faits racontés par Moïse étaient notoires et de la plus haute importance : il en est plusieurs dont le souvenir s'était perpétué, selon l'usage de ces temps anciens, par des cantiques, des inscriptions et des monuments.

II. Moïse n'a pas voulu tromper.

a. *L'histoire et la tradition s'accordent à représenter Moïse comme un homme d'une grande vertu, d'une bonne foi entière et d'une impartialité irréprochable. Sa sincérité a toujours inspiré la confiance la plus absolue, au point que son livre a été la règle de vie du peuple juif.*

b. *Ses écrits eux-mêmes portent l'empreinte de la sincérité, de la droiture la plus parfaite; son style montre la tranquille loyauté d'un écrivain qui ne craint pas d'être démenti : il est simple, exempt de prétention, d'exagération, d'enthousiasme et de flatteries. Nulle part l'auteur ne déguise ni les fautes de ses ancêtres et de ses proches, ni les mauvaises dispositions de son peuple, ni ses propres faiblesses, ni les châtiments qui ont suivi les unes et les autres. Partout on voit qu'il songe uniquement à consigner ce que chacun de ses contemporains connaissait comme lui.*

III. Moïse n'aurait pas pu tromper.

a. La plupart des événements qu'il raconte et dont il a été l'auteur ou le témoin sont publics, éclatants et de la plus haute importance; sur eux sont fondées la législation politique et religieuse de sa nation, et l'autorité que Moïse s'attribuait à lui-même; il écrit ces événements, non d'une manière vague et générale, mais dans tous leurs détails, avec désignation de lieux et de personnes; il les consigne à mesure qu'ils arrivent et pour ce même peuple qui en a été le témoin et l'objet, et il en appelle au témoignage de ses contemporains, de la nation entière. « Souvenez-vous, leur dit-il, des grandes choses que vos yeux ont vues... Vous avez vu de vos yeux toutes ces merveilles que le Seigneur a accomplies. » (Deut, ch. iv, viii, xi). Si ces faits avaient été faux, comment les Juifs, si enclins à murmurer contre leur libérateur, n'auraient-ils jamais élevé la moindre réclamation, alors surtout que cet écrivain leur imposait, au nom de Dieu, des devoirs très pénibles pour leur nature charnelle?

Les fêtes mêmes des Juifs, religieuses et civiles, comme celles de la Pâque, de la Pentecôte, des Tabernacles; les cérémonies en usage parmi eux, comme celle de racheter les premiers-nés; leurs cantiques sacrés, qui remontent au temps de Moïse, attestent à perpétuité les prodiges qui signalèrent la sortie d'Égypte, la publication de la loi sur le Sinaï, le séjour dans le désert, et tous les grands miracles opérés en leur faveur par le ministère de ce même Moïse.

b. Les événements dont il ne fut ni l'auteur, ni le témoin, devaient être vivants dans le souvenir du peuple entier. Rien n'égale le soin et la fidélité avec laquelle les Orientaux gardent et se transmettent les récits des hauts faits de leurs ancêtres. Il eût été impossible à Moïse d'ajouter ou de retrancher quelque chose à ces traditions populaires, sans froisser la nation dans ses sentiments les plus chers et sans soulever les protestations les plus énergiques¹.

(1) On trouvera dans Pelt, ouvr. cité, une explication des principales difficultés qu'on rencontre dans les premiers chapitres de la Genèse. Voyez aussi, dans la *Revue pratique d'Apologétique*, les articles de M. Lesêtre, intitulés : *Les récits de l'histoire sainte*, dans les numéros du 15 janv. 1906, 1^{er} février, 1^{er} avril, 1^{er} mai, 1^{er} juin, 15 juillet, 1^{er} sept. etc.

ART. II. — LE PENTATEUQUE ET LES SCIENCES

« La science, dit Joseph de Maistre, est une espèce d'acide qui dissout tous les métaux, excepté l'or. » Ce qui est divin résiste seul aux attaques de la critique moderne. Assurément ce ne sont pas les assauts qui ont manqué au Christianisme; s'il est resté debout, c'est qu'il vient du ciel, comme il l'affirme et le prouve. Dans notre siècle surtout, toutes les sciences ont été mises à contribution pour ébranler le roc sur lequel il repose; mais loin de porter atteinte à l'autorité du Pentateuque, les travaux des savants n'ont fait que la confirmer davantage.

Plus d'une fois, il est vrai, les découvertes scientifiques ont d'abord semblé contredire le texte sacré; mais lorsque, à force de labeurs, les pionniers de la science ont pénétré plus avant dans l'inconnu, ces prétendues contradictions se sont évanouies et la vérité des Livres saints a brillé d'un plus vif éclat.

Nous, catholiques, nous ne pouvons nous étonner de ce résultat. Nous avons la certitude qu'il ne peut y avoir de véritable antagonisme *entre la foi et la science* : c'est le même Dieu, c'est le Créateur de toutes choses qui est à la fois le Seigneur des sciences et l'auteur de la révélation. Quelle que soit la voie par laquelle il communique une portion de la vérité, qu'il la révèle directement à l'homme ou qu'il la découvre peu à peu aux investigations laborieuses des savants, Dieu ne peut être en désaccord avec lui-même; jamais, par conséquent, la vraie science ne donnera de démenti à la révélation.

Mais cette affirmation sommaire ne suffit pas. Il est des *objections* tirées de la géologie, de la paléontologie, de la biologie et d'autres sciences¹, autour desquelles on a fait

(1) Parmi les sciences qu'on a coutume d'appeler modernes, à cause des immenses progrès qu'elles ont réalisés dans notre siècle, nommons la géologie ou science de la terre; l'astronomie ou science des cieux; la biologie ou science de la vie; la paléontologie ou science des fossiles; l'anthropologie, qui étudie l'homme au point de vue de son origine, de sa constitution, de l'unité de son espèce et de son antiquité; l'ethnologie ou science des peuples étudiés dans leur antiquité, leurs langues ou idiomes, leurs mœurs, coutumes, écrits et monuments.

grand bruit, et qui ont été pour certaines âmes une cause de ruine spirituelle par la perte de la foi, ou une pierre d'achoppement dans la recherche de la vérité religieuse. A force d'entendre répéter que la science est incompatible avec la révélation, que les découvertes modernes ont mis en évidence l'impossibilité du miracle et prouvé l'absurdité des dogmes du Christianisme, bien des hommes ont fini par être ébranlés dans leurs croyances religieuses. Il importe que les jeunes gens catholiques aient pour eux-mêmes une foi éclairée, et qu'ils soient en état de montrer l'inanité de ces affirmations mensongères; il faut qu'ils puissent réfuter les objections spécieuses, et arracher ainsi leurs frères aux préjugés qui sont pour eux un obstacle à l'acquisition de la vérité¹. Il y a donc lieu de passer en revue les principales difficultés que l'on a soulevées, au nom de la science, contre ce que dit le Pentateuque au sujet de la formation et de l'âge du monde, de l'œuvre des six jours, de l'antiquité de l'homme, etc. Nous montrerons que les découvertes modernes, *en ce qu'elles ont de certain*, laissent absolument intactes les vérités révélées et les preuves de la révélation.

REMARQUES PRÉLIMINAIRES. — Quelques remarques sont nécessaires, pour fixer la situation réciproque de la Sainte Ecriture et des sciences.

1^{re} REMARQUE. *La Sainte Ecriture n'est nullement un livre scientifique.* Même dans les endroits où elle touche aux phénomènes qui sont l'objet propre de la science, son but n'est pas de résoudre des problèmes de géologie ou d'astronomie, mais bien de nous apprendre *les vérités de la foi*, d'exposer *les faits de la religion*, et les *devoirs* qui en découlent. Ainsi, quand Moïse raconte la création, il se propose de révéler et d'affirmer le dogme de la *création* divine relativement à *toutes* les catégories d'êtres, d'établir ainsi les fondements de la religion et l'obligation du *repos hebdomadaire*. Il n'a point du tout en vue d'enseigner l'histoire naturelle, de formuler une géogonie théorique et complète, de décrire scientifiquement les transformations successives du globe que nous habitons.

Il résulte de là que lorsqu'on interprète l'Ecriture, c'est

(1) V. Introduction, p. 42.

(2) V. Etudes, P. Prat, Oct. 1902.

sous cet aspect *doctrinal et religieux* qu'il faut l'envisager, et non avec le dessein d'y chercher des formules destinées à trancher les questions débattues entre savants¹. Il en résulte aussi que si l'Écriture ne peut pas présenter comme vraies des propositions reconnues fausses par la science², elle peut parler des choses suivant les apparences qui frappent chacun. Rien n'empêche qu'elle se serve, pour énoncer des vérités religieuses, d'expressions, de métaphores, de figures scientifiquement inexactes, si on les prend dans leur sens rigoureux, mais conformes, soit au génie de la langue dans laquelle elle s'exprime, soit au genre de littérature adopté, soit aux habitudes d'esprit du peuple auquel elle s'adresse. Ainsi pour faire connaître que la bataille de Gabaon a pu s'achever, grâce à une prolongation *miraculeuse* de la lumière du jour (due peut-être à une simple modification locale de l'atmosphère), l'écrivain sacré dira que le soleil s'est arrêté, comme nous disons encore tous les jours que le soleil s'est levé ou couché. Les savants et le Bureau des longitudes lui-même ne parlent pas autrement.

« L'Écriture, dit l'illustre astronome Képler au sujet de cette parole, enseigne des vérités sublimes, mais elle se sert, pour être comprise, des locutions usuelles. Ce n'est qu'incidemment qu'elle parle des phénomènes de la nature, et, lorsqu'elle le fait, elle emploie les termes familiers au commun des hommes. Nous-mêmes, astronomes, nous ne perfectionnons pas la langue en même temps que la science astronomique; nous disons comme le peuple : le soleil se lève, il passe au méridien, il est couché; comme le peuple, nous exprimons ce qui semble se passer sous nos yeux, quoique rien de tout cela ne soit vrai. Nous devons d'autant moins exiger de l'Écriture sur ce point, qu'en abandonnant le langage ordinaire pour prendre celui de la science, elle déconcerterait les simples fidèles et n'atteindrait pas le but sublime qu'elle se propose³. » Arago parle dans le

(1) Pelt, t. I, p. 40.

(2) Encyclique *Providentissimus* de Léon XIII sur les Livres Saints. 1893.

(3) *Astronomia nova*, Introd., p. 4, Prague 1609. — Il ne sera pas sans utilité de dire quelques mots d'un fait biblique qui a eu le privilège d'exciter le rire moqueur de certains hommes de notre temps, comme il provoqua jadis celui des païens d'Afrique, auxquels répondait S. Augustin. Il s'agit de l'histoire de Jonas. Ce fait est évidemment miraculeux, car le prophète n'a pu *naturellement* vivre trois jours dans cette prison téné-

même sens dans son *Astronomie populaire*, t. III, p. 231.

2^{me} RÉMARQUE. Dans son Encyclique, Léon XIII affirme qu'il n'y a aucun conflit à craindre entre la foi et les sciences, pourvu que celles-ci demeurent dans leur domaine propre, sans envahir celui de la philosophie et celui de la foi².

breuse et être rejeté sain et sauf sur le rivage; mais, comme le fait remarquer S. Augustin, ce fait n'est pas plus merveilleux que celui de la conservation des trois jeunes Hébreux au milieu des flammes de la fournaise, et il est aussi facile à Dieu de conserver un homme vivant dans le ventre d'un monstre marin que de ressusciter un homme du tombeau. Outre ce miracle, faut-il en voir un autre dans l'*engloutissement* même de Jonas? Oui, si le monstre qui le dévora était réellement une baleine : en effet l'œsophage de ce mammifère est trop étroit pour laisser passer un homme. Mais le texte hébreu, qui est le texte original, ne définit pas le monstre en question. Il dit seulement que c'était un grand poisson : ce terme, dans son acception vulgaire, comprend tous les monstres marins sans exception, les cétacés aussi bien que les poissons proprement dits. Le mot employé par la version des Septante n'est pas plus précis. Ainsi pensent les meilleurs commentateurs, tant juifs et protestants que catholiques. Il semble préférable de supposer un poisson du genre des *Pristis*, comme le figurent les fresques des catacombes et les monuments des premiers siècles; ou mieux encore du genre des *Squales*, comme le requin (*Carcharias*) ou la lamie (*Lama Cornubica*). Ces poissons ont de tout temps habité la Méditerranée; il y en a de si énormes, qu'ils peuvent facilement avaler un homme sans le broyer; les exemples ne manquent pas. Cf. Vigouroux, *Manuel biblique*, 6^e éd. t. II, p. 640; Bible de Vence, *Dissertation sur le poisson qui engloutit Jonas*. — On trouvera des observations intéressantes au sujet du même fait, dans un travail de Mgr Lamy intitulé : *Le prophète Jonas* (Louvain, 1874), inséré dans le Dictionn. Apolog. de Jaugey.

(1) A cette objection : « Josué n'aurait pas commandé au soleil de s'arrêter, s'il n'avait été convaincu qu'il marchait », voici comment répond Arago : « En raisonnant de la même manière, on pourrait affirmer que les astronomes d'aujourd'hui ne croient pas au mouvement de la terre, puisqu'ils disent généralement : Le soleil se lève, le soleil passe au méridien, le soleil se couche. Si Josué s'était écrié : Terre, arrête-toi, non seulement aucun des soldats de son armée n'aurait compris ce qu'il voulait dire, mais il aurait parlé une langue impossible, antiscientifique. » — Il importe peu d'ailleurs que Josué ait su ou ignoré la vérité à cet égard : il relate un fait vrai, cela suffit.

(2) « La religion, a dit Mgr Freppel, dans la séance de clôture du Congrès scientifique de Paris, 1891, n'entend d'aucune façon entraver les sciences humaines dans leur développement normal et régulier, pas plus qu'elle n'a la prétention de porter un jugement doctrinal sur le mérite d'une œuvre oratoire et littéraire. Il est à peine besoin de dire que l'Eglise n'a reçu de son divin Fondateur aucune révélation ni sur les propriétés des corps, ni sur les rapports de distance ou de volume qui peuvent exister entre les astres. En d'autres termes, et à prendre les mots dans

Ces conflits, en effet, ne peuvent naître que de deux sources : ou bien des prétentions de *certain*s savants qui présentent leurs propres hypothèses comme des décrets irréfornables de la science elle-même; ou bien de l'imprudence de *certain*s commentateurs de l'Écriture, qui donnent pour des vérités révélées leurs interprétations personnelles du texte sacré.

Il est malheureusement des hommes, d'ailleurs instruits, qui, aveuglés par la haine du surnaturel, abandonnent le domaine scientifique, celui *des faits et de l'expérience*, pour construire des *théories a priori*. Ces théories ne démontrent qu'une chose : le désir d'anéantir, s'ils le pouvaient, toute croyance religieuse. Assurément les savants ont le droit d'imaginer des *hypothèses*, dans le but d'arriver un jour à des conclusions certaines; mais ils n'ont aucun droit de les imposer, aussi longtemps que ce ne sont que des hypothèses¹. — Quant aux exégètes, ce n'est pas à tel ou tel d'entre eux, mais à l'Église seule qu'il appartient de formuler des interprétations dogmatiques obligatoires. — Notons d'ailleurs que les affirmations bibliques relatives aux *faits* dont s'occupe la science et dont l'Église exige le respect, sont *en très petit nombre*. La raison en est simple et découle de ce que nous avons dit plus haut : livre religieux et non scientifique, la Bible ne s'occupe des phénomènes de la nature que pour enseigner aux hommes ce qui intéresse leur *foi* et leur *conduite*².

leur signification précise, il n'y a ni astronomie, ni médecine, ni chimie, ni physique révélées : ce sont là autant de sciences naturelles qui, par leur objet propre et spécifique, relèvent d'elles-mêmes et ne sauraient emprunter à la théologie ni les lois qui doivent les régler, ni la méthode qui peut les faire avancer. »

(1) V. Introd. p. 51.

(2) « L'Écriture, dit M. Pelt, poursuit un *but religieux*, spécialement dans le 1^{er} chapitre de la Genèse. Elle veut nous instruire des vérités du salut, et condamner les erreurs de l'antiquité païenne sur Dieu et sur le monde; elle ne veut pas nous enseigner des théories scientifiques, astronomiques ou autres. Le récit biblique a en outre un *caractère éminemment populaire*. Son langage est concret et imagé : Dieu est représenté comme un ouvrier qui travaille le jour et cesse de travailler le soir, qui est content de son œuvre achevée. La description des œuvres de la création est simple et brève : elle ne mentionne que les faits principaux dont elle ne précise ni le mode ni la durée; elle les présente suivant les apparences et adopte le langage et les expressions qui reflètent les conceptions scientifiques des premiers lecteurs de la Bible. » *Histoire*

Une chose à remarquer surtout, c'est que, pour qu'il pût y avoir, sur un point qui touche à la nature, opposition entre la Bible et la science, il faudrait la réunion des trois conditions suivantes : 1^{re} Le sens précis de l'Écriture devrait être *absolument certain*, soit parce que ce sens est tout à fait clair par lui-même, soit parce qu'il a été fixé par l'autorité infaillible de l'Église. 2^{me} Il faudrait que l'affirmation de la science fût *indiscutable*, admise par tous les juges véritablement autorisés. 3^{me} Il faudrait enfin une *incompatibilité* absolue entre le sens certain de la Bible et tel résultat acquis à la science et parfaitement démontré. — Or, ces trois conditions ne se sont jamais rencontrées et elles ne se rencontreront jamais à la fois. Entrons dans quelques développements.

1^{re} CONDITION. En dehors des décisions dogmatiques de l'Église, il n'est pas facile de fixer d'une manière certaine le sens *littéral* de la Bible dans les passages qui ont trait aux sciences naturelles. Nous parlons surtout des récits qui contiennent les premiers chapitres de la Genèse, car c'est la source la plus féconde d'objections.

Sans doute une pleine certitude s'attache aux interprétations des textes de l'Écriture qui sont soutenues par *l'unanimité* au moins *morale* des Pères et des Docteurs de l'Église¹; mais il faut pour cela que les Pères donnent leur interprétation comme étant celle de l'Église, et s'imposant, par conséquent, à la foi des fidèles : *in rebus fidei et morum ad ædificationem doctrinæ christianæ pertinentium*, disent les conciles de Trente et du Vatican. Alors, mais alors seulement, ces Pères et ces Docteurs font autorité de foi, parce que, dans ce cas, leur enseignement représente ou manifeste *l'enseignement authentique* de l'Église *universelle*, qui a

de l'Ancien Testament, t. I, p. 42, Lecoffre, Paris, 1904. — « Moyses rudi populo loquebatur, quorum imbecillitati condescendens illa solum eis proposuit quæ manifeste sensui apparent. » S. Thom., Summ. theol., 1^a q. 68, art. 3, c.

(1) On appelle proprement *Pères de l'Église* des écrivains saints et savants qui ont été approuvés par l'Église elle-même, comme les fidèles témoins et les docteurs de la religion chrétienne. On donne spécialement le nom de *Docteurs* à ceux d'entre eux dont la science a été plus éminente et l'autorité plus considérable. Tels sont, dans l'Église grecque, S. Basile, S. Athanase, S. Grégoire de Nazianze, S. Jean Chrysostome; dans l'Église latine, S. Grégoire, S. Ambroise, S. Augustin, S. Jérôme, S. Léon, S. Thomas d'Aquin, S. Bernard, et, dans les derniers temps, S. François de Sales et S. Alphonse de Liguori.

reçu de Jésus-Christ le privilège de l'infailibilité en ce qui concerne la foi ou les mœurs. En dehors de ces circonstances, nous ne sommes nullement liés par les idées *scientifiques* des Pères. Dans leurs travaux d'exégèse, ils ont utilisé les sciences telles qu'elles étaient de leur temps : nous sommes aussi libres qu'eux de nous servir, dans l'explication de l'Écriture, des progrès que ces sciences ont faits dans notre siècle.

De ce que nous venons de dire, il résulte que nous conservons une grande liberté relativement à l'exposé mosaïque de l'œuvre créatrice et de la formation de notre terre. En effet, ce récit, comme on le verra bientôt, a reçu de la part des Pères de l'Église et des exégètes les interprétations les plus diverses, pour ne pas dire les plus opposées. Or, c'est un principe fondamental en herméneutique que, dans les choses abandonnées par Dieu et par l'Église à la libre discussion, chacun doit se garder de donner son interprétation privée pour l'absolue parole de la Bible.

2^e CONDITION. L'affirmation scientifique devrait être hors de toute contestation. Or, dans la plupart des sciences qu'on prétend invoquer contre la Bible, on est loin d'avoir toujours la certitude. Aux débuts de la géologie, par exemple, alors que les hypothèses ne faisaient que succéder aux hypothèses, on prétendait au nom de chacune d'elles, convaincre la Bible d'erreur¹. « L'expérience du passé, disait Virchow au congrès anthropologique d'Allemagne de 1882, nous a suffisamment prévenus que nous ne devons pas tirer des conséquences prématurées. Quand on parle ou qu'on écrit pour le public, on devrait, à mon sens, examiner deux fois combien dans ce qu'on dit, entre de vérité réellement scientifique; on devrait imprimer en petits caractères, en notes, tous les développements purement hypothétiques, et ne laisser dans le texte que ce qui est la vérité réelle. »

3^e CONDITION. Après ce qui vient d'être dit, il est inutile d'insister sur cette condition; elle est trop évidente. Si le texte biblique a un sens certain, si le fait scientifique est indubitable, il faut encore, pour qu'une contradiction existe,

(1) Dans son 2^e volume des *Splendeurs de la Foi*, l'abbé Moigno a inséré cinq grandes pages d'affirmations, toutes soi-disant scientifiques, qui énoncent nettement, sur une foule de points, le pour et le contre, le oui et le non. V. dans la *Revue des Quest. scientif.* les articles de M. de la Vallée sur la certitude en géologie.

qu'il y ait *incompatibilité absolue* entre l'un et l'autre. Nous l'avons dit déjà, ce cas ne se présente pas. Nous allons le montrer en traitant quelques questions en particulier.

3^e REMARQUE. Il résulte de ce qui précède que l'Eglise n'a nul motif de gêner les savants. Aussi celui qui a la foi se trouve aussi à l'aise sur le terrain de la science que celui qui n'a pas le bonheur de croire. Loin de barrer la route à la science, l'Eglise lui laisse pleine liberté de se mouvoir et de progresser dans le vaste domaine que Dieu lui abandonne; elle applaudit à ses efforts, certaine d'avance que ses découvertes ne feront que confirmer les *vérités* révélées. D'ailleurs le passé est là pour attester qu'elle fut toujours la protectrice éclairée du vrai savoir. Voyez 2^{me} partie, chap. V, art. III, § 1, *Action de l'Eglise sur les Lettres et les Sciences*. N'avons-nous pas entendu Léon XIII proclamer que « L'Eglise ne défend pas aux sciences de travailler, chacune dans sa sphère, en se servant des principes et des méthodes qui leur sont propres? ¹ »

§ I. La Bible et la Géologie

I. L'ŒUVRE DES SIX JOURS OU L'HÉXAMÉRON

La géologie est la science qui a pour objet immédiat la structure du globe terrestre, des différentes couches et des veines minérales qui forment son écorce; elle entreprend de faire l'anatomie de son immense squelette. Mais comme l'état présent de notre planète est le dernier terme d'une suite de transformations, dont la série s'est déroulée à travers les âges, et dont chacune a laissé des traces ineffaçables à la surface du globe ou dans ses profondeurs, la géologie s'efforce aussi de reconstituer les phases successives que la terre a dû traverser, et ainsi d'écrire l'histoire du globe.

OBSERVATIONS. 1. La question de *l'origine* du monde est toute différente de celle de sa *formation*, différente aussi de *l'œuvre des six jours*. La première ne concerne que *l'instant* où *l'univers* est sorti du néant, c'est-à-dire l'acte par lequel

(1) V. l'Encyclique de Léon XIII *Providentissimus* sur *l'Étude de l'Écriture Sainte 1893*; Etudes, P. Prat, S. J., *Progrès et tradition en exégèse*, oct. 1902; J. Guibert, *Les Origines*, 4^e édit., Paris, Letouzey, 1905; P. de Smedt, S. J., *Principes de la critique*, ch. XV.

il a passé du non-être à l'être ; la seconde regarde les *transformations primitives* ou les évolutions dont la *matière cosmique* a été l'objet, à partir du moment où elle a commencé à subir l'action des causes physiques et chimiques ; la troisième concerne *l'organisation* spéciale de la *terre*, destinée à devenir le séjour de l'homme. Les deux premières questions ne ressortissent pas à la géologie, et la première seule est tranchée positivement par la Bible, qui affirme la *création*.

2. Relativement à cette *origine* du monde, nulle opposition n'est à craindre entre la foi et la science. L'Écriture, il est vrai, s'exprime à ce sujet de la façon la plus catégorique ; elle nous dit que c'est Dieu qui a *tout créé*, la *matière* première aussi bien que les *lois* qui ont présidé à ses transformations successives. Quant à la vraie science, elle ne peut rien avoir à opposer à cet enseignement. La raison en est évidente : les questions *d'origine* échappent nécessairement à ses moyens d'investigation. C'est ce que reconnaissent les hommes les plus compétents. « La science expérimentale, dit l'illustre Pasteur, ne fait jamais intervenir la considération de l'essence des choses, de l'origine du monde et de ses destinées. » Et Littré : « La science positive ne poursuit ni les causes premières ni la fin des choses ». « La science, dit à son tour M. Berthelot, n'a à s'occuper ni des causes premières, ni de la fin des choses... Pour conduire à des résultats certains, la science constate des *faits* par l'observation et par l'expérience ; elle les compare, elle en tire des relations, c'est-à-dire des faits plus généraux, des lois physiques, qui doivent être à leur tour — et c'est là leur seule garantie de réalité — vérifiées par l'observation et par l'expérience. » Tel est ou devrait être le langage de tous les vrais savants, de ceux qui veulent être fidèles à la méthode d'observation, d'expérience et d'induction, qui seule est capable de conduire à la certitude. En réalité, la plupart des hommes de science ne font aujourd'hui nulle difficulté d'avouer leur ignorance au sujet de *l'origine* des choses, et en particulier de la *vie*¹.

3. Si la question de l'origine du monde est absolument en dehors du domaine des sciences naturelles, celle des *premières transformations* qu'il a subies est parfaitement de leur compétence. En scrutant les profondeurs des cieux, en interrogeant les lois qui régissent l'ensemble des astres, en étu-

(1) V. Introd., p. 1.

diant en particulier le soleil et notre système planétaire, on peut, au moyen d'inductions légitimes, remonter très haut dans l'histoire des premières *transformations de la matière*. Mais quel que soit le résultat des recherches de la science, il n'y a pas non plus, sur ce terrain, de conflit à redouter, puisque la Bible *ne s'occupe pas* de la question. Moïse, en effet, ne donne aucune théorie sur cette première *évolution du monde*¹. Quant à la *nécessité d'un créateur*, elle demeure évidente dans toutes les théories : la matière première, les forces qui l'ont animée, les lois qui ont présidé à son évolution, réclament avec évidence une cause extrêmement puissante et intelligente, l'action de Dieu.

L'œuvre des six jours. — Après avoir, dans le premier verset de la Genèse, parlé de la création de *la matière première*, puis mentionné l'état chaotique de *la terre*, Moïse passe à l'*organisation* de ce globe destiné à servir de séjour à la créature intelligente et libre, pour laquelle il écrit. Il *semble*, dans cet exposé, partager cette organisation en six jours, avec soir et matin². Commençons par donner le résumé de l'Hexaméron mosaïque.

Le premier jour, Dieu fait jaillir la lumière du sein des ténèbres qui enveloppent la terre. Le deuxième jour, il établit le firmament au milieu des eaux, en séparant les eaux inférieures des eaux supérieures; il donne au firmament le nom de ciel. Le troisième jour, il rassemble en un seul lieu les eaux inférieures qu'il appelle mers, et fait apparaître l'élément aride qu'il appelle terre; le même jour, il ordonne à la terre de produire de l'herbe verte qui porte de la graine, et des arbres fruitiers qui donnent du fruit chacun selon son espèce et qui renferment leur semence en eux-mêmes. Le quatrième jour, il fait briller au ciel le soleil pour présider

(1) Moïse dit bien, il est vrai, qu'il fut un temps où ce qui s'appelle aujourd'hui la terre était *inconsistant et vide*, ou bien, selon la version des Septante, *invisible et sans forme*. Mais la science n'y contredit point; les géologues s'accordent à constater une période où n'existait encore aucun être vivant et où la terre était impropre à la vie. « Nous nous croyons fondé à admettre, jusqu'à nouvel ordre, écrit M. de Lapparent, que le terrain primitif est dépourvu de restes organiques, et mérite encore le nom d'*azoïque*, qui lui a souvent été donné. » *Traité de Géologie*, p. 640.

(2) En fait, la Bible mentionne huit œuvres distinctes. Elles les répartit en six jours, afin sans doute d'enseigner l'institution divine de la semaine et le repos sabbatique. Pelt, *Hist. de l'Ancien Test.*, t. I, p. 32.

au jour, la lune pour présider à la nuit, et les astres. Le cinquième jour, il ordonne aux eaux de produire des animaux vivants qui nagent, et des oiseaux qui volent sur la terre sous le firmament du ciel. Le sixième jour, il commande à la terre de produire des animaux vivants, chacun selon son espèce, les animaux domestiques, les reptiles terrestres et les bêtes de la terre. Enfin, le même jour, il fait l'homme à son image et à sa ressemblance, et, le septième jour, il se repose (c'est-à-dire il cesse de créer)¹.

Si l'on se bornait à une simple lecture du commencement de la Genèse, on pourrait croire que Moïse a nettement indiqué un ordre *chronologique* dans la formation de notre globe et de ce qu'il renferme. Dans ce cas, il y aurait lieu de se demander si les données de la science sont, en ce point, conformes à l'exposé de l'écrivain sacré. Mais en réalité, il existe une divergence extrême parmi les Pères et les théologiens dans la *manière d'interpréter* ce récit biblique. Tandis qu'un grand nombre d'entre eux admettent un ordre *successif* de créations, l'École d'Alexandrie, en particulier Clément et Origène, pensent que l'historien sacré n'a *nullement* eu l'intention d'établir une succession de jours ou d'époques.

Ils ne voient donc point dans le récit mosaïque une exposition chronologico-historique, mais simplement une *interprétation logique* de l'activité créatrice². — Selon S. Augustin,

(1) La cessation de l'acte créateur ou le repos du septième jour doit-il s'entendre de l'universalité des êtres ou de notre terre seulement? D'abord pour notre terre elle-même, ce repos n'est pas absolu, puisque chaque jour encore Dieu crée un grand nombre d'*âmes* pour les unir à des corps. Ensuite rien n'empêche que d'autres mondes jaillissent encore du néant à la parole créatrice. N'oublions pas d'ailleurs que c'est pour notre instruction morale et religieuse que Moïse a écrit, et non pour satisfaire notre curiosité relativement à des points étrangers à son but.

(2) Ce genre d'interprétation, dit idéal ou *idéaliste*, a été repris de notre temps, sous des formes variées, par Reusch, Mgr Clifford, le P. de Hummelauer, etc. D'après quelques-uns d'entre eux, Moïse n'aurait eu en vue qu'une idée religieuse, qu'il a revêtue d'une forme concrète et populaire, d'après les notions astronomiques et cosmologiques de son temps. Cette idée religieuse est, avant tout, la vérité que Dieu est le créateur de l'ensemble et de chacune des parties de l'univers. C'est ensuite l'institution divine de la semaine et du repos du septième jour; Dieu est présenté à l'imitation de l'homme, comme un ouvrier modèle; il travaille les six premiers jours, accomplit chaque fois une œuvre qu'il peut regarder avec complaisance à la fin de la journée, et consacre le

les jours de la création représentent la *connaissance* que Dieu a donnée de son œuvre aux esprits célestes. — Quant à S. Thomas d'Aquin, il pose d'abord en principe que lorsqu'un texte est susceptible de deux sens, l'un et l'autre conformes à la doctrine catholique, on ne doit pas exclure arbitrairement l'un d'eux et prétendre que l'autre est le sens unique visé par l'Esprit-Saint. Appliquant ensuite cette règle à la question présente, il distingue soigneusement la création elle-même, de l'ordre des œuvres de la création. S'il proclame, avec tous les Pères, que *la création* est un dogme de foi, il range la question de *l'ordre* dans la classe des opinions libres. L'opinion qui affirme *l'ordre chronologique* lui paraît, il est vrai, plus simple, et, à première vue, plus conforme à la lettre du texte; mais il n'en trouve pas moins l'explication de Saint Augustin *plus rationnelle, plus ingénieuse, plus efficace* pour défendre la Sainte Ecriture contre les railleries des infidèles : « *Rationabilior, subtilior, magis ab irrisione infidelium Scripturam defendens* »; et il ajoute qu'il la préfère à la première : « *plus mihi placet.* » (Comment. in lib. II Sentent., Dist. XII, quæst. 1, art. 2 et 3; Summ. theol. I^a, q. 74, art. 2; et de Pot., q. 4, art. 2). Dans la Somme, le saint Docteur ne veut se prononcer contre aucune des deux opinions.

C'est ici le moment de nous demander, avec M. Lesêtre¹, si l'Eglise oblige à prendre à la lettre tous les récits merveilleux de l'Ancien Testament, et en particulier des premiers chapitres de la Genèse. Comment faut-il les entendre et les présenter aux enfants et aux fidèles en général?

Rappelons d'abord que, dans son Encyclique *Providentissimus*, Léon XIII établit que les auteurs sacrés ont souvent parlé des choses de la nature selon les apparences, et qu'on doit les interpréter en conséquence, pour ne pas

septième jour en repos. — Cf. Pelt, *Hist. de l'Anc. Test.*, t. I, p. 38; Vigouroux, *La cosmogonie mosaïque d'après les Pères de l'Eglise*; Revue pratique d'Apologétique, janv. 1905 et suiv. On trouvera aussi dans Guibert, *Les Origines*, p. 21 et 46, les différentes opinions librement émises au sujet de l'Hexaméron. Pour les idéalistes, dit-il, la cosmogonie biblique est un cadre purement artificiel, dans lequel l'auteur sacré a disposé les œuvres de Dieu les plus saillantes, adoptant six tableaux pour représenter les six jours de la semaine. Voir dans Guibert, p. 47, un bon article bibliographique.

(1) Revue pratique d'Apologétique, 15 janv. 1906, p. 369.

attirer les moqueries sur l'enseignement religieux. Il ajoute qu'il faut employer la même méthode quand il s'agit des autres sciences, surtout de l'histoire. — Cette recommandation signifie au moins qu'on n'est pas obligé de prendre à la lettre tous les récits consignés dans la Bible.

Depuis lors, la question suivante a été examinée par la *Commission biblique* : « Peut-on admettre comme règle de légitime exégèse l'idée que les livres de la Sainte Ecriture tenus pour historiques, soit en totalité, soit en partie, ne racontent pas toujours l'histoire proprement dite et objectivement vraie, mais ne présentent parfois qu'une apparence d'histoire, destinée à signifier quelque chose d'étranger au sens proprement littéral ou historique des mots? » La Commission a répondu : « Non, excepté dans le cas, qu'on ne doit admettre ni facilement, ni à la légère, où, sans opposition avec le sentiment de l'Eglise et en réservant son jugement, on peut prouver par de solides raisons que l'hagiographe n'a pas voulu présenter l'histoire vraie et proprement dite, mais a seulement entendu, sous l'apparence et la forme de l'histoire, proposer une parabole, une allégorie, ou un sens éloigné de la signification littérale et historique des mots. » S. S. Pie X a ratifié et fait publier cette décision le 23 juin 1905.

De cette décision il résulte, dit M. Lesêtre, que « il y a des cas où un récit biblique peut être interprété largement. Ce récit renferme toujours une vérité, mais celle-ci n'est pas toujours d'ordre strictement historique. Sans doute il n'est pas permis d'abandonner *a priori* le sens historique : il faut y être autorisé par des raisons graves, intrinsèques ou extrinsèques. Il est nécessaire ensuite de respecter le sentiment de l'Eglise, mais il est relativement aisé de le faire, en s'abritant derrière les auteurs compétents.

Parmi les Pères, les Docteurs et les exégètes du passé et du présent, il en est qui ont interprété les textes historiques avec la liberté que supposent les derniers actes pontificaux, et dont les solutions n'ont encouru aucun blâme de la part de l'autorité. Nous pouvons, sans témérité, adopter leurs interprétations, en réservant toujours le jugement de l'Eglise, et en ne proposant rien que sous bénéfice de son approbation au moins tacite. »

Dans un article des *Etudes* du 20 décembre 1906, intitulé : *L'histoire primitive dans la Genèse*, le P. Brückner, si connu

par ses travaux d'exégèse, se demande quelles sont les conditions et les limites de l'historicité que l'Eglise attribue à la Genèse.

Il commence par faire observer que si l'Eglise catholique veut que nous recevions les faits rapportés dans la *Genèse* comme des faits réels, historiques, elle n'a pourtant fixé que dans des limites très larges l'interprétation des textes où ces faits sont relatés. « Pourvu, dit-il, qu'on maintienne loyalement l'inspiration et le caractère historique de la Genèse, la tradition catholique laisse une grande liberté dans l'exégèse de ce vénérable document.

Unanimes pour affirmer comme de foi la réalité des grands faits rapportés dans la *Genèse*, les Pères varient beaucoup dans la manière d'interpréter les *circonstances* avec lesquelles ces faits sont racontés. Tandis que les uns restent attachés étroitement à la lettre dans les détails mêmes des récits; d'autres n'y cherchent guère que des significations *spirituelles*, des allégories. En tout cas, on ne saurait parler d'une tradition unanime, certaine et obligatoire, pour l'interprétation des récits de la Genèse, dans les circonstances où la vérité des faits essentiels ne serait pas engagée.

Dans chacun des petits drames que sont les récits de la Genèse on peut distinguer deux choses: 1^o ce qui en constitue proprement l'action, et 2^o le développement des incidents et du dialogue, et même le décor. Seul, d'ordinaire, le premier de ces éléments appelle une interprétation strictement historique. D'ailleurs la forme même que l'écrivain sacré a donnée à ses récits, et qui est celle de la poésie populaire, dramatique et vivement imagée, nous avertit assez de ne pas en presser les termes, comme nous ferions pour un document historique moderne. »

Il est intéressant de voir comment le P. Brücker applique ensuite ces principes aux passages que visent d'ordinaire les objections des rationalistes, par exemple, la tentation d'Eve, la création de la première femme, l'arbre dont le fruit confère la science du bien et du mal, la généalogie des patriarches, etc¹.

(1) On trouvera des applications analogues dans la Revue pratique d'Apologétique au n^o indiqué, et dans plusieurs des n^{os} suivants. — Ajoutons que M. l'abbé Lesêtre a appliqué ces principes dans son *Histoire Sainte*. (Lethielleux, Paris).

REMARQUE SUR L'ÂGE DU MONDE. On entend par *âge du monde*, non pas le temps écoulé depuis que *l'homme* a paru sur la terre, mais le temps compris entre le moment où Dieu a commencé à tirer *des êtres* du néant, jusqu'à l'instant actuel. Comme l'Écriture ne dit rien à ce sujet, les savants peuvent discuter à leur aise. Pour ce qui concerne l'âge de la terre en particulier, voici ce que pense M. de Lapparent, de l'Académie des Sciences de Paris. « Rien ne paraît plus difficile à apprécier que la durée des temps géologiques... On peut tenter une évaluation indirecte de la durée des périodes, en se servant de l'épaisseur des sédiments pour calculer les durées relatives probables, et en essayant ensuite de traduire ces durées relatives en chiffres absolus, si, par quelque considération théorique, on a pu se rendre compte *a priori* du temps écoulé depuis la consolidation de l'écorce. Mais quand on applique cette méthode, les données sur lesquelles on est obligé de s'appuyer sont tellement vagues, que, suivant le point de vue qu'on adopte, les chiffres obtenus peuvent varier de 1 à 20, parfois de 1 à 100; et pourtant ces résultats extrêmes ne méritent guère moins de confiance les uns que les autres. Il ne faut donc admettre qu'avec une très grande réserve les résultats numériques auxquels divers auteurs ont prétendu arriver. Ce qu'on sait, c'est que la succession si variée des couches sédimentaires et l'incessante transformation des faunes et des flores, ont dû exiger un temps considérable. Ce n'est pas trop, sans doute, de l'évaluer en millions d'années. Mais, ce résultat admis, le nombre des millions devient à peu près indifférent, vu l'incertitude des données qui servent à l'établir¹. »

II. LE DÉLUGE MOSAÏQUE

Disons tout d'abord que la *géologie* atteste l'existence de plusieurs inondations d'une immense étendue, mais relativement au déluge mosaïque, elle ne présente, dans son état actuel, aucune preuve ni pour ni contre². Ce n'est pas éton-

(1) *Géologie*, 2^e édit. p. 1590. Sur les cinq grandes périodes géologiques, V. Guibert, *Les Origines*, p. 263.

(2) On ne peut pas assurer avec certitude que la géologie confirme d'une manière directe le fait du déluge noachique. (de Lapparent, *Traité*

nant : cette inondation n'ayant été qu'un événement *passager*, a laissé à peu près intacte la surface de la terre : le règne végétal n'a pas été détruit, l'olivier a pu même reparaître dans toute sa fraîcheur dès que les eaux se furent retirées, et les animaux, au sortir de l'arche, ont trouvé leur nourriture ordinaire.

On a formulé diverses objections contre ce cataclysme au nom de la zoologie, de la physique, de l'ethnographie, etc. ; on se demande comment toutes les espèces animales actuellement existantes ont pu être rassemblées dans l'arche, y vivre dans une température uniforme, passer ensuite les mers pour repeupler toutes les contrées et îles de la terre ; comment une foule d'espèces de poissons n'ont pas péri par suite du mélange des eaux de la mer avec l'eau douce du déluge. D'où serait venue cette prodigieuse masse d'eau dont le poids énorme aurait singulièrement modifié l'équilibre de notre planète, etc. ? Sans doute on peut répondre que le déluge est un châtement divin, annoncé cent ans d'avance, et que la puissance de Dieu est sans bornes ; mais, dit le P. Breitung S. J., « les principes les plus clairs et les plus solides d'une véritable philosophie et théologie chrétienne, ainsi que les recommandations les plus pressantes des plus grands docteurs de l'Église, nous interdisent d'en appeler *inconsidérément* à l'intervention *miraculeuse* de Dieu. »

Pour détruire le fondement même de la plupart de ces objections sans recourir inutilement au miracle, quelques remarques suffisent :

1° Nous ne sommes nullement obligés par le texte sacré de croire que la terre *entière* ait été submergée par les eaux diluviennes. Il est bien vrai que, pour marquer l'étendue du désastre, Moïse emploie une fois l'expression « toute la terre », et une autre fois l'expression équivalente « sous tout le ciel », *universa terra, sub universo celo* ; mais ce langage, conforme au génie des langues orientales, n'implique nullement une universalité absolue ; car dans bien d'autres des passages des Livres Saints ces mêmes expressions ne

de Géologie, p. 1195.) Les alluvions anciennes auxquelles plusieurs géologues donnent le nom de *diluvium* ne proviennent pas du déluge mosaïque, mais elles prouvent sa possibilité, en attestant la réalité d'inondations bien plus considérables encore.

s'appliquent avec évidence qu'à une partie de la terre. Aussi bon nombre de théologiens, suivant en cela l'opinion déjà émise à la fin du XVII^e siècle par le savant Isaac Vossius, interprètent les paroles de Moïse dans le sens d'un déluge qui aurait seulement couvert la partie *alors habitée* du monde, détruisant la race humaine, à l'exception des huit personnes renfermées dans l'arche. On sait d'ailleurs que les hommes étaient loin d'occuper alors toutes les contrées de l'univers. Adoptant le langage courant de son époque, et voulant être compris du peuple auquel il s'adresse, Moïse entend naturellement par l'expression « sous tout le ciel », l'espace céleste qui couvrait les pays habités par Noé et ses contemporains, c'est-à-dire *une partie de l'Asie*. Cette explication du texte sacré, qui a largement pris possession de l'exégèse, n'est nullement condamnée par l'Eglise ; jamais il n'a été défini comme dogme de foi que les eaux diluviennes aient submergé même les parties non habitées du globe.

2^o Les écrivains catholiques au courant des découvertes en Egypte et en Chaldée n'hésitent pas à reconnaître l'existence d'une civilisation avancée, ayant sa littérature et ses monuments, environ 4000 ans avant Jésus-Christ. « Les plus anciens textes découverts à Suse, dit le P. Scheil, sont certainement antérieurs à 4000 ans avant Jésus-Christ. » « Il semble difficile d'évaluer à moins de 1000 ans, dit M. de Nadaillac, le temps nécessaire pour la formation d'une population nombreuse et pour l'épanouissement d'une civilisation telle que nous la révèlent les découvertes modernes. » Il conclut en disant que la date du déluge doit être reculée de plusieurs milliers d'années au-delà des 2000 ans avant Jésus-Christ, que lui assignait l'opinion traditionnelle.¹

N'oublions pas qu'il n'y a point, à proprement parler, de chronologie biblique ; que nous ignorons à quelle époque a eu lieu le déluge, et que nous savons moins encore à quel moment l'homme a paru sur la terre (V. plus loin : *Antiquité de l'espèce humaine*). Nous sommes libres, par conséquent, de reculer la date vulgairement assignée au châtement divin, d'admettre qu'il fut infligé dans un temps bien plus rapproché d'Adam que d'Abraham, et de laisser ainsi aux

(1) V. *Le Correspondant*, 10 nov. 1893, p. 489 ; Vigouroux, *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, t. III, ch. VII.

sciences ethnographiques et autres tout le temps qu'elles peuvent réclamer.

3° Nous ne pouvons omettre de signaler encore une autre opinion, qui a trouvé dans l'abbé Motais son principal défenseur (*Le Déluge biblique*, 1885). D'après cette opinion, le déluge ne se serait pas étendu à l'universalité des *hommes*. Loin du pays alors occupé par les descendants de *Sem*, en dehors de Noé et de sa famille, il y aurait eu des hommes préservés des eaux du déluge. « Nous rejetons cette interprétation, écrit M. Vigouroux, parce qu'elle est contraire à la tradition générale de l'Eglise, et que rien ne démontre que cette tradition ait mal interprété le texte sacré. » De son côté, le cardinal Gonzalès, de l'ordre de Saint-Dominique, s'exprime en ces termes : « Si l'on considère le problème de l'universalité du déluge dans ses relations avec le texte biblique et la tradition ecclésiastique, l'universalité anthropologique se présente comme plus probable; si on le considère dans ses relations avec la science, la théorie de la non-universalité ne manque pas d'une certaine probabilité; pour le moment, il n'est pas possible d'établir laquelle des deux est, absolument parlant, la plus probable. » *La Bible et la Science*. Quant à M. Pelt, après avoir dit que « il faut se garder d'affirmations absolues que n'impose pas la foi et que ne réclame pas la vraie science », il ajoute : « On ne saurait affirmer que la science, telle qu'elle est maintenant, nous contraint à adopter le sentiment qui restreint le déluge à une partie de l'humanité. D'autre part, la théologie ne nous oblige pas non plus à repousser ce sentiment. La question reste donc ouverte.... Néanmoins, « dans l'état présent de la controverse, c'est l'opinion la plus large qui paraît avoir gagné en probabilité¹. »

§ II. La Bible et l'Astronomie

Au nom de l'astronomie, on a formulé quelques objections qui concernent spécialement l'œuvre du premier jour et

(1) Pelt., *ouvr. cité*, t. 1, p. 102. Voyez aussi *Revue prat. d'Apol.*, 1^{er} juin 1906, p. 212; de Hummelauer, *Comment. in Gen.*, p. 228; Vigouroux, *Manuel biblique*, t. I, n° 323.

celle du quatrième. Après ce que nous avons dit sur la liberté dont on jouit dans l'interprétation de l'Hexaméron, nous pourrions nous dispenser d'y répondre. Il est cependant bon de montrer qu'elles n'ont aucune valeur.

1^{re} OBJECTION. Pourquoi des corps célestes, incomparablement plus grands que la terre, sont-ils représentés comme de simples auxiliaires, comme des luminaires mis à son service?

RÉPONSE. 1^o Bornons-nous à rappeler que Moïse ne composait pas une astronomie et qu'il n'avait pas à se mettre au point de vue spécial de la mécanique moderne. Écrivant pour instruire de ses devoirs *religieux* l'homme qui habite la terre et le peuple juif en particulier, il parle des cieux d'après ce qui apparaît aux sens, et d'après l'influence relative de chaque astre sur notre planète. Tous les écrivains, à part ceux qui ont pour mission d'exposer rigoureusement la science, n'en parlent-ils pas encore de la même manière? Est-ce que Moïse a reçu ou n'a pas reçu de Dieu des notions précises sur le soleil et sur les astres? Cela importe peu; ce qui est certain, c'est que, eu égard à son but, il ne devait pas en parler autrement qu'il ne l'a fait.

2^o Du reste notre planète, tout en jouant un rôle très modeste dans le système astronomique, en joue un bien éclatant sous le rapport *religieux*, dans l'économie du plan divin de la Rédemption. S'il a plu à Dieu de choisir la terre, malgré sa petitesse relative, pour y placer l'homme, et surtout pour en faire le théâtre de la révélation et de l'Incarnation du Verbe, pourquoi Moïse ne parlerait-il pas de la terre d'une manière très spéciale? Jérusalem était bien peu de chose en comparaison des villes illustres de l'antiquité, et pourtant l'Écriture ne nomme point celles-ci, ou ne les mentionne qu'en tant qu'elles se rattachent à l'histoire de Jérusalem et du peuple juif. Qui peut s'en étonner?

REMARQUES. 1. Jamais *ni la Sainte Ecriture, ni l'Eglise catholique* n'ont enseigné que la terre se trouve au point central du monde matériel, ni qu'elle demeure absolument immobile dans l'espace, tandis que le soleil et les étoiles circulent autour d'elle, comme autour de leur centre de mouvement. Comme l'opinion de l'immobilité de la terre était

généralement celle du monde grec et romain, il est naturel qu'elle ait été reproduite par un grand nombre de Pères de l'Eglise. En cela, comme en bien d'autres choses qui n'étaient pas de leur compétence immédiate, ils ont suivi les idées universellement reçues; mais leur erreur en ce point n'a rien de commun avec la foi. V. 2^{me} partie, *Le procès de Galilée*, ch. IV, § 3. ¹

2. On pourrait trouver étrange que Dieu ait précisément choisi notre globe si petit pour en faire l'habitation de l'homme et du Sauveur des hommes. Il y aurait beaucoup à dire à ce sujet. Contentons-nous de quelques belles réflexions empruntées à une conférence du P. Olivier, S. J. « La grotte de Bethléem, dit-il, était un lieu bien humble et bien obscur pour la naissance du Rédempteur du monde; pourquoi donc Dieu l'a-t-il préférée à quelque palais magnifique dans quelque cité illustre? Ne scrutons point les secrets desseins de Dieu : à moins que lui-même ne daigne nous les révéler, nous y perdrons notre peine. A l'homme on peut demander la raison de sa conduite; à Dieu on demande quel est son bon plaisir. Sa volonté est toute sa raison, car toujours elle est juste et sainte, se confondant avec sa sagesse infinie. Après tout, l'immensité devant lui n'est pas plus qu'un atome, et s'il a choisi le grain de sable que nous appelons la terre pour y placer le roi de la création, c'est qu'il a fait cette terre assez convenable pour le porter. D'ailleurs, lors même que Dieu n'aurait eu en vue, dans la création des mondes, que d'offrir à l'esprit de l'homme un sujet inépuisable d'étude, et au cœur de l'homme un motif de reconnaissance et d'amour, qui donc oserait déclarer cette fin indigne de Celui dont le pouvoir n'a pas de bornes et dont la magnificence égale le pouvoir? »

3. Que faut-il penser de l'hypothèse de la *pluralité des mondes habités*? Nullement en contradiction avec l'enseignement catholique, elle a été soutenue avec talent par des écrivains catholiques, notamment par le P. Secchi, S. J.² Leur opinion ne semble s'appuyer sur aucune preuve convaincante. S'il existe réellement dans d'autres astres des

(1) Thirion S. J., *L'évolution de l'astronomie chez les Grecs*; P. Brücker, *Etudes.*, nov. 1890.

(2) *Les étoiles*, t. II, p. 189, *Le Soleil*, t. II, p. 480; Haté, S. J., *Les astres. la raison et la foi*, *Etudes*, 1892, p. 353 et 686; Monsabré, *Conf.* 102^e, 1889.

créatures capables de connaître et d'aimer Dieu, nous admettons sans peine, ou bien qu'elles n'ont pas eu besoin de rédemption, ou bien que Dieu leur a fait miséricorde d'une manière qui nous est inconnue, ou enfin qu'elles ont participé aux effets du sang d'un prix infini répandu sur le Calvaire¹.

2^e OBJECTION. On ne saurait admettre antérieurement à l'existence du soleil, ni la lumière, ni la végétation.

RÉPONSE. a. Nous l'avons dit, nous ne sommes nullement obligés de voir une succession chronologique dans l'œuvre des six jours : la création de la lumière n'est pas *révélée* comme antérieure à la création du soleil. Le monde sidéral peut fort bien avoir été produit après la terre, et le soleil, *s'il a apparu* après celle-ci dans sa forme actuelle, pouvait exister déjà sous une forme différente².

b. Quant à l'existence de la *végétation* avant l'apparition du soleil *sous sa forme actuelle*, elle est parfaitement constatée par la géologie. Écoutons ce que dit à ce sujet Hugh Miller : « A aucune autre époque (il s'agit de l'époque houillère, avant l'influence du soleil dans son état présent), on ne vit une flore si magnifique. Il y avait alors, par exemple, plus de 2500 espèces de fougères (aujourd'hui il n'y en a plus en Europe qu'une soixantaine), et elles avaient une taille gigantesque. » Tel est le fait; nous n'avons pas à en fournir l'explication. Nous pourrions faire remarquer encore, avec M. de Lapparent, que la nature des plantes de l'époque

(1) Ajoutons qu'il n'est pas impossible que les habitants de notre terre soient la cause finale de toute la création visible. Pourquoi, par exemple, Dieu, à qui rien ne coûte, ne pourrait-il pas avoir créé ces astres immenses et en nombre prodigieux, dans le but de nous donner une grande idée de sa toute-puissance, et aussi de détacher plus facilement notre cœur des choses mesquines de la terre. « Dieu, dit le P. Olivier, n'a-t-il pas aimé l'homme jusqu'à donner pour lui son Fils unique; et que sont tous les mondes auprès de ce présent divin? N'a-t-il pas même divinisé l'homme, en associant sa pauvre nature humaine à la nature divine, dans la personne du Verbe incarné; et l'homme ainsi transfiguré n'est-il pas bien plus grand que ne le sont tous les astres qui roulent dans les espaces? Une seule goutte du sang de Jésus vaut plus que tous les globes célestes : le sacrifice de la croix, et le sacrifice de nos autels qui le renouvelle et le perpétue, suffisent à rendre raison de toutes les magnificences de l'univers ». Cf. de Kirwan, *Le véritable concept de la pluralité des mondes*, Revue des Quest. Scient., janv. 1902.

(2) Cf. Pelt, *Hist. de l'Anc. Test.*, t. 1, p. 23.

houillère exigeait peu de lumière, une lumière très tamisée, en même temps qu'une chaleur tropicale. Nul n'ignore que l'on retrouve la même végétation gigantesque aux pôles et à l'équateur. Ce phénomène paléothermal ne peut s'expliquer, dit-il, que par un soleil très dilaté, peut-être encore nébuleux, et ne donnant par conséquent que peu de lumière, surtout à travers la couche épaisse de vapeurs qui entouraient la terre. Le soleil n'était donc pas encore réduit à son diamètre actuel, produisant le jeu des mois et des saisons².

§ III. La Bible et la Biologie

Nous venons de voir que la foi n'a rien à redouter de la géologie ou de la science de la terre, ni de l'astronomie ou de la science du ciel. Elle n'est pas moins en sécurité du côté de la biologie ou de la science de la vie. Les savants et les philosophes affirment de concert qu'il fut une époque où aucun être vivant n'animait et ne pouvait animer la surface du globe. Comment la vie y a-t-elle fait son apparition; par l'intervention de quelle force les molécules inertes furent-elles douées d'un mouvement vital? Selon l'Écriture, c'est Dieu qui, par un acte de sa toute-puissance, a créé les plantes et les animaux dans leurs espèces diverses et leur a donné la faculté de se reproduire. C'est cet acte créateur que certains naturalistes impies prétendaient attaquer au nom de ce qu'ils appelaient les *générations spontanées*.

La vie, disaient-ils, a dû commencer spontanément, sans germes préexistants, sans aucune intervention étrangère, par le seul jeu des forces chimiques et physiques inhérentes à la matière, absolument comme nous voyons se former « le sucre et le vitriol ». Or, ajoutaient-ils, si la chose peut se faire maintenant, elle a pu se faire toujours; l'hypothèse de la création des êtres vivants est donc pour le moins *superflue*. Telle est l'objection que faisaient les hétérogénistes matérialistes, et que nous croyons devoir mentionner encore, ne fût-ce que pour mémoire. Ajoutons qu'ils étaient bien obligés, pour maintenir leur incrédulité, d'affirmer ainsi tout à fait gratuitement ce qu'ils ne pourraient prouver expérimen-

(1) *Géologie*, 2^e éd., pp. 1586 et 1595. V. de Kirwan, *Rev. des Quest. Scient.* janv. 1904.

talement, ce qui est même contraire à toute expérience. C'est que, selon l'aveu de Haeckel lui-même, « si l'on rejette l'hypothèse de la génération spontanée, force est alors d'avoir recours au miracle d'une création surnaturelle, c'est-à-dire divine. » « Depuis Rédi, écrivait déjà Flourens, personne ne croit plus à la génération spontanée des insectes; celle des vers intestinaux ne trouve plus de défenseurs depuis Balbiani; et, après les expériences de Pasteur, elle a été généralement abandonnée par rapport à n'importe quelle espèce d'animalcules. » « Nous regardons comme définitivement condamnée la doctrine des générations spontanées », disait à son tour de Quatrefages. « On ne connaît pas un seul fait positif, dit Virchow, qui établisse qu'une génération spontanée ait jamais eu lieu, qu'une masse inorganique se soit jamais spontanément transformée en masse organique; ceux qui disent le contraire sont contredits par les savants, et non par les théologiens. » Littré, et même Darwin, malgré ses théories transformistes, repoussaient également cette hypothèse. On sait que la question a été étudiée surtout par Pasteur, l'illustre auteur des théories microbiennes et l'une des gloires de l'Académie des Sciences de Paris. Or, voici comment il terminait une leçon donnée à la Sorbonne, en présence de sommités scientifiques : « Il n'y a pas une seule circonstance aujourd'hui connue où l'on ait vu des êtres venir au monde sans parents. Ceux qui l'affirment ont été le jouet d'illusions, ou de causes qu'ils n'ont pas su apercevoir ou qu'ils n'ont pas voulu éviter. » C'est après les travaux mémorables de ce savant, travaux confirmés par les expériences de Schultze, de Schwann, de Milne-Edwards, et les observations de Payen, de Quatrefages, de Claude Bernard et de Dumas, que l'Académie des Sciences a énoncé cette *loi fondamentale* des sciences biologiques : « Les êtres organisés, dans l'état actuel de notre globe, reçoivent toujours la vie de corps déjà vivants; et grands et petits ne naissent pas sans avoir des ancêtres. ¹ »

(1) V. *Etudes*, avril 1889. Cf. Guibert, *Les origines*, ch. 2; Denis Cochin, *L'évolution et la vie*. L'air le plus pur en apparence contient en suspension une infinité de germes de plantes et d'animalcules qui passent aisément à travers les filtres. Ces germes, arrivés dans un milieu convenable, s'y développent et occasionnent la fermentation et la décomposi-

REMARQUES. 1. Se fût-elle vérifiée, l'hypothèse des générations spontanées n'aurait pas atteint le but poursuivi par *un certain nombre* de ses partisans : supprimer la création, et par là Dieu lui-même. Alors même que nous verrions la vie surgir du sein de la matière, il resterait toujours à expliquer la *première apparition* de la matière inanimée. Elle a pu ne pas exister, elle est absolument impuissante à se produire elle-même : elle doit donc son existence et ses énergies à un être antérieur *ayant en lui sa cause suffisante*. Bon gré, mal gré, nous sommes toujours ramenés à un acte créateur, à une intervention de la toute-puissance divine. V. Introduction : *Preuves de l'existence de Dieu*.

2. Disons un mot de l'*extinction future* de la vie sur la terre. Des savants n'ont pas seulement démontré qu'il fut un temps où nul être vivant n'existait sur notre terre, mais ils proclament qu'un jour viendra où *toute vie disparaîtra* de notre globe. Parmi les causes qu'ils assignent à cette extinction se trouve le *refroidissement*. Il est bien constaté qu'une partie des astres qui peuplent le ciel est en voie de perdre sa lumière et sa chaleur; que notre soleil lui-même s'est déjà considérablement refroidi, et qu'il arrivera un moment où il cessera d'envoyer à la terre assez de chaleur pour la vivifier. Cette future disparition de la vie par le froid est tellement certaine, qu'elle forme la conclusion du magistral traité de *Géologie* de M. de Lapparent¹.

tion de diverses substances. En prenant de minutieuses précautions pour empêcher l'accès de ces germes, Pasteur a constaté que jamais la vie n'apparaît spontanément dans la matière organique; que les liquides mêmes les plus altérables se conservent indéfiniment, pourvu qu'on les tienne à l'abri des germes dont l'air est le véhicule. On sait que ces découvertes de Pasteur ont permis à la chirurgie de réaliser, en peu d'années, des progrès merveilleux par le moyen des pansements antiseptiques, et de tenter presque à coup sûr des opérations considérées jusqu'alors comme irréalisables. On trouvera, dans la *Rev. des Quest. scient.*, un intéressant exposé de la lutte engagée entre Pasteur et ses adversaires, ainsi que des expériences concluantes faites par lui à cette occasion. (1889, t. I, p. 471). — Voyez dans Guibert l'histoire de la mésaventure des incrédules au sujet du *Bathybius*; et, sur les radiobes, v. *Rev. des Quest. Scient.*, janv. 1906, p. 326.

(1) « Le progrès de l'émersion des terres boréales paraît destiné à étendre de proche en proche l'influence des glaces polaires. Le soleil, dont la condensation est déjà très avancée ne trouvera bientôt plus, dans le rétrécissement de son diamètre, une source suffisante pour l'entretien de sa chaleur, et à sa surface apparaîtront de larges taches, destinées à se

Lors même que le refroidissement de notre globe n'amènerait pas la cessation de la vie ici-bas, il y aurait encore d'autres causes inévitables de cette extinction, par exemple l'*arasement* ou l'*usure* graduelle des continents et des îles, qui finiront par disparaître sous les eaux de l'océan; le *dessèchement* de la terre, qui tôt ou tard absorbera l'eau des océans et l'atmosphère elle-même; enfin l'*embrasement* de la terre, lequel pourrait se produire de plusieurs manières, et en particulier par la rencontre d'un astre circulant en sens différent de notre planète, ou d'un nuage cosmique composé d'une multitude d'astéroïdes, etc. Le choc contre un globe de masse égale ou supérieure, fût-il obscur, produirait assez de chaleur pour volatiliser la terre.

En énumérant ces causes diverses de disparition des êtres vivants, les savants se maintiennent, comme ils le doivent, dans la sphère qui leur est assignée; c'est uniquement d'après les données de la *science* qu'ils prévoient aussi ce qui *peut* arriver un jour.

On le voit : sur la question de la fin du monde aussi, l'antagonisme est loin d'exister entre les enseignements de la foi et ceux de la science. Bien plus, la science a également démontré que, si constante que puisse être la somme des énergies de l'univers, la quantité d'énergie vibratoire augmente sans cesse aux dépens de l'énergie visible; d'où certains savants déduisent que *l'univers* tend vers un *état limite*, comparable à la mort. « On a trouvé, dit Clausius, une loi naturelle qui permet de conclure, d'une manière certaine, que dans l'univers tout n'a pas un cours circulaire, mais que des modifications ont lieu dans un sens déterminé, et tendent ainsi à amener un état limite. » De là encore ce savant croit pouvoir conclure que l'univers a eu *un commencement*; car, dit-il, « Si le monde était éternel, il serait mort aujourd'hui ¹. »

transformer en une écorce obscure. Le jour où l'extinction de l'astre central sera consommée, nulle réaction physique ou physiologique ne pourra plus s'accomplir sur notre terre, alors réduite à la température de l'espace et à la seule lumière des étoiles. Mais peut-être, avant d'en arriver là, aura-t-elle déjà perdu ses océans et son atmosphère, absorbés par les pores et les fissures d'une écorce dont l'épaisseur doit s'accroître chaque jour. » de Lapparent, *Géologie*, 3^e éd., p. 1596.

(1) V. de Kirwan, *Revue des Quest. scient., Eschatologie*, juillet 1893 et janvier 1904, p. 161 et 174; Carbonnelle, S. J., *Les Confins de la Science et de la Philosophie*.

§ IV. La Bible et la Paléontologie

La paléontologie est la science qui a pour objet la connaissance des animaux et des végétaux qui n'existent plus, mais dont on retrouve des débris ou des vestiges dans les profondeurs de la croûte terrestre. Ces corps organisés ou leurs traces reconnaissables que l'on appelle *fossiles*, se rencontrent jusqu'au sol de l'époque quaternaire, où seulement apparaissent avec certitude les vestiges de l'homme¹.

Si les couches de notre globe étaient partout régulièrement superposées, comme les feuillets d'un livre, il n'y aurait qu'à les soulever, de même qu'on tourne des pages, pour lire avec certitude l'âge relatif de chaque formation fossilifère. Mais il est loin d'en être ainsi : les feuillets de ce livre sont dispersés, ou mutilés, ou mêlés, comme dans un volume dont la pagination a été intervertie. On s'explique dès lors comment l'accord ne règne pas toujours entre les savants, quand ils cherchent à recomposer ce livre de la nature. Quant à l'apologiste, il n'a pas à s'occuper de cette question, alors surtout que rien n'oblige à voir un ordre chronologique dans le récit mosaïque de l'organisation de la terre. (V. p. 146.)

I. ORIGINE DE L'HOMME ET TRANSFORMISME

L'homme, le terme le plus élevé de l'œuvre créatrice, doit son existence à un *acte immédiat et spécial* de Dieu. Tel est l'enseignement de la Bible : « Dieu créa l'homme à son image. » La doctrine de l'Eglise n'est pas moins formelle à cet égard. Il n'est donc pas permis à un chrétien de voir dans *l'homme, corps et âme*, un simple animal perfectionné. Darwin, Karl Vogt, Haeckel, Huxley, de Mortillet, etc., et déjà, au commencement du siècle dernier, Lamarck, ont voulu que l'homme fût le résultat d'une suite incalculable de transformations : un premier organisme, auquel ils donnent le nom de monère, de protoplasme, etc., se serait développé progressivement durant des siècles innombrables.

(1) La question de l'homme préquaternaire a fait le sujet d'une communication de M. Rutot à la Société d'Anthropologie de Bruxelles, dans la séance du 26 novembre 1900.

De cet organisme primitif seraient sorties, l'une après l'autre, toutes les espèces de plantes et d'animaux, et enfin, en passant par le singe, l'homme lui-même. Cette théorie matérialiste, qui prétend confondre l'homme *tout entier*, avec son âme, dans la série des évolutions, est absolument fausse et inadmissible¹.

On ne doit pas s'étonner que les adversaires du surnaturel fassent les derniers efforts pour substituer l'origine animale de l'homme au dogme révélé de la création d'Adam et d'Eve; c'est que ce dogme est intimement lié à celui de nos destinées éternelles : le renverser, ce serait ruiner tout l'édifice de la Révélation. « Si l'homme n'est que le dernier chaînon d'une série produite par l'évolution, il participe à la nature des bêtes et n'a point d'âme immortelle. Que peut, dans le cas d'une origine bestiale, signifier la religion, laquelle est fondée toute entière sur les relations morales de la créature avec le Créateur? Dès lors aussi la loi morale disparaît, en même temps que le pouvoir suprême qui commande à la volonté libre et qui sanctionne les lois. L'homme n'est du reste pas plus responsable de ses actes que les animaux dont il est simplement le type supérieur. Ainsi dégagé de toute responsabilité morale, et débarrassé de la crainte d'un au-delà, quel motif aurait-il de mettre un frein à ses passions? On voit quelles conséquences philosophiques, religieuses, morales et sociales, découlent de la solution donnée à la question présente². »

Il faut toutefois se garder de confondre les systèmes particuliers, qui trop souvent poursuivent un but matérialiste et impie, avec la *conception générale* du transformisme. La fausseté des systèmes à idées préconçues et antireligieuses n'entraîne pas nécessairement la condamnation du transformisme lui-même³.

(1) Quand bien même Dieu aurait attendu, pour donner une âme raisonnable à un être, que l'évolution eût amené cet être au point voulu pour recevoir cette âme, il resterait vrai que Dieu est intervenu d'une manière spéciale pour créer l'âme, comme il l'a fait pour créer la vie.

(2) Guibert, *Les Origines*, p. 178.

(3) « Nous regardons comme certain, vu l'ordre qui règne dans la nature et dont le hasard ne peut être l'auteur, que Dieu a présidé à la formation des espèces. Mais ce qui nous semble discutable, c'est le *mode* dont il a usé pour les créer. Est-il intervenu directement autant de fois

On donne le nom de *transformisme* ou évolutionnisme à la théorie générale de la transformation des espèces par les seules forces de la nature. Personne n'ignore que, de nos jours encore, par une culture soignée et par un ensemble de procédés intelligents, qui constituent ce qu'on appelle la *sélection artificielle*, il est aisé de transformer, d'améliorer les plantes et les animaux, d'obtenir des *variétés* et des *races* nouvelles. La nature elle-même, aidée du climat, de l'action des milieux, de la nourriture, etc., produit sous nos yeux de pareilles transformations. A la vue de ces faits, on a été amené à se demander si cette nature, qui pouvait être, à l'origine, plus féconde et plus puissante qu'aujourd'hui, n'a pas, dans la suite des âges, opéré une *sélection* analogue, et donné naissance à des *espèces* nouvelles et plus parfaites. S'il en était ainsi, *il se pourrait* que d'un petit nombre de types primordiaux, ou même d'un seul type initial créé par Dieu, fussent sorties, dans une suite innombrable de siècles, toutes les espèces de plantes et d'animaux aujourd'hui connues.

Nous n'avons pas mission pour discuter ici la question générale du transformisme au point de vue de la science¹.

que les naturalistes comptent de formes spécifiques; ou bien en a-t-il seulement été la cause première, en posant une loi d'évolution ou formation par descendance commune? Tel est, à notre avis, le terrain sur lequel se pose la question. » Guibert, p. 90.

(1) Voyez Guibert, *Les Origines*, p. 89; Etudes, décembre 1892, *Quelques appréciations récentes des arguments transformistes*; juillet 1901, Martin, S. J., *A la recherche d'un ancêtre*; Fr. Dierckx, S. J.; *L'Homme-Singe et les précurseurs d'Adam*. On verra dans ces ouvrages ce que pensent des arguments allégués en faveur de l'évolutionnisme la plupart des savants. Voici par exemple, ce que nous lisons dans un livre tout récent, dont l'auteur est loin de se montrer favorable aux idées religieuses. « Je reconnais sans peine qu'on n'a jamais vu une espèce en engendrer une autre ni se transformer en une autre, et que l'on n'a aucune observation absolument formelle démontrant que cela ait jamais eu lieu. J'entends ici une vraie bonne espèce, fixe comme les espèces naturelles et se maintenant, comme elles, sans le secours de l'homme. » Et il ajoute : « Beaucoup de transformistes seront sans doute scandalisés en lisant cette déclaration. Je suis cependant absolument convaincu qu'on est ou on n'est pas transformiste, non pour des raisons tirées de l'histoire naturelle, mais en raison de ses opinions philosophiques. » (Yves Delage, *La structure du protoplasme et les grands problèmes de la biologie générale*, 1895).

Le P. Wasmann S. J., si connu dans le monde savant par ses travaux sur les fourmis, vient de commencer à Berlin (1907) une série de confé-

Notre devoir se borne à examiner si cette théorie générale, si l'*idée évolutionniste*, qui fait dériver les êtres vivants plus parfaits d'autres êtres vivants moins parfaits, *est ou n'est pas en contradiction avec l'enseignement catholique*.

Nous n'hésitons pas à répondre qu'elle ne l'est pas, aussi longtemps du moins qu'il ne s'agit que des végétaux et des animaux, à l'exclusion de l'homme¹. La Bible affirme, il est vrai, que Dieu a créé tous les animaux, chacun selon son espèce; mais ses paroles se vérifieraient encore, quand même toutes ces espèces n'auraient pas été créées *immuables*.

La question est autrement grave et compliquée, quand il s'agit de l'homme. *Par son âme spirituelle*, l'homme est tellement distinct de tous les organismes inférieurs, que l'on ne conçoit pas de transition naturelle possible de l'animal, même le plus parfait, à la nature humaine raisonnable. D'ailleurs la Bible, en décrivant l'origine de l'homme, fait mention d'un *acte spécial* du Créateur, aussi bien pour la production du corps que pour celle de l'âme. — Mais le *texte sacré* indique-t-il d'une manière formelle le *mode* suivant lequel le Créateur a opéré pour tirer de la poussière le *corps* d'Adam? A-t-il, comme pour l'âme, agi *directement* par un acte de sa toute puissance; ou bien a-t-il laissé agir les causes secondes? La *science* ne saurait répondre à cette question, et l'Église ne nous impose pas de solution à cet égard.

rences publiques. Il a montré tout d'abord que le problème de l'origine des premières espèces n'appartient pas à la théorie de l'évolution, mais qu'il est d'ordre métaphysique. Il prouve que le principe de l'évolution fournit seul une explication naturelle des variétés de formes dans les espèces; mais il nie qu'on puisse ramener toutes celles-ci à l'origine d'une forme unique, comme le prétend Haeckel. Il se prononce pour « *le développement polygénétique*. » Et ce n'est pas, dit-il, le théologien qui parle ainsi, c'est le zoologiste, d'accord d'ailleurs avec des savants qui font autorité, comme, par exemple, Fleischmann. Aussi bien l'idée du développement naturel du monde organique n'a rien de contraire à la création biblique.

Eût-elle existée, l'évolution des espèces ne saurait supprimer les arguments qui prouvent la contingence du monde et la nécessité d'un être nécessaire. (V. p. 16.) Bien plus, l'évolution des espèces, si elle avait eu lieu, serait elle-même une merveille nouvelle d'ordre et d'harmonie, qui viendrait s'ajouter à toutes les autres merveilles d'ordre par lesquelles nous prouvons la nécessité d'une intelligence ordonnatrice. Elle confirmerait la nécessité de cet Ordonnateur; et, bien loin de supprimer la création, elle serait un des modes de la création. » Farges, *Annales de philosophie chrétienne*, déc. 1897, p. 324.

(1) V. Introduction, p. 64 et suiv.

III. DIFFÉRENCE ENTRE L'HOMME ET L'ANIMAL

Nous l'avons vu : le dernier mot de la science matérialiste consiste à affirmer que l'homme ne diffère pas essentiellement de l'animal. Ce système dégradant est heureusement loin de rallier la majorité des savants.

Pour établir la parenté de l'homme et du singe, on a parfois allégué certains crânes humains fort anciens, qui auraient, dit-on, appartenu à des populations d'un type inférieur, appelées anthropomorphes, anthropoïdes, anthropopithèques, tenant le milieu entre la forme humaine et les singes les plus voisins de l'homme (gorille, orang-outang). Malheureusement pour cette doctrine, il s'est trouvé des savants, fort peu *orthodoxes* d'ailleurs, qui ont jugé cet argument dénué de toute valeur. Il en est résulté que plus personne n'ose affirmer aujourd'hui qu'il existe un lien de parenté directe entre l'homme et l'anthropoïde. Même après la découverte du prétendu pithécantrophe de Java, il resterait encore à rechercher l'intermédiaire tant désiré par les transformistes, et jusqu'à preuve du contraire, les affirmations qui suivent et qui émanent de savants matérialistes, conservent toute leur valeur¹. Voici, par exemple, ce qu'écrivait Virchow, professeur à Berlin et président de la

(1) Vers la fin de l'année 1892, un explorateur, M. Dubois, trouvait, à Trinil, dans l'île de Java, dans un terrain de formation incertaine, deux molaires, et un morceau de voûte crânienne. L'année suivante, à 15 ou 20 mètres du gisement de cette première trouvaille, il découvrait un fémur tout entier. Le tout reconstitué parut aux anthropologistes transformistes représenter l'intermédiaire depuis si longtemps cherché entre l'homme et le singe anthropoïde. Le fémur prouvait que la station droite avait succédé à la marche sur quatre membres. Le faible développement du crâne manifestait encore l'infériorité de l'intelligence et le progrès qui restait à faire pour atteindre l'espèce humaine. On se trouvait en présence du *pithécantropus erectus* ! Plus que tout autre, Haeckel célébra l'heureuse découverte comme la justification du principe qu'il avait déjà formulé : « La descendance de l'homme d'une série de primates tertiaires éteints n'est plus une vague hypothèse, mais bien un fait historique. » Toutefois Haeckel a négligé de prouver que le pithécantrophe descend *directement* du singe hylobate ou gibbon. D'ailleurs, d'autres transformistes moins confiants ne devaient pas tarder à émettre des doutes sur la nature simienne des débris trouvés à Java. Virchow a même jugé que le fémur du pithécantrophe pourrait n'être qu'un débris humain. Cf. *Études*, P. Martin S. J., art. cité.

Société allemande d'Anthropologie « Si nous étudions l'homme quaternaire fossile, lequel pourtant devrait tenir de plus près à nos extrêmes ancêtres, nous trouvons toujours un homme *tel que nous sommes maintenant...* Les vieux troglodytes, les gens des tourbières et des cités lacustres, se présentent aujourd'hui comme une société tout à fait respectable : ils ont des têtes d'une dimension telle que plus d'un homme aujourd'hui vivant s'estimerait heureux d'en posséder une pareille... Somme toute, nous sommes obligés de reconnaître qu'il nous manque le *moindre type fossile d'un état inférieur* du développement humain. Il y a mieux : quand nous faisons le total des hommes fossiles connus jusqu'à présent, et que nous les mettons en parallèle avec ceux que nous offre l'époque actuelle, nous pouvons affirmer hardiment que, parmi les hommes vivants, il se rencontre des individus marqués du caractère d'infériorité relative, en bien plus grand nombre que parmi les hommes fossiles jusqu'à présent découverts... Il n'a encore été trouvé aucun crâne fossile de singe ou d'homme-singe, qui ait réellement pu appartenir à un possesseur humain. » Au Congrès tenu à Moscou en août 1892, Virchow disait encore : « C'est en vain que l'on cherche le chaînon qui rattache l'homme au singe ou à quelque autre espèce animale... Il n'existe pas de Proanthropos, il n'existe pas d'homme-singe... Tous les hommes à l'aspect simiesque ne sont que des produits pathologiques. » Huxley lui-même ne se montre pas moins catégorique : « Les différences structurales existant entre l'homme et le singe, dit-il, ne sont ni petites, ni insignifiantes, et les ossements humains fossiles découverts jusqu'ici n'indiquent encore aucun rapprochement vers la forme pithécoïde (c'est-à-dire de l'homme-singe). » M. Topinard, matérialiste et libre-penseur, fait, dans son livre « *L'Homme dans la nature* » (1891), des aveux d'autant plus significatifs, qu'ils vont directement à l'encontre d'autres passages dans lesquels il plaide en faveur de l'animalité pure de l'homme. « En nous en tenant à la craniologie, nous devons dire que tout s'y oppose à la réunion de l'homme et des anthropoïdes dans un même groupe. » « L'organe dont le verdict pèse le plus dans la balance est le cerveau, siège des merveilleuses facultés qui font de l'homme le souverain de sa planète. » « Par les deux caractères généraux (l'attitude et la conformation des membres) dont nous venons de

terminer l'examen, l'homme doit rester isolé, au-dessus des anthropoïdes et des singes réunis. » « Les anthropoïdes diffèrent des singes infiniment moins qu'ils ne diffèrent des hommes. » « Les anthropoïdes sont trop franchement des singes pour en être séparés. » « L'homme est certainement une des dernières et des plus magnifiques manifestations de cette force créatrice dissimulée sous le mot d'évolution. » « Il faut véritablement avoir un parti pris tout à fait systématique, pour trouver une ressemblance lointaine entre le gorille ou l'orang, et l'Apollon du Belvédère. ¹ »

Les zoologistes partisans de notre origine simienne avouent d'ailleurs que toutes les recherches paléontologiques n'ont jamais pu faire *découvrir un vestige certain* de cette espèce anthropomorphe, de laquelle nous tirerions, les singes et nous, notre commune origine.

Enfin, quelles que soient les ressemblances que l'on puisse constater entre le singe et l'homme, elles n'autorisent pas à conclure qu'ils ont un ancêtre commun : de ce qu'une chose est *possible*, on ne peut en déduire son *existence*. Au surplus, nous allons démontrer qu'il y a des différences profondes entre ces deux types zoologiques, et nous donnerons ensuite la preuve *directe* de l'excellence de notre nature.

Différences anatomiques et physiologiques entre l'homme et le singe. Qu'il y ait entre nous et le singe certaines ressemblances ostéologiques (structure osseuse), il n'y a à cela rien d'étonnant. Ne définit-on pas l'homme un *animal* raisonnable? Dès lors, n'est-il pas clair qu'il doit y avoir des ressemblances entre lui et l'*animal* sans raison? Mais s'il y a des ressemblances entre l'homme et le singe, il y a des *différences* physiologiques notables et très *caractéristiques*.

D'abord l'homme est un être marcheur, organisé pour la station verticale; le singe est un animal grimpeur; il ne peut garder l'attitude verticale que fort peu de temps; même à l'état de domesticité, il a besoin d'un bâton pour se tenir debout; la conformation des mains et des pieds, le volume, la structure et l'aspect extérieur du crâne et du cerveau, le système dentaire, etc., diffèrent tellement dans l'homme et dans celui d'entre les singes qui s'en rapproche le plus, qu'il faut, chez un naturaliste, une haine bien grande de sa propre

(1) V. Rev. des Quest. scient., oct. 1900.

excellence, pour l'amener à conclure que anatomiquement ces êtres forment une même classe avec lui. La seule circonstance de l'absence presque complète de poils chez l'homme, surtout dans la région dorsale, est si considérable, que Alfred Russell Wallace déclare insoluble la difficulté qui en résulte pour le Darwinisme ; aussi Darwin et Haeckel étaient de très mauvaise humeur contre lui, parce qu'il a commis, disaient-ils, l'*imprudance* de signaler cette absence. Rien de plus frivole d'ailleurs, rien de plus ridicule, que les explications que les partisans de notre origine simienne essaient de donner de cette nudité de la peau humaine.

Écoutons de plus ce que disent les savants sérieux, et en particulier de Quatrefages. Voici comment il termine un rapport sur les progrès de l'anthropologie : « Il n'existe pas de passage possible entre l'homme et le singe, si ce n'est à la condition d'*intervertir les lois du développement* », c'est-à-dire à la condition, pour les matérialistes, de *renverser* d'un seul coup le système qu'ils ont péniblement élaboré. L'anatomiste Huxley, que sa haine des croyances spiritualistes n'empêche pas d'être loyal, et qui a plus que personne qualité pour faire la leçon aux matérialistes contemporains, déclare que « chaque os de gorille porte une empreinte par laquelle on peut le distinguer de l'os humain correspondant.¹ Dans la création actuelle tout au moins, ajoute-t-il, aucun être intermédiaire ne comble *la brèche* qui sépare l'homme du troglodyte. Nier l'existence de cet *abîme* serait aussi blâmable qu'absurde.² » Karl Vogt lui-même, tout athée et cynique qu'il est, n'a pas de plaisanteries assez mordantes à l'adresse de ceux de ses amis qui rangent l'homme et l'animal dans une même classe.³

(1) Suivant de Quatrefages, il n'est pas un humain qui ne porte en lui-même son certificat d'origine.

(2) *La place de l'homme dans la nature*, Préf. p. 79.

(3) Il est curieux de voir avec quelle vigueur Karl Vogt dénonce le manque évident de probité scientifique d'Haeckel, qui n'hésite pas, pour étayer sa thèse matérialiste, à substituer l'arbitraire d'un système à la réalité des faits, et les inventions de son esprit aventureux aux données positives de l'observation. Pour les besoins de sa triste cause, il va jusqu'à imaginer gratuitement des lois naturelles ; « mais ces lois, dit son ami Vogt, on ne les invoque que par présomption, par ignorance ou par paresse. » Voilà cependant l'homme qui se donnait pour mission, disait-il, « de remettre sur la bonne voie des philosophes raisonneurs et

THÈSE. — L'HOMME DIFFÈRE ESSENTIELLEMENT DE L'ANIMAL

PREUVE. — Différences intellectuelle, morale et religieuse. Lors même que la ressemblance physique du singe avec l'homme serait beaucoup plus grande, elle ne prouverait absolument rien, car ce qui fait *l'homme*, ce qui constitue sa véritable supériorité, ce n'est pas son squelette, c'est son *âme raisonnable et libre, sa nature morale et religieuse*. Ici, ce n'est pas une simple différence de degré, mais une différence de *nature, d'essence*. Donnons quelques développements à cette vérité capitale.

A. Différence intellectuelle. L'homme seul est doué d'intelligence, car seul il *raisonne*, seul il *parle*, seul il *invente*, et est indéfiniment *perfectible*.

a. L'homme seul raisonne. L'animal a reçu l'instinct, c'est-à-dire cette impulsion aveugle et spontanée, qui n'est pas la conséquence de la réflexion, mais de l'organisation, et qui, partant, est irrésistible, uniforme et invariable. Il agit, mais déterminé par ce principe intérieur, sans liberté et sans conscience de lui-même : *potius agitur quam agit*. Il ne perçoit que les phénomènes qui frappent les sens; il n'a que des images concrètes et individuelles. L'homme au contraire, doué de raison, a la conscience de sa personnalité, de sa liberté, de sa responsabilité; il sait dire : *moi*, et se distinguer nettement des êtres qui l'entourent. Seul il possède des idées abstraites, universelles, absolues; il perçoit les vérités nécessaires et éternelles; il a la puissance de saisir les causes substantielles des phénomènes qui frappent ses sens, et non les phénomènes seulement. (V. *Introd.* p. 69). Seul encore, il goûte le beau, le vrai, le bien; armé des lois de la logique, il fait des raisonnements, s'instruit, et acquiert chaque jour de nouvelles connaissances. Seul enfin, il connaît les êtres et les actes purement spirituels. L'animal n'a rien de tout cela. Il est bien vrai qu'avec du sucre et un bâton on le plie à faire beaucoup de choses;

nos théologiens qui croient arriver, par des spéculations pures et des inspirations divines, à comprendre l'organisme humain. » V. *L'Homme-Singe* par le P. Fr. Dierckx, S.J. V. aussi *L'origine de l'homme d'après Ernest Haeckel*, par le même; *Revue des Quest. scient.* avril 1900, et janv. 1904, p. 160.

mais qui donc s'est jamais avisé, par exemple, de raisonner avec l'animal même le mieux dressé? Qui peut sérieusement lui supposer une intelligence, c'est-à-dire la puissance d'abstraire, de dégager l'intelligible, l'universel, des images matérielles fournies par les sens¹? — Voyez dans l'Introduction ce que nous disons de l'âme humaine, p. 64 et suivantes.

b. L'homme seul parle. L'animal pousse des cris par lesquels il exprime le plaisir qu'il ressent ou la douleur qu'il éprouve; mais il n'a pas de langage proprement dit. Comment exprimerait-il des *pensées* qu'il n'a pas? S'il manifeste ses *impressions*, ce n'est pas sciemment et librement; il y est poussé par son instinct et il ignore cette manifestation. Le perroquet le mieux dressé n'est qu'une sorte de machine à répétition, un phonographe vivant. Nous savons bien qu'on peut épiloguer sur le prétendu langage des animaux, mais ce qui est incontestable, c'est que l'homme seul parle un langage artificiel, composé de sons ou de signes *conventionnels*, variant de peuple à peuple, d'homme à homme. Un tel langage, représentation sensible d'une pensée immatérielle, exige évidemment le travail de la raison. De plus, l'homme seul parle avec l'intention explicite et formelle de communiquer ce qu'il pense; quand il raconte, quand il cause, quand il enseigne, quand il discute un point théorique quelconque, il a le plus souvent pour *but unique* d'exprimer ses pensées, de transmettre ses connaissances à son interlocuteur.

(1) On trouvera la réponse à certaines objections spécieuses concernant, par exemple, ce qu'on appelle *l'esprit des bêtes*, ainsi que le peu d'intelligence des peuples sauvages, dans l'ouvrage cité de Guibert, pp. 187 et 371. En général, il faut soigneusement, dans ces sortes de questions, distinguer deux sortes de facultés. Les unes sont dites facultés *sensibles*, et consistent dans le pouvoir de connaître, d'aimer et de poursuivre ce qui frappe les sens, de retenir et de combiner les images imprimées dans l'organe cérébral. Les autres sont dites facultés *intellectuelles*, et consistent dans le pouvoir d'abstraire l'idée de l'image, de généraliser les idées, de les combiner, de raisonner, de poursuivre le bien immatériel, de traiter tout ce qui concerne la morale, la religion, le progrès. Nous reconnaissons que les animaux possèdent les facultés sensibles; elles suffisent à expliquer les faits singuliers que l'on se plaît à citer à leur sujet; mais à l'homme seul appartiennent les facultés intellectuelles ou spirituelles. Cf. abbé Piat, *La personne humaine*, l. II. ch. IV; Cosmos, 21 mars 1891; Duilhé de Saint-Projet, Apologie, p. 397.

c. *L'homme seul est perfectible et seul il invente.* Tandis que l'homme est essentiellement perfectible, et que, de fait, il a progressé dans les lettres, les sciences, les arts, l'industrie, le commerce, etc., tandis qu'il ne cesse de marcher de découvertes en découvertes, l'animal reste perpétuellement stationnaire. Jamais il ne dépasse les limites de son instinct. Sans doute, nous venons de le dire, en se servant des sens, de la mémoire et de l'imagination sensibles de l'animal, l'homme peut parvenir à le corriger de certains défauts, à lui faire prendre certaines habitudes; mais on peut dire néanmoins que l'animal naît tout formé, et que, de lui-même, il est imperfectible. Laissez-le à son instinct, il restera toujours ce que son espèce était au commencement du monde; il ne découvre rien, n'invente rien, n'améliore rien. Les abeilles construisent de nos jours leurs cellules, comme lorsque Salomon les observait, et les mœurs des animaux sont encore telles que les a décrites Aristote. C'est que le progrès suppose la réflexion, le raisonnement, les idées générales et abstraites de la raison.

B. *Différence morale.* A l'exclusion de l'animal, l'homme a le *sens moral*, l'idée de devoirs s'imposant à la conscience; non seulement il distingue entre le vice et la vertu, mais il a la faculté de jouir du bien moral qu'il fait et de souffrir du mal qu'il commet; seul aussi il a l'idée d'une vie future qui lui réserve des récompenses ou des châtiments mérités. On voit sans doute l'animal s'abstenir de certaines choses, mais c'est par instinct et par crainte des châtiments physiques que lui rappelle sa mémoire sensible; ce n'est assurément pas pour éviter un mal moral, pour échapper à un remords de conscience ou à un châtiment de l'autre vie.

Si l'homme se sent responsable de ses actes, s'il est capable de mériter ou de démériter, c'est qu'il possède *la liberté* ou la faculté de *choisir entre les moyens* qui conduisent à la fin. (V. Introd. p. 73)¹. Or, ce libre arbitre n'appartient qu'à

(1) Au sujet de l'objection à la liberté humaine, tirée de la conservation de l'énergie (Introd., p. 88), voyez Etudes du 5 avril 1904, p. 130 : « Jamais la conservation de l'énergie n'a été rigoureusement et universellement démontrée. Pour l'ensemble de l'univers, pour les phénomènes vitaux et même pour beaucoup d'autres, jamais la démonstration absolument rigoureuse n'a été faite, jamais elle ne le sera. Il faut voir comment M. Poincaré, dans son livre : *La science et l'hypothèse*, enfonce dans ce malheureux principe sa pénétrante analyse. De ses terribles serres le pauvre sort sous la

l'homme. L'animal n'a que l'instinct, qui est aveugle et qui ne lui permet pas de délibérer et de faire un choix raisonné. Aussi n'est-il pas responsable de ce qu'il fait; si on châtie, si on tue un animal nuisible, ce n'est pas qu'on le regarde comme coupable, mais c'est pour l'empêcher de causer un nouveau dommage en suivant le même instinct. Il en est tout autrement de l'homme : on l'admoneste, on le récompense ou on le punit, parce que les impressions faites sur lui par les objets sensibles le laissent libre d'agir d'une manière indépendante de ses attraites et de ses répugnances : « L'homme, dit Bossuet, est tellement maître de son corps, qu'il peut même le sacrifier à un plus grand bien qu'il se propose. »

C. Différence religieuse. Quant à la *religiosité*, c'est-à-dire cette tendance qui en nous cherche Dieu, s'élève vers lui et nous fait un besoin de nous mettre en rapport avec lui, elle est si exclusivement l'apanage de l'homme, que déjà les païens proposaient de le définir : un *animal religieux*.

Voilà ce que disent la philosophie et le simple bon sens, et cette doctrine est confirmée par le *témoignage des savants les plus distingués*. « L'homme seul, dit Quatrefages, a la notion du bien et du mal moral, indépendamment de tout bien-être ou de toute souffrance physique, il croit à des êtres supérieurs pouvant influencer sur sa destinée; il croit à la prolongation de son existence après cette vie... Jamais chez un animal quelconque on n'a rien constaté de semblable, ni même d'analogue. »

A ceux qui prétendent qu'il existe des peuples sans religion aucune, contentons-nous d'opposer quelques autorités éminentes. « Je déclare, dit le même savant, que je ne connais *pas une seule peuplade* qu'on puisse, avec quelque apparence de raison, appeler athée. » Ailleurs il dit encore : « Obligé par mon enseignement même de passer en revue toutes les races humaines, j'ai cherché l'athéisme chez les peuplades les plus inférieures, comme chez les plus élevées; je ne l'ai rencontré nulle part, si ce n'est à l'état individuel, ou à celui d'écoles plus ou moins restreintes, comme on l'a vu en Europe au siècle dernier, comme on l'y voit encore aujourd'hui. L'athéisme n'est nulle part qu'à l'état erra-

forme suivante : *Il y a quelque chose qui demeure constant. Ce n'est pas gênant!* » Sur la liberté, voyez les Confér. du P. Janvier, Carême de 1904.

tique... Tel est le résultat d'une enquête qu'il m'est permis d'appeler consciencieuse.... » « Quelques dégradées que soient les populations africaines, dit à son tour le célèbre Livingstone, il n'est pas besoin de les entretenir de l'existence de Dieu, ni de leur parler de la vie future : ces deux vérités sont *universellement reconnues en Afrique.* »

CONCLUSION. Nous pouvons donc conclure que, indépendamment des différences considérables qui existent entre l'*organisme* de l'homme et celui de l'animal, il y a entre eux, sous le rapport *intellectuel, moral et religieux*, une distance infranchissable. Cette triple différence frappe peut-être moins que celle qui regarde l'organisme, car elle ne tombe pas sous les sens, on ne la touche pas du scalpel; mais en réalité elle est bien plus considérable que celle qui sépare le règne animal du règne végétal¹.

Résumons, dans une page de l'abbé Caussette, les réflexions qui précèdent. « Comment a-t-il pu venir à la pensée d'un homme sensé de se mettre sur la même ligne que le singe? Quels progrès le singe a-t-il donc réalisés, depuis tant de siècles qu'il gambade dans les forêts? Voyez l'homme, au contraire, se promener fièrement au milieu des trésors d'esprit renfermés dans les bibliothèques et dans les musées de Rome, de Paris, de Munich ou de Londres, ou au milieu des merveilles d'une exposition universelle, produits de son intelligence et de son habileté. Ecoutez-le s'écrier : Je suis l'auteur de l'Iliade et de la Somme théologique de saint Thomas; je me nomme Platon, Augustin, Bossuet; j'ai composé les chants de Rossini et de Gluck; j'ai fait tressaillir le monde ancien et le monde moderne aux accents de Pindare, d'Euripide, de Racine, de Corneille; j'ai bâti le Parthénon et lancé dans les airs la coupole du Vatican; j'ai pesé les astres dans ma balance, analysé leurs éléments et suivi l'itinéraire des soleils dans les profondeurs du ciel; j'ai découvert des continents ignorés, et vogué en

(1) « L'espèce humaine, reconnaît Ch. Richet lui-même, est une unité tellement forte, qu'il n'y a pas d'incertitude ni d'hésitation sur ses limites. Quelque convaincu que l'on puisse être de l'origine animale de l'homme, on est forcé de reconnaître qu'il y a un fossé profond entre le premier des singes et le dernier des hommes, et ce ne sont pas les chétives reliques du *Pithecanthropus erectus* qui pourront changer l'opinion unanime. » *Revue génér. des sciences*, 30 octobre 1905, p. 883.

dominateur par delà toutes les mers ; j'ai fait apparaître et j'ai étudié tout un monde d'animalcules, et je suis parvenu à augmenter de dix années la vie moyenne de mes semblables ; assouplissant les forces de la nature à mon usage, j'ai attaché la vapeur à mes chars et parlé à mes frères d'un bout du monde à l'autre avec la rapidité de l'électricité ; j'ai fait la civilisation de Babylone, d'Athènes, de Rome et de l'Europe chrétienne. Quand on m'aura montré les cités, les livres, les chefs-d'œuvre artistiques et littéraires, ainsi que les découvertes de ces singes ou autres animaux dont on a l'audace de me dire le descendant, je pourrai commencer à croire que l'on parle sérieusement.¹ »

IV. DE L'UNITÉ D'ORIGINE DE TOUTES LES RACES HUMAINES

« Dieu, dit Saint Paul (Actes xvii. 26), a fait sortir toute la race humaine d'un seul homme, pour habiter la terre. » C'est un article de foi que tous les hommes qui peuplent *actuellement* la terre *descendent d'Adam* ; ce dogme est d'ailleurs intimement lié avec celui du péché originel, de la rédemption, etc. Il est pourtant rejeté par les *Polygénistes*, qui veulent voir parmi les hommes *plusieurs espèces* différentes. Les *Monogénistes*, au contraire, reconnaissent que tous les hommes ne forment qu'une seule espèce, bien que dans cette espèce on trouve différentes *racés*.

Avant de prouver que l'Écriture n'est nullement en désaccord avec la vraie science, faisons quelques observations préliminaires.

1^{re} OBSERVATION. Pour nous, il importe avant tout de remarquer que la Bible n'affirme pas l'unité d'espèce, mais l'unité d'origine, c'est-à-dire l'unité *adamique* de toutes les races humaines. En conséquence, lors même qu'il serait constaté que les variétés amenées par le temps *dans la descendance du premier homme*, vont jusqu'à constituer des espèces nouvelles, le dogme chrétien ne serait pas renversé. — Pour les partisans du transformisme, puisqu'il n'y a à leurs yeux parmi les hommes que des *variétés*, toutes parentes entre elles, la question d'espèce n'a pas lieu d'être posée, mais la question d'origine demeure.

2^e OBSERVATION. De l'aveu de ses défenseurs les plus ardents

(1) *Le bon sens de la foi.*

la doctrine polygéniste ne date, scientifiquement parlant, que de quelques années. De plus, elle ne compte qu'un nombre très restreint de partisans, tandis que l'immense majorité des savants professent l'unité de souche. Nous pourrions citer Blumenbach, Pritchard, Linné, Buffon, Cuvier, Van Baer, Van Meyer, Burdach, Etienne et Isidore Geoffroy Saint-Hilaire, de Blainville, Hugh Miller, De Serres, Flourens, Quatrefages, Milne Edwards, Lyell, Huxley. Il est donc absolument faux que, sur ce point capital, la science et la révélation soient en conflit. Il est à remarquer en outre que les traditions de tous les peuples, soit orales, soit consignées dans les plus anciens livres, s'accordent de la manière la plus frappante, à faire descendre le genre humain tout entier d'un couple unique.

3^e OBSERVATION. Chose singulière ! N'est-il pas étrange de voir certains savants affirmer l'impossibilité de la descendance commune de l'homme nègre et de l'homme blanc, et néanmoins admettre l'origine simienne de l'homme comme une hypothèse raisonnable ou comme un fait ? D'où peut venir cette aberration d'esprit, si ce n'est de la préoccupation constante chez quelques hommes de nier l'existence d'un Dieu personnel, créateur de l'univers et de l'homme en particulier ?

Ce qui précède suffit amplement *pour ôter toute valeur aux objections des Polygénistes contre la Bible*. Établissons pourtant, d'une manière directe, que rien ne s'oppose à ce que tous les habitants actuels de la terre descendent *d'un couple unique*.

1^{er} ARGUMENT. L'expérience apprend que les races humaines, même les plus abâtardies, réunies avec les races les plus parfaites, donnent des individus indéfiniment féconds. De là vient qu'une foule de savants admettent pour notre humanité, non seulement l'unité d'origine, mais même l'unité d'espèce. Quoi qu'il en soit de cette question, il est du moins certain qu'il existe une *grande ressemblance* entre tous les individus appartenant aux *diverses races* humaines. En effet :

a. L'organisation *physique* est la même chez tous les hommes dans les parties essentielles ; les dissemblances sont insignifiantes, si on les compare avec celles qu'on constate par exemple, entre un épagneul et un bouledogue

ou un lévrier, lesquels pourtant, de l'avis de tous, appartiennent à la même *espèce*. Chez toutes les races humaines on trouve les mêmes plis cérébraux, le même nombre de dents, de même longueur, et disposées dans le même ordre, la même conformation des mains, ainsi que l'opposition du pouce et de l'index, la même situation verticale, le même appareil vocal très perfectionné. « Dolichocéphale ou brachycéphale, grand ou petit, orthognathe prognathe, l'homme quaternaire, dit M. de Quatrefages, est toujours homme dans l'acception entière du mot. Plus on étudie, plus on s'assure que chaque os de squelette, depuis le plus volumineux jusqu'au plus petit, porte avec lui, dans sa forme et dans ses proportions, un certificat d'origine impossible à méconnaître. » *L'espèce humaine*, p. 220. Et ce qu'il dit des races quaternaires, il le dirait, à plus forte raison, des races actuelles. Aussi est-il impossible, selon le même savant, de donner une classification naturelle des différentes races d'hommes. Supposez que l'on ait disposé tous les hommes sur une même ligne, soit d'après la teinte de leur peau, soit d'après leurs cheveux, soit d'après l'angle facial, etc., ils se trouveront mêlés et confondus par rapport aux autres caractères. Toute note prise comme différentielle amènera nécessairement la confusion de toutes les autres. D'ordinaire, dit Herder, on n'énumère que quatre races principales d'hommes; mais en réalité *les variétés sont infinies*; on trouve *tous les intermédiaires*; les couleurs se fondent les unes dans les autres, et, dans une même race, l'aspect des individus diffère au point de vue de la couleur, comme de la structure.

b. Sous le rapport *intellectuel, moral et religieux*, la ressemblance n'est pas moins grande. Tous les hommes sont doués de la raison; ils ont la faculté de parler un langage articulé, d'exprimer leurs pensées dans le seul but de les communiquer; les nègres eux-mêmes sont capables d'un développement intellectuel et moral remarquable; les races les plus grossières peuvent recevoir une civilisation progressive; toutes ont le sentiment moral et religieux, bien qu'à des degrés divers.

2^e ARGUMENT. C'est à ceux qui avancent une doctrine *nouvelle* à en exhiber les preuves. Or, les Polygénistes n'ont rien de certain à opposer à nos arguments. D'abord ils ne

peuvent démontrer l'impossibilité de la formation de plusieurs *races* humaines *dans une seule espèce*; moins encore pourraient-ils prouver l'impossibilité de la descendance de tous les hommes *d'un seul couple*. Nous, au contraire, nous expliquons suffisamment les différences que l'on observe entre les diverses races. Il est bien constaté, en effet, que le climat, le genre habituel de vie et l'hérédité peuvent amener cette diversité. Toutefois, quand bien même nous serions hors d'état d'assigner les *causes* de ces différences, notre embarras n'aurait rien d'étonnant, car il s'agit ici d'une question d'*origine*, et l'on sait assez que ces sortes de questions sont en général mystérieuses et inaccessibles à la science.

1^{re} REMARQUE. Il y a, disent les polygénistes, trop de différences entre le blanc et le nègre, par exemple, pour qu'ils constituent une même espèce et qu'ils aient la même origine. La vérité est que les dissemblances que l'on constate entre les diverses races humaines n'ont pas l'importance que certains naturalistes affectent de leur attribuer¹. Ainsi une des choses qui frappent le plus, quand des hommes appartenant à des races différentes sont rapprochés l'un de l'autre, c'est la *couleur de la peau*. On sait que cette coloration, qui va depuis le blanc mat chez l'albinos jusqu'au noir brunâtre chez le nègre, est due au pigment, matière colorante renfermée dans les cellules de la peau. Or, l'observation constate que cette coloration peut se modifier à la suite d'un simple changement de climat et de régime; qu'elle dépend en partie de l'air, de la température

(1) On constate dans les végétaux et les animaux dont l'identité d'origine est certaine, des différences bien plus considérables que celles qui séparent les races humaines. Que de variétés, par exemple, dans les radis, les choux, le froment, les poires, les pommes! La vigne, à elle seule, offre au moins mille variétés différentes, qui se propagent semblables à elles-mêmes. Dans le règne animal, ces variétés ne sont pas moins nombreuses. On compte au moins 150 races de pigeons. A une exposition qui eut lieu en 1858, on vit figurer, pour l'Europe seule, 28 races canines, présentant des variations de taille, allant de un à cinq; de pelage, depuis la fourrure la plus épaisse jusqu'à la peau nue; de couleur, depuis le noir jusqu'au blanc, en passant par toutes les couleurs et nuances intermédiaires; de voix, depuis le chien muet jusqu'au chien courant; de nombre de vertèbres caudales, depuis 0 jusqu'à 21; de forme de la tête, depuis la levrette jusqu'au bouledogue.

moyenne de la région, de la lumière surtout, et même des conditions sociales où se meut la vie. La peau d'un Européen, par exemple, finit par brunir sous les tropiques, tandis qu'elle devient presque rouge cuivre après un long séjour en Guinée; aux îles Marquises, elle prend un teint aussi bronzé que celui des naturels. Ignore-t-on que le travail des champs suffit pour produire le hâle? A son tour, la couleur du nègre devient plus claire dans les climats tempérés. Sans doute la distance est grande du blanc Suédois au noir du Congo ou au Caraïbe; mais nous l'avons dit, ce n'est qu'en passant par une foule de nuances imperceptibles que, d'une latitude à l'autre, l'on arrive du teint blanc ou jaune, au cuivré, au brun et au noir. Ces influences du milieu ne s'observent pas moins dans les animaux que chez l'homme. En Guinée, les volailles et les chiens sont tout noirs; aux pôles, au contraire, les animaux deviennent facilement blancs en hiver, à moins qu'on ne les tienne à l'intérieur des maisons. Bref, la couleur est chose si accessoire, qu'un éleveur habile peut, en trois années, donner au pigeon, par exemple, un plumage à son choix.

Les *cheveux* ne sont pas un caractère plus distinctif; les spécialistes le reconnaissent. Ils sont laineux et crépus, longs et lisses, selon le régime hygiénique, le pays et le mélange des races. de Quatrefages fait remarquer que la toison humaine présente des variations moins considérables que la toison d'animaux classés avec raison dans une même espèce.

Quant à la *capacité* du crâne, à son *poids* et à sa *forme*, il n'y a pas plus de variétés entre les diverses *racés* d'hommes, qu'entre les diverses *racés* animales. Pourquoi donc ces différences, qui ne font jamais conclure contre l'unité d'espèce, quand il s'agit de l'animal, autoriseraient-elles à contester cette unité quand il s'agit de l'homme? Au reste l'Américain Morton lui-même, d'accord sur ce point avec d'autres Polygénistes, a prouvé, en mesurant plus de 1200 crânes, que l'objection que l'on a voulu tirer de la *capacité* du crâne n'a rien de sérieux. Dans une série de 964 crânes humains examinés par Wagner, le célèbre médecin Dupuytren n'obtenait que le n° 179, et le minéralogiste Hausman que le n° 641! « Il faut en prendre son parti, dit M. Flourens, la grandeur du cerveau ne donne pas la grandeur de l'intelligence. » — Même observation pour la *forme* du crâne et pour l'*angle*

facial. Cet angle facial est en moyenne, d'après Camper, de 70 degrés chez les nègres, et de 85 dans le type grec le plus pur : cet écart de 15 degrés ne peut évidemment pas constituer une différence *spécifique*, vu surtout qu'entre le nègre et les statues grecques, on trouve tous les degrés intermédiaires de l'échelle. Bien autre est la différence entre l'angle facial du nègre et celui du chimpanzé adulte : chez celui-ci, il atteint à peine 35 degrés ! Haeckel lui-même reconnaît qu'on ne peut baser aucune classification de l'espèce humaine sur la forme du crâne. Il y a des têtes longues, des têtes courtes, et tous les intermédiaires chez le même peuple. Chose remarquable : les prognathes, chez qui les maxillaires font saillie en avant, de manière à rappeler le museau des animaux, ne naissent pas tels ; ils le deviennent avec l'âge ; on en rencontre d'ailleurs chez tous les peuples, même chez les plus civilisés¹.

On le voit, il n'est aucune différence assez caractéristique pour empêcher de classer les races humaines dans la même espèce, et surtout de leur attribuer une même origine.

2^{me} REMARQUE. Pour comprendre comment les descendants du premier homme ont pu peupler les *îles les plus lointaines*, il suffit de remarquer que, nulle part, les communications d'une contrée à une autre ne sont aussi difficiles que pour les îles de la mer du Sud. Or, on prouve avec évidence que ces difficultés ont été vaincues : l'idiome, les mœurs, les traditions et la religion des peuples du Pacifique se ressemblent au point de ne pas permettre un doute sur la réalité des migrations dans ces parages. (V. Quatrefages, *Unité de l'espèce humaine*.)

Quant au *peuplement de l'Amérique* en particulier, il est probable que le continent américain n'a pas toujours été séparé de l'Asie comme il l'est aujourd'hui ; d'ailleurs la traversée d'Asie en Amérique n'exige pas trente-six heures. En outre, le courant froid qui sort de l'Océan arctique par le détroit de Behring, emporte vers le continent américain toutes les barques égarées dans l'Océan Pacifique. C'est ainsi que depuis 1852, c'est-à-dire depuis la colonisation de la Californie par la race blanche, on a recueilli dans ce pays plus de vingt-huit navires qui venaient d'Asie, dont seize con-

(1) V. Vigouroux, *ouvr. cité*, t. 3 ; Guibert, p. 227, et sur la formation des races humaines, p. 245.

tenaient des passagers. Enfin il est établi, par des preuves de différents genres, que plusieurs nations de l'ancien monde ont contribué à peupler l'Amérique; on cite en particulier les Phéniciens, les Normands-Scandinaves, les Indiens, les Chinois, les Japonais. La race jaune est encore représentée au Brésil par les Botocoudos.

3^{me} REMARQUE. L'objection que l'on prétend tirer de la *linguistique* contre l'unité de l'espèce humaine n'a aucune valeur. Quel rapport peut-il y avoir entre des espèces différentes d'hommes et la signification *conventionnelle* que l'on attache à certains sons, alors surtout que cette signification varie, ainsi que les sons, chez le même peuple? Qui ne sait que la parole articulée est soumise à de perpétuels changements; qu'il ne faut pas longtemps aux peuples sauvages pour changer leur langage? Il n'en est pas des langues parlées par les peuples peu civilisés, comme des langues fixées par l'écriture et enrichies de monuments littéraires. Les hommes de la même région sont loin de suivre la même grammaire et le même dictionnaire. On a calculé que des paysans anglais n'emploient que trois cents mots environ, bien que la langue anglaise en renferme au moins cent mille. Aussi est-il des philologues, même parmi ceux qui n'admettent pas l'unité primitive du langage, Renan entre autres, qui reconnaissent l'impossibilité de tirer de leur opinion une preuve contre l'unité primitive de l'espèce humaine. « Quelque diversité qui existe dans les formes et dans les racines des langues humaines, dit Max Müller, on ne peut tirer de cette diversité aucun argument concluant contre la possibilité de l'origine commune de ces langues. » Voici la conclusion d'un article du P. Paul Peeters, S. J., du 16 novembre 1906, sur la linguistique: « Si l'unité première du langage n'est pas encore démontrable scientifiquement, elle n'est pas non plus sur le point d'être démentie par des preuves certaines. La question n'est pas mûre pour une solution affirmative, mais elle ne l'est pas davantage pour une solution négative. Ceux qui escomptent le témoignage de la linguistique en valeur de la polygénésie des races humaines se livrent donc à de vaines rodomontades. C'est autant d'acquis pour l'apologétique chrétienne¹. »

(1) *Revue belge d'Apologétique chrétienne*, nov. 1906.

V. DE L'ANTIQUITÉ DE L'ESPÈCE HUMAINE

Il est bien certain que *la vie* n'a pas toujours existé sur notre terre; et que, parmi les êtres doués de vie, l'homme est *le plus récent*. Mais tandis qu'il semble résulter de la lecture de la Genèse que l'apparition de l'homme sur la terre remonte à quelques milliers d'années seulement, un certain nombre de naturalistes et d'historiens affirment, sans sourciller, que notre humanité est vieille d'au moins cent mille ans; il en est même qui vont jusqu'à cent mille siècles! Cette antiquité, on le conçoit, est particulièrement nécessaire aux hommes qui nous font descendre des singes anthropoïdes : c'est que, en effet, il aurait fallu beaucoup de temps pour nous élever de l'état bestial au niveau intellectuel, moral et religieux, que l'on constate déjà chez les peuples les plus anciens! Montrons que, au sujet de *l'âge de l'humanité*, il n'existe aucune opposition entre la Bible et la science.

I. CE QUE DIT LA BIBLE SUR CETTE QUESTION. — L'Écriture ne nous dit rien de formel relativement à *l'âge de l'homme*, et l'Église, qui n'a point pour mission de régler les questions de chronologie, n'a jamais rien décidé à cet égard. Il existe bien, il est vrai, une chronologie appelée biblique, parce qu'elle est *basée* sur des éléments de l'Écriture. Mais quelle en est la valeur? Pour l'apprécier, il suffit de dire qu'il y a presque autant de systèmes chronologiques de la Bible que d'exégètes. Des Vignolles comptait déjà, en 1738, plus de deux cents calculs, différant entre eux de trente-cinq siècles, et, malgré tous les efforts tentés, on n'a pas pu jusqu'ici débrouiller ce chaos. Aussi le savant abbé Le Hir déclare-t-il que « la chronologie biblique flotte indécise; c'est aux *sciences humaines* qu'il appartient de trouver la date de la création de notre espèce¹. »

(1) « C'est une erreur de croire que la foi catholique enferme l'existence de l'homme dans une durée qui ne peut dépasser 6000 ans.... Rien de précis ne nous a été révélé à cet égard. » Card. Meignan, *Le Monde et l'homme primitif*, p. 163. « Il est impossible de construire avec les documents de la Bible une chronologie des premiers temps, précise et complète, et qui mériterait le nom de chronologie révélée. » (P. Brucker S. J.) Déjà au XVII^e siècle le savant Petau disait : « On n'a aucun moyen de savoir à quelle date a eu lieu la création, et il faudrait une révélation expresse de Dieu pour la connaître. » *De doctrina temporum*, l. XI, ch. VI, t. II. V. Pelt, ouvr. cité, t. 1, ch. IX.

D'où provient cette incertitude ? De diverses causes, dont voici les principales :

a. Nous ne connaissons pas les *vrais nombres* écrits par les auteurs sacrés, soit dans le Pentateuque, soit dans les autres livres inspirés; tous les textes anciens que nous possédons sont entre eux, à cet égard, dans un désaccord complet. D'après le texte hébreu et celui de la Vulgate, par exemple, il se serait écoulé, depuis la chute d'Adam jusqu'au déluge, 1656 ans, et de Noé à Abraham, 292; d'après le texte des Septante, 2262 ans et 1172; enfin, d'après le Pentateuque samaritain, 1307 ans et 942. Ce désaccord ne peut étonner personne. Nul n'ignore que rien ne s'altère plus facilement que les chiffres dans des transcriptions successives, alors surtout que chaque peuple a ses divisions particulières pour le temps, et que la plupart des nations ont une manière de compter entièrement différente de la nôtre. Les erreurs, soit dans les *copies*, soit dans les *versions*, étaient d'autant plus aisées, que les Hébreux, dès les temps les plus reculés, employaient souvent les *lettres* de leur alphabet pour désigner les nombres, et que plusieurs de ces lettres offrent entre elles une grande ressemblance. Evidemment Dieu n'était pas obligé de faire des miracles pour garantir de toute altération les dates de l'Écriture, car il ne s'agit là ni de la morale, ni du dogme, ni de la substance du texte sacré; notre salut et l'accomplissement de nos devoirs ne sont nullement compromis, parce que nous restons dans l'ignorance relativement au nombre d'années écoulées depuis la chute d'Adam jusqu'à la venue du Rédempteur.

b. On n'est nullement assuré de posséder des *listes généalogiques* complètes. Comme documents historiques concernant cette époque, nous n'avons que les listes des patriarches antédiluviens et postdiluviens contenus dans les chapitres cinquième et onzième de la Genèse. Or, il est certain qu'il existe dans ces listes au moins une lacune, ou peut-être une interpolation. Ces lacunes ne sont-elles pas plus nombreuses? C'est probable, et cette supposition est d'autant plus plausible, que les Orientaux, dans leurs généalogies, ne s'attachent qu'à une chose : suivre la ligne droite, sans s'inquiéter des intermédiaires : des générations entières, c'est-à-dire des siècles, peuvent ainsi se dérober au calcul. Cette observation de M. Wallon est confirmée par un bon nombre d'omissions analogues que l'on constate avec certi-

tude dans d'autres livres de l'Écriture. Ces omissions *systématiques* paraissent devoir s'expliquer par une cause mnémotechnique. C'est ainsi que S. Matthieu a exclu, évidemment à dessein, trois noms de rois parfaitement connus, afin d'aider à retenir la liste aride des noms formant l'arbre généalogique du Messie. A cause de ces omissions, dont le nombre nous est inconnu, il est impossible de fixer l'époque de l'apparition de l'homme sur la terre.

c. Les variantes que l'on rencontre dans les chiffres des trois sources ont encore une autre cause non moins importante. Les Septante et le Pentateuque samaritain *ajoutent* régulièrement cent ans à plusieurs dates de l'hébreu. Pourquoi? Nous sommes obligés de répondre avec S. Augustin, qui avait déjà remarqué ce fait : « On n'en donne aucune explication, ou les explications qu'on en donne sont inacceptables. » Grâce à cette combinaison, les Septante en viennent à donner à l'homme *une antiquité de 8100 ans environ*. Toutefois les exégètes, mêmes les plus zélés à défendre les traditions, reconnaissent aujourd'hui que cette antiquité peut encore être notablement reculée. La chronologie assyro-babylonienne, de mieux en mieux connue, nous fournit en effet de sérieuses raisons de le croire¹.

II. CE QUE DIT LA SCIENCE. — Mais la science profane n'est-elle pas en état de lever les doutes que laisse subsister l'étude du texte sacré? Nullement. Les travaux n'ont cependant pas manqué. Afin de déterminer la date de l'apparition de l'homme sur la terre, on a étudié les silex craquelés, polis ou non, ayant pu servir d'armes ou d'ustensiles à nos ancêtres; les colliers ou pendeloques qu'ils employaient comme ornements; les cavernes où leurs ossements étaient confondus avec ceux d'animaux dont la race est éteinte; l'érosion produite par la suite de certains grands fleuves; la formation des deltas, surtout de ceux du Nil et du Mississipi; la marche des glaciers; les atterrissements ou comblements

(1) Cf. Vigouroux, *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, t. III, p. 207, 298; 3^e éd. t. III, p. 470, 547; *Manuel biblique*, p. 314-316; Guibert, *Les Origines*, ch. VI, p. 257; Pelt, ouvr. cité, ch. IX, p. 116. Duilhé de Saint-Projet, *Apologie scientif.*, 4^e éd., p. 494, 511; Mangelot, art. *Chronologie*, Dictionn. de la Bible; P. Knabenbauer, S. J., *Stimmen aus Maria Laach, Bibel und Chronologie*, 1874, t. VI, p. 371; Condamin, S. J., *Etudes*, nov. 1902; P. Lagrange, O. P.; *Revue biblique*, 1902, p. 23-28.

des lacs; les dunes du Danemark et de la Norvège; les cités lacustres de la Suisse; les stalactites et les stalagmites et jusqu'aux restes de la cuisine des Scandinaves. Malgré tous ces efforts, *la science* n'est point parvenue à se procurer des renseignements certains sur l'antiquité de l'homme. Il est reconnu qu'on n'a pas encore constaté de vestiges certains de l'homme dans les terrains de l'époque *tertiaire*¹. Quant à l'époque *quaternaire*, écoutons ce que dit un maître de la science géologique, M. de Lapparent : « La partie de l'ère moderne qu'on a désignée sous le nom d'époque *quaternaire* est caractérisée par l'apparition de l'homme sur le globe... Quelque rapprochée qu'elle soit de la nôtre, cette époque est encore très mystérieuse. La succession des dépôts est parfois très obscure. L'absence ou la rareté des débris organiques rendent particulièrement délicate la détermination de l'âge relatif. La science n'en est pas encore au point d'avoir conquis un *chronomètre* qui lui permette de mesurer le temps écoulé, même dans la période qui a immédiatement précédé la nôtre. Il est sage de n'attendre cette conquête que de l'avenir; pour nous, il nous suffit d'avoir établi à quel point sont dépourvus de base rigoureuse tous ces calculs qui distribuent généreusement les centaines et les milliers de siècles entre les diverses phases de l'époque quaternaire. » Les autres paléontologistes sérieux tiennent le même langage, et Karl Vogt lui-même a dû avouer que « les efforts qu'on a faits jusqu'à présent pour établir un mode de mesure chronologique du temps écoulé depuis l'apparition de l'homme sur la terre, n'ont pas été couronnés de succès². »

Les recherches *historiques* n'ont pas abouti, pour la question de l'antiquité de l'homme, à des résultats plus certains.

(1) « En résumé, écrit M. de Nadaillac, rien de ce que nous savons ne nous permet de faire remonter à l'époque tertiaire un être semblable à nous, encore moins un intermédiaire entre nous et les simiens; et plus on approfondit la question, plus la solution s'éloigne, en Amérique comme en Europe. » V. Revue des Quest. Scientif., oct. 1900.

(2) D'après les recherches récentes, l'homme ne se montrerait, pour la première fois, du moins dans la région pyrénéenne, que lors de la troisième phase interglaciaire, qui précéda la quatrième et dernière extension glaciaire. V. de Lapparent, Revue des Quest. Scientif. 20 oct. 1906, p. 362; Le Correspondant, 25 nov. 1906, p. 651; Latour, Cosmos, 4 août 1906, p. 126; Guibert, p. 261.

On sait que tous les peuples, et en particulier les Egyptiens, les Chaldéens, les Hindous et les Chinois, ont eu la vanité de s'attribuer une antiquité qui se perd dans la nuit des temps : Cicéron en faisait déjà la remarque. Mais les immenses travaux des historiens n'ont point ratifié ces prétentions.

Donnons un exemple en ce qui concerne l'Égypte. Tandis que Bockh place l'avènement de Ménès, le premier roi humain de ce pays en 5702 avant notre ère, Mariette et Fr. Lenormand le placent en 5004; M. Maspéro, en 5000; M. Brugsch, en 4455; Bunsen, en 3623 ou 3059; M. Wilkinson, en 2691. « C'est, observe avec raison M. Georges Rawlinson, comme si les meilleures autorités sur l'histoire romaine venaient nous dire, les unes que la république fut fondée en 508, les autres en 3508 avant Jésus-Christ. » Voici ce que dit M. Vigouroux : « Il faut reconnaître que l'Égypte existait avant Ménès, et qu'elle est notablement plus ancienne. Aussi haut que l'on puisse remonter dans son passé, on la trouve en pleine civilisation, en possession de ses arts, de son écriture monumentale, de sa religion... Mais ici, comme dans les questions de paléontologie et d'archéologie préhistorique, nous manquons de chronomètres, nous ne pouvons rien préciser, et nous devons seulement répéter que la Genèse bien comprise laisse aux égyptologues toute latitude pour attribuer à l'Égypte l'antiquité que réclament ses monuments bien étudiés¹. »

La chronologie de la Chaldée nous est mieux connue, grâce aux *monuments* anciens découverts dans les derniers temps. Ce ne sont pas, en effet, les *livres historiques* de ce pays qui sont de nature à nous éclairer à ce sujet : les fragments de Béroze, prêtre de Bel à Babylone, relatifs à l'antiquité chaldéenne, étaient regardés comme fabuleux par les Grecs eux-mêmes, en ce qui concerne la chronologie. Il en est tout autrement des *inscriptions cunéiformes* elles nous fournissent, pour la Chaldée et la Babylonie, des chiffres assez précis pour qu'on puisse déjà, sans témérité, donner à la chronologie assyro-babylonienne la préférence sur celle des Septante, dont les lacunes apparaissent toujours plus évidentes. Pourra-t-on quelque jour vérifier la parfaite exactitude de ces chiffres? Il nous est permis de l'espérer, grâce surtout aux découvertes récentes dues à

(1) *Les Livres Saints*, t. III.

l'expédition scientifique organisée par l'Université de Pensylvanie¹. Sa mission était d'explorer à fond les ruines qui se voient au sud-est de Babylone, à Niffer ou Nuffar, emplacement de l'ancien Nippur, célèbre autrefois par son fameux temple de Bel. En trois campagnes successives, de 1888 à 1896, ces savants ont déjà exhumé plus de trente mille tablettes à inscriptions, dont beaucoup appartiennent à l'époque de la première dynastie d'Our (environ 2800 avant J.-C.), et à la période cosséenne (environ 1725 à 1140 avant J.-C.), c'est-à-dire à des temps pour lesquels on n'avait pas jusqu'à présent de monuments datés. De plus, il résulte des inscriptions que l'on a déjà déchiffrées, ainsi que des travaux antérieurs, qu'il existait vers l'an 3800 avant J.-C. un puissant « roi d'Agadé », du nom de Sargon ou plus exactement Sargina, qui porta ses armes victorieuses jusqu'à la Méditerranée. Enfin M. Hilprecht, professeur à l'Université de Pensylvanie, écrivait en 1896, avec preuves à l'appui : « Je n'hésite pas à dater la fondation du temple de Bel et les premières constructions de Nippur de 6000 à 7000 avant J.-C., et peut-être même plus tôt². »

CONCLUSION. — Nous croyons pouvoir tirer des travaux accomplis jusqu'à ce jour les conclusions suivantes. 1. Les prétentions des peuples asiatiques à une très haute antiquité sont dénuées de fondements. 2. Les *monuments authentiques* des contrées les plus anciennes ne remontent pas au delà de 5000 ans avant l'ère chrétienne. 3. Les arts et les sciences, déjà bien développées à ces dates historiques, surtout en Egypte et en Chaldée, supposent qu'il faut reporter bien plus haut les débuts de l'humanité. D'après M. de Nadaillac, « il semble difficile d'évaluer à moins de 10.000 ans le temps nécessaire pour la formation d'une population nombreuse, pour l'épanouissement d'une civilisation telle que nous la révèlent les découvertes modernes³. »

(1) Pour la période assyro-babylonique, la chronologie est sûre à partir du IX^e siècle avant Jésus-Christ, car elle s'appuie sur un bon nombre de monuments concordants.

(2) *The babylonian expedition of the Univ. of Pennsylvania*, t. I, p. 11, p. 23-24, cité par le P. Condamin, loco citato ; H. V. Hilprecht, *Explorations in Bible Lands during the 19th Century*, 1903, p. 289-568 ; *Etudes, Etudes bibliques*, mars 1897 et janvier 1902.

(3) *Les dates préhistoriques*, dans *Le Correspondant* du 10 et du 25 nov. 1893, p. 489.

4. En dehors des documents géologiques, rien ne nous oblige de donner à l'humanité plus de 10.000 ans d'existence. 5. Quant à la partie de l'époque quaternaire qui a pu s'écouler depuis l'apparition de l'homme jusqu'à l'époque dont nous venons de parler (que le sentiment commun, d'ailleurs bien fondé, n'étend pas au delà de 7 à 9.000 ans), il est impossible, présentement du moins, d'en apprécier la durée¹. 6. Comme la Bible selon les exégètes les plus autorisés, ne nous impose aucune chronologie, et que, par conséquent, sa véracité n'est pas engagée dans la question, nous n'avons aucune raison de nous défier *a priori* des chiffres qu'une science sérieuse pourrait plus tard nous proposer sur l'antiquité de l'homme.

§ V. La Bible et les découvertes modernes en Egypte et en Assyrie

Nous ne pouvons pas terminer ces notes concernant les rapports entre la Bible et les sciences, sans parler du témoignage inattendu qu'ont apporté à la vérité des Livres Saints les découvertes nombreuses faites, dans ces derniers temps, en Egypte, en Chaldée et en Assyrie. Les Hébreux, les Assyriens et les Chaldéens ont une origine commune; ils ont longtemps foulé le même sol, vécu de la même vie, suivi les mêmes coutumes. Ils se sont de nouveau retrouvés en contact immédiat, lorsque les Israélites furent emmenés en exil par Nabuchodonosor. En ce qui concerne l'Egypte, nul n'ignore le séjour de plusieurs siècles que le peuple juif a fait dans ce pays. Il était donc impossible que l'on exhumât, pour ainsi dire, ces peuples de leurs tombeaux, sans qu'il n'en jaillit des lumières pour éclairer les faits consignés dans la Sainte Ecriture. C'est ce qui est arrivé. Et, chose vraiment providentielle, c'est précisément au moment où le rationalisme inventait de nouvelles armes avec lesquelles il espérait enfin saper l'œuvre divine, que Dieu a fait revivre les Chaldéens et les

(1) Guibert, p. 300; pour la bibliographie, p. 301 note; Pelt, t. 1, p. 121.

Egyptiens, pour venir attester hautement la véracité de Moïse et des auteurs sacrés.

I. DÉCOUVERTES EN ÉGYPTÉ. Lors de son expédition en Égypte, Napoléon 1^{er}, voulant y recueillir tout ce qui pouvait contribuer au progrès des sciences, s'était fait accompagner d'un groupe de savants. Il s'y fit dès lors de précieuses découvertes; elles devinrent innombrables du jour où l'infatigable Champollion parvint à déchiffrer les hiéroglyphes. Il est bon de donner une idée des services que la science désormais fondée de l'égyptologie a rendus à nos Livres Saints.

L'histoire d'Abraham et celle de Joseph contiennent une infinité de détails de mœurs, d'usages, de géographie, etc. A en croire les rationalistes allemands, traduits ou copiés par les libres-penseurs français, ces récits renfermaient une foule d'inexactitudes ou d'erreurs, dénotant un écrivain qui ne connaissait pas le pays décrit par lui, et surtout dépourvu de l'inspiration divine.

Tout d'abord, la faveur qu'Abraham rencontra à la cour du Pharaon leur paraissait invraisemblable. Ils prétendaient aussi que les brebis, les ânes et surtout les chameaux offerts par le roi d'Égypte au patriarche, étaient des animaux qui n'avaient jamais été acclimatés dans ce pays; que les chevaux au contraire, lesquels ne sont pas énumérés parmi les présents du Pharaon, y étaient nombreux. Objections semblables contre l'histoire de Joseph: le fait de la coupe présentée au roi par l'échanson était un non-sens; le vin était presque inconnu en Égypte; la cérémonie de l'investiture, les objets de luxe, colliers, pierres gravées, dont on avait revêtu le fils de Jacob élevé en dignité, étaient tout à fait inusités à cette époque, etc.

Or, voilà qu'au moment de cet assaut général livré à la Bible, les découvertes des égyptologues sont venues donner le démenti le plus formel à ces affirmations et renverser cet échafaudage si laborieusement édifié. Les nombreuses peintures des Hypogées de Beni-Hussan, contemporaines d'Abraham, représentent des scènes de réception d'étrangers rappelant trait pour trait la visite d'Abraham au Pharaon. Comme les membres de la famille du patriarche, les étrangers sont, d'après les inscriptions de ces peintures, des *amu*, c'est-à-dire des pasteurs nomades de l'Arabie et

de la Palestine; le nom de leur chef, Abschab (père du sable), n'est pas sans analogie avec celui d'Abraham (père de la multitude); les physionomies et les costumes sont purement sémitiques. Quoique les *amu* offrent des présents en signe de soumission et de respect, on les traite comme des personnages de distinction; la réception se fait avec tout l'apparat du cérémonial égyptien. Enfin, jusqu'au motif même de la visite, tout semble identique: c'est la famine, dit la légende hiéroglyphique, qui attire ces étrangers dans la terre de Misraïm.

Les sculptures et peintures de Thèbes, expliquées par les *textes* authentiques les plus précis, nous montrent les ânes, les brebis et les bœufs, comme formant la majeure partie des richesses des rois et des princes; quelques monuments représentent aussi les chameaux; les *chevaux*, au contraire, ne figurent pas parmi les animaux, et les inscriptions nous apprennent qu'ils ne furent acclimatés que sous les rois pasteurs, dont le dernier fit de Joseph son premier ministre. Il est donc naturel qu'on ne les mentionne pas sous la XII^e dynastie, époque à laquelle Abraham se rendit en Egypte.

Quant à l'histoire de Joseph, les témoignages indirects de son authenticité ne sont ni moins nombreux, ni moins concluants. Le vin était parfaitement connu chez les Egyptiens de ce temps. Les artistes de Thèbes nous représentent les anciens habitants du Nil cultivant la *vigne*, usant et abusant du *vin*, et recevant dans les repas la *coupe* des mains du premier échanson¹.

Déjà plusieurs siècles avant l'arrivée de Joseph, les Egyptiens étaient les meilleurs *orfèvres* et *graveurs* du monde. C'est par centaines qu'on compte les *bijoux* et les pierres *gravées*, véritables chefs-d'œuvre sortis des manufactures égyptiennes, il y a plus de 3000 ans. Tous les musées d'Europe en possèdent de nombreux et magnifiques spéci-

(1) « Il n'y a pas un détail de la biographie de Joseph qui ne soit confirmé par les monuments et les documents indigènes: tout y est exact, on peut dire jusqu'à la minutie, et la narration ne peut, par conséquent, avoir été écrite que sur les lieux, à une époque peu éloignée des événements. Ceux mêmes qui nient l'authenticité du récit, sont obligés de le reconnaître. La peinture des mœurs égyptiennes par cet écrivain, dit Ewald, est généralement très exacte. Tous les exégètes et historiens libres-penseurs sont contraints de faire le même aveu. » Vigouroux, *Bible et découv. mod.* 3^e édition, t. 2, p. 1 à 213; Pelt, ouvr. cité, t. 1. p. 179.

mens. La description que fait Moïse de la cérémonie qui eut lieu lors de l'élévation de Joseph à la haute dignité de premier ministre, l'investiture par la robe de lin, le collier et l'anneau, le titre officiel que le roi lui donne, et sa place sur le second char dans les cortèges royaux, tout cela n'est que la copie littéralement fidèle des nombreuses sculptures et peintures figurant les mêmes faits¹.

Pareille confirmation pour le récit des songes de l'échançon et du panetier, l'entrevue des fils de Jacob avec Joseph, l'étiquette particulière observée dans le festin qui leur fut servi. Mais sans entrer dans ces détails, que nous pourrions multiplier à l'infini, et qui tous prouvent l'exactitude du récit mosaïque jusque dans les *moindres choses*, signalons seulement une découverte qui se rapporte aux dernières années du séjour des Hébreux en Egypte, et qui fournit à l'exégèse biblique un témoignage aussi précieux qu'inattendu.

Ramsès II, le Sésostris des Grecs, dont on a depuis peu découvert la momie parfaitement conservée, venait d'inaugurer la persécution contre les Hébreux. Pour satisfaire à la fois sa haine et sa manie de bâtir, il força les fils d'Israël à construire dans la terre de Gessen deux villes, Ramesses et Pithom. La Bible nous retrace le tableau de leurs épreuves : sous le bâton des chefs de corvées égyptiens, les Hébreux étaient forcés de pétrir sans relâche des briques et de les cuire au soleil. Or, les peintures découvertes dans les monuments qui remontent à la XVIII^e dynastie, sont venues confirmer en tous points l'exactitude de ce récit ; il n'y a pas jusqu'au mode de fabrication des briques qu'on ne retrouve tel que l'indique la Bible, dans les papyrus contenant les rapports des chefs de corvées.

Mais l'emplacement des deux villes construites par les Hébreux restait inconnu ; les textes ne donnaient qu'une

(1) Par la même source, nous savons avec certitude que cette élévation de Joseph doit être rapportée à l'époque des Rois Pasteurs ou Hyksos (Hik-Shasou, d'après les monuments). Ces rois, d'origine sémite, occupèrent l'Egypte pendant près de 200 ans ; ils formèrent la XV^e et la XVI^e dynastie Thmosis ; le 1^{er} Pharaon de la XVIII^e dynastie devait chasser en Syrie ce qui restait encore des Hyksos en Egypte. Toutefois il semble que les Hébreux n'eurent à souffrir de la défaite de leurs protecteurs que sous la XIX^e dynastie, dont les principaux représentants furent Sési I et Ramsès II. Ils allaient bientôt, sous le règne de Ménephtah I, successeur de Ramsès II, se trouver forcés de quitter eux-mêmes le sol de l'Egypte. Vigouroux, *Bible et découv.*, 6^e édit. t. IV, p. 687.

description vague de Ramesses; Pithom n'était rappelé dans aucun monument découvert jusqu'à ce jour. Or, voici que cette dernière ville vient de surgir des sables qui la couvraient depuis si longtemps. Au mois de février 1883, M. Naville découvrit près de Maskhûta, à l'est du Delta, un immense bloc de granit représentant un pharaon assis entre le dieu Ra et le dieu Toumou. Ce pharaon n'était autre que Ramsès II, dont le nom se lit six fois dans l'inscription du monument. Les ruines au milieu desquelles l'égyptologue suisse trouva la sculpture, se composaient d'un amas de briques cuites au soleil, et estampillées au cartouche de Ramsès. Ces ruines elles-mêmes étaient entourées d'un mur considérable, également en briques, et renfermant dans son circuit quatre hectares de terrain environ. D'autres sculptures furent bientôt mises au jour. Elles portaient toutes, avec le nom biblique de Pithom, le cartouche du Pharaon persécuteur. On ne trouva aucun fragment antérieur à ce règne.

Cette importante découverte, en même temps qu'elle confirmait la vérité du texte de Moïse, permettait de déterminer d'une manière suffisante les bornes de la terre de Gessen, et de tracer avec plus de précision l'itinéraire de l'Exode.

Cette exactitude dans la couleur locale est devenue tellement manifeste, que les savants les plus hostiles eux-mêmes, battus partout sur le terrain des nouvelles découvertes, sont forcés d'avouer leur défaite. Ainsi lorsque en 1868, M. Ebers, le plus illustre égyptologue de l'Allemagne, publia, malgré les réclamations de ses amis, rationalistes comme lui, son premier volume sur l'Égypte et les livres de Moïse, l'évidence des faits lui arracha cet aveu significatif : « C'est à contre-cœur que je publie ce laborieux travail. J'espère sans doute m'attirer par là la bienveillance d'un certain nombre d'amis de la Bible, mais, d'un autre côté, je ne puis me dissimuler que j'aurai à supporter des critiques acerbes. J'offre pour ainsi dire malgré moi, et néanmoins volontiers, à ceux qui voudraient fermer les portes de la Sainte Ecriture à la libre critique (?), beaucoup de choses qui leur seront agréables, car je démontre que l'histoire de Joseph en particulier, même dans les moindres détails, dépeint très exactement l'état de l'ancienne Egypte¹. »

(1) *Etudes*, sept. 1892; Vigouroux, *Bible et découv. mod.*; *Revue biblique*, 1896. V. *Explorations in Bible Lands during the 19th Century*,

II. DÉCOUVERTES EN ASSYRIE, EN CHALDÉE ET EN SUSIANE. Malgré les renseignements nombreux et si variés que les monuments de l'ancienne Egypte ont fournis pour l'éclaircissement de nos Livres Saints, l'égyptologie n'a pas répondu aux espérances qu'elle avait fait naître à ses débuts. Elle ne nous a guère donné qu'une confirmation *indirecte* de la vérité de ces livres. Tout autres ont été les résultats de l'archéologie *assyrienne*. Ici les preuves directes abondent. Les textes et les sculptures des ruines de Ninive et de Babylone ne confirment pas seulement le récit inspiré, en bien des endroits ils l'éclaircissent et en comblent les lacunes.

Tandis qu'on trouvait la clé de l'écriture hiéroglyphique, on arrivait, presque dans le même temps, à lire l'écriture *cunéiforme*, ainsi appelée parce que le stylet triangulaire dont on se servait pour dessiner les caractères, produisait un trait ressemblant à un coin (*cuneus*) ou à un clou. Les monuments de l'Assyrie étaient couverts de cette écriture : les monarques assyriens avaient l'habitude de faire graver le récit de leurs exploits sur des stèles, sur des prismes ou sur des cylindres, qu'on enfouissait dans les fondations des grands édifices, sur les marbres qui décoraient les grandes salles des temples et des palais, derrière les bas-reliefs qui ornaient les portiques. La plus riche source consiste pourtant dans les bibliothèques que l'on a découvertes en grand nombre en Chaldée, en Assyrie, et particulièrement à Ninive et dans ses environs. A quelques lieues au nord de cette ville, on a trouvé les inscriptions du palais de Sennachérib, couvrant à peu près six mille mètres carrés de superficie. La bibliothèque du palais d'Assurbanipal contient environ 20000 tablettes cunéiformes¹, c'est-à-dire le trésor à peu près complet de la littérature de cette époque : théologie, astronomie ou astrologie, histoire politique, histoire naturelle, géographie, grammaire. Les livres qui composent ces bibliothèques consistent en tablettes d'argile, plates et carrées, qu'on couvrait des deux côtés d'une écriture cunéiforme fine et serrée, et que l'on rendait ensuite solide par la

publié sous la direction de l'assyriologue H. V. Hilprecht, Edimbourg, 1903, où G. Steindorff donne les principaux résultats des fouilles faites en Egypte, p. 643-690.

(1) Voir le catalogue dressé par les directeurs de cette partie du British Museum, *A Guide to the Babylonian and Assyrian Antiquities*, 1900, p. 35.

cuisson. Quelques-uns de ces livres se composent de plus de cent tablettes, mises en ordre et parfaitement étiquetées et numérotées. Il est vrai que la bibliothèque d'Assurbanipal surtout a été gravement endommagée par l'incendie du palais, et, dans la suite, par les intempéries des saisons et la rapacité des Arabes; mais ce qui en reste est déjà très considérable, et forme une des principales richesses du British Museum de Londres. C'est à M. Layard (1850), et à M. Georges Smith (de 1873 à 1875), que nous sommes redevables de ces trésors.

En tête du second volume (1879) de l'*Histoire critique des livres de l'Ancien Testament*, par le rationaliste A. Kuenen, traduite par M. A. Pierson, on lit : « Les textes cunéiformes, importants à cause des points de contact nombreux que présente l'histoire d'Assyrie avec celle des Hébreux, ont aussi fourni des révélations inattendues, qui ôtent leur portée à certains arguments de M. Kuenen. Lui-même a été amené, tant la science marche rapidement, à transformer sur quelques points son ancienne manière de voir. »

Et depuis 1879 combien de textes découverts et déchiffrés sont venus confirmer et éclairer les récits bibliques !

Au commencement d'avril 1882, M. Hormuzd Rassam a enrichi le musée britannique de cinq mille tablettes nouvelles trouvées par lui à Abou-Habba. De son côté, le musée du Louvre acquit, en 1881, une collection assez considérable d'inscriptions cunéiformes. En même temps, M. de Sarzec, consul français à Bassorah, découvrait, à quatre journées de marche de cette localité, des ruines couvrant un espace de six à sept kilomètres, et cachant un grand nombre de cylindres et de tablettes.

Enfin, nous l'avons dit plus haut (p. 186), les heureuses découvertes de l'expédition américaine ont, dans ces dernières années, enrichi de nouveaux trésors la science assyriologique.

Sans parler des lumières que cette science, à mesure qu'elle s'est étendue, est venue jeter sur les analogies qui rapprochent le caractère, la langue, le génie des peuples assyrien, chaldéen et hébreu, il importe de signaler surtout les *documents* assyro-babyloniens auxquels l'exégèse biblique est le plus redevable.

Il y a plus de vingt-cinq ans, M. Smith déchiffrait, gravé sur les briques cunéiformes, un « récit chaldéen de la créa-

tion. » Depuis lors, les interprètes nous ont livré, au moins par fragments, des récits analogues sur la condition *primitive* de l'homme et sur le *déluge*. Sans doute, les rapprochements entre les légendes chaldéennes et les pages correspondantes de la *Genèse* ne doivent pas être forcés. Toutefois, ils restent assez frappants pour qu'il soit permis à une saine critique d'en conclure, sans témérité, à l'existence de *faits primitifs*, dont le souvenir aurait été transmis à l'un et à l'autre peuple par une tradition fidèle.

Les bas-reliefs assyriens reproduisent souvent un arbre sacré placé au milieu de deux personnages, dans lequel certains savants croient reconnaître l'arbre de vie du Paradis terrestre. Sur les fragments d'une tablette cunéiforme antérieure à Moïse et découverte par M. Smith, on trouve relatés tous les principaux faits du *déluge* : méchanceté des hommes, ordre divin de construire l'arche ; jugement de Dieu contre les pécheurs ; dimensions de l'arche, goudronnage, commandement de conserver les êtres vivants ; entrée dans l'arche ; description du déluge ; fin du déluge ; ouverture de la fenêtre ; envoi des oiseaux ; oblation du sacrifice ; bénédiction de Dieu et alliance avec lui. Un autre récit de ce même fait a été découvert par M. Hormuzd Rassam. Ce récit n'est pas d'origine assyrienne comme le premier, mais chaldéenne ; il lui est pourtant parfaitement semblable et comble plusieurs lacunes.

Des découvertes d'un autre genre devaient apporter à la vérité de nos Livres Saints un témoignage que nous pouvons juger irrécusable, notamment en ce qui concerne les rapports des rois de Ninive, de Babylone ou d'Elam, avec le peuple de Dieu. Jusqu'à présent on ne connaissait guère que le nom d'Hammurabi, qui régna sur la Babylonie¹. Il vient de nous être révélé comme le plus grand législateur de Babylone. Son code de loi, retrouvé à Suse, et antérieur au code hébraïque d'au moins 1000 ans, présente avec celui-ci plus d'un point d'attache et donne lieu de croire que Moïse a pu lui faire des emprunts.

(1) Selon M. Oppert, il régna de 2394 à 2339 ; d'autres savants donnent des dates qui diffèrent entre elles d'environ 300 années. Le code d'Hammurabi qui a été magistralement interprété par le P. Scheil, renferme une législation très raffinée qui, sur bon nombre de points, ne le cède en rien à nos législations modernes, et suppose une civilisation déjà très ancienne.

La Bible nomme Téglathphalasar, Salmanasar, Sargon, Sennachérib, Asarhaddon, Mérodach-Baladan, Nabuchodonosor, Evil-Mérodach, Cyrus, Darius, Xerxès (ou Assuérus), Artaxerxès I^{er}, personnages dont les faits et gestes sont racontés dans les documents cunéiformes. Or, tandis que l'œuvre des historiens grecs, Hérodote, Ctésias et autres, a plutôt souffert de la confrontation avec les monuments, la Bible y a gagné, au contraire, de l'aveu unanime des savants.

« L'assyrien des Prophètes, écrivait un juif rationaliste, M. James Darmesteter, est bien identique à celui du Livre des Rois, identique à celui des annales assyriennes, à celui que nous voyons sur les bas-reliefs, lançant les chariots de guerre, brûlant les villes, suppliciant les prisonniers¹... »

D'une façon générale on peut dire que les écrits des grands prophètes Isaïe, Jérémie, Ezéchiel ont été confirmés et éclairés d'une façon remarquable par le rapprochement des inscriptions assyriennes et babyloniennes.

Sans trancher la question de savoir si le roi impie Manassès a bien été, comme le raconte le 2^e livre des Paralipomènes, xxiii, 11, 13, « emmené captif à Babylone, puis reconduit à Jérusalem et réintégré sur son trône », les inscriptions nous apprennent du moins que ce roi paya un tribut aux rois assyriens Asarhaddon et Assurbanipal.

Il y a soixante ans, le nom de Sargon n'était connu sous sa forme actuelle que par un passage d'Isaïe. Plusieurs critiques allaient jusqu'à douter de l'existence de ce prince. Aujourd'hui on peut voir, au Musée du Louvre, de grands bas-reliefs provenant de son palais de Khorsabad, et le représentant lui-même mêlé à différentes scènes de guerre ou d'apparat, ou recevant le rapport d'un de ses ministres. Du livre de Daniel, l'assyriologue Ménant écrit, « qu'il rapporte certains traits de la civilisation chaldéenne, au temps de Nabuchodonosor, avec une exactitude à laquelle une rédaction apocryphe n'aurait pu atteindre. »

On prétendait aussi que le livre d'*Esther* avait été écrit, en l'an 160, après la victoire de Judas Machabée, par un écrivain ignorant des usages de la Perse. Or, les fouilles récentes, entreprises en Susiane par Marcel Dieulafoy mettent désormais ces affirmations à néant². Dans une conférence

(1) *Les Prophètes d'Israël*, p. 131.

(2) *Le livre d'Esther et le palais d'Assuérus*, 1886; *l'Acropole de Suse*, 1892 p. 360-339.

donnée en 1888 par Mad. Dieulafoy et résumée par M. Darmesteter, dans le *Journal asiatique*, il a été prouvé que « les objections entassées par l'exégèse rationaliste contre l'authenticité du livre d'Esther reposent pour la plupart sur une conception imparfaite de la vie persane. Les détails que l'on condamnait au nom du bon sens et de la vraisemblance, prouvent au contraire que l'auteur connaissait admirablement les mœurs de la cour de Suse. » Nous pouvons donc désormais considérer comme acquis à la science que l'Assuérus de la Bible (Ahaschvérosch) est bien le Krchayarscha (Xerxès 1^{er}) des inscriptions; que le palais royal restitué par les fouilles de M. Dieulafoy est celui-là même que l'écrivain sacré décrivait au V^e siècle avant notre ère, et que, selon le mot de M. Oppert, « les données historiques du livre d'Esther cadrent à merveille avec ce que nous savons des Perses. »

Est-ce à dire que, devant des arguments aussi concluants, la critique rationaliste désarmera? qui oserait l'espérer? ce qui est certain, c'est qu'elle s'est vue obligée de changer son plan d'attaque. Aujourd'hui, en effet, elle semble avoir pris pour tactique d'exploiter les *ressemblances* par lesquelles le texte biblique se rapproche de certains textes assyro-chaldéens (légendes de la création et du déluge, code d'Hammurabi), pour en conclure, au nom de la méthode dite *interne* ou *historique*, à la négation de toute influence divine en Israël, ou, en d'autres termes, à l'origine purement *humaine* de la Bible. Ainsi procédait naguère Fréd. Delitzsch, en deux conférences devenues fameuses (Babel und Bibel, Berlin 1902)¹. Laissant de côté la question de l'*inspiration*, dont nous parlerons plus loin, il nous suffira d'observer que la critique rationaliste confond à dessein l'*inspiration* et la *révélation*, et que lors même que les emprunts faits par ces écrivains sacrés aux documents humains seraient aussi réels qu'on le prétend, il n'y aurait pas lieu pour cela d'en exclure toute *intervention divine*. Qu'il y ait un côté *humain* dans l'Ancien Testament, qu'il se retrouve, dans le code d'Israël, des lois et des coutumes qui lui sont communes avec les peuples voisins, il nous aura été avantageux de le reconnaître, à la lumière

(1) Les faits cités par Delitzsch sont généralement admis, mais ses conclusions sont rejetées, et la compétence de leur auteur en histoire des religions est niée par des savants incroyants, par exemple, Zimmern, professeur d'assyriologie à Leipzig.

des découvertes modernes. La Providence de Dieu ne nous aura apparu que plus douce et plus sage dans la manière dont elle a su s'adapter aux nécessités, aux imperfections même du peuple élu, pour le mieux conduire à sa destinée. Ce qui justement ressort de toutes les comparaisons, c'est la permanence de l'idée monothéiste, l'élévation doctrinale d'un peuple inférieur en civilisation à ceux qui l'entouraient et le précédaient. Cette élévation accuse l'intervention spéciale de Dieu, car elle constitue un phénomène transcendant et inexplicable sans révélation¹.

ART. III. — VALEUR HISTORIQUE DES ÉVANGILES²

Si l'incrédulité n'a rien omis pour ruiner, si possible, la certitude historique des livres de l'Ancien Testament, c'est à la certitude des Évangiles qu'elle devait s'efforcer de porter les coups les plus redoutables. Ebranler cette certitude, ce serait ébranler le Christianisme lui-même. Ne sont-ce pas eux surtout qui racontent, avec la vie, les miracles, la mort, la résurrection de Jésus-Christ, *l'institution de son Eglise*? Il importe donc d'établir sur des preuves solides l'autorité historique des saints Évangiles, c'est-à-dire leur authenticité, leur intégrité, leur véracité substantielle.

(1) Cf. Revue Apologétique, *la Babylonie et la Bible*, par C. H., 16 juill. 1903; Vigouroux, *Bible et découv. mod.*; Etudes, Condamin, S. J., *la Bible et l'Assyriologie*, nov. 1902, mars 1903; Revue des Quest. scient., P. Delattre, S. J., *La civilisation Assyrio-Babylonienne*, juil. 1900; Ermoni, *la Bible et l'Assyriologie* (Bloud). 1903; Revue des quest. historiques, P. Delattre, *Progrès de l'assyriologie*, 1899; Revue biblique, P. Lagrange, O. P. 1902; *Etudes sur les religions sémitiques*, par le P. Lagrange, 1905; Etudes, *Bulletin d'Écriture Sainte*, P. Brucker S. J., sept. 1903; *La délégation en Perse de 1897 à 1902* par de Morgan.

(2) *Histoire des livres du nouveau Testament*, par Jacquier, Lecoffre, 1905. On admet aujourd'hui que les synoptiques (S. Matthieu, S. Marc et S. Luc) ont travaillé sur un document antérieur qu'on appelle *Logia*, ou recueil des paroles de Jésus-Christ, et que l'Évangile de S. Marc refléterait plus exactement. S. Jean écrivit sans doute son Évangile à Ephèse, avec une sublimité de vues qui dénote chez lui une élévation particulière tranchant sur la simplicité des autres.

§ I. Authenticité

Pour attaquer l'authenticité des Évangiles, la critique indépendante a, depuis un siècle surtout, essayé de toutes les armes. D'abord ironique et menteuse avec Voltaire, on l'a vue affecter, chez Lessing et ses successeurs allemands, les formes les plus savantes. Elle s'est faite tour à tour naturaliste avec Eichhorn et Paulus, mythique avec Strauss, Pétrinite et Pauliniste avec Baur et l'École de Tubingue. Aujourd'hui, elle est plutôt *documentaire*. La critique en est-elle au dernier degré de son évolution? Nous ne le croyons pas.

Quoi qu'il en soit, il reste un fait acquis, qui ne saurait échapper à personne, c'est que, à mesure qu'ils se succèdent, les systèmes rationalistes tombent dans l'oubli; il arrive même à plus d'un de leurs partisans de les trahir. L'authenticité de nos Évangiles n'en apparaît que plus inattaquable. C'est ainsi que la critique avait tout mis en œuvre pour reculer la date de leur composition. D'aucuns faisaient remonter à 150 et jusqu'à 170 l'apparition de l'Évangile de S. Jean. Et voilà que Tischendorf n'hésite pas à écrire : « Nous nous croyons autorisé à placer vers la fin du 1^{er} siècle, non pas la naissance ou la composition des Évangiles, mais leur réunion en corps canonique. » M. Harnack lui-même déclare que tous les hommes compétents finiront par reconnaître que « le cadre chronologique suivant lequel la tradition a disposé les anciens monuments du christianisme est exact dans toutes ses lignes principales, et, par suite, oblige l'historien à rejeter toute hypothèse en opposition avec ce cadre¹. »

(1) « On peut dire qu'actuellement protestants et rationalistes sont unanimes à placer la composition des trois premiers Évangiles dans la seconde moitié du 1^{er} siècle, et celle du quatrième Évangile dans les premières années du II^e. — Depuis S. Irénée, la tradition ecclésiastique s'est accordée à placer la composition des trois premiers Évangiles entre l'an 50 et l'an 70, et celle du quatrième entre 80 et 100. Et c'est la datation la plus généralement admise par les écrivains catholiques de nos jours. » — « L'Église n'a pas de définition de foi touchant l'origine humaine de nos écrits sacrés, mais seulement touchant leur origine divine, c'est-à-dire leur caractère inspiré. » Lepin, *Jésus Messie et fils de Dieu*, 2^e édit., Letouzey, Paris, Introduction, p. X, XXX, XXX et note. Cf. Etudes du 5 juillet 1897, *l'Évangile et la critique*; avril 1900, *La théorie documentaire dans le Nouveau Testament*.

THÈSE. — LES ÉVANGILES ONT ÉTÉ ÉCRITS AU I^{er} SIÈCLE DE L'ÈRE CHRÉTIENNE PAR LES AUTEURS DONT ILS PORTENT LE NOM, C'EST-A-DIRE PAR LES APÔTRES OU LEURS DISCIPLES IMMÉDIATS

1^{er} ARGUMENT. Les *témoignages positifs* en faveur de cette authenticité sont si nombreux et si constants, qu'ils défont toute contradiction sérieuse. Nous avons, en effet, sur ce point :

1. L'accord unanime de *tous les auteurs chrétiens* des premiers siècles. Si nous remontons de la fin du II^{me} siècle vers les temps apostoliques, nous voyons se succéder sans interruption les témoignages les plus irrécusables rendus en faveur de l'authenticité de nos Saints Evangiles. « Le Verbe ayant apparu au milieu des hommes, écrit S. Irénée, nous a donné un *quadruple* Evangile animé d'un même esprit. » (Cont. Hær. III, XI, 7, 9). En même temps qu'il nomme les quatre Evangélistes, le saint Evêque de Lyon leur fait dans ses ouvrages de continuel emprunt. C'est ainsi qu'on y trouve 234 textes tirés de S. Matthieu, 13 de S. Marc, 125 de S. Luc, 94 de S. Jean ; et de plus, une analyse de l'Evangile de S. Luc, répondant point par point au livre que nous possédons sous ce nom. Or, S. Irénée se rattache aux temps apostoliques par S. Polycarpe, dont il était le disciple, et qui eut lui-même S. Jean pour maître. A la même époque, Clément d'Alexandrie rend le même témoignage. Répondant à l'un de ses adversaires, au livre III de ses *Stromates* : « Cette parole, écrit-il, ne se lit pas dans les quatre Evangiles qui nous ont été transmis par la tradition, mais dans celui des Egyptiens. » Dans ses autres ouvrages, on relève de même un grand nombre de textes empruntés aux quatre Evangiles. Quant à Tertullien, on peut dire que son œuvre entière est remplie d'allusions aux textes sacrés. C'est à ce point que Reuss, savant allemand qui en a fait le recueil, a cru devoir le publier sous le titre significatif : *Le Nouveau Testament tiré des écrits de Tertullien*. A cette même époque, vers 170, l'Eglise de Rome possédait un catalogue des livres sacrés dans lequel nous trouvons nos quatre Evangiles. C'est ce catalogue qui a été découvert, au XVIII^e siècle, dans la bibliothèque Ambrosienne, par Muratori, et qui a pris pour ce motif le nom de *Canon de Muratori*.

Ainsi donc au milieu du II^e siècle, en Gaule, en Asie, en

Afrique, à Rome, nos Evangiles étaient connus, acceptés de tous, attribués aux Evangélistes du I^{er} siècle. Le fait de cette croyance si ferme et si universelle ne pourrait s'expliquer, si les Evangiles ne remontaient pas à une antiquité plus haute encore.

Il nous est d'ailleurs aisé de faire un pas de plus, et d'atteindre de plus près les origines.

S. Justin, philosophe païen qui se convertit au christianisme et qui subit le martyre entre 163 et 167, écrivit deux apologies en faveur des chrétiens. Son enseignement appartient donc à la première partie du II^e siècle. Or, il nous dit que de son temps « Les mémoires des Apôtres, qu'on appelle les *Evangiles*, étaient lus dans les assemblées des chrétiens. » (Apol. I, 67). Il dit aussi « que dans ces mémoires les Apôtres ont raconté les ordres donnés par Jésus concernant l'Eucharistie et le Sacerdoce. » (Apol. I, 66). Or, vingt fois encore, S. Justin fera mention de ces mémoires sans laisser soupçonner aucun doute sur leur provenance. (Dial. 103).

Vers l'an 170, *Théophile et Tatien*, tous deux écrivains ecclésiastiques, entreprenaient une *Harmonie*, ou ce que nous appellerions aujourd'hui une *Concordance des Evangiles*. Le titre de l'ouvrage de Tatien « *Diatessaron* », c'est-à-dire l'œuvre des quatre, témoigne, ce que nous savons d'ailleurs d'autre part, que cet auteur connaissait les quatre Evangiles. De l'ouvrage de Théophile, S. Jérôme a écrit « qu'il formait une combinaison des quatre Evangiles en un seul tout¹. »

Il ressort également des écrits des disciples immédiats des Apôtres, qu'on appelle *Pères apostoliques*², qu'ils ont connu nos Evangiles canoniques. Bien que dans la *1^{re} Lettre* qui lui est attribuée (93 à 95), S. Clément de Rome ne renvoie jamais à l'Evangile, on ne peut nier qu'il y fasse de fréquentes allusions. *Xav. Funck*, auquel nous sommes rede-

(1) Cf. Epist. 121; Migne, t. XXII.

(2) Il nous est resté des Pères apostoliques un certain nombre d'écrits d'une authenticité absolument incontestable : la lettre célèbre adressée aux fidèles de Corinthe par S. Clément, contemporain de S. Pierre; l'*Epître* attribuée (à tort) à S. Barnabé, fidèle compagnon et ami de S. Paul; le livre du *Pasteur*, d'Hermas; les *Sept lettres* de S. Ignace d'Antioche; la *Lettre de S. Polycarpe* à l'Eglise de Philippes; les *Fragments de Papias*, insérés dans l'histoire ecclésiastique d'Eusèbe; la *Doctrina duodecim Apostolorum*.

vables de la meilleure édition critique des Pères Apostoliques, a relevé dans cette 1^{re} Lettre 24 passages dont 10 paraissent visiblement s'inspirer de S. Matthieu, 3 de S. Marc, 4 de S. Luc et 7 de S. Jean. On a remarqué de même que, sans traiter *ex professo* la question des Évangile, S. Ignace martyr, dans les 7 lettres qui nous restent de lui, (110-117), en appelle souvent aux « Archives », ou (le mot revient souvent sous sa plume), à « l'Évangile. » « J'ai entendu, écrit-il aux Philadelphiens (VIII, 2), des gens qui disaient : si je ne trouve pas (cela) dans les Archives, dans l'Évangile, je ne crois pas. Et comme je leur disais : c'est écrit, ils me répondaient : c'est à prouver. Quant à moi, mes archives sont le Christ Jésus.... » Funck relève dans les épîtres de S. Ignace, 16 citations de nos Évangiles. La seule épître de S. Polycarpe aux habitants de Philippes en contient 11. Dans les fragments de son *Explication* qui nous ont été conservés par Eusèbe, Papias, contemporain de S. Jean, mentionne expressément des *Logia* ou récits de S. Matthieu et de S. Marc. Enfin, « *La doctrine des douze Apôtres* », dont les critiques font remonter la rédaction vers la fin du I^{er} siècle, et qui n'a été publiée qu'en 1883, non seulement parle jusqu'à quatre fois de l'Évangile, mais encore fait manifestement une vingtaine d'emprunts à S. Matthieu et au moins deux à S. Luc.

2. *L'accord des hérétiques des premiers siècles.* Dès les temps apostoliques, les Gnostiques connaissaient nos Évangiles et s'en servaient fréquemment. Marcion, qui vivait à Rome entre 117 et 138, n'ignorait pas leur origine apostolique, mais il ne voulut admettre que celui de S. Luc, parce qu'il l'avait altéré pour en faire le fondement de sa religion nouvelle. Valentin, qui enseignait à Rome entre 138 et 161, acceptait l'autorité des quatre Évangiles, lorsque celui de S. Jean eût ses préférences marquées. Son disciple Héracléon composa même un commentaire sur cet évangile. Vers 120, nous voyons aussi, à Alexandrie, Basilide, qui non seulement cite trois des Évangiles comme Écriture sacrée, mais qui en fait même un commentaire dans l'esprit de sa gnose. A l'exemple de ces hérésiarques, les Ebionistes et les Ophites s'appuient également sur l'Évangile. Ce qui est surtout significatif, c'est de voir que ces hérétiques, dont le but était d'établir des systèmes qui contredisaient les Évangiles, ne trouvent pas d'autres moyens de réussir

que de s'appuyer sur ces mêmes Évangiles et d'invoquer leur autorité. Tant l'authenticité de ces livres était incontestée, tant était grande l'autorité dont ils jouissaient déjà. On signale, il est vrai, dans ce concert unanime une voix discordante, celle des Aloges, qui attribuaient à une fraude la composition de l'Évangile de S. Jean; mais on sait que des raisons dogmatiques seules les portèrent à ne pas reconnaître la main d'un apôtre dans un écrit qui affirmait si nettement l'existence et les attributs du Verbe de Dieu. Ils en placent néanmoins l'origine à l'époque où vécut S. Jean. Preuve manifeste que le quatrième Évangile était aux mains de l'Église chrétienne dès la fin de l'âge apostolique¹.

3. *L'accord des païens.* Celse, dans son *Discours véritable*, écrit vers 178, attaque les Livres Saints et les Évangiles en particulier; il accuse le Christ d'être un magicien et les apôtres d'être des imposteurs, mais il ne songe pas à nier l'autorité des livres qui transmettent ces récits. Il en est de même plus tard de Porphyre, d'Hiéroclès, de Julien l'Apostat. Ces ennemis acharnés et sagaces de la religion chrétienne s'efforcèrent, il est vrai, de tirer des Évangiles des objections contre la *divinité* de ces livres, mais ils n'entreprirent jamais d'attaquer leur *authenticité*. Cependant si la chose eût été possible, ils n'auraient pas manqué de recourir à ce moyen, car c'était évidemment le plus court et le plus efficace pour combattre l'Église du Christ.

2^e ARGUMENT. Les Évangiles ont *tous les caractères intrinsèques d'authenticité*. Loin d'y rencontrer rien qui soit opposé aux lois, usages, institutions, langages, mœurs, caractères, goûts, préjugés, en un mot, à l'état social et religieux de la Judée à cette époque, tout est décrit avec

(1) Cf. Lepin, *Jésus Messie et Fils de Dieu, d'après les Évangiles synoptiques*, Letouzey, Paris, 1905, p. XII; *L'origine du quatrième Évangile*, idem, 1906; Wallon, *De la croyance due à l'Évangile*; Mgr Freppel, *Les Pères Apostoliques*, t. I, p. 41, 45; Gondal, *La provenance des Évangiles*; P. Didon, *Jésus-Christ*, Introduction; Etudes, *L'authenticité des Évangiles et les philosophes païens*, 1857, t. I, p. 321; Meignan, *Les Évangiles et la critique au XIX^e siècle*; Poulin et Loutil, *Les Évangiles et la critique*, Paris, 1903; *Dict. bibl., art. Évangiles*; abbé Frémont, *Lettres à l'abbé Loisy*, 1904, *L'authenticité de l'Évangile selon S. Jean n'est ni ne peut être scientifiquement ébranlée* (Lettre 5^e, p. 112); *Histoire ancienne de l'Église*, par Duchesne, Fontemoing, Paris, 1906, t. 1. p. 136.

une exactitude si scrupuleuse et des détails si précis, que des témoins *oculaires* seuls ont pu connaître et raconter ces faits. On doit en dire autant de ce qui concerne l'histoire, la géographie, la topographie, la numismatique de ce temps. Les anglais Lardner et Paley ont démontré que la conformité des Évangiles avec l'état de la société romaine, telle qu'elle nous est connue au temps d'Auguste, va jusqu'au moindre détail. Or, il eût été absolument impossible à un écrivain *postérieur* de ne point se tromper, surtout sur certains points très compliqués et très obscurs de ce I^{er} siècle¹. — Il ressort manifestement d'une foule de passages, que les Juifs auxquels S. Matthieu adressa son Évangile habitaient Jérusalem *avant* sa ruine (an 70). La Jérusalem d'Agrippa y apparaît si vivante, que les rationalistes n'osent plus retarder la composition de cet Évangile au-delà des années qui suivirent immédiatement la destruction de la cité sainte : autrement, comment expliqueraient-ils que la ville disparue eût laissé un souvenir si vivace ? D'ailleurs si certains ennemis acharnés de nos Livres Saints ont voulu reporter la composition du premier Évangile après l'an 70, ce n'est pas qu'ils aient des motifs plausibles à faire valoir ; c'est principalement parce qu'ils y trouvent annoncée la ruine de Jérusalem et du Temple, et que, jugeant toute prophétie impossible, ils se voient contraints de déclarer celle-ci écrite après l'événement².

(1) Le monde palestinien reflété en nos Évangiles n'est pas celui qui succéda à la ruine de Jérusalem, mais bien celui qui précéda la catastrophe arrivée en l'an 70. Ce qu'on retrouve dans ces écrits, c'est la situation politique, sociale et religieuse, contemporaine du Sauveur, telle qu'elle a été reconstituée par la critique moderne. On y saisit sur le vif les révélations délicates du pouvoir romain et des autorités juives, le conflit des attributions judiciaires du Sanhédrin avec celle du procureur de Rome. Pharisiens, Sadducéens et Scribes s'agitent bien vivants autour de la personne de Jésus. Jérusalem nous y apparaît avec ses monuments encore debout, avec ses grands-prêtres révévés, avec sa vie religieuse en plein exercice. Seuls, des contemporains ayant été mêlés à ce monde palestinien, ayant vécu au milieu des hommes et des choses, ont pu décrire avec pareille justesse un milieu à ce point compliqué. Après le bouleversement profond causé par la catastrophe de l'an 70, une aussi exacte restitution d'un passé à jamais disparu eût été pour tout autre absolument impossible. Lepin, ouvr. cité, p. XXV.

(2) V. Vigouroux, *Le Nouveau Testament et les découvertes modernes* ; Meignan, *L'Évangile et la critique au XIX^e siècle* ; Lepin, ouvr. cité.

3^e ARGUMENT. Les preuves qui précèdent suffiraient à établir, d'une manière péremptoire, l'authenticité des Évangiles. On peut cependant aller plus loin et démontrer qu'il est *impossible que ces livres ne soient pas authentiques*. En effet, il résulte des témoignages indiqués plus haut que ces livres étaient universellement reconnus pour authentiques au commencement du II^e siècle, et même au I^{er}. Si donc il y avait eu imposture, elle aurait dû nécessairement être commise ou *du vivant* des apôtres ou *peu de temps après leur mort*. Ces deux hypothèses sont également inadmissibles, car de vives réclamations se seraient élevées, ou de la part des apôtres, si attentifs à conserver la foi dans toute sa pureté, ou de la part de leurs disciples immédiats, ainsi que des païens et des hérétiques, intéressés à démasquer la fraude. Or, rien de pareil ne s'est produit. Les fidèles n'ont jamais hésité à recevoir ces écrits comme venant des apôtres; tandis que l'apparition des évangiles apocryphes souleva aussitôt des réclamations chez les docteurs chrétiens les plus autorisés.

De tous ces arguments, on peut conclure que nos Évangiles sont authentiques. Les preuves sur ce point sont assez convaincantes pour que Renan lui-même ait pu être amené à faire cet aveu : « En somme, j'admets comme authentiques les quatre Évangiles canoniques. Tous, selon moi, remontent au I^{er} siècle, et ils sont à peu près des auteurs à qui on les attribue. »

§ II. Intégrité des Évangiles

1^{er} ARGUMENT. Pour prouver cette intégrité, il suffirait de citer les paroles suivantes du savant polyglotte Card. Wiseman² : « Quoique chaque source où l'on puisse parvenir ait

(1) Ce n'est pas à dire que tous les livres fussent *universellement* connus et réunis *en corps canonique*. Ils n'ont pu se répandre immédiatement dans *toutes* les Eglises; mais ce qui est certain, c'est que chacun des livres du Nouveau Testament peut invoquer des témoignages garantissant son authenticité. — Voyez dans les *Études* du 20 décembre 1900 pourquoi les rationalistes attaquent spécialement l'Évangile de S. Jean, p. 800. Cf. Lepin. *L'origine du quatrième Évangile*, 1906.

(2) Disc. 10., *Études orientales*.

été épuisée; quoique les éclaircissements de textes donnés par les Pères de tous les siècles, ainsi que les versions de toutes les nations, arabe, syriaque, copte, américaine et éthiopienne, aient été mises à contribution pour leur manière d'interpréter le sens; quoique les manuscrits de tous les pays et de chaque siècle, depuis le XVI^e en remontant jusqu'au III^e, aient été si souvent compulsés par des essais de savants jaloux d'enlever leurs trésors; quoique des critiques, après avoir épuisé les richesses de l'Occident, aient voyagé dans les contrées lointaines pour découvrir de nouveaux témoignages; quoiqu'ils aient visité, comme Scholz et Sébastiani, les profondeurs du mont Athos ou les bibliothèques des déserts de l'Égypte et de la Syrie; malgré tout cela, on n'a rien découvert, pas même une seule version qui ait pu jeter le moindre doute sur aucun des passages considérés auparavant comme certains et décisifs en faveur de quelque point de la doctrine sacrée. »

On possède environ 500 *manuscrits* anciens des Évangiles, se succédant depuis le temps de Constantin jusqu'au XVI^e siècle. Les principaux sont : le codex Vaticanus, l'Alexandrin, le palimpseste de S. Ephrem, et le codex Sinaïticus. Or, tous ces manuscrits, même les plus anciens, s'accordent *substantiellement* entre eux. Ils sont nos témoins autorisés de l'intégrité des Évangiles jusqu'au IV^e siècle. — Les *versions* de ces livres sacrés et les innombrables *citations* des Pères nous garantissent cette même intégrité pour les temps antérieurs. A cette époque, ce n'est pas seulement en grec que nous possédons le texte des Évangiles; c'est en latin, en copte, en syriaque. La version syriaque remonte, suivant toute vraisemblance, au milieu du II^e siècle; la version latine n'est d'ailleurs pas moins ancienne. Or, toutes ces versions sont concordantes.

Les écrits des Pères sont tellement remplis de *citations* de l'Écriture, qu'il serait vrai de dire qu'avec les textes empruntés, on pourrait refaire le Nouveau Testament. Or, nous constatons que ces textes ne diffèrent pas de ceux des versions, et cet accord nous permet de conclure que le texte original des Évangiles n'était pas différent de celui que nous présentent nos manuscrits du IV^e siècle.

2^e ARGUMENT. Au reste une altération, au moins substantielle des Évangiles, eût été *impossible*. nul livre ne se

trouva, dès l'origine, plus respecté et plus répandu. En effet, quand aurait-elle pu avoir lieu? Du temps des apôtres? Ils ne l'auraient ni ignorée, ni soufferte. Après leur mort? Leurs disciples s'en seraient aperçus et auraient protesté. Un peu plus tard? Des copies de ces écrits étaient trop nombreuses et trop faciles à contrôler, pour qu'il ne s'élevât pas à leur sujet de violentes réclamations, soit de la part des chrétiens, soit de la part des hérétiques, soit enfin de la part des Juifs et des païens. Or, rien de semblable n'a eu lieu. N'oublions pas que, au témoignage de Tertullien, les autographes des écrits apostoliques existaient encore au commencement du III^e siècle, et que déjà au II^e siècle, comme nous l'affirme S. Justin, on lisait publiquement [les Evangiles pendant la célébration de la Liturgie. « A l'heure qu'il est, dit A. Nicolas, il serait impossible d'altérer les Livres Saints, parce qu'ils sont entre les mains de tous les catholiques, pape, évêques, prêtres et fidèles; parce qu'ils sont entre les mains des hérétiques et des Juifs; parce qu'ils sont entre les mains des incrédules, et que les uns, à défaut des autres, flétriraient l'imposture dès son apparition. Or, ce qui est impossible aujourd'hui, à cause de cette triple rangée de surveillants incorruptibles, l'a toujours été, puisque la situation a toujours été la même. »

REMARQUE. Sans doute il existe de nombreuses *variantes*, mais elles ne prouvent rien contre l'intégrité des Evangiles. Il en va de même de tous les livres que l'antiquité nous a légués. On sait que les variantes des seules œuvres d'Horace ont fourni la matière de trois volumes. Les Evangiles surtout devaient nécessairement se charger de variantes, aucun livre n'ayant été plus copié, traduit, commenté dans tous les temps et dans tous les lieux. Dieu n'était pas obligé de faire une série ininterrompue de miracles, pour préserver les Evangiles de toute altération même accidentelle. — On peut même dire que loin d'infirmier l'intégrité des Livres Saints, ce grand nombre de variantes ne fait que la confirmer davantage : comme elles laissent intactes les parties essentielles de chaque phrase, il est bien clair qu'elles ne peuvent être attribuées qu'à des erreurs de copistes ou de traducteurs.

§ III. Véracité des Evangiles

Reste à prouver que les auteurs des Evangiles : **A.** n'ont pas pu se tromper sur les événements qu'ils rapportent; — **B.** qu'ils n'ont pas voulu tromper; — **C.** que lors même qu'ils auraient voulu tromper, ils n'auraient pas pu le faire. De cet ensemble de preuves résultera l'incontestable exactitude de leurs récits.

A. *Ces écrivains n'ont pas pu se tromper*, car ils ne racontent que ce qu'ils ont vu eux-mêmes ou appris de témoins oculaires tout à fait dignes de foi. Il s'agissait d'ailleurs de faits récents, sensibles, matériels, accomplis au grand jour, souvent en présence d'une multitude considérable, et même des ennemis de Jésus qui cherchaient, non à les contester, mais à les expliquer par une intervention diabolique. Ces faits étaient d'une *importance capitale* pour les institutions et la religion du peuple juif, et, par conséquent, du plus haut intérêt pour eux; enfin ils étaient souvent *extraordinaires* et *merveilleux*; et, par là même, de nature à fixer l'attention. Osera-t-on prétendre que les auteurs des Evangiles ont tous été aveugles et sourds ou hallucinés? En ce cas, il faudrait en dire autant d'une foule d'autres contemporains, même parmi les ennemis de Jésus, puisque ceux-là aussi ont admis sans réclamation les récits évangéliques. Il est donc certain que ces écrivains n'ont pas pu se tromper.

B. *Ont-ils voulu tromper?* Non : c'étaient des hommes simples, irréprochables, pleins de franchise et de loyauté. Il suffit de lire l'Evangile sans préjugés, pour être convaincu que ces historiens ne peuvent pas être des imposteurs : le ton honnête et candide de leurs récits est une sûre garantie de leur véracité. Ils n'avaient, d'ailleurs, aucun intérêt à commettre un acte aussi odieux : l'homme ne se fait pas imposteur sans motif. Loin de pouvoir espérer quelque profit d'une fraude non moins préjudiciable aux Juifs qu'aux païens, ils n'avaient à attendre que ce qu'ils ont en effet recueilli : le mépris, les outrages, les persécutions et la mort. Qui ne sait que leur sincérité leur a coûté tout leur sang? Pascal a eu raison de le dire : « J'en crois volontiers

des témoins qui se font égorger. » Aussi bien, la critique actuelle s'accorde-t-elle absolument à reconnaître la vérité des Évangélistes.

C. Enfin *ils n'auraient pas pu tromper*. En effet, ils écrivaient les faits évangéliques alors que de très nombreux témoins de ces événements vivaient encore et n'auraient pas manqué de confondre l'imposture. Les Juifs surtout avaient le plus grand intérêt à la démasquer. Les chefs de la Synagogue, impuissants à nier les faits, ont bien essayé d'étouffer la religion nouvelle en imposant silence aux apôtres; mais ils se sont vus dans l'impossibilité de contester la vérité des récits évangéliques. Si l'imposture avait été tentée, les protestations auraient été d'autant plus vives et plus nombreuses, qu'il s'agissait d'événements publics de la plus haute importance; que les faits étaient présentés comme ayant eu lieu peu auparavant dans toute la Judée et dans la ville même de Jérusalem, en présence de témoins nombreux dont les noms sont cités; que plusieurs de ces faits avaient eu pour acteurs des hommes haut placés, des ennemis de Jésus, intéressés à dévoiler la fourberie.

Signalons, en outre, plusieurs *absurdités* qu'il faudrait admettre, si l'on prétendait que les écrivains du Nouveau Testament ont inventé ce qu'ils racontent.

1° Ils auraient imaginé un *héros* d'un caractère si grand et d'une vie si pure, que J.-J. Rousseau lui-même se voit contraint de l'admirer, et d'écrire que « si la mort et la vie de Socrate sont d'un sage, la vie et la mort de Jésus sont d'un Dieu. » Ils lui auraient attribué, *en l'inventant eux-mêmes*, une *doctrine* d'une sainteté, d'une sublimité, d'une profondeur plus grande que tout ce que les philosophes païens les plus fameux ont jamais conçu. « Pour inventer un Newton, dit Parker, il faudrait être un Newton. Quel est l'homme qui pourrait avoir inventé un Jésus? Jésus seul en était capable. »

2° Contrairement à l'habitude des imposteurs, ces écrivains, en traçant la vie d'un héros *imaginaire*, seraient entrés dans les moindres *détails* de temps, de lieux, de personnes, fournissant ainsi de quoi leur opposer un solennel démenti. De plus, leur imposture eût été si bien dissimulée, qu'ils seraient parvenus à mettre dans tout leur récit une *vraisem-*

blance parfaite, une conformité absolue avec tout ce que nous connaissons des temps évangéliques.

3° Ces hommes, aussi ignorants que pervers, auraient écrit ces fables, écloses dans leur imagination, en un *style* d'une candeur, d'une simplicité vraiment inimitable. Nulle affectation, nulle emphase, aucune parole d'exagération dans les récits, rien qui sente la passion, ni le désir de plaire. Les faits les plus surprenants sont décrits avec simplicité, sans réflexions personnelles, sans autre préoccupation que de dire ce qui est. Ces historiens ne cachent ni la bassesse de leur origine, ni l'étroitesse de leurs idées, ni les réprimandes qu'ils ont reçues de leur maître. Bref, l'accent de vérité de toutes ces pages, sorties pourtant de plumes diverses, est si frappant qu'il emporte la conviction de tout homme sincère. Aussi le même Rousseau n'a pu s'empêcher de s'écrier : « Disons-nous que l'histoire de l'Évangile est inventée à plaisir? Mon ami, ce n'est pas ainsi qu'on invente; et les faits de Socrate, dont personne ne doute, sont moins attestés que ceux de Jésus-Christ. Au fond, c'est reculer la difficulté sans la détruire; il serait plus inconcevable que quatre hommes d'accord aient fabriqué ce livre, qu'il ne l'est qu'un seul en ait fourni le sujet. Jamais des auteurs juifs n'eussent trouvé ni ce ton, ni cette morale; et l'Évangile a des caractères de vérité si grands, si frappants, si inimitables, que l'inventeur en serait plus étonnant que le héros ¹. »

4° Les divers écrivains des Évangiles, des Actes et des Épîtres, bien que séparés par les lieux et les années, se seraient si *parfaitement rencontrés* dans leurs récits imaginaires de formes bien différentes, qu'on ne peut constater entre eux aucune contradiction *réelle*. Quant aux discordances et aux contradictions *apparentes* qui se trouvent dans les narrations des quatre Évangélistes, elles prouvent qu'ils ne se sont pas concertés pour inventer les événements qu'ils racontent.

5° Tous ces écrivains auraient *scellé de leur sang*, sans y être poussés par aucun intérêt, soit terrestre, soit éternel, ce qu'ils savaient être une invention de leur part; après eux,

(1) Sur le style des Évangiles, voyez Mgr Le Courtier : *La Passion de J.-C.*, p. 40. V. dans la *Revue pratique d'Apolog.*, n° du 1^{er} janvier 1906, *pourquoi Jésus-Christ n'a pas écrit.*

des milliers de martyrs seraient morts pour attester le même mensonge.

6° Ces mêmes hommes auraient, sans aucun secours humain, *pleinement réussi dans leur fourberie*, au point de renverser non seulement le judaïsme si ancien et si enraciné, mais encore le paganisme, qui avait pour lui les richesses, la science, le pouvoir, l'attrait d'une morale favorable aux passions; ils seraient parvenus à prosterner le monde repentant aux pieds d'un criminel mis en croix; ils auraient amené une infinité d'hommes à renoncer à tout ce qu'ils avaient cru et pratiqué jusqu'alors, pour adopter une religion qui offrait à l'esprit d'insondables mystères, et à la volonté une morale contraire à tous les instincts de la nature sensuelle.

7° Une religion qui a *régénéré l'humanité*, créé le monde moderne sur les ruines de l'ancien, inspiré ses mœurs, ses institutions, ses lois; qui a été partout une source intarissable de vérités, de vertus, de bienfaits; qui compte parmi ses disciples *une infinité de savants et de saints*; qui, après tant de siècles, adoucit encore les plus inconsolables douleurs, n'aurait pour fondement qu'un mensonge inventé par quelques pêcheurs de Galilée.

8° Enfin Dieu aurait confirmé la fraude de ces imposteurs, en *accomplissant des prophéties* inventées par eux et faussement attribuées à Jésus, et en opérant *d'innombrables miracles* en faveur de leurs disciples: il aurait ainsi contribué à induire le genre humain en erreur.

En vérité, si toutes ces impossibilités s'étaient réalisées à la fois, ce serait le cas de nous écrire avec Richard de Saint-Victor: « Seigneur, si je suis dans l'erreur, c'est par vous que je suis trompé, car la religion chrétienne est confirmée par des signes si éclatants et si nombreux, qu'elle ne peut venir que de vous. *Domine, si erro, a te ipso deceptus sum, nam ista in nobis tantis signis et talibus confirmata sunt, quæ non nisi per te fieri possint*¹. »

RÉSUMÉ ET CONCLUSION. Pour résumer ce chapitre, nous aimons à citer une belle page de M. de Broglie (*L'Église et l'Empire romain au IV^e siècle*): « Les faits dont l'Évangile nous présente le spectacle ne se sont point passés, comme

(1) *De Trinit.* 1, 2. V. le Panégyrique de S. André, par Bossuet.

les fastes des religions antiques, dans quelque temps reculé, semi-héroïque et semi-barbare, sur quelque bord désert ou inconnu. C'est au sein d'une société pleinement civilisée, dans la ville principale d'une province romaine, visitée la veille par Pompée et décrite le lendemain par Tacite, que Jésus-Christ a vécu, prêché, formé son Eglise et sacrifié sa vie. Sa biographie n'arrive pas jusqu'à nous transmise de bouche en bouche par des rhapsodes et grossie sur sa route par l'enthousiasme et la crédulité populaire. Quatre récits, simples dans leurs formes, précis et concordant dans leurs assertions, rédigés par des témoins oculaires ou contemporains, dans une langue parfaitement intelligible, tels sont les documents sur lesquels s'établit l'histoire de Jésus-Christ. Un concert d'attestations anciennes, la prompte diffusion, la similitude des textes répandus dans le monde entier, la conformité des récits avec la chronologie contemporaine, tels sont les titres que font valoir à leur tour les écrits évangéliques, pour prendre rang parmi les monuments authentiques du passé. La certitude des faits ne s'établit point sur d'autres fondements, la critique des textes n'a point d'autres exigences. Nous connaissons Jésus-Christ par ses disciples Jean et Matthieu ; S. Paul par Luc, le compagnon de ses voyages. Connaissions-nous Alexandre ou Auguste par d'autres récits que ceux de leurs compagnons d'armes ou de leurs courtisans ? Parce que des faits intéressent la foi et surprennent la raison, parce qu'ils emportent après eux des conséquences morales, est-ce un motif légitime pour récuser à leur égard toutes les règles ordinaires du jugement humain ? Nous ne demandons pour l'Évangile d'autre faveur que de n'être pas mis hors du droit commun de la science et de l'érudition. » « Si l'on montrait, dit à son tour M. Wallon, en terminant son bel ouvrage sur *la croyance due à l'Évangile*, à l'égard des livres anciens ou modernes les exigences que l'on a pour le Nouveau Testament, l'histoire serait encore à faire, faute de témoins dûment constatés ; nous en serions toujours à l'âge mythologique. »

RÉPONSE GÉNÉRALE AUX OBJECTIONS CONTRE L'AUTORITÉ DES ÉVANGILES

Comme il n'entre pas dans notre dessein de répondre, en ce qui concerne la véracité des Évangiles, à toutes les diffi-

cultés de détail, — on en trouve la solution dans des ouvrages spéciaux — nous nous bornerons à en éclaircir quelques-unes qui ont un caractère plus particulièrement historique. Quelques réflexions, suivies elles-mêmes de courtes observations sur certains points plus importants, nous y aideront. C'est encore à M. de Broglie que nous empruntons les premières.

Toutes les objections qu'on formule d'ordinaire, soit contre l'authenticité des Évangiles, soit contre la vérité des faits qui y sont rapportés, se rangent nécessairement sous l'un des *trois chefs* suivants :

1° Le *caractère miraculeux* des faits racontés.

2° La *discordance* des divers récits évangéliques *entre eux*.

3° L'*opposition* entre certains faits rapportés par les évangélistes et les faits ou la chronologie de l'histoire contemporaine, telle qu'elle nous est donnée par les écrivains profanes.

Que penser de ces chefs d'accusation ?

1° Le caractère miraculeux des faits de l'Évangile ne prouve absolument rien contre leur authenticité et leur vérité, à moins que l'on ne prétende rejeter *a priori*, sans preuve aucune, tout miracle comme impossible. Dès qu'on admet, comme le veulent la logique et le bon sens, la possibilité du miracle, il n'est plus permis d'invoquer contre les évangélistes les faits miraculeux qu'ils racontent : ces *faits* ont pu évidemment être constatés, comme tout autre fait, par les sens d'abord, et ensuite par le témoignage après qu'ils eurent cessé d'être présents. Nous parlerons plus loin *ex professo* de la possibilité des miracles et de leur constatation.

2° Quant aux dissemblances des Évangiles entre eux, elles se rangent en deux classes : dissemblances *par omission*, lorsqu'un évangéliste omet ce qu'un autre reproduit ou que l'un se tait quand l'autre parle ; et dissemblances *par contradiction*, quand plusieurs évangélistes font du même fait des récits qui paraissent inconciliables ¹.

Les premières sont de nulle valeur, et c'est le cas de la plupart des discordances que l'on signale dans les Evan-

(1) Si l'on veut connaître et apprécier les différents systèmes auxquels on a eu recours pour expliquer les ressemblances et les divergences entre les Évangiles, on consultera utilement l'ouvrage de M. l'abbé Fillion *Les Saints Évangiles*, t. I, pp. 39 et suiv.

giles. On sait d'ailleurs que les apôtres, dont l'enseignement, selon les usages des rabbins juifs et suivant l'ordre de Jésus, était essentiellement oral, ont écrit seulement par occasion, sans intention préconçue de former un corps complet de doctrine, ni de raconter tous les actes de Jésus. Les évangélistes déclarent même expressément qu'ils sont loin d'avoir écrit tout ce qu'ils savent à ce sujet.

Les dissemblances par contradiction sont l'objet d'une difficulté plus sérieuse. Mais remarquons-le bien, les contradictions entre deux récits d'un même fait, fussent-elles dûment prouvées, nous permettent seulement de contester l'exactitude de certains détails de ce fait ; elles n'autorisent à rejeter ni la *substance* de ce fait, ni les autres faits sur lesquels les narrations s'accordent. Or, les apparentes contradictions entre les évangélistes concernent toutes des *points insignifiants*, des détails sans importance¹. Quant à l'ensemble de l'histoire et aux précieuses et touchantes vérités qui ressortent du simple exposé évangélique, l'accord reste complet. Jamais des écrivains divers n'ont si bien peint la même personne ; jamais ils n'ont mieux marché dans cette unité parfaite qui est l'apanage de la vérité.

3° En ce qui concerne le désaccord de l'Évangile avec l'histoire du temps, les mêmes remarques aboutissent au même résultat. Ces divergences, qui sont d'ailleurs en très petit nombre, sont encore des *omissions* ou des *contradictions*.

Les *omissions* ne prouvent rien, surtout parce qu'il s'agit, dans l'histoire évangélique, non de faits qui, à cette époque, devaient absolument être connus des historiens de Rome et figurer dans les annales contemporaines, mais de l'histoire d'un charpentier, habitant une ville de province et dont l'influence a été d'abord assez restreinte pour ne pas attirer l'attention de Suétone et de Tacite. Lorsque les Chrétiens se furent assez multipliés à Rome même pour éveiller l'attention des philosophes et de la police romaine, c'est-à-dire une trentaine d'années après la mort du Christ, alors seulement les grands annalistes ont dû en faire mention. C'est précisément en ce moment que Tacite nous mon-

(1) Lorsqu'il s'agit d'un historien *inspiré*, on ne peut lui attribuer *aucune erreur* ; mais nous ne devons pas oublier que nous n'envisageons ici la vérité des Évangiles qu'*au seul point de vue historique*.

tre les chrétiens (sectateurs du Christ) persécutés à Rome par Néron.

Restent les *contradictions* qui peuvent se rencontrer entre le très petit nombre de dates mentionnées dans l'histoire évangélique et la chronologie générale de l'histoire contemporaine. Comme nous l'avons dit, lors même qu'on ne parviendrait pas à les expliquer, ni à les faire disparaître par quelque supposition plausible, il en résulterait uniquement un doute sur la date de certains faits évangéliques, sur le nom de tel gouverneur de Judée à telle époque, et autres points semblables *absolument secondaires*. Mais les faits *essentiels* n'en resteraient pas moins debout : il ne serait pas moins indubitable que Jésus-Christ est venu au monde, qu'il a fait des miracles et des prophéties, qu'il est mort sur la croix, qu'il est ressuscité.

Or, ce ne sont point des faits secondaires, mais des faits capitaux et incontestables qui nous serviront à prouver la divinité de la mission de Jésus-Christ et de son œuvre, la religion chrétienne.

Qui pourrait raisonnablement trouver étrange que l'on éprouve parfois de l'embarras dans l'interprétation d'un texte, alors qu'il s'agit de peuples dont les mœurs, les usages, la langue sont si différents des nôtres. Bien des choses devaient être très claires, très compréhensibles pour les contemporains, qui sont obscures pour nous et semblent même impliquer contradiction. Les progrès de la linguistique, de la géographie, de l'épigraphie, de la numismatique en notre temps, nous ont déjà rendu cet important service d'éclairer quelques points restés jusqu'ici dans l'ombre.

RÉPONSE A QUELQUES OBJECTIONS PARTICULIÈRES

1^{re} OBJECTION. Il y a eu de faux Évangiles : les nôtres pourraient l'être également.

Réponse. 1. Autant vaudrait dire : il y a de la fausse monnaie : donc il n'en existe pas de véritable. C'est le contraire qui est vrai, et Pascal a raison de dire : « Au lieu de conclure qu'il n'y a pas de vrais évangiles puisqu'il y en a de faux, il faut dire au contraire qu'il y a de vrais évangiles, puisqu'il y en a de faux, et qu'il n'y en a de faux, que parce qu'il y en a de vrais. » Les Évangiles apocryphes n'ont pu

être que des *contrefaçons* des véritables auxquels, par cela même, ils rendent témoignage. En effet, si les auteurs des évangiles apocryphes ont osé, non sans succès, raconter de pareils faits, c'est que ces faits étaient plus ou moins en harmonie avec les Évangiles authentiques, dont ils prenaient la couleur et l'autorité; c'est que les uns et les autres se trouvaient d'accord avec les événements récents, avec la tradition, avec les monuments et les souvenirs contemporains de la Judée.

2. Nous avons des *preuves certaines* que les Évangiles dits apocryphes sont réellement tels; il en va tout autrement pour nos quatre Évangiles : leur authenticité et leur vérité sont établies par des preuves positives. Autant ceux-ci réunissent les caractères de la plus absolue véracité, autant les autres, d'un caractère nettement mythique, sont marqués du cachet de l'in vraisemblance ou de la mauvaise foi. « Ces compositions, dit Renan, ne doivent être en aucune façon mises sur le pied des Évangiles canoniques. Ce sont de plates et puérides amplifications, ayant le plus souvent les canoniques pour base, et n'y ajoutant jamais rien qui ait du prix¹. »

3. Ces Évangiles apocryphes n'ont *jamais été admis* par l'Église et ils ont bientôt disparu, tandis que nos quatre Évangiles ont toujours été distingués comme seuls authentiques, non seulement par l'Église, mais par les hérétiques et les païens eux-mêmes. « L'Église, dit Origène, a quatre Évangiles, l'hérésie en a un plus grand nombre². »

2^e OBJECTION³. Chez les Grecs et les Romains, chez les

(1) *Vie de Jésus*, Introd., p. LXXXIII.

(2) « Dans tous les Évangiles apocryphes, qui, dans leur ensemble, appartiennent au III^e, IV^e, et même au V^e siècle, il n'est pas un seul fait merveilleux dont le récit puisse soutenir la comparaison avec les récits des miracles évangéliques. » Lepin, *Revue pratique d'Apolog.*, 1^{er} et 15 déc. 1905, 15 juin, 1^{er} août et 1^{er} sept. 1906; Vigouroux, *Dict. de la Bible*, 1899, t. II, col. 2114. Dans les articles indiqués, le même écrivain fait bien ressortir, par le contraste des récits, l'authenticité des Évangiles canoniques et la sincérité de leurs auteurs. Cf. Freppel, *Les Pères apostoliques*, p. 44; Abbé Variot., *Évangiles apocryphes*; Corluy S. J., *Évangiles apocryphes*, art. du *Dict. apol. de Jaugey*, p. 1172.

(3) Nous n'ignorons pas que les systèmes de Strauss et de Renan sont aujourd'hui universellement abandonnés par les rationalistes eux-mêmes. Il n'est cependant pas inutile de rappeler ces objections qui naguère

Germaines et les Indiens, toute religion, dit Strauss, commence par des *mythes*, c'est-à-dire des récits fabuleux, où, sous la figure d'un homme qui n'a jamais existé, on expose une idée morale, un fait physique, etc. Il en est de même, prétend-il, de la religion chrétienne, où ce qui convient à toute l'humanité est attribué à un héros unique, à Jésus-Christ.

Réponse. 1. Ce que nous avons dit p. 208 en parlant des conséquences absurdes qui résulteraient d'une imposture de la part des apôtres, s'applique parfaitement à la supposition d'un mythe. Ce serait donc un mythe, un récit mensonger, qui aurait fondé une institution aussi réelle, aussi vivante, aussi indestructible que l'Eglise; ce serait un mythe qui aurait amené la conversion du monde, et ce serait pour un mythe que ceux-mêmes qui en seraient les auteurs, se seraient laissé égorger, et après eux des millions d'hommes!

2. Que les autres religions soient basées sur des récits fabuleux, il n'y a pas lieu de s'en étonner, puisqu'elles sont fausses: On a eu soin d'en placer l'origine dans les temps préhistoriques, c'est-à-dire à une époque d'obscurité où l'imagination des poètes a pu librement se donner carrière. Il en est tout autrement du Christianisme: *il appartient à une époque de pleine lumière historique*, d'activité intellectuelle et même de scepticisme, à une époque, par conséquent, où le récit fabuleux n'aurait pas eu plus de chance de succès qu'il n'en aurait aujourd'hui. — Comment peut-on comparer les personnages mythiques des autres religions à la figure de Jésus-Christ, si vivante, si empreinte d'une douce et simple majesté? Qu'on mette en regard les récits mythiques, toujours vagueux, indécis, dans lesquels sont confondus les temps, les lieux et les personnes, et la narration si détaillée et si précise des actes du héros de l'Évangile: l'observateur le plus superficiel reconnaîtra dans l'Évangile le caractère indubitable de la vérité historique.

3. Appliquer le système mythique à Jésus-Christ, c'est *détruire l'histoire entière*. Personne assurément ne doute de l'existence et des hauts faits de Napoléon I^{er}. Cependant, en


passaient pour triomphantes, car elles traînent encore dans des ouvrages de second ordre, et la presse irréligieuse ne manque pas de les exhumers de temps à autre.

recourant aux mythes, on démontrerait, d'une manière fort vraisemblable, que le grand conquérant des temps modernes n'a jamais existé. On peut voir dans un ouvrage de Marcadé : « *Etudes de science religieuse* », un essai de ce genre, en réponse à Strauss et à ses partisans. Si l'on répond que les œuvres de Napoléon lui survivent et protestent énergiquement contre l'hypothèse d'un mythe, nous ne le nions pas; mais l'Eglise et toute la société chrétienne, œuvres de Jésus-Christ, brillent, depuis plus de dix-neuf siècles, d'un bien autre éclat; leur existence même prouve clairement que Jésus-Christ, tel qu'il nous apparaît dans l'Évangile, a été la plus grande et la plus puissante réalité qui ait jamais paru en ce monde¹.

CONCLUSION. Les Évangiles possèdent donc, comme documents historiques, une autorité irréfragable, et nous pouvons en toute confiance nous appuyer sur eux pour prouver la divinité de la mission de Jésus-Christ et de son œuvre, la religion chrétienne.

(1) V. Lacordaire, 43^e conf. 1846; Valroger, *Introd. aux livres du Nouveau Testament*.

Il est désormais inutile de parler de la *Vie de Jésus*, par Renan : c'est un pur roman subjectif, et aujourd'hui reconnu pour tel.



CHAPITRE III

Démonstration de la divinité de la Religion chrétienne¹



ART. I. — OBSERVATIONS SUR LA MÉTHODE A SUIVRE DANS CETTE DÉMONSTRATION

1. Parmi les signes distinctifs de la vraie révélation, *les saints Pères et les apologistes*, interprètes de la tradition chrétienne, ont toujours mis en première ligne le miracle et la prophétie; toujours ils les ont considérés comme un témoignage divin irrécusable, et comme le sceau imprimé aux communications du ciel avec la terre.

Sur ce point, les *adversaires* anciens et modernes du Christianisme furent longtemps d'accord avec ses défenseurs : tout en niant la réalité du miracle, ils ne doutaient nullement de la valeur d'un miracle qui serait pleinement démontré.

2. Les *rationalistes* ne veulent point de cette méthode, et cela se conçoit. Rejetant toute révélation, ils ne peuvent conserver qu'une religion purement naturelle, œuvre de l'esprit humain. Cette religion n'est, à les en croire, qu'une règle des mœurs; ses préceptes échappent à l'investigation scientifique; ils veulent pourtant qu'on les observe, parce que l'homme est fait pour vivre en société. — S'il en était ainsi, le critérium principal de la vraie religion serait la moralité de sa doctrine, ou encore sa conformité avec les principes de la raison. Quant au miracle, cela va sans dire, ils le rejettent sans réserve : tout ce qui se présente dans les Ecritures comme événements surnaturels, miracles, prophéties, doit

(1) V. *Les Fondements intellectuels de la foi chrétienne*, par l'abbé de Broglie (œuvre posthume), 1905.

être explicable par la raison et doit, à ce titre, ne différer en rien des faits de l'ordre naturel¹.

3. Dans les rangs même des *catholiques*, il y a eu parfois des hésitations sur la *meilleure* méthode à suivre dans l'apologie de la foi. Comme les incrédules des derniers siècles avaient, au nom de la science et de la philosophie, accumulé contre le miracle leurs difficultés et leurs sarcasmes, les défenseurs de la religion semblèrent craindre de s'enfermer dans un poste trop compromis; ils tentèrent de porter la lutte sur un terrain qui leur semblait plus avantageux. Ils s'attachèrent surtout à faire ressortir les convenances morales de la religion chrétienne et les changements merveilleux qu'elle a opérés. Assurément ces considérations sont loin de manquer de valeur: aussi en ferons-nous usage; nous y voyons d'ailleurs une intervention *miraculeuse* de Dieu².

4. Il n'en est pas moins vrai que la *méthode* à suivre est celle dont *l'Eglise* s'est toujours servie: elle consiste à exposer, avant tout, les preuves fournies *directement par Dieu*, et par conséquent les plus propres à établir la divinité du *fait* de la Révélation, nous voulons dire les *miracles* et les *prophéties*. Écoutons ce que pensait à ce sujet le Cardinal Pie, évêque de Poitiers: « Le miracle est le véritable pivot de la religion chrétienne. Ni dans la personne de ses prophètes, ni dans la personne de son Fils, Dieu n'a essayé de démontrer par des *raisonnements* quelconques la *possibilité* des vérités qu'il enseignait ou la *convenance* des préceptes qu'il intimait au monde. Il a parlé, il a commandé; et comme garantie de sa doctrine, comme justification de son autorité, il a opéré le *miracle*. Il ne nous est donc en aucune façon permis d'abandonner ou d'affaiblir, en le reléguant au second plan, un

(1) J. Simon, *Religion naturelle*. « Ce n'est pas parce qu'il m'a été préalablement démontré que les Évangélistes ne méritent pas une créance absolue que je rejette les miracles qu'ils racontent; c'est parce qu'ils racontent des miracles que je dis: les Évangiles sont des légendes; ils peuvent contenir de l'histoire, mais certainement tout n'y est pas historique. » Renan, *Vie de Jésus*, 13^e éd., p. VI.

(2) Cf. Châteaubriand, *Génie du Christianisme*; Mgr Bougaud, *le Christianisme et les temps présents*; G. Fonsegrive, *passim*; H. Bérenger, *L'Eglise et le siècle*, etc.

ordre de preuves qui occupe le premier rang dans l'économie et dans l'histoire de l'établissement du Christianisme. Le miracle, qui appartient à l'ordre des faits, est infiniment plus probant pour les multitudes que tous les autres genres d'arguments : c'est par lui qu'une religion révélée s'impose et se popularise. » 3^e Instr. Synod., t. 5.

Veut-on une autorité plus haute encore et tout à fait décisive? Voici la déclaration explicite du concile du Vatican : « Afin que l'hommage de notre foi fût d'accord avec la raison, Dieu a voulu ajouter aux secours intérieurs de l'Esprit-Saint des preuves extérieures de sa révélation, à savoir des faits divins, *et surtout les miracles et les prophéties* qui, montrant avec évidence la toute-puissance et la science infinie de Dieu, nous donnent de la révélation divine des signes très certains et appropriés à l'intelligence de tous : *divinæ revelationis signa sunt certissima et omnium intelligentiæ accommodata.* » Constitutio de fide catholica, cap. III.

On voit *pourquoi* la prophétie et surtout le miracle ont été attaqués avec acharnement par les rationalistes contemporains. A nous de mettre dans tout son jour leur force probante, en donnant d'abord quelques notions philosophiques sur le miracle et la prophétie, et en réfutant les principales objections que l'on a faites à ce sujet¹.

ART. II. — DU MIRACLE ET DE LA PROPHÉTIE

Quatre questions s'offrent à notre examen : I. La nature du miracle et de la prophétie. — II. Leur possibilité. — III. Le moyen de les constater et de les distinguer des faits naturels. — IV. Leur valeur démonstrative.

Nous traiterons, dans un premier paragraphe, ces quatre questions par rapport au miracle; nous appliquerons ensuite à la prophétie le résultat de cette étude.

(1) Cf. P. le Bachelet, *De l'apologétique « traditionnelle » et de l'apologétique « moderne »*.

§ I. Du Miracle

I. SA NATURE

Le mot *miracle* vient du latin *mirari*, s'étonner. Tout ce dont on s'étonne n'est pas miracle. L'enfant s'étonne de tout, l'ignorant aussi, et nous avouons qu'on a souvent pris pour des miracles des phénomènes naturels et réguliers.

Mais bien des lois de la nature sont exactement connues, sinon il n'y aurait pas lieu de parler des sciences et de leurs progrès. Nous connaissons, par exemple, certaines lois physiques, chimiques, biologiques. Elles font l'objet de l'enseignement courant, et il y aurait folie à les nier. Supposons qu'une de ces lois soit manifestement violée : qu'un œil arraché repousse subitement, qu'un cancer tombe et fasse place à une chair vive, qu'un mort, authentiquement mort et entré en décomposition, reprenne tout à coup vie : voilà qui doit légitimement nous étonner, voilà un miracle. Et si ce phénomène s'opère au nom de Dieu et ne s'est jamais opéré qu'en son nom, nous pouvons dire qu'il est l'œuvre de Dieu et la preuve certaine de l'intervention divine. Le miracle peut être défini : *une dérogation manifeste à des lois naturelles connues, témoignant de l'intervention toute puissante de Dieu.*

II. POSSIBILITÉ DU MIRACLE

« Dieu, demande J.-J. Rousseau, peut-il faire des miracles, c'est-à-dire peut-il déroger aux lois qu'il a établies? Cette question sérieusement traitée serait impie, si elle n'était absurde. Ce serait faire trop d'honneur à celui qui la résoudrait négativement que de le punir; il suffirait de l'enfermer. Mais aussi quel homme a jamais nié que Dieu pût faire des miracles? » (3^{me} lettre *de la montagne*). Pourquoi le miracle serait-il impossible? Aucun miracle n'eût-il jamais été constaté, on devrait pourtant assurer qu'il est *théoriquement* possible, Dieu ayant évidemment la force suffisante pour résister à des forces naturelles, pour substituer son action à leur action. - Aussi est-il de fait que, à aucune époque ni chez aucun peuple, jusque dans les

temps modernes, on n'a nié la possibilité des miracles, tant on était convaincu de cette vérité. Ni les juifs, ni les païens, ni les ennemis les plus acharnés ou les plus avisés du Christianisme, comme Celse et Julien l'Apostat, n'ont songé pour le combattre à arguer de l'impossibilité des miracles sur lesquels il s'appuie. C'eût été pourtant un moyen aussi facile qu'efficace d'étouffer dans son berceau la religion nouvelle.

Les modernes ennemis du surnaturel et de toute religion positive font mieux. Comme ils ne peuvent *prouver* l'impossibilité du miracle, ils l'érigent en *axiome indiscutable*. « La condition même de la science, dit Renan, est de croire que tout est explicable naturellement, même l'irexpliqué. Pour la science, une explication surnaturelle n'est ni vraie ni fausse. Ce n'est pas une explication... et il est superflu de la combattre. De là cette règle inflexible, base de toute critique, qu'un événement miraculeux est nécessairement légendaire. » (*Questions contemporaines*). « Le principe de la critique, dit-il encore, est que le miracle n'a pas de place dans le tissu des choses humaines. » Le procédé est commode; mais il est fort peu scientifique, et même peu loyal! Vous dites, d'une part, sous prétexte de positivisme, que vous ne croyez qu'aux *faits*, que vous rejetez l'apriorisme, et vous avez raison. D'autre part, on vous apporte des *faits*, éclatants, continuels, et vous refusez de les examiner, invoquant contre eux une impossibilité a priori. Seul le chrétien est un positiviste sincère. Lui aussi ne se rend qu'aux faits, et s'il s'est rendu à Jésus-Christ, c'est que Jésus-Christ l'a accablé de faits miraculeux. (V. Revue des Quest. scient., avril 1903, p. 603).

THÈSE. — LE MIRACLE EST POSSIBLE

1^{er} ARGUMENT. De l'*existence* d'un fait on peut légitimement conclure à sa *possibilité* : *Ab esse ad posse valet illatio*. Or, il s'est opéré des miracles. Bon nombre de faits sensibles, attestés par l'histoire, ont exigé une intervention extraordinaire et immédiate de Dieu. Donc le miracle est possible. Et remarquons bien que l'*existence* d'un *seul* fait miraculeux suffit pour que nous puissions en conclure la *possibilité* du miracle.

2^e ARGUMENT. — Le miracle est possible, car rien ne s'y oppose ni de la part de la créature, ni de la part de Dieu.

a. Les créatures n'ayant rien ni dans leur être ni dans leur mode d'existence qu'elles ne tiennent de Dieu, sont et demeurent *essentiellement* dépendantes de leur créateur, *absolument* soumises à sa volonté souveraine. Elles sont assujetties, comme telles, aux lois physiques générales que Dieu leur a imposées; rien ne met donc obstacle à ce que Dieu, dans certaines circonstances, en dispose à son gré suivant les vues particulières de sa Providence et les fasse entrer, à ce titre, dans un *ordre à part*, qui est celui du miracle.

b. C'est avec une entière indépendance que Dieu a créé le monde; c'est librement qu'il lui a imposé les lois qui le régissent. Pourquoi le supposer esclave de l'ordre qu'il a établi? Pourquoi lui refuser le droit qu'on reconnaît à tout législateur humain de faire, en certaines circonstances, exception aux lois dont il est l'auteur? Parce qu'il a voulu, par exemple, que l'humidité et la chaleur fussent, en règle générale, les conditions nécessaires de la germination et du développement des plantes, pourquoi lui sera-t-il interdit de manifester extraordinairement sa toute-puissance, en soustrayant un grain de blé à ces conditions? Nier qu'il ait ce pouvoir, c'est dépouiller de sa liberté le *Souverain Maître* de l'univers, l'assujettir à une aveugle nécessité, l'asservir à la matière, comme un vulgaire ouvrier qui, lui, doit compter avec elle s'il veut s'en servir¹.

Opposera-t-on à ces raisons la nécessité des lois de la nature? Mais on oublie que cette nécessité ne saurait être que *conditionnelle et relative*, et qu'à ce titre elle équivaut à une véritable contingence. En effet, les lois physiques dépendent à la fois de l'*existence* des êtres qu'elles régissent, et des *circonstances* dans lesquelles elles s'appliquent. Les corps, par exemple, tombent en raison directe de leur masse et en raison inverse du carré des distances; mais les corps eux-mêmes auraient pu ou ne pas exister ou exister autrement, et s'ils tombent conformément à la loi que nous venons

(1) « Le Dieu qui ne peut pas ou ne veut pas descendre sur notre terre et y manifester sa puissance et sa gloire, ce Dieu est le Dieu du déisme, un machiniste caché dans les cieus, une abstraction de l'esprit, un Dieu mort. » (Schérer, *Mélanges de critique religieuse*, p. 181.)

d'énoncer, c'est à la *condition* qu'ils soient abandonnés à eux-mêmes¹. Une force supérieure à la leur peut les contrarier, et de toutes les lois la plus nécessaire c'est que Dieu soit libre d'exercer son pouvoir comme il lui plaît.

OBJECTION. Mais, objecte-t-on, le miracle contredit à la fois l'*immutabilité* et la *sagesse* de Dieu; la première, puisqu'il introduit un changement dans l'ordre qu'il a une fois établi, la seconde, puisqu'il suppose en Dieu ignorance et légèreté.

RÉPONSE. A. L'*immutabilité* de Dieu n'est nullement incompatible avec le miracle, puisque le miracle ne suppose aucun changement dans les décrets divins : *Deus opera mutat*, dit S. Augustin, *non consilium* : c'est par un même acte indivisible et éternel de sa volonté, que Dieu décrète et les lois mêmes et toutes les exceptions qu'elles subiront à des moments donnés. « Autre chose est *changer de volonté*, dit S. Thomas, et autre chose vouloir le *changement des choses*. La volonté changerait seulement si l'on voulait plus tard autre chose que ce qu'on a voulu d'abord. » Dieu aurait changé s'il s'était d'abord promis de ne jamais opérer de miracles, puis s'il était revenu sur cette résolution. Mais il n'en est pas ainsi; le miracle aussi fait partie du plan divin. La volonté de Dieu, comme sa pensée, embrasse d'un seul acte le passé, le présent et l'avenir, l'ensemble de l'univers et chacun des êtres qui le composent. En déterminant les circonstances où, dans un cas spécial, l'application de ces lois sera suspendue, Dieu ne change donc pas ses décrets; au contraire, il les exécute. Il n'est pas de législateur qui, en portant une loi, ne se soit réservé le pouvoir d'y déroger².

(1) Cf. P. de Bonniot, *Le Miracle et ses contrefaçons*, p. 10; E. Rabier. *Leçons de Philosophie, Psychologie*, I. p. 544; P. Monsabré, *Conf. sur l'Introd. au dogm. cath.* t. III; P. de la Barre, *Etudes*, t. 69, p. 602, 1896.

(2) L'objection de l'*immutabilité* divine n'a pas plus de force contre l'efficacité de la prière que contre le miracle. « Nous ne prions pas, dit S. Thomas, pour changer le plan divin, mais pour obtenir ce dont l'accomplissement a été, dans ce plan, surbordonné à la prière. » Écoutons ce que dit à ce sujet le grand Euler : « Quand Dieu a arrangé le cours du monde et qu'il a arrangé tous les événements qui devaient y arriver, il a eu en même temps égard à toutes les circonstances qui accompagneraient chaque événement, et en particulier aux dispositions, aux vœux et aux prières de chaque être intelligent, et l'arrangement de tous les événements a été mis parfaitement d'accord avec toutes les circonstances. Donc, quand

B. Le miracle ne compromet pas davantage *la sagesse* de Dieu.

a. Dieu ne saurait accomplir un miracle que pour une fin digne de lui. Or, qu'y a-t-il de plus digne de Dieu que de faire concourir l'ordre physique à cette fin supérieure, qui est la manifestation *plus spéciale* de sa gloire et le salut des âmes? Qu'y a-t-il de plus conforme à sa sagesse que de faire éclater, en certaines circonstances, soit la vérité d'une doctrine inspirée par lui, soit l'autorité d'un de ses envoyés, soit la sainteté d'un de ses serviteurs? Or, le miracle répond admirablement à ce dessein. L'homme est trop familiarisé avec les spectacles *ordinaires* de la nature, pour découvrir toujours sans difficulté l'action du Créateur. Il faut, à certains moments, que Dieu, pour se faire plus sûrement reconnaître de l'homme, lui parle en quelque manière plus fort et se manifeste à lui avec plus d'éclat. « Les miracles, dit S. Augustin en parlant du miracle de la multiplication des pains, sont des œuvres divines faites pour élever l'esprit humain à la connaissance de Dieu, par le moyen d'actes sensibles. Comme peu de gens daignent remarquer les œuvres vraiment admirables et étonnantes de sa Providence dans n'importe quel grain de blé, Dieu, dans sa miséricorde infinie, s'est réservé certaines choses à faire en temps opportun, en dehors du cours ordinaire et de l'ordre de la nature, afin de frapper, par ce spectacle inaccoutumé, des hommes que les spectacles quotidiens ne parviennent plus à émouvoir. Assurément c'est un plus grand miracle de gouverner le monde entier que de rassasier cinq mille hommes avec cinq pains : le premier pourtant personne ne l'admire, tandis qu'on admire le second, non pas qu'il soit plus grand, mais parce qu'il est plus rare¹. »

b. Dieu ne ressemble nullement « à un ouvrier incertain

un fidèle adresse à présent à Dieu une prière digne d'être exaucée, il ne faut pas s'imaginer que cette prière ne parvienne qu'à présent à la connaissance de Dieu. Il l'a entendue de toute éternité, et puisque ce Père miséricordieux l'a jugée digne d'être exaucée, *il a arrangé exprès le monde en faveur de cette prière; en sorte que l'accomplissement fût une suite du cours naturel des événements.* C'est ainsi que Dieu exauce les prières des fidèles sans faire des miracles, quoiqu'il n'y ait aucune raison de nier que Dieu ait fait et fasse encore quelquefois de vrais miracles. »

(1) Tract. 24 in Joan. V. aussi Bossuet, *Discours sur l'histoire universelle*, 2^{me} partie, chap. I.

et malhabile qui change d'avis et raccommode son œuvre. » Sans qu'il ait jamais besoin de la retoucher, il peut cependant lui être nécessaire, en certaines circonstances, d'affirmer avec plus de puissance son domaine absolu sur ses œuvres, et de confirmer, par des signes plus éclatants, l'autorité de sa parole. Le miracle, étant un fait exceptionnel et extraordinaire, sert encore admirablement sur ce point la *sagesse* divine.

c. Ajoutons d'ailleurs que le miracle n'est qu'une exception *rare et passagère* aux lois de la nature. Il ne saurait donc troubler l'harmonie générale de la création, ni compromettre en rien les recherches ou les résultats de la science. Qu'à la voix d'un thaumaturge un aveugle-né recouvre la vue, qu'un mort sorte du tombeau, qu'un homme marche sur les eaux ou d'une de ses paroles apaise une tempête, cela n'empêche en aucune manière la nature de suivre son cours habituel, ni l'ensemble des lois de s'appliquer à l'*universalité* des choses. L'exception, ici pas plus qu'ailleurs, ne saurait annuler la loi; au contraire, elle la confirme. Comme on l'a très bien dit, « Dieu, par son action miraculeuse, ne *supprime* ni ne *renverse* les lois de la nature; il agit simplement, dans un cas particulier, *au-dessus* et *en dehors* d'elles. »

Citons un passage de Bergier (*Dictionnaire théologique*, art. *Miracle*) qui peut servir à résumer cette matière.

« Le miracle est-il possible? On ne peut en douter dès qu'on admet que c'est Dieu qui a créé le monde, et qu'il l'a fait avec une entière liberté, en vertu d'une puissance infinie. En effet, dans cette hypothèse, qui est la seule vraie, c'est Dieu qui a réglé l'ordre et la marche de l'univers; c'est lui qui a établi la liaison que nous apercevons entre les causes physiques et leurs effets, liaison dont on ne peut donner d'autre motif que la volonté de Dieu; c'est lui qui a donné aux divers agents tel degré de force et d'activité qu'il lui a plu; tout ce qui arrive est un effet de sa volonté suprême, et les choses seraient autrement s'il l'avait voulu. En réglant de toute éternité qu'un homme mort le serait pour toujours, que le bois serait consumé par le feu, Dieu ne s'est pas ôté à lui-même le pouvoir de déroger à ces deux lois, de rendre la vie à un homme mort, de conserver un buisson au milieu du feu, lorsqu'il le jugerait à propos, afin de réveiller l'atten-

tion des hommes, de les instruire, de leur intimer des préceptes positifs.

S'il l'a fait à certaines époques, il est clair que cette exception à la loi générale avait été prévue et résolue par Dieu de toute éternité, aussi bien que la loi elle-même. La loi et l'exception sont également l'effet de sa sagesse et de son éternelle volonté : avant de créer le monde, il savait ce qu'il voulait faire et ce qu'il ferait dans toute la durée des siècles¹. »

III. POSSIBILITÉ DE CONSTATER LE MIRACLE

Le miracle est possible, mais y a-t-il moyen de le constater? Non, répond J.-J. Rousseau; et la plupart des adversaires du Christianisme parlent comme lui. A n'en pas douter, ils entendent supprimer par cette voie, comme par la précédente, toute intervention du surnaturel dans le monde. Oui, répond la raison au nom même de la science et de la philosophie.

Pour qu'il y ait lieu de reconnaître à un fait un caractère *miraculeux*, deux choses sont à établir : 1° ce fait s'est produit; 2° il est une exception aux lois connues de la nature. Or, nous affirmons qu'au moins *dans certains cas* cette constatation est non seulement possible, mais facile.

Nous disons : *dans certains cas*, car nous ne prétendons pas que l'on puisse toujours, avec certitude, contrôler ces deux points; mais l'affirmation de nos adversaires est *générale* : tout fait miraculeux, disent-ils, échappe nécessairement à nos investigations. C'est cette affirmation que nous contestons et que nous déclarons erronée.

THÈSE. — IL EST DES MIRACLES DONT ON PEUT : I. CONNAITRE L'EXISTENCE AVEC CERTITUDE; II. DISCERNER SCIENTIFIQUEMENT OU PHILOSOPHIQUEMENT LA NATURE MIRACULEUSE

I. Puisque le miracle est un *fait extérieur, sensible*, il ne diffère en rien, quant à la connaissance, des autres faits du même genre : il peut être connu soit par les sens, soit par le témoignage humain. Pour constater qu'un homme marche sur les eaux ou qu'un mort se lève du tombeau, il suffit

(1) V. Frayssinous, conf. sur le miracle en général; Mgr Besson, 11^e conf.; *Etudes*, P. Taupin, S. J., *Le miracle est-il possible?*; P. de Bonriot, ouvr. cité; Monsabré, id.; P. Félix, conf. de N.-D., 1864, 4^e conf.
COURS D'AP. 16

d'avoir les yeux sains et de regarder. Il ne faut pas d'autres yeux pour voir vivant un homme que l'on avait vu mort. Pour être miraculeux, un fait ne cesse pas d'être un fait. Il peut donc se voir, se toucher, se *constater*, comme le fait le plus naturel et le plus vulgaire.

Dira-t-on qu'au moins le miracle échappe au domaine de l'histoire, qu'il ne saurait être l'objet d'un témoignage valable, et que tout récit qu'on en fait ne saurait être que légendaire? Mais si le témoignage qui l'affirme est revêtu de toutes les conditions de compétence et de sincérité requises par la critique historique, si les témoins qui le racontent sont dignes de foi, s'ils n'ont pu être trompeurs ni trompés, s'ils s'accordent dans l'attestation du même fait, s'ils scellent de leur sang la vérité de leur témoignage, ne sera-ce pas ruiner toute l'histoire et faire violence au bon sens, que de refuser sa créance à ce fait, par la seule raison qu'on le juge miraculeux? Remarquons d'ailleurs que les miracles ne datent pas des temps préhistoriques ou reculés, qu'ils n'appartiennent pas seulement au moyen-âge : il s'en opère à notre époque et presque sous nos yeux. Voyez plus loin : *Les miracles des apôtres et des disciples de J.-C.*

II. Toutefois, on le comprend, c'est moins à la constatation du fait en lui-même qu'à celle de son caractère miraculeux que s'en prennent les ennemis du surnaturel. Le miracle, prétendent-ils, ne s'est jamais accompli dans des conditions où il pût être constaté *scientifiquement*. Renan va jusqu'à exiger que le miracle, par exemple, d'une résurrection, s'il est possible, soit soumis au contrôle « d'une commission composée de physiologistes, de physiciens, de chimistes, de personnes exercées à la critique historique », laquelle choisisse un cadavre à son gré, règle le programme des expériences et les répète à volonté ; car « on doit être capable de refaire ce qu'on a fait une fois. »

Mais faut-il être si grand clerc pour savoir qu'il n'est pas conforme aux lois de la nature qu'un mort revienne de lui-même à la vie, ou qu'un homme puisse, d'une parole, ranimer un cadavre en putréfaction? Faut-il être grand physicien pour savoir qu'un homme ne peut, d'un mot, apaiser une tempête, ou par ses seules forces s'élever au ciel? Faut-il être grand médecin pour savoir qu'il ne suffit pas de toucher l'œil d'un aveugle-né pour lui rendre la vue, ou l'oreille et la bouche d'un sourd-muet pour lui rendre la

parole et l'ouïe? Faut-il enfin être grand chimiste, pour savoir qu'il n'est pas naturel que la matière inerte se multiplie, et qu'un peu de pain, insuffisant à nourrir cinquante personnes, ne saurait en aucune façon en nourrir plus de quatre mille? Si donc il est constaté que tous ces faits, si *contraires aux lois bien connues de la nature*, se sont cependant produits, il n'est pas difficile d'en conclure qu'on ne saurait les attribuer à des forces *naturelles*¹, mais qu'ils les dépassent, et qu'à ce titre ils sont des *miracles*.

Quant à prétendre appeler le miracle au tribunal des savants et le faire dépendre de son verdict, c'est à la fois, écrit Mgr Pie, « se moquer de tout le genre humain et de Dieu lui-même : de tout le genre humain, auquel on refuse la dose de bon sens nécessaire pour constater les faits les plus palpables; de Dieu, que l'on suppose devoir se plier aux caprices et accepter la réglementation de sa créature, au moment même où il va manifester sa plus haute puissance... et prouver qu'il est Dieu². »

OBJECTIONS. 1. Nous ignorons jusqu'où s'étendent les limites des forces naturelles. Nous n'avons donc pas le droit, quand la cause du fait nous est inconnue, de le juger miraculeux. Comme l'écrivait J.-J. Rousseau : « Puisqu'un miracle est une exception aux lois de la nature, il faut, pour en juger, connaître ces lois, et pour en juger sûrement, il faut les connaître toutes. »

RÉPONSE. Ce ne sont pas seulement les forces naturelles dont nous ne pouvons déterminer *positivement* les limites; il en va de même de toutes les choses dont les bornes sont indéfinies. Si l'on ne peut déterminer la ligne exacte qui leur sert de limite, on peut néanmoins indiquer certains points qui la dépassent indubitablement. Si, par exemple, on regarde un arc-en-ciel ou un spectre solaire, aucun œil n'est

(1) Par forces naturelles nous entendons les forces soit de la nature matérielle, soit de l'homme. Ce qui importe surtout à l'Apologétique, c'est de savoir distinguer le miracle véritable du prestige *diabolique*, que ce miracle vienne d'ailleurs de Dieu ou des anges. Nous parlerons plus loin de cette question.

(2) Cf. *Instr. Synod.*, œuvres, t. V, p. 105; P. Félix, conf. citée. D'ailleurs ce que réclamait Renan, on l'a fait. Les miracles de Lourdes sont soumis à des commissions dignes de toute confiance et accessibles à tout le monde. La constatation des prodiges n'en a été que plus éclatante : V. Bertrin, *Histoire critique des événements de Lourdes*, 1905.

capable de tracer la limite précise qui sépare la couleur rouge de la couleur jaune; néanmoins tout œil, pourvu qu'il soit sain, peut reconnaître les endroits qui certainement ne sont pas rouges, mais jaunes¹.

De même, « si nous ne pouvons indiquer exactement la limite où le naturel finit et où le surnaturel commence, nous pouvons toutefois acquérir une connaissance assez exacte des propriétés de l'un et de l'autre, pour distinguer leurs effets. Sans doute, il est difficile de préciser jusqu'où va la puissance de l'imagination sur le corps, mais nous pouvons affirmer hardiment qu'elle ne peut rendre la vue à l'aveugle, ni l'ouïe au sourd, lorsque la surdité ou la cécité provient d'une absence d'organe, et non d'une simple affection nerveuse. Nous ne savons pas combien de temps quelqu'un peut rester dans une mort apparente; mais nous sommes assurés qu'un vrai mort ne revient pas à la vie par des moyens naturels. » Bref, « il est des faits dont le caractère nous oblige à remonter à une cause surnaturelle pour les expliquer, et dont la raison, sans nul doute, ne saurait se trouver dans des causes purement naturelles². »

On comprend dès lors combien il nous importe peu, pour constater sûrement un miracle, de connaître *toutes* les lois de la nature. Du moment que nous connaissons un ensemble de lois dont nous pouvons facilement déterminer les exceptions, cela nous suffit.

Si Dieu *veut nous parler* (nous avons prouvé précédemment qu'il le peut), il n'ira pas chercher des manifestations dans les entrailles de la terre : il agira à sa surface, qui est du domaine de notre expérience, du domaine de l'expérience populaire; et nous le verrons faire éclater sa puissance dans un fait que le *bon sens* nous défend d'attribuer à aucune loi naturelle, parce qu'il est visiblement une exception³. »

2. Mais peut-on jamais répondre que les témoins d'un miracle n'ont pas été *hallucinés*? L'exaltation de la foi est capable de produire dans certaines imaginations de si étranges phénomènes!

RÉPONSE. Cette objection a été popularisée par Renan dans

(1) Cf. Schmitz, *Petite Apologét.* p. 44-45.

(2) Cf. Hettinger, *Apolog. du Christian.*, t. II, p. 187.

(3) Cf. Monsabré, *Introd. au dogme cathol.*, 23^e confér.

ses divers ouvrages, et elle est devenue désormais familière à la critique antireligieuse, On ne saurait cependant la prendre au sérieux. A vrai dire, il se peut qu'un témoin, égaré par son imagination, croie voir et entendre ce qui, en réalité, n'est en lui qu'illusion et fantôme. Une maladie nerveuse, un désordre cérébral est susceptible de fausser dans un organe donné le jeu de la perception, et de provoquer cette aberration des sens qu'on appelle une *hallucination*.

Mais l'hallucination, qui est de sa nature un phénomène morbide, ne se produit jamais — l'expérience le prouve — dans l'état de santé chez l'homme en pleine possession de lui-même. De plus, les annales de la science n'ont jamais enregistré, que nous sachions, de cas d'hallucination *en commun*. Que dix, vingt, trente, à plus forte raison, cent, mille hommes, tous sains d'esprit et de corps, affirment avoir vu ou entendu la même chose, le doute sur la réalité du fait qu'ils attestent est impossible. On ne saurait, sans violer les lois du bon sens et détruire l'histoire, les juger hallucinés. Que dix, vingt personnes voient un thaumaturge calmer d'un geste la tempête qui menace de les engloutir ; qu'une foule entière voie les pains se multiplier entre les mains de ce thaumaturge, ou, au seul commandement de sa voix, un mort sortir du tombeau, ce sera dépasser toutes les limites de la vraisemblance que d'expliquer de pareils témoignages, soit par l'exaltation, soit par l'égarément d'une imagination surexcitée¹.

3. Ne peut-on pas dire, avec Alf. Fouillée, « que la science fait les vrais miracles²? » Si la *suggestion* et l'*hypnotisme* suffisent non seulement à les expliquer, mais encore à les produire, pourquoi en appellerait-on inutilement à une intervention divine?

RÉPONSE. Il est vrai que Charcot dans ses célèbres expériences à la Salpêtrière, Bernheim et d'autres savants, ont obtenu par le moyen de la suggestion hypnotique des guérisons parfois surprenantes. Dans le grand nombre des expériences qu'ils ont faites, quelques-unes ont donné des

(1) Cf. Monsabré, ouvr. cité, p. 41; Poulin et Loutil, *Confér. de S. Roch.* t. III, p. 214, 218. V. dans Bertrin, ouvr. cité, la discussion sur la prétendue hallucination de Bernadette.

(2) Alf. Fouillée, *Revue philos.*, déc. 1888.

résultats d'un réel intérêt, que la science a enregistrés comme de légitimes conquêtes. Mais de là à conclure que c'est l'imagination qui fait les miracles, que le sommeil hypnotique suffit à les produire et que la science supplée à l'intervention divine, il y a un abîme. Qu'il y ait une relation entre les phénomènes d'imagination et le système nerveux, on ne le conteste pas. Qu'on ait pu produire, au moyen de ces phénomènes, la guérison de certaines paralysies, de l'affaiblissement de la mémoire, ou de contractions articulaires amenées par des désordres nerveux, cela paraît acquis à la science. De ce chef, il y a donc lieu d'être circonspect toutes les fois que l'on se trouve en présence d'un fait appartenant à cet ordre et présenté comme un miracle¹.

Toutefois il importe de remarquer que les phénomènes de suggestion et d'hypnotisme se distinguent essentiellement du miracle : la suggestion hypnotique n'exerce son influence que sur le système nerveux et ses dépendances immédiates. Charcot et Bernheim déclarent eux-mêmes que les cas pathologiques qui supposent la régénération d'un organe, ne sauraient être soumis à l'action subite de la suggestion hypnotique. Celle-ci est impuissante à régénérer un membre gâté, gangrené, atrophié. A plus forte raison l'est-elle quand il s'agit de la résurrection d'un mort. Encore ne parlons-nous pas des grands prodiges opérés dans la nature extérieure, et dans l'explication desquels ne sauraient évidemment intervenir les phénomènes hypnotiques. Bref, si nous comparons l'attitude du thaumaturge et celle de l'opérateur, la différence des sujets sur lesquels s'opèrent le miracle et la suggestion hypnotique, les limites dans lesquelles l'un et l'autre s'exercent, nous n'aurons pas de peine à nous convaincre que la suggestion hypnotique ne saurait suffire à expliquer ni à produire le miracle².

(1) L'Église n'a pas attendu jusqu'à nos jours pour découvrir la puissance de l'imagination sur les organes, et, par suite, de l'hallucination et de la suggestion. S. Thomas reconnaît que l'extase, et même les stigmates, peuvent être produits par l'autosuggestion, et Benoît XIV exclut les guérisons de maladies nerveuses des phénomènes aptes à servir de base à une canonisation.

(2) Cf. Poulin et Loutil, ouvr. cité, pp. 218, 222; P. de Bonniot, *le Miracle et ses contrefaçons*, ch. 6; Elie Méric, *Le merveilleux et la science*; Dr Masoin, *Rapport communiqué à l'Académie de Belgique*, fév. 1888; Bertrin, ouvr. cité.

REMARQUES. 1. Il est possible de distinguer les vrais miracles des *prestiges* ou prodiges dont le démon seul peut être l'auteur. Les observations suivantes aideront à nous en convaincre.

a. Quelles que soient les facultés naturelles dont le démon est doué, qualités que sa chute ne lui a pas enlevées, il est certain que cet ennemi de Dieu ne peut rien faire sans la *permission* du Souverain Maître de toute créature. Or, la vérité, la bonté et la sainteté de Dieu ne peuvent permettre à cet ange déchu d'imiter les œuvres divines, au point d'induire invinciblement l'homme en erreur, et ainsi de le pousser à sa perte éternelle. Nous disons *invinciblement*, car Dieu, ayant fait l'homme raisonnable, ne le dispense pas de l'obligation d'exercer sa raison pour se garantir des illusions.

b. A de certaines marques, tant positives que négatives, on peut distinguer les miracles véritables ou opérés par la puissance divine, des prodiges opérés par le démon. Si, par exemple, le fait prodigieux s'accomplit au nom de Dieu, ou s'il a été annoncé par une véritable prophétie, ou s'il s'opère en confirmation d'une doctrine propre de tous points à porter les hommes à mieux servir Dieu, etc., il ne peut venir du démon. Au contraire, si l'effet des prodiges est de porter atteinte aux prescriptions de l'honnêteté, ou d'accréditer une doctrine immorale, il est impossible de les attribuer à Dieu. La qualité suspecte des sujets dont se sert l'esprit infernal pour effectuer ses prestiges, les procédés peu dignes ou grotesques qui s'y trouvent mis en usage, sont d'ordinaire autant de signes de l'action diabolique.

c. S'il est une chose indubitable, c'est qu'on ne saurait attribuer au démon les miracles opérés par *Jésus-Christ* et par *ses apôtres*. Comme ces miracles avaient pour but de détruire l'empire de Satan, celui-ci ne pouvait travailler à sa propre perte.

d. Il est du reste des faits miraculeux dits de premier ordre, la résurrection d'un mort, par exemple, qui surpassent la puissance de *tous* les êtres créés, visibles ou *invisibles*, et qui exigent absolument l'intervention immédiate de Dieu. Or, de pareils faits ne manquent pas dans l'Évangile¹.

(1) Cf. S. Thomas, In II Dist. q. 3. a. 1. ad 2. Le saint Docteur propose trois considérations d'après lesquelles peut s'établir la distinction des faits miraculeux et des prestiges diaboliques. La 1^{re} concerne la *personne*

2. *En dehors du Christianisme*, on raconte quelques faits *surprenants* qui sembleraient requérir une intervention surhumaine. Tels sont, dans le paganisme, les faits attribués à Vespasien, à Esculape, à Sérapis, à Appollonius de Thyane, et, dans des temps plus rapprochés de nous, les faits de magie usuels en Asie et ailleurs.

Mais dans ces faits étranges où l'imposture et l'illusion se mêlent souvent à l'immoralité, la part du surhumain, souvent évidente, doit être attribuée à un être spirituel quelconque, et à un être malfaisant. En tout cas, il ne peut y avoir aucune analogie entre ces faits, pour le moins équivoques, et les miracles nombreux et éclatants relatés dans l'Évangile. Les œuvres de Jésus-Christ ont toutes un même caractère de force divine, de simplicité et de bonté. Elles n'ont rien de bizarre, rien qui trahisse l'ostentation, le dessein d'étonner la foule ou d'inspirer la terreur. Notons aussi que les miracles évangéliques sont unis par d'étroits rapports avec l'admirable enseignement dogmatique et moral du Sauveur, tandis que les merveilles dont on a embelli la légende de certains hommes, n'offrent presque jamais de liaison avec leur doctrine.

3. Nous ne traiterons pas des tables parlantes, ni en général du *spiritisme* actuel. Remarquons seulement, avec de graves auteurs, qu'on ne saurait mettre en doute un certain nombre de faits qui s'y rapportent. Parmi ceux-ci, il en est dont on entrevoit une explication naturelle. Quant aux autres, ils ne peuvent certainement pas être attribués à Dieu, comme le montre à l'évidence leur caractère ridicule ou malfaisant. Les hommes qui s'en amusent, observe le card. d'Annibale, croient n'avoir affaire qu'aux âmes des morts : ils se trompent, c'est aux esprits mauvais. Le paganisme connaissait déjà ces pratiques ; S. Augustin et S. Chrysostome les attribuent aux démons ; les païens eux-mêmes, Porphyre par exemple, ont reconnu et avoué cette origine. Il est évident qu'il est toujours nuisible et toujours condamnable de jouer avec les démons ¹.

qui opère le miracle ; la 2^{me}, l'*intention* qu'elle a en opérant le miracle ; la 3^{me}, la *manière* dont elle l'opère. Cf. Monsabré, *Introd. au dogme cathol.*, 24^e conférence.

(1) *Théol. mor.* t. II. Cf. Gury-Ballerini, *Théol. mor.* 3^e édit., 1874, t. I. nn. 273 et suiv. ; P. Lehmkühl, *Théol. mor.* t. I. nn. 359 et suiv. ; P. de Bonniot, ouvr. cité, ch. V ; P. Monsabré, ouvr. cité, 23^e conf. ; Elie Méric,

CONCLUSION. Pour achever cette importante matière, il est nécessaire d'observer que la constatation du miracle est susceptible d'engendrer dans l'esprit une *véritable* certitude. En effet, le miracle est un fait d'ordre *sensible*, qui ne se distingue en rien des autres faits du même ordre, sinon par ce caractère qu'il est une *exception* aux lois de la nature. Or, on ne constate pas autrement qu'un fait n'est pas soumis aux lois de la nature, qu'on ne le ferait pour établir qu'il lui est soumis.

Toutefois, comme à cette constatation se mêlent d'ordinaire des considérations d'ordre *moral*, par exemple, l'obligation de croire et d'obéir à Dieu qui parle par ce signe qu'est le miracle, il arrive qu'elle n'entraîne pas la pleine adhésion de l'esprit. Ce n'est pas que l'esprit ne soit pas suffisamment éclairé¹, mais c'est que la *volonté*, influencée le plus souvent elle-même par la passion, met obstacle à son assentiment. Il en va de même d'un certain nombre de vérités ou de faits du même genre, qui s'adressent moins à l'esprit qu'à l'âme entière, à l'homme tout entier².

IV. VALEUR PROBANTE DU MIRACLE

Le miracle est une confirmation authentique de la doctrine en faveur de laquelle il se produit. En effet :

1. a. Le miracle dit de premier ordre a Dieu même pour auteur. Or, Dieu ne peut mettre sa toute-puissance au service de l'imposture ou de l'erreur. Lors donc qu'un homme propose une doctrine comme venant de Dieu et qu'il l'appuie d'un tel miracle, c'est Dieu lui-même qui marque cette doctrine du sceau de son autorité. Cet homme ne pouvant,

ouvr. cité, l. II, ch. IV; P. Lescœur, *La science et les faits surnaturels contemporains*.

(1) Que l'évidence du miracle doive être suffisante, il le faut bien. Du moment que Dieu entend se servir de ce *signe* pour se faire reconnaître de l'homme, il ne peut pas permettre que celui-ci se trouve, de fait, impuissant à atteindre ce but. D'autre part, comme Dieu veut parler, non à des *métaphysiciens*, mais à *tous les hommes*, s'il s'en trouve parmi ceux-ci qui ne le reconnaissent pas, c'est qu'ils ne *veulent* pas le reconnaître, ou que, plus ou moins à leur insu, ils ont laissé se former un obstacle d'ordre moral entre leur âme et la clarté du miracle.

(2) Cf. Ollé-Laprune, *La certitude morale*, ch. I, II, VII. La certitude de la constatation du miracle est telle, que le Concile du Vatican (de fide, can. 4) a pu frapper d'anathème quiconque oserait la nier.

en de telles circonstances, être convaincu d'imposture, la doctrine qu'il enseigne est nécessairement vraie. C'est dans ce sens que S. Augustin a dit : « Le miracle rend l'autorité palpable, et l'autorité commande la foi. »

b. Les prodiges qui ne requièrent pas d'une manière évidente l'intervention de la toute-puissance divine, mais qui surpassent absolument la puissance des forces de la nature et se présentent avec toutes les garanties de l'action du bon esprit, ont la même valeur probante. En effet, Dieu garantit également la vérité, soit qu'il accomplisse lui-même le miracle, soit qu'il se serve du ministère des anges. L'action de ces anges est équivalement une intervention divine.

2. C'est d'ailleurs *la conviction et la croyance de tous les peuples* que les miracles prouvent la divinité d'une mission ou d'une doctrine religieuse. Dès qu'un miracle certain vient la confirmer, l'homme, à moins d'être aveuglé par le préjugé ou par la passion, n'hésite plus à l'accepter comme vraie, parce qu'il sent comme d'instinct, et qu'il est d'ailleurs pleinement convaincu que le miracle vient de Dieu, qu'il est comme le cachet divin de la Révélation.

§ II. De la prophétie

I. NATURE

La prophétie consiste à annoncer d'avance avec certitude des actions qui dépendent de la libre détermination soit de Dieu, soit de l'homme. Elle peut se définir : La prédiction certaine d'un événement futur qui ne peut être connu dans ses causes naturelles par aucune intelligence créée. — Les prédictions de l'astronome qui annonce les éclipses, les prévisions de l'homme d'Etat qui prévoit un changement politique, ne sont pas des prophéties, car elles sont déduites de causes connues.

Il ressort de la définition qui précède que la prophétie est elle-même une espèce de miracle : comme le miracle, elle est un des signes principaux de la divinité de la Révélation.

II. POSSIBILITÉ DE LA PROPHÉTIE

La prophétie est possible, mais elle ne l'est qu'à Dieu. Lui seul, éternel et infini, connaît entièrement l'avenir. Rien de

ce qui est susceptible d'être connu ne lui échappe. Sa science s'étend aussi bien aux déterminations futures des causes *libres* qu'aux effets futurs des causes *physiques*, alors même qu'elles n'existeraient pas encore. Or, ce que Dieu connaît de l'avenir, il peut, sans nul doute, le *manifeste* à l'homme. En conséquence il peut faire des prophéties. L'homme, au contraire, parce qu'il est borné dans ses connaissances par le temps, ne peut, de lui-même, connaître les événements à venir qu'en les prévoyant dans leurs causes. Les mauvais esprits eux-mêmes ne peuvent pas prévoir avec certitude les actes libres, bien que peut-être ils puissent, en raison de la connaissance qu'ils ont de certaines causes naturelles qui nous sont inconnues, prévoir beaucoup de choses que nous ne pouvons pas même conjecturer, et nous annoncer les actes futurs qu'ils comptent accomplir eux-mêmes¹.

III. POSSIBILITÉ DE CONSTATER LA PROPHÉTIE

Pour reconnaître la vérité d'une prophétie, il suffit qu'on puisse s'assurer de *trois* choses; la 1^{re}, que l'événement a concordé avec la prédiction qui en a été faite; la 2^{me}, que la prédiction a précédé l'événement; la 3^{me}, que l'accord de la prédiction et de l'événement est de telle nature, qu'il ne saurait s'expliquer ni par des causes naturelles dont il serait l'effet, ni par une simple conjecture, ni par une sorte de divination fortuite. S'il est vrai qu'on ne peut pas toujours constater avec certitude une véritable prophétie, il n'est pas moins certain qu'il est bien des cas — par exemple celui de la prédiction d'un ensemble de faits contingents — où cette constatation ne présente aucune difficulté.

IV. VALEUR PROBANTE DE LA PROPHÉTIE

La prophétie, dès lors qu'elle est reconnue véritable, est un signe certain de la divinité d'une révélation, en faveur de laquelle elle est faite. En effet :

1. Elle constitue, nous l'avons dit, un vrai *miracle* : elle possède donc la même force démonstrative que lui.

2. Comme elle n'est possible qu'à Dieu, on peut la considérer comme une sorte de *révélation divine*.

(1) Cf. Wilmers, *Précis de la doctrine chrét.*, p. 22.

3. De là vient que, *en fait*, l'humanité a toujours donné cette signification aux véritables prophéties. On comprend sans peine que si jamais une prophétie pouvait servir à confirmer un mensonge, il faudrait accuser Dieu lui-même d'induire l'homme en erreur¹.

Après avoir établi ces notions sur les miracles et les prophéties, et mis hors de conteste l'autorité historique des Evangiles, nous pouvons maintenant aborder la question capitale de cette première partie, et démontrer la *divinité* de la mission de Jésus-Christ, et, par conséquent, celle de la religion qu'il est venu révéler au monde².

ART. III. — DIX PREUVES DE LA DIVINITÉ DE LA MISSION DE JÉSUS-CHRIST, ET DE SON ŒUVRE LA RELIGION CHRÉTIENNE

§ I. Première preuve

LES MIRACLES OPÉRÉS PAR JÉSUS-CHRIST

I. NOMBRE DE CES MIRACLES. Il n'est guère de pages de l'Evangile où ne se trouve rapporté quelque miracle opéré par Jésus-Christ. Il y apparaît véritablement comme *le maître souverain de la nature*. Les infirmes et les malades de toute espèce lui sont amenés en grand nombre, non seulement des différentes parties de la Judée, mais de la Syrie et des autres pays voisins; il les guérit par une simple parole, ou par l'imposition de sa main, ou par le contact de ses vêtements, ou même par une secrète vertu qui sort de lui. (S. Matth. iv; S. Luc vi.) Il change l'eau en vin, il procure à ses apôtres les fruits d'une pêche prodigieuse, il marche

(1) Cf. P. Monsabré, confér. II, 18, 19, 20; Hettinger, *Apologie du Christianisme*, t. II, p. 190; Mgr Freppel, *S. Justin*, p. 201, 202; P. Brucker, *Etudes*, 1876, t. IX, p. 600.

(2) Parmi les preuves que nous allons exposer, les unes établissent *directement* la divinité de la mission de Jésus-Christ et *indirectement* la vérité de la religion qu'il a établie. Telles sont celles que nous tirons des miracles et de la sainteté de Jésus-Christ. Les autres, comme celles qui sont tirées de la propagation miraculeuse du Christianisme et du témoignage des martyrs, démontrent *directement* la vérité de la religion chrétienne et *indirectement* la divinité de la mission de Jésus-Christ.

sur les eaux, apaise d'un mot la tempête, rend la vue aux aveugles, guérit les lépreux, délivre les possédés, ressuscite les morts. Encore les Évangélistes ne mentionnent-ils que les faits les plus remarquables par leur éclat ou par les circonstances qui les ont accompagnés, et ils en laissent supposer une infinité d'autres. A plusieurs reprises, ils affirment que Jésus guérissait en foule tous les malades qu'on lui présentait : « Jésus parcourait toute la Galilée... guérissant toute langueur et toute infirmité parmi le peuple. Sa réputation se répandit aussi dans toute la Syrie, de sorte qu'on lui présentait tous les malades, tous ceux qui étaient atteints de souffrances et de maux divers, des démoniaques, des lunatiques, des paralytiques, et il les guérit. » (Matth. iv, 23-23.) — « Et des aveugles et des boiteux s'approchèrent de lui dans le temple, et il les guérit. » (id. xxi. 14.) « Et toute la foule cherchait à le toucher, parce qu'une vertu sortait de lui, et il les guérissait tous. » (Luc. vi, 19.) « Ayant appelé les douze apôtres, il leur donna vertu et puissance sur tous les démons, et le pouvoir de guérir les maladies. » (Luc. ix, 1.) « Partout où il entrait, dans les bourgs, dans les villages ou dans les villes, on mettait les malades sur les places publiques et on le suppliait de les laisser seulement toucher la frange de son vêtement; et tous ceux qui le touchaient étaient guéris. » (Marc. vi. 56.)

Parmi les nombreux miracles dont l'Évangile raconte les détails, et qui suffiraient déjà à faire de la vie de Jésus la vie la plus étonnante qui fut jamais, citons en particulier :

A. La guérison du paralytique (S. Matth. ix; S. Luc v.) Le Sauveur l'opère dans une maison, en présence des pharisiens et des docteurs de la loi, dont l'hostilité commence à se déclarer. Au dehors la foule est si considérable, qu'on est obligé de percer le toit (en Orient les toits des maisons forment terrasse), et, par cette ouverture, de descendre le malade pour le présenter à Jésus.

B. Les deux multiplications des pains. Plusieurs milliers de personnes en sont les témoins. Par deux fois, Jésus les nourrit avec quelques pains et quelques poissons, dont les seuls restes remplissent chaque fois plusieurs corbeilles. (S. Matth. xiv et xv; S. Jean, vi.)

C. La guérison de l'aveugle-né, si admirablement racontée par S. Jean, ch. ix. La certitude en est d'autant plus solidement établie, que les pharisiens ont tout mis en œuvre pour

la faire démentir. Ils vont jusqu'à ouvrir une enquête officielle, pour s'assurer juridiquement que les témoins ne se sont point trompés.

D. Plusieurs résurrections de morts. A en juger par la réponse de Jésus aux disciples du Précurseur, le nombre en a été considérable : les morts ressuscités sont mis, comme preuve, sur la même ligne que les malades guéris. « *Cæci vident, mortui resurgunt.* » (S. Matth. XI, 5.) L'Évangile raconte spécialement la résurrection de la fille de Jaïre, pour qui l'on faisait déjà les préparatifs funèbres (S. Matth. IX, 18; S. Marc V; S. Luc VIII); — celle du fils d'une veuve de Naïm : on le portait en terre; Jésus lui rend la vie par ces seules paroles : *adolescens, tibi dico, surge* : — celle de Lazare, qui est la plus remarquable. Jésus était loin de Béthanie; il n'y arrive que lorsque son ami, mort depuis quatre jours, a déjà été mis au tombeau. Son cadavre, observe Marthe, commence à donner des signes certains de putréfaction : « *Jam fætet.* » En présence d'un grand nombre de témoins, appartenant à l'aristocratie juive, et pour la plupart hostiles au Sauveur, Jésus fait enlever la pierre du tombeau et s'écrie d'une voix forte : « Lazare, viens dehors. » A l'instant même, Lazare sort de son sépulcre, les mains et les pieds liés par des bandellettes, et la tête enveloppée d'un suaire. Il fallut qu'on l'en débarrassât pour qu'il pût marcher librement. (S. Jean XI, 1-46.)

II. CIRCONSTANCES RELATIVES A CES MIRACLES. 1^o Ces miracles, ainsi qu'un grand nombre d'autres, ont pu être parfaitement constatés : ils ont été, en effet, opérés au grand jour, en présence de *multitudes immenses* accourues de toute la Judée et des pays voisins au bruit de ces merveilles; en présence aussi des pharisiens et des docteurs de la loi, *ennemis acharnés* de Jésus, et comme tels, intéressés à dévoiler l'imposture, s'ils avaient pu en découvrir.

2^o Si ces faits miraculeux, opérés à la clarté du soleil et si souvent renouvelés, n'avaient pas été réels, comment la *confiance des peuples* en Jésus serait-elle allée toujours en croissant? Aurait-on continué, durant plus de trois années, à lui amener des lépreux, des aveugles, des sourds, des paralytiques, des possédés, si ces infortunés n'avaient pas réellement éprouvé les effets de son pouvoir bienfaisant ?

3^o Ils étaient *si manifestes et si éclatants*, que les simples et

les ignorants pouvaient, aussi facilement que les savants; en apprécier le caractère miraculeux. Parmi ces prodiges, les uns, comme les résurrections de morts et les guérisons d'aveugles-nés, portaient ce caractère en eux-mêmes; les autres, comme les guérisons opérées instantanément, le portaient dans leurs circonstances.

4° Depuis dix-huit siècles, ces miracles ont passé par le crible de la critique la plus minutieuse de la part soit des chrétiens, soit des juifs et des païens; toujours ils sont sortis triomphants de l'épreuve, et ils ont obtenu *l'assentiment le plus large et le plus constant* que jamais croyance ait rencontré dans le monde. Quant aux explications que les rationalistes ont essayé d'en donner pour expliquer leur caractère miraculeux, elles sont d'ordinaire si ridicules et si misérables, qu'elles contiennent un aveu éclatant de leur impuissance à bannir le surnaturel ¹.

CONCLUSION. Les miracles, nous l'avons vu, sont pour celui qui s'annonce comme l'envoyé de Dieu *des lettres de créance* qui l'accréditent auprès des hommes. Or, 1° Jésus-Christ n'a *pas plus cessé* de se dire envoyé de Dieu pour montrer aux hommes la voie du salut, qu'il n'a cessé de faire des miracles. Même les miracles qu'il semait sous ses pas pour le soulagement des misères humaines, prouvent sa mission divine : celui qui dispose ainsi de la toute-puissance de Dieu et qui commande en maître à toute la nature, doit être accrédité par Dieu. La doctrine annoncée par un tel homme au nom de Seigneur, ne peut être que vraie, autrement Dieu autoriserait le mensonge et confirmerait l'imposture.

2° Jésus a opéré un grand nombre de miracles dans le *but spécial et formel* d'attester la mission dont il se disait chargé. C'est ce que l'Évangile affirme à diverses reprises.

a. Interrogé par les disciples de Jean-Baptiste s'il est l'envoyé divin attendu par le salut du monde, Jésus en appelle à l'évidence des miracles qu'il opère devant eux : « Des aveugles voient, des morts ressuscitent... » (S. Luc, vii, 22.)

(1) Cf. Wallon, *Croyance à l'Évangile*, p. 295, 298; Bacuez et Vigouroux, *Manuel biblique*, t. III, n° 248; Mgr D'Hulst, *conf. de N.-D.*, 1892, p. 181; *Dict., apolog.* Jaugéy. art. *miracles des Évangiles*, p. 1194; L. Fonck, *Die Wunder des Herrn*; de Bonniot, *Études*, t. 43 (1888), *Les miracles de l'Évangile*.

b. Jésus dit à un paralytique : « Ayez confiance, vos péchés vous sont remis. » Les Scribes murmurent et crient au blasphème. Mais le Sauveur réplique : « Pour que vous sachiez que le Fils de l'homme a le pouvoir sur la terre de remettre les péchés : Levez-vous — dit-il en s'adressant au paralytique — prenez votre couche et allez à votre maison. Et il se leva et s'en alla à sa maison. » (Matth. ix, 2-7.)

Les pharisiens lui ayant demandé un miracle en témoignage de sa mission (ils reconnaissaient donc la valeur d'une pareille preuve), Jésus en appelle cette fois au miracle futur de sa résurrection. (S. Matth. xii.)

c. Puis, une autre fois : « Si vous avez peine à croire que je suis en mon Père et que mon Père est en moi, dit Jésus à ses disciples, croyez-en du moins mes œuvres : *alioquin propter opera ipsa credite.* » (S. Jean xiv, 12.)

d. Puis encore, comme les Juifs lui disent : « Jusques à quand tiendrez-vous notre âme en suspens? Si vous êtes le Christ, dites-le nous clairement. » Jésus leur répond : « Je vous ai parlé, et vous ne me croyez pas. Les œuvres que je fais au nom de mon Père rendent témoignage de ce que je suis. » Affirmant alors d'une manière plus formelle, non seulement sa mission divine, mais la divinité de sa personne, il ajoute : « Si je ne fais pas les œuvres de mon Père, ne me croyez pas. Mais si je les fais, et si vous ne voulez pas croire à ma parole, croyez à mes œuvres, afin que vous me connaissiez et que vous croyiez que mon Père est en moi, et que je suis en mon Père. » (S. Jean x, 37-38.)

e. Enfin, avant de ressusciter Lazare, Jésus déclare formellement qu'il opère ce miracle pour que le peuple reconnaisse la divinité de sa mission : *ut credant quia tu me misisti.* (S. Jean, xi¹.)

§ II. Deuxième preuve

LA RÉSURRECTION DE JÉSUS-CHRIST

I. IMPORTANCE PARTICULIÈRE DE CE MIRACLE. Entre tous les miracles de Jésus-Christ, il en est un qui domine tous les

(1) Cf. P. Félix S. J. conf. de N.-D., 1864, 5^{me} conf.; P. Monsabré, Conf. de N.-D., 1880, 46^{me} conf.; Mgr. Freppel, *Examen critique la vie de Jésus* (œuvr. polém. I. p. 1); Mgr. Pie, 3^{me} *Instr. synod.*; P. de Bonniot, S. J. *Études*, janv. et févr. 1888; P. Rose O. P., *Études sur l'Écriture.*

autres par son éclat, c'est celui de sa résurrection. Il les domine à ce point, qu'on peut l'invoquer comme une démonstration sommaire et péremptoire de la divinité de la mission et de la doctrine de Jésus-Christ. Il constitue d'ailleurs une preuve dont l'avantage est d'être éminemment à la portée de toutes les intelligences : pour en apprécier la valeur, il suffit d'avoir un cœur droit, cherchant de bonne foi la vérité. Il est hors de doute, en effet, que si Jésus-Christ est réellement revenu à la vie, comme il l'avait prédit, sa mission est divine ; car il est impossible que Dieu, dont la sainteté, la bonté et la sagesse sont infinies, ait voulu réaliser la prédiction d'un imposteur, et marquer sa doctrine du sceau le plus incontestable de la vérité.

Jésus-Christ lui-même, en *prédisant* sa résurrection, la présentait comme la marque *la plus éclatante* de sa mission divine. Les apôtres en ont fait autant dans leurs prédications ; et quand il fut question de choisir un disciple pour remplacer le traître Judas, ils exigèrent que ce fût un témoin de la vie, de la mort et de la résurrection de Jésus-Christ (Act. 1, 22). S. Paul n'hésite pas à déclarer que sa prédication serait vaine, aussi bien que la foi des chrétiens, si le Christ n'était pas ressuscité (I Cor. 15). Enfin les ennemis de Jésus eux-mêmes, les Juifs, comprenaient si bien la force démonstrative d'un pareil miracle, s'il se produisait, qu'ils apostèrent une garde au sépulcre, pour rendre impossible toute supercherie. On sait que, dans la suite des temps, les adversaires de la Révélation ont tout essayé pour ébranler la croyance à ce fait capital.

Montrons donc que le fait de la résurrection du divin Fondateur du Christianisme est aussi réel, aussi *certain* qu'il est important ; prouvons que Dieu l'a entouré de garanties si nombreuses, qu'il faudrait, pour ne pas l'admettre, fermer obstinément les yeux à la lumière.

II. EXPOSÉ HISTORIQUE. Commençons par résumer *les principaux détails* de ce grand événement, tels qu'ils se trouvent dans les Evangiles.

Le vendredi, veille du sabbat, vers trois heures de l'après-midi, des soldats vinrent, suivant l'usage, pour rompre les jambes aux suppliciés. Après avoir accompli leur œuvre sur les deux voleurs, voyant que Jésus était déjà mort, ils ne lui rompirent pas les jambes, mais un des soldats lui ouvrit

le côté avec une lance, et aussitôt il en sortit du sang et de l'eau. (S. Jean, témoin oculaire de la mort de Jésus, chap. XIX.) Sur le soir, Joseph d'Arimathie, noble décurion, demanda à Pilate le corps de Jésus; Pilate s'informa auprès du centurion qui avait présidé au supplice, si Jésus était bien mort. Le corps fut donc enlevé de la croix; Joseph et un autre disciple de Jésus nommé Nicodème l'embaumèrent, l'enveloppèrent d'un linceul blanc et d'autres linges, et le déposèrent, avec des aromates, dans un sépulcre neuf, que Joseph avait fait tailler pour lui-même dans le roc. Puis ayant roulé une grosse pierre devant l'entrée du sépulcre, ils se retirèrent.

Le soir même, les princes des prêtres et les pharisiens prièrent Pilate de faire garder le sépulcre¹. « Nous nous souvenons, lui dirent-ils, que cet imposteur a dit, lorsqu'il était encore en vie : Après trois jours je ressusciterai... Ses disciples pourraient donc enlever son corps et dire au peuple : il est ressuscité d'entre les morts, et cette dernière erreur serait pire que la première. » Pilate leur permit de garder eux-mêmes le sépulcre, ce qu'ils firent en scellant la pierre et en y plaçant des gardes.

Le dimanche matin, à la pointe du jour, il se fit un grand tremblement de terre; un ange sous une forme humaine, au visage brillant comme l'éclair, et couvert de vêtements blancs comme la neige, renversa la pierre du sépulcre et s'assit sur elle. Le sépulcre était vide : il n'y restait que les linges, et, à côté des linges, le suaire soigneusement plié. Les gardes, saisis d'épouvante, s'enfuirent et allèrent raconter aux princes des prêtres ce qui s'était passé. Ceux-ci leur donnèrent de l'argent pour leur faire dire que, pendant leur sommeil, les disciples de Jésus étaient venus enlever son corps.

Le même jour et les jours suivants jusqu'à son ascension, Jésus se fit voir, par intervalles, à Marie-Madeleine, aux saintes femmes, à ses disciples tantôt isolés, tantôt réunis. Il les entretenait du royaume de Dieu, et leur donnait des

(1) S. Matthieu se sert, il est vrai, du mot *lendemain*; mais ce lendemain, qui était le sabbat légal, commença, suivant l'usage des Juifs, dès le soir. En effet, le jour des Juifs, comme l'atteste formellement le Lévitique (XXIII, 32), était le temps compris entre deux couchers du soleil. C'est donc à partir du vendredi soir que le sépulcre fut scellé et gardé par les soldats.

preuves sensibles de la vérité de sa résurrection, mangeant avec eux, leur montrant, leur faisant toucher les plaies qu'il avait gardées aux pieds, aux mains et au côté. Il apparut enfin une dernière fois sur une montagne de Galilée, à plus de cinq cents disciples réunis, et s'éleva devant eux dans le ciel (S. Matth. xxviii; S. Marc, xvi; S. Luc, xxiv; S. Jean, xx, xxi; Actes, i; I Cor. xv).

Telle est, en abrégé, la narration évangélique sur laquelle s'appuie notre démonstration. Si elle est exacte, le fait qu'elle rapporte ne peut manifestement s'expliquer que par l'intervention divine. Cela est tellement vrai, que les incrédules eux-mêmes ne songent point à l'expliquer par des causes naturelles; ils cherchent seulement à contester la réalité du fait.

III. CERTITUDE DE LA RÉSURRECTION DE JÉSUS-CHRIST. Pour prouver la réalité de la résurrection de Jésus-Christ, il nous suffira d'établir que Jésus était mort quand on le mit dans le tombeau, et qu'il s'est ensuite montré plein de vie. — Pour ajouter encore à la force de cette preuve, nous démontrons que toute supercherie à cet égard eût été impossible; enfin que si Jésus-Christ n'avait pas réellement triomphé de la mort, le monde ne se serait pas converti.

1^{re} PREUVE. — **A.** Jésus-Christ était véritablement mort quand on le descendit de la croix.

1. S. Jean, qui a vu, affirme que Jésus expira sur la croix. Les autres Evangélistes rendent le même témoignage.

2. On n'en peut d'ailleurs douter, si l'on considère les *tor-tures atroces* qu'il avait subies avant d'être mis en croix, et c'est merveille qu'il ait pu y demeurer vivant pendant trois heures entières; le crucifiement seul, selon l'historien Josèphe, suffisait pour le faire mourir.

3. Les soldats chargés de lui rompre les jambes ne s'en abstinrent que parce qu'ils constatèrent sa mort.

4. Le *coup de lance* qu'il reçut en ce moment aurait suffi à lui enlever le dernier souffle de vie.

5. Pilate n'accorda à Joseph d'Arimathie le corps de Jésus que sur l'*attestation officielle* du centurion que Jésus était réellement mort.

6. Les *Juifs eux-mêmes* en étaient bien persuadés: s'ils eussent conservé le moindre doute, ils n'auraient pas manqué de vérifier le fait avant de faire garder le sépulcre, et, au

besoin, ils auraient achevé leur victime. Aussi ni le Sanhédrin, ni les rabbins, ni les sophistes romains ou grecs, n'ont jamais songé à nier que Jésus fût mort. Nos modernes rationalistes eux-mêmes n'ont jamais recours à la puérile hypothèse d'une mort fictive du Sauveur. Renan reconnaît, lui aussi, la force de ce dernier argument¹.

B. Jésus-Christ s'est réellement montré plein de vie après sa mort.

1. Ce fait est attesté par de nombreux témoins oculaires qui, après avoir vu leur divin Maître expirer sur la croix, l'ont revu vivant, non pas en songe, ni durant leur sommeil, mais pendant le jour, et quand ils étaient en pleine possession de leurs facultés; ils ont entendu ses paroles, reçu ses ordres, touché, palpé ses membres et ses blessures, mangé même avec lui.

2. C'est pendant *quarante jours* et dans les *circonstances les plus diverses* qu'ils se sont retrouvés avec Jésus près du tombeau, sur le chemin d'Emmaüs, dans le Cénacle, sur le bord du lac, sur le mont des oliviers, etc. Tantôt c'étaient les saintes femmes, tantôt S. Pierre, tantôt les disciples d'Emmaüs; puis les apôtres réunis en l'absence de S. Thomas qui refuse de les croire; puis les mêmes avec S. Thomas qui se rend cette fois à l'évidence; puis sept apôtres sur le bord du lac; enfin, en Galilée, c'est un concours de plus de 500 apôtres et disciples, dont la plupart vivaient encore au moment où S. Paul faisait appel à leur témoignage. (I. Cor. xv, 6.)

3. Ce qui donne à ces témoignages une autorité sans égale, c'est que ces hommes ont été jusqu'à *subir la mort* pour certifier la résurrection de Jésus-Christ. Et cependant ils avaient d'abord été très lents à y ajouter foi; l'un d'eux avait même refusé de se rendre au témoignage unanime des autres apôtres, protestant qu'il ne croirait pas avant d'avoir mis ses mains dans les plaies de Jésus.

Ainsi, de la *nature* de ces apparitions, de leur *multiplicité*, du *nombre et de la variété des témoins*, et des *diverses circonstances*, il ressort avec évidence que *le fait de la résurrection de Jésus-Christ n'est pas moins certain que celui de sa mort.*

Ce miracle est donc absolument incontestable.

(1) *Vie de Jésus*, p. 429. Cf. Wallon, ouvr. cité, p. 300.

2^o PREUVE. — Toute supercherie à l'égard de la résurrection du Sauveur était impossible aux apôtres. En effet : I. Ils ne peuvent avoir eu l'intention d'enlever le corps de Jésus. II. L'eussent-ils voulu, ils n'auraient pu le faire.

I. *Les disciples n'ont pu vouloir enlever le corps de Jésus-Christ.* Aucun homme ne se jette, sans motifs véritablement graves, dans des aventures hérissées de périls ; à plus forte raison est-il difficile de supposer que, *sans aucun intérêt pour eux, ou contrairement à tous leurs intérêts*, plusieurs hommes se réunissent pour former un complot aussi dangereux que criminel. C'est cependant ce qu'il faudrait admettre, si les apôtres eussent conçu la pensée que l'incrédulité leur prête.

1^o Ils auraient agi *sans motifs*. En effet, ou les disciples croyaient à la prochaine résurrection de leur Maître, ou ils n'y croyaient pas, ou ils étaient dans le doute à cet égard.

Dans le 1^{er} cas, l'enlèvement du corps était absolument inutile. — Dans le 2^e cas, il ne leur restait qu'à abandonner la cause d'un homme en qui, par hypothèse, ils n'avaient plus la moindre foi. — Dans le 3^e cas, qui est le vrai, comme le récit évangélique nous donne lieu de le croire, le plus simple bon sens leur commandait d'attendre l'événement, pour y conformer leur conduite.

A moins donc qu'ils ne fussent des insensés — et rien n'autorise cette supposition — et qu'ils le fussent tous à la fois, la pensée même d'enlever le corps de leur Maître n'a pu leur venir à l'esprit.

2^o Ils avaient au contraire les plus *puissants motifs* pour ne pas s'engager dans une pareille aventure :

a. Ils ne voyaient autour d'eux que des *ennemis de Jésus*, ennemis tellement acharnés qu'ils venaient de le traiter de la manière la plus cruelle et de le mettre à mort. Ils n'avaient donc à attendre, de la part de ces hommes, que des opprobres, des supplices et la mort.

b. De la part de *Dieu, vengeur du crime*, ils avaient à redouter les châtimens réservés au mensonge, au blasphème et à l'impiété.

c. Ils étaient d'ailleurs *certaines d'échouer* honteusement et misérablement dans leur entreprise. Comment, sans instruction, sans crédit, sans fortune, auraient-ils pu se flatter de réussir dans le projet le plus insensé qu'il fût possible

d'imaginer : celui de faire adorer comme un Dieu, par toute la terre, un imposteur crucifié en Judée?

d. Enfin, si la résurrection n'eût pas eu lieu, Jésus n'aurait plus été aux yeux de ses disciples *qu'un fourbe* et le coupable *auteur de leur honte* et de leur misère. Est-ce pour un tel homme qu'ils auraient consenti à tout braver, à s'exposer à tous les châtiments en cette vie et en l'autre?

II. *L'eussent-ils voulu, ils n'auraient pu le faire.* Pour s'en convaincre, il suffit de considérer rapidement la nature et les difficultés d'une pareille entreprise.

Le sépulcre était taillé dans le roc; l'entrée en était fermée par une grosse pierre, qui était elle-même scellée et gardée par un poste de soldats. Or, de quels moyens disposaient les apôtres pour exécuter cet enlèvement? On n'en peut imaginer que trois : la violence, la corruption, ou la ruse. Tous les trois étaient également impraticables.

1. *La violence* : les apôtres, dont la honteuse timidité est connue, qui venaient de prendre lâchement la fuite et d'abandonner leur divin Maître pendant sa passion, n'étaient pas hommes à forcer un poste de soldats et à briser les sceaux publics. L'eussent-ils fait, que leur attentat ne serait demeuré ni inconnu, ni impuni.

2. *La corruption* : comment auraient-ils pu corrompre les gardes, eux qui étaient pauvres? Il aurait fallu les gagner à leur poste même, et les gagner absolument tous, car le refus d'un seul aurait suffi à les trahir tous. Et ces soldats, auraient-ils osé compter sur la discrétion les uns des autres?

3. *La ruse* : elle est plus difficile encore et même impossible. Par quelle voie seraient-ils arrivés au sépulcre? Par un conduit souterrain? Ils l'auraient donc creusé dans le roc, en quelques heures, sans attirer l'attention d'un seul garde; et, une fois sortis, ils l'auraient comblé, sans qu'il en fût resté de traces! Ils se seraient de plus amusés à dépouiller le cadavre des linges qui l'enveloppaient, à plier soigneusement le suaire qui couvrait la tête, et pour comble, ils auraient renversé la pierre qui fermait le sépulcre, apparemment afin de ne pas donner l'éveil!

Veut-on qu'ils aient pris le chemin ordinaire? Ils auraient donc passé au milieu des gardes, brisé les sceaux, renversé la pierre, ôté tranquillement les linges et plié le suaire, puis,

chargés de leur trésor, ils s'en seraient retournés par où ils étaient venus, et tout cela sans faire le moindre bruit, sans que personne remarquât même leur présence ! Dira-t-on que les gardes étaient endormis ? Ils l'étaient donc tous, et pas un ne veillait à l'exécution d'une consigne cependant sévère ; ils l'étaient si profondément que tout ce mouvement qui se produisait autour d'eux, dans le silence de la nuit, n'en a pas réveillé un seul ! — Mais admettons que tous étaient plongés dans le sommeil, comment se fait-il que l'on n'ait pas recherché le corps dérobé ? Comment ces gardes infidèles n'ont-ils pas du moins été sévèrement punis ? Pourquoi a-t-il fallu que les Juifs leur donnassent de l'argent pour les engager à s'accuser eux-mêmes d'avoir forfait à leur devoir et à divulguer leur propre honte ? Comment expliquer que, dans la suite, ces mêmes Juifs, qui reprochèrent souvent aux apôtres de prêcher au nom de Jésus de Nazareth, ne les aient pas simplement accusés d'avoir dérobé le corps de leur Maître ? Deux mois à peine après la résurrection, lorsque les apôtres prêchent ce grand miracle, on se contente de les fouetter et de leur commander le silence.

On le voit, de quelque côté qu'elle se tourne, l'incrédulité se prend dans ses propres mensonges. Misérables sont les arguties par lesquelles elle essaie de se dérober à la certitude. C'est qu'il est impossible de combattre la vérité de la résurrection, sans se mettre en opposition avec la raison et le bon sens.

3^e PREUVE. — En admettant, par impossible, que les apôtres eussent voulu dérober le corps de Jésus, et qu'ils eussent réussi dans cette entreprise insensée, ils n'auraient certainement pu triompher d'une difficulté plus grande encore : celle de persuader au monde entier que Jésus était ressuscité et qu'il était Dieu, alors qu'en réalité il n'eût été qu'un homme condamné par la justice humaine, et mort honteusement sur une croix. Que d'obstacles en effet à la réussite d'un pareil projet !

1^o Tous les *complices*, auteurs ou fauteurs de cette intrigue criminelle, auraient dû s'entendre entre eux pour accréditer leur mensonge et s'engager à le soutenir, même au milieu des plus affreux supplices, uniquement pour assurer le succès d'ailleurs impossible d'une fourberie.

2° Il aurait fallu tromper les nombreux *disciples* qui n'avaient point participé au complot, et les amener à croire à des apparitions de Jésus purement imaginaires ; il aurait fallu leur inspirer une foi assez robuste pour affronter les plus horribles tourments et même la mort, plutôt que de se permettre le moindre doute sur la réalité de la résurrection.

3° Il eût fallu tromper aussi non seulement les *païens*, qui redoutaient la morale sévère du Christ, méprisaient sa pauvreté, insultaient à la folie de sa mort sur une croix, mais encore les *Juifs* qui haïssaient Jésus-Christ, et qui, après l'avoir fait mourir ignominieusement, avaient tout intérêt à confondre l'imposture. On n'ignore pas que 3000 Juifs se convertirent à la suite de la première prédication de S. Pierre à Jérusalem, et que, à la seconde, ce nombre s'éleva à 5000.

4° Enfin ces hommes, dépourvus de tout ce qui peut entraîner les masses, auraient dû produire cette conversion prodigieuse du monde entier, sans le secours divin, par la seule force de leur affirmation ; car ils ne pouvaient s'attendre à ce que Dieu confirmât par des miracles leur criminelle imposture¹.

Quelle force victorieuse n'ont pas, surtout si on les considère dans *leur ensemble*, les preuves de la résurrection de Jésus-Christ? Que croira-t-on encore, si l'on refuse d'admettre un fait établi d'une manière aussi inébranlable?

(1) « Au troisième jour, Jésus-Christ ressuscite ; il apparaît aux siens qui l'avaient abandonné, et qui s'obstinaient à ne pas croire à sa résurrection. Ils le voient, ils lui parlent, ils le touchent, ils sont convaincus. Pour confirmer la foi de sa résurrection, Jésus se montre à diverses reprises et en diverses circonstances. Ses disciples le voient en particulier et le voient aussi tous ensemble : il paraît une fois à plus de cinq cents hommes assemblés. Un apôtre, qui l'a écrit, assure que la plupart d'entre eux vivaient encore dans le temps qu'il l'écrivait. Jésus-Christ ressuscité donne à ses disciples tout le temps qu'ils veulent pour le bien considérer, et, après s'être mis entre leurs mains, en toutes les manières qu'ils le souhaitent, en sorte qu'il ne puisse leur rester le moindre doute, il leur ordonne de porter témoignage de ce qu'ils ont vu, de ce qu'ils ont ouï et de ce qu'ils ont touché. Afin qu'on ne puisse douter de leur bonne foi, non plus que de leur persuasion, il les oblige à sceller leur témoignage de leur sang. Ainsi, leur prédication est inébranlable. Le fondement en est un fait positif, attesté unanimement par ceux qui l'ont vu. Leur sincérité est justifiée par la plus forte épreuve qu'on puisse imaginer, qui est celle des tourments et de la mort même. » (Bossuet, Disc. sur l'Hist. univ., 2^e part. ch. XIX.)

OBJECTION. Bien que la vérité de la résurrection de Jésus-Christ soit démontrée de manière à ne laisser place à aucun doute *raisonnable*, nous tenons à signaler quelques tentatives des impies pour détruire la croyance à ce miracle. On jugera de la valeur de leurs arguments.

1. Strauss s'est évertué à expliquer *comment* le corps de Jésus-Christ a disparu du tombeau. Il a fini par s'arrêter à la solution la plus inattendue : le corps est resté dans le sépulcre.

Cette explication n'a qu'un défaut, c'est qu'elle contredit le récit des quatre Evangiles, et va contre toute vraisemblance. Si le corps de Jésus était resté au tombeau, les Juifs n'auraient pas manqué de s'en emparer, pour ruiner du coup la croyance à la résurrection.

La manière dont Renan cherche à se tirer de la difficulté, pour être plus commode n'est guère plus ingénieuse : « c'est une question oiseuse et insoluble, dit-il, et *on ignorera toujours ce détail*. » Ce qui ne l'empêche pas de chercher à *ce détail* une dizaine d'explications aussi risquées les unes que les autres : l'enlèvement du corps, soit par les apôtres, soit par les disciples qui l'auraient emporté en Galilée, soit par les Juifs, soit plus simplement par le propriétaire du jardin. Le suaire plié porterait même à croire qu'une main de femme s'est glissée dans l'affaire. Puis il rejette toutes ces explications, et finit par attribuer au *hasard* la disparition du corps de Jésus¹.

2. Les incroyables éprouvent un égal embarras à expliquer la *foi inébranlable* des apôtres à la résurrection. Strauss fait cet aveu : « Si nous ne trouvons pas moyen d'expliquer

(1) « La résurrection de J.-C. constitue un événement historique d'un caractère tellement miraculeux, qu'on ne peut essayer de l'en dépouiller, sans tomber dans un miracle plus grand, avec l'*absurde* en surcharge. La Libre-Pensée impose ici à l'esprit humain, par des théories inadmissibles, un fardeau beaucoup plus lourd que celui dont elle se flatte de l'exonérer. » « Il y a eu dans le passé un événement capital, la *résurrection* de J.-C., qui réunit tous les caractères dont l'ensemble empêche qu'un fait puisse être légitimement attribué aux seules forces de la nature. Ces caractères nous sont attestés, soit par les témoins eux-mêmes, qui tous les rattachent à l'action directe et personnelle de Dieu, soit par les libres-penseurs, qui ne peuvent les expliquer que par des causes inacceptables, et radicalement opposées à celles que nous manifeste le cours ordinaire des phénomènes de la nature. » Abbé Frémont, ouvr. cité, *Lettres à l'abbé Loisy*, p. 62.

sans miracle l'origine de la foi à la résurrection de Jésus, nous sommes obligés de nier tout ce que nous avons dit, et de renoncer à notre entreprise. » — Il rejette d'ailleurs l'hypothèse d'une imposture de la part des apôtres : « Ils n'auraient jamais, dit-il avec raison, puisé dans le mensonge une foi qui va jusqu'à mourir. » Finalement, il affirme, sans ombre d'explication, que les apôtres ont été trompés par leur *imagination*. La résurrection de Jésus-Christ serait donc, à l'en croire, — et Renan trouve l'invention de son goût — le simple résultat d'une *hallucination*, le fait d'une imagination exaltée. « Comme ils étaient, dit-il en parlant des disciples, dans un état de grande surexcitation, ils ont pris pour des réalités ce qui n'était qu'un simple jeu de leur imagination. »

Des assertions aussi gratuites se réfutent d'elles-mêmes. Si l'on ne peut ajouter foi à des témoins qui offrent de telles garanties de véracité, qui donc pourra-t-on croire encore? Si la résurrection de Jésus-Christ n'a d'autre fondement qu'une hallucination, les apôtres et les disciples ont donc *cru* voir ce qu'ils ne voyaient pas, entendre ce qu'ils n'entendaient pas, toucher ce qu'ils ne touchaient pas? On constate tout le contraire dans le récit évangélique. Loin d'être prédisposés à admettre facilement la résurrection, ils se renferment dans le Cénacle par crainte des Juifs, et s'abandonnent au découragement, tant ils ont perdu de vue les prédictions de leur Maître. Ils se refusent à croire au témoignage des saintes femmes; quand Jésus se montre à eux, ils le prennent d'abord pour un fantôme. Ils ne sortiront de leur erreur, que lorsqu'ils auront touché, palpé le corps du Sauveur, et qu'ils l'auront vu lui-même manger avec eux. Tout cela porte-t-il la marque d'hommes hallucinés?

De plus, il aurait fallu que *tous* les disciples, sans exception, fussent victimes d'une hallucination, même les disciples découragés d'Emmaüs, même l'incrédule Thomas, même les 500 témoins de l'ascension de Jésus. (1 Cor. xv, 6.) Et cette illusion générale aurait duré quarante jours, et elle se serait produite dans les circonstances les plus diverses, et, chose non moins étrange, elle serait tombée tout d'un coup et pour toujours après l'ascension, qui, elle-même, aurait été purement imaginaire!

Ce n'est pas tout. Il faudrait admettre que le renversement de la pierre du sépulcre et l'épouvante des gardes

furent également pure illusion; que les gardes, eux aussi, ont été hallucinés; que le sépulcre ne s'est vidé que dans l'imagination des disciples! On est vraiment tenté de se demander si les écrivains qui soutiennent de pareilles hypothèses parlent sérieusement.

Tout cela fût-il possible, il resterait à expliquer comment le Christianisme, qui n'aurait pour fondement qu'une illusion, a pu s'établir, régénérer le monde, et, en dépit de tous les obstacles, se perpétuer à travers les siècles jusqu'à nos jours. En vérité, ce miracle serait plus grand que tous les autres¹.

CONCLUSION. Il est donc absolument certain que les évangélistes ne se sont pas trompés sur la résurrection de Jésus-Christ, qu'ils n'ont pas voulu tromper, et que, l'eussent-ils voulu, ils n'auraient pu le faire. Jésus, après une mort très

(1) Cf. Bourdaloue, Sermon sur la résurrection de J.-C.; Frayssinous et Card. Giraud, sermons sur le même sujet; P. Lesœur, *La science et les faits surnaturels contemporains*, ch. 3, p. 18, 28; Mgr Freppel, *confér. sur la divinité de J.-C.*, 9^e conf., p. 211; P. Monsabré, conf. de N.-D. 1880, 48^e conf.; Fouard, *La vie de N.-S. J.-C.*, t. II, liv. VII; abbé Frémont, 3^e lettre à l'abbé Loisy : *La résurrection du Christ est-elle un fait historique?* (Bloud, 1904). Dans *Le 13^e apôtre*, Henri Lasserre, appliquant au retour de Napoléon de l'île d'Elbe le procédé de Renan, prouve que ce retour n'a eu lieu que dans l'imagination des admirateurs du grand conquérant moderne!

L'objection que l'on peut tirer des *divergences* qui se rencontrent dans les récits de la résurrection de Jésus-Christ, a été réfutée en même temps que l'objection semblable faite contre l'autorité des Evangiles (p. 212). On ne doit pas l'oublier : nous ne nous appuyons pas ici sur l'inspiration des Livres-Saints; nous invoquons uniquement ces écrits comme des monuments historiques d'une authenticité parfaite. Or, le *fait même* de la résurrection a été prouvé d'une manière inébranlable; dès lors, la difficulté que l'on peut avoir à concilier *certaines détails* n'est pas de nature à nous inquiéter. Il ne s'agit d'ailleurs que de points fort accessoires et qui n'intéressent nullement la substance du fait. Pareil embarras se rencontre chaque fois que l'on est en présence de plusieurs récits circonstanciés d'un même événement, et il s'explique sans peine. — Ces contradictions apparentes sur des points secondaires sont même une garantie de la sincérité des Evangélistes. S'ils avaient voulu assurer créance à une fiction, ils se seraient concertés, ou du moins ils se seraient modelés l'un sur l'autre, de manière à éviter toute suspicion. — On trouvera du reste chez les commentateurs des Evangiles des explications plausibles, permettant de concilier des détails qui, au premier abord, semblent en opposition.

réelle, est donc sorti vivant du tombeau comme il l'avait annoncé, en témoignage de sa mission divine. Il est par conséquent l'envoyé de Dieu, et son œuvre, la religion chrétienne, est une œuvre divine.

§ III. Troisième preuve

L'ACCOMPLISSEMENT DES PROPHÉTIES QUI CONCERNENT LA PERSONNE ET LA MISSION DE JÉSUS-CHRIST

I. ÉNUMÉRATION DE QUELQUES PROPHÉTIES.

Depuis la chute du premier homme, Dieu n'a cessé d'annoncer d'abord par les patriarches, puis par les prophètes, le Messie qui devait substituer à l'antique religion une religion plus parfaite, destinée à tous les peuples et à tous les temps. Avec une précision croissante, les prophètes apprennent, dans la suite des âges, à l'humanité, le temps où le Messie apparaîtra sur la terre, la famille à laquelle il appartiendra, la ville où il verra le jour; leurs prophéties fournissent, plusieurs siècles à l'avance, des détails très circonstanciés sur sa naissance, sa vie, sa prédication, ses miracles, ses souffrances, sa mort, son triomphe sur la mort et sur le monde. — Telles sont, par exemple, pour ne parler que du temps où apparaîtra le Messie, les célèbres prophéties de Jacob, de Daniel, d'Aggée et de Malachie¹.

1. AVÈNEMENT ET QUALITÉS DU MESSIE. « Fils d'Abraham (Gen. 12), issu de la tribu de Juda (Gen. 49), par David (Ps. 88, Is. 11, Jér. 23, etc.), le Messie attendu par toutes les nations (Gen. 49, Agg. 5), naîtra de la Vierge (Is. 7, Jér. 31), Ezéch. 44), dans la ville de Bethléem (Mich. 5), avant l'asservissement de la nation (Gen. 49), la 70^e semaine

(1) Parmi les textes que nous citons au sujet des prophéties, il en est dont le sens précis et l'application au Messie donnent lieu à discussion, et nous ne pouvons ici entreprendre cette étude de détail. Mais, si l'on procède d'après les principes d'une saine herméneutique, les textes vraiment concluants restent si nombreux, si divers, si frappants; ils caractérisent si bien, des siècles à l'avance, le même personnage, que leur ensemble doit présenter, aux yeux de tout homme de bonne foi, une preuve solide de la divinité de la mission du Sauveur.

d'années après l'édit porté en faveur de la reconstruction du temple de Jérusalem (Dan. 9), et avant la destruction de ce second temple par une nation étrangère (Agg. 2, Mal. 3). »

« Son avènement sera précédé d'une paix universelle (Ps. 71, Is. 2, Dan. 2, Zach. 3), et il sera annoncé, ou même préparé par un envoyé (Mal. 3), dont la voix retentira dans le désert (Is. 40). »

« Le Messie sera, de nom comme de fait, Jésus ou Sauveur (Habac. 3, Is. 51, etc.) Emmanuel ou Dieu avec nous (Is. 7), le Christ ou l'Oint par excellence (Ps. 2, 44, Is. 61, Lament. 4), Fils de Dieu (Ps. 2, Os. 11), Dieu (Is. 9, 25, 35, 40, Ps. 44, 109, Bar. 3, Mal. 3), et Dieu caché (Is. 45), pontife selon l'ordre de Melchisédech (Ps. 109), le Juste par excellence (Jér. 23, Sag. 2, Is. 45, 62, etc.), le Saint et le Saint des Saints (Ps. 4, 15, Is. 12, Dan. 9), l'admirable, le conseiller, le Dieu fort, le père du siècle futur, le prince de la paix (Is. 9). »

2. SA NAISSANCE ET SA JEUNESSE. « Le Sauveur sera adoré par les Rois de l'Orient, qui lui offriront de l'or et de l'encens (Ps. 71, Is. 60); il séjournera en Egypte (Os. 11), et à Nazareth en Galilée (Is. 9, selon le texte hébreu); il conversera avec les habitants de Sion (Is. 12, etc.), et il honorera le temple de sa présence (Agg. 2, Mal. 3). »

« Il sera pauvre et livré au travail dès sa jeunesse (Ps. 87); pourtant il sera roi et possesseur éternel d'un royaume qui s'étendra jusqu'aux extrémités de la terre (Ps. 2); il sera obéissant (Ps. 39), doux et paisible (Ps. 119). »

3. SA CARRIÈRE APOSTOLIQUE. « Il ne foulera pas aux pieds le roseau brisé et n'éteindra pas la mèche qui fume encore (Is. 42); il ira chercher les brebis perdues, il relèvera celles qui sont tombées, il bandera les plaies de celles qui sont blessées, il fortifiera les faibles, affermira les fidèles et les conduira dans la voie de la justice (Ezéch. 34); il consolera les affligés (Is. 61), et opérera des miracles en faveur des aveugles, des sourds, des muets, etc. (Is. 35, 42). Cependant, si puissante que doive être sa parole (Is. 11, 49), si lumineuse que doive être sa doctrine (Is. 9, 42, 60), le Messie sera une pierre de scandale et une occasion de ruine pour un grand nombre de Juifs (Is. 1, 6, 8, 42). »

4. SA PASSION ET SA MORT. Isaïe, Zacharie et les Psaumes sont comme une sorte d'Évangile prophétique. Qu'on en juge par les textes qui suivent. « Ils pesèrent alors trente pièces d'argent pour ma rançon. Et le Seigneur me dit : Jette-la au potier cette belle somme pour laquelle ils m'ont estimé, lorsqu'ils m'ont mis à prix (Zach. 11). Véritablement il a pris sur lui nos langueurs, il s'est chargé de nos douleurs. Il nous est apparu semblable à un lépreux, frappé de Dieu et humilié. Il a été couvert de plaies à cause de nos iniquités, il a été brisé pour nos crimes. Le châtement qui doit nous procurer la paix est tombé sur lui, et nous avons été guéris par ses meurtrissures. Nous nous étions égarés dans de fausses voies, et Dieu l'a chargé de toutes nos iniquités, il l'a frappé à cause des crimes de son peuple. En lui plus de beauté ni d'éclat. Nous l'avons vu : il était devenu méconnaissable, un objet de mépris, le dernier des hommes, un homme de douleurs et tout défiguré; il a été conduit à la mort comme un agneau et comme une brebis qui se tait devant celui qui la tond, et n'a point ouvert la bouche (Is. 53); il est plus semblable à un ver qu'à un homme; il est l'opprobre des hommes et le rebut du peuple (Ps. 21). Quelles sont ces plaies au milieu de vos mains? Ces plaies m'ont été faites par ceux qui se disaient mes amis (Zach. 13). Ils ont percé mes mains et mes pieds; ils ont compté tous mes os. Ils m'ont considéré et examiné; ils se sont partagé mes habits et ils ont tiré mon vêtement au sort (Ps. 21). Tous ceux qui m'ont vu se sont moqués de moi, ils ont parlé des lèvres et remué la tête. Il a mis sa confiance dans le Seigneur, disent-ils, qu'il le délivre; qu'il le sauve, s'il est vrai qu'il l'aime (Ps. 21, Sag. 2). Ils m'ont environné comme des taureaux, ils ont rugi comme des lions, ils se sont acharnés sur moi comme une meute de chiens (Ps. 21). Ils m'ont présenté du fiel en nourriture, et pour apaiser ma soif, ils m'ont offert du vinaigre (Ps. 68); tout le jour j'ai été un objet de dérision pour tout mon peuple (Jér. 3). »

5. ÉTABLISSEMENT DE SON EGLISE. La plupart des prophéties l'annoncent. « Dieu répandra son esprit sur les habitants de Jérusalem; il leur donnera un esprit nouveau et un cœur nouveau (Is. 46, Ezéch. 37, Joël 2). Prêchée d'abord dans Sion (Is. 2, Mich. 11), la parole de Dieu sera portée par des témoins fidèles (Is. 43, 44), en Afrique, en Lydie, en

Italie, en Grèce, aux îles lointaines, aux peuples plongés dans les ombres de la mort, qu'ils gagneront au Seigneur (Is. 60, 52). Je les ferai passer par le feu et je les éprouverai comme on éprouve l'or (Zach. 13). Une nouvelle alliance réunira tous les peuples (Is. 49, Jér. 31, Os. 2, etc.); loups et agneaux, lions et brebis, vivront ensemble, dociles et paisibles (Is. 11, Soph. 3, Jér. 32). »

6. LE SACRIFICE DE LA LOI NOUVELLE. C'est Malachie qui termine la série des prophètes. Il annonce que les sacrifices de l'ancienne loi, offerts jusque-là dans le seul temple de Jérusalem, seront remplacés par une oblation toute pure, qu'on offrira en tout lieu et chez tous les peuples (Mal. 1, 10, 11). Isaïe et David avaient déjà prédit que ce sacrifice de la nouvelle alliance serait offert par des prêtres choisis dans toutes les nations (Is. 66), et dont le chef suprême appartiendrait à l'ordre de Melchisédech (Ps. 109). »

7. FIGURES PROPHÉTIQUES DU MESSIE. Dieu voulait que l'esprit de son peuple fût sans cesse occupé du Rédempteur futur, et que tout le lui rappelât. Aussi ne s'est-il pas contenté de l'annoncer par le ministère des prophètes. Se conformant au génie du peuple juif, et, en général, de tous les peuples de l'Orient, il a pris soin que le Messie lui fût *représenté* à l'avance par des *types* et par des *symboles*. Citons, parmi les premiers, Isaac, Joseph, Moïse, David, Jonas; parmi les seconds, l'agneau pascal, la manne, le serpent d'airain. On peut même dire que le culte entier et les institutions du peuple d'Israël avaient un caractère typique. « Toute l'administration de ce peuple, dit S. Augustin, ne fut qu'une prophétie continuelle du roi qu'il attendait. » Bien que ce genre de prophétie ne puisse être présenté comme une preuve, cependant il complète et confirme les arguments qui précèdent.

II. ACCOMPLISSEMENT DES PROPHÉTIES MESSIANIQUES.

Mais ces prophéties, qui se sont succédé si nombreuses pendant une durée de plus de 4000 ans, unanimes à annoncer le même événement extraordinaire et humainement impossible à prévoir, ont-elles reçu leur accomplissement? C'est ce qu'il nous faut maintenant examiner.

Faisons remarquer avant tout que *cinq cents ans* se sont écoulés entre la fin des prophéties messianiques et le début de leur accomplissement. Dans l'intervalle, c'est-à-dire de 280 à 125 avant J.-C., les livres de l'Ancien Testament furent traduits de l'hébreu en grec. La Providence en avait ainsi disposé, pour que la Bible dite des Septante, venant à se répandre dans le monde entier *avant la venue du Messie*, l'*antériorité* des prophéties messianiques ne laissât aucune place au doute.

Pour être pleinement convaincu de la parfaite *réalisation* de toutes ces prophéties en Jésus-Christ et en lui seul, il suffit de lire les Evangiles. L'accord de l'Ancien et du Nouveau Testament est si frappant, que si nous ne savions, avec la dernière certitude, que les livres prophétiques existaient bien des siècles avant Jésus-Christ, nous serions tentés de les croire écrits après les événements, par des historiens et non par des prophètes¹. V. p. 123 note.

1. a. *L'époque de la venue du Messie* avait été si bien déterminée et s'était tellement répandue par toute la terre, que, dès la proclamation de l'empire romain et de la paix universelle, non seulement les *Juifs*, mais tous les *peuples* étaient dans l'attente du grand événement. Cette *attente* elle-même avait été prédite, et elle est attestée par tous les historiens contemporains. « On était généralement persuadé, dit Tacite, sur la foi d'anciennes prophéties, que l'Orient allait prévaloir, et que de la Judée sortiraient les maîtres du monde. » Suétone et Josèphe s'expriment à peu près dans les mêmes termes. Cette attente du libérateur promis était si générale et si vive chez les Juifs, qu'ils suivaient aveuglément le premier factieux venu se donnant pour le précur-

(1) On sait tous les efforts tentés par les critiques modernes, notamment par Renan, Wellhausen, Darmstetter, etc., pour *expliquer* le caractère surnaturel de la mission prophétique, et pour assigner aux prophètes un rôle historique différent de celui que leur attribue la tradition. Il n'est pas de torture qu'on n'ait fait subir aux textes, ni d'interprétations fantaisistes auxquelles on n'ait eu recours, pour rabaisser les prophètes au rang de simples devins, ou pour présenter leurs prédictions comme supposées après coup. Déjà en ce qui concerne l'histoire et la religion d'Israël, la théorie naturaliste est insoutenable, parce qu'elle ne répond nullement aux faits. Elle l'est plus encore, en ce qui concerne l'annonce du Messie.

seur du Messie ou pour le Messie lui-même. De là les nombreuses révoltes qui précédèrent la ruine de Jérusalem.

Coincidence remarquable ! Tandis que l'Europe attendait un Sauveur de l'Orient, les Indiens et les Chinois l'attendaient de l'Occident. C'est ce qu'atteste Voltaire dans ses *Additions à l'histoire générale*. De part et d'autre les regards se concentraient sur un point du globe que Boulanger, un autre incrédule, appelle « le pôle de l'espérance de toutes les nations. »

b. Les autres prophéties ne se sont pas moins bien réalisées. On peut dire que le tableau des prophéties de l'Ancien Testament est le tableau de la vie et de la mort de Jésus-Christ, l'histoire abrégée de ses œuvres et de l'établissement merveilleux de son Eglise. Le rapport est évident et l'application se fait d'elle-même. Les prophètes sont des témoins qui déposent unanimement en faveur de Jésus : *Huic omnes prophetæ testimonium perhibent*, dit S. Pierre aux Juifs (Act. x, 43). Toutes leurs prédictions, tous les types prophétiques, toutes les institutions figuratives de la loi ancienne se rapportent à Jésus de Nazareth, et prouvent qu'il est le vrai Messie désigné par l'inspiration divine, le Sauveur du genre humain.

2. Est-il étonnant que les apôtres aient constamment invoqué le témoignage des prophètes, pour convaincre les Juifs de la mission de Jésus-Christ ? A d'autres auditeurs ils présentaient des arguments d'un autre genre ; mais pour leurs compatriotes, rien ne pouvait égaler la force de celui-ci. Aussi S. Pierre en fait-il la base des exhortations qui convertissaient des milliers de personnes. Après s'être donné comme témoin de la voix céleste entendue sur le Thabor, il en appelle aux prophéties comme à une preuve plus irrécusable encore : *Habemus firmiorem propheticum sermonem* (II Ep. 1, 19.). S. Paul, de son côté, consacrait des journées entières à leur montrer Jésus dans la loi de Moïse et dans les prophètes : *Suadebat eis de Jesu ex lege Moysi et prophetis a mane usque ad vesperam* (Act. xxviii, 23).

3. Jésus relevait le courage de ses disciples en leur montrant dans ce qui les troublait l'accomplissement même des prophéties : *Interpretabatur illis in omnibus scripturis quæ de ipso erant* (S. Luc, xxiv). Déjà il avait dit aux Juifs : Etudiez

les Ecritures, vous qui croyez qu'elles contiennent les paroles de vie : elles rendent témoignage en ma faveur (S. Jean, v. 39).

CONCLUSION. De l'accomplissement de tant de prophéties, relatives à des événements impossibles à prévoir plusieurs siècles à l'avance, il résulte, avec la dernière évidence, que Jésus-Christ est bien le Messie annoncé et attendu durant plusieurs milliers d'années; et, par suite, que la religion fondée par lui et prédite depuis si longtemps est vraiment divine. En effet, celui-là seul devant qui tous les siècles sont présents, et qui seul peut *préparer et diriger* les événements par sa sagesse et par sa toute-puissance, a pu faire de pareilles révélations. « L'accomplissement de toutes les prophéties, dit avec raison Pascal, est un miracle perpétuel, et il ne faut pas d'autre preuve pour reconnaître la divinité de la religion chrétienne. »

Après avoir rappelé les principales prophéties messianiques, Lacordaire s'écrie dans une belle envolée : « Maintenant, Messieurs, je vous prie, qu'en pensez-vous? Voici deux faits parallèles et correspondants, tous les deux certains, tous les deux d'une proportion colossale, l'un qui a duré deux mille ans avant Jésus-Christ, l'autre qui dure depuis dix-huit cents ans après Jésus-Christ; l'un qui annonce une révolution considérable et impossible à prévoir, l'autre qui en est l'accomplissement, tous les deux ayant Jésus-Christ pour principe, pour terme, pour trait d'union. Encore une fois, qu'en pensez-vous? Prendrez-vous le parti de nier? Mais qu'est-ce que vous nierez? Sera-ce *l'existence* de l'idée messianique? Mais elle est dans le peuple juif, qui est vivant, dans toute la suite des monuments de son histoire, dans les traditions universelles du genre humain, dans les aveux les plus exprès de la plus profonde incrédulité. Sera-ce *l'antériorité* des détails prophétiques? Mais le peuple juif qui a crucifié Jésus-Christ, et qui a un intérêt national et séculaire à lui ravir les preuves de sa divinité, vous affirme que ses Ecritures étaient autrefois ce qu'elles sont aujourd'hui; et pour plus de sûreté, plus de deux cent cinquante ans avant Jésus-Christ, sous le roi d'Egypte Ptolémée-Philadelphie, et par ses ordres, tout l'Ancien Testament, traduit en grec, est tombé en la possession du monde grec, du monde romain, de tout le monde

civilisé. Vous retournerez-vous vers l'autre pôle de la question, et nierez-vous l'*accomplissement* de l'idée messianique? Mais l'Eglise catholique, fille de cette idée, est sous vos yeux, elle vous a baptisés. Sera-ce au point de rencontre de ces deux formidables événements que vous chercherez votre point d'appui? Nierez-vous que *Jésus-Christ* ait vérifié dans sa personne l'idée messianique, qu'il soit juif, de la tribu de Juda, de la maison de David, et le fondateur de l'Eglise catholique, sur la double ruine de la Synagogue et de l'idolâtrie? Mais les deux parties intéressées et irréconciliables ennemies conviennent de tout cela. Le juif dit : oui, et le chrétien dit : oui. Direz-vous que cette rencontre d'événements prodigieux, au point précis de Jésus-Christ, est l'effet du hasard? Mais le hasard, s'il y en a, n'est qu'un accident bref et fortuit, sa définition exclut l'idée de suite : il n'y a pas de hasard de deux mille ans et de dix-huit cents ans par-dessus deux mille ans.

» Messieurs, quand Dieu travaille, il n'y a rien à faire contre lui. Jésus-Christ nous apparaît le mobile du passé, autant que le mobile de l'avenir, l'âme des temps antérieurs à lui, aussi bien que l'âme des temps postérieurs à lui. Il nous apparaît dans ses ancêtres, appuyé sur le peuple juif qui est le plus grand monument social et religieux des temps anciens, et dans sa postérité, appuyé sur l'Eglise catholique, qui est la plus grande œuvre sociale et religieuse des temps nouveaux. Il nous apparaît, tenant dans sa main gauche l'Ancien Testament, le plus grand livre des temps qui l'ont précédé, et tenant dans sa main droite l'Evangile, le plus grand livre des temps qui l'ont suivi. Et cependant, ainsi précédé et suivi, il est encore plus grand en lui-même que ses ancêtres et sa postérité, que les patriarches et les prophètes, que les apôtres et les martyrs. Porté par tout ce qu'il y a de plus illustre en arrière et en avant de lui, sa physionomie personnelle se détache encore sur ce fond sublime, et nous révèle le Dieu qui n'a point de modèle et qui n'a point d'égal. » 41^e conf. 1846 ¹.

(1) Cf. Pelt, *Histoire de l'Ancien Testament*, t. III. p. 149, 159 ; Mgr Meignan, *Les prophètes d'Israël et le Messie*, Paris, 1893, p. 35 ; Abbé de Broglie, *Questions bibliques*, publiées par l'abbé Piat, p. 243, 320.

§ IV. Quatrième preuve

LES MIRACLES DES APOTRES ET DES DISCIPLES DE JÉSUS-CHRIST

I. PRÉDICTION DE CES MIRACLES. La religion que les disciples de Jésus-Christ devaient annoncer allait rencontrer des obstacles sans nombre. Il fallait bien que la Providence ménageât le secours du miracle à ceux qu'elle chargeait du soin de la répandre. Jésus-Christ, qui voulait que la puissance divine éclatât dans la faiblesse humaine, prit soin de leur *garantir d'avance* ce secours : En vérité, en vérité, je vous le dis, celui qui croit en moi fera, lui aussi, les œuvres que je fais, et il en fera de plus grandes encore, (Jean, xiv, 12; S. Marc, xvi, 17, 18.)

Cette promesse si formelle du Maître, les apôtres la publièrent dans l'Évangile, se mettant ainsi *dans l'obligation* de faire des miracles : s'ils n'avaient pas donné des preuves éclatantes de leur puissance miraculeuse, la propagation de l'Évangile se serait heurtée, dès le début, à un obstacle insurmontable.

II. RÉALISATION DE CETTE PRÉDICTION. Pour se convaincre de l'accomplissement exact de l'oracle divin, il suffit de parcourir l'Évangile, les Actes des apôtres et l'histoire ecclésiastique. On verra combien, à l'origine de l'Église, les miracles étaient fréquents : « On apportait les malades sur des places publiques, et on les déposait sur des lits et des couchettes, afin que, Pierre venant, son ombre au moins les couvrît, et qu'ils fussent guéris de leurs infirmités. » (Act. v, 15.) Pour grandir et se développer, l'arbre *naissant* de la religion chrétienne devait, selon la pensée de S. Grégoire le Grand, recevoir la divine rosée de la grâce.

A. Parmi les nombreux miracles racontés au livre des *Actes*, les plus remarquables sont la guérison du boiteux à la porte du temple (ch. III); celle du paralytique (ch. IX); les guérisons opérées par l'ombre de S. Pierre (ch. V); la délivrance de S. Pierre par un ange (ch. XII). Nous trouvons aussi de nombreux miracles opérés par S. Paul à

Ephèse et ailleurs, par le seul attouchement de ses linges (ch. XIX); la résurrection d'un enfant à Troas (ch. XX), etc.

Deux miracles, accomplis sur les apôtres eux-mêmes, méritent une attention particulière. Nous voulons parler de la descente du Saint-Esprit au cénacle et de la conversion de S. Paul sur le chemin de Damas.

B. Le jour de la *Pentecôte* vit s'opérer à la fois un miracle *physique* : la descente du Saint-Esprit sous la forme de langues de feu et le don des langues accordé aux apôtres ; et un miracle *moral* : la transformation complète des apôtres. (Act. II.) Cent vingt personnes étaient présentes au Cénacle, quand se produisit ce grand événement, aussitôt divulgué en tous lieux par les innombrables étrangers, qui se trouvaient à Jérusalem. Si ce miracle n'avait pas été réel, le seul démenti qu'y auraient opposé ces étrangers, à leur retour dans leur pays, aurait suffi pour y empêcher la propagation de l'Évangile.

C. On n'a pas craint de le dire : le miracle de la *conversion de S. Paul* pourrait constituer à lui seul une démonstration de la religion chrétienne. Cf. Lytleton, *La religion chrétienne démontrée par la conversion et l'Apostolat de S. Paul*.

Saul, ardent persécuteur des chrétiens, se rendait à Damas pour y arrêter les disciples de Jésus et les conduire enchaînés à Jérusalem. Comme il s'approchait de la ville, il est terrassé, en plein jour, par une puissance invisible et frappé de cécité. La voix de Jésus-Christ se fait entendre à lui, et à l'instant il s'opère en sa personne une transformation complète. Au même moment, Notre-Seigneur apparaît à Ananie, et l'instruit de tout ce qui concerne le nouveau converti. Saul est guéri de sa cécité par Ananie et reçoit le baptême. Désormais, sous le nom de Paul, il se distinguera par son amour ardent de Jésus-Christ et par son *zèle infatigable* pour la conversion des Gentils¹.

Nul doute raisonnable ne peut s'élever sur la *réalité des faits* : ils sont racontés trois fois dans les actes : au chap. IX, par S. Luc ; aux chap. XXII et XXVI, par S. Paul, qui en

(1) Cf. l'abbé Fouard, *Histoire de S. Pierre ; Histoire de S. Paul* ; abbé Lesêtre, *La Sainte Eglise au siècle des apôtres*.

parle encore dans l'épître aux Galates, I, 15. Lorsqu'un homme du caractère de S. Paul rapporte un pareil fait, avec une telle précision de détails, et que nous avons d'ailleurs pour garant sa conversion vraiment extraordinaire et les merveilles qui l'ont suivie, on ne peut croire qu'il ait été le jouet d'une hallucination.

D'autre part, de tels faits ne peuvent s'expliquer que par des causes *surnaturelles*. Renan, qui déclare tout miracle impossible, est bien forcé de chercher au fait de la conversion de S. Paul une cause d'ordre *naturel*. Mais où va-t-il la chercher ?

A l'en croire, « c'est l'état d'âme de S. Paul, ce sont ses remords, à l'approche de la ville où il va mettre le comble à ses forfaits, qui furent la vraie cause de sa conversion... Il n'est *pas invraisemblable* cependant qu'un orage ait éclaté tout à coup.... Il était *naturel* que Paul prêtât à la voix de l'orage ce qu'il avait dans son propre cœur; qu'un délire fiévreux, amené par un coup de soleil ou une ophtalmie, se soit tout à coup emparé de lui.... qu'un éclat de foudre l'ait renversé et ait produit une commotion cérébrale qui oblitéra pour un temps le sens de la vue; peu importe.... Au milieu des *hallucinations* auxquelles tous ses sens étaient en proie... il vit Jésus. » Renan, *Les Apôtres*, p. 171.

Les hypothèses sont accumulées à plaisir, mais de preuves, aucune. Sous prétexte que le surnaturel ne saurait avoir de réalité, Renan ne se gêne pas avec l'histoire. Et pourtant il n'a pas craint d'affirmer plus tard que « le propre de l'école rationaliste est d'expliquer toujours les événements de l'histoire *par des causes adéquates*. »

D. Le don des miracles qui avait signalé l'origine de l'Église, persévéra *durant les premiers siècles*, d'une manière toute particulière, pour les mêmes motifs. Les Pères de cette époque parlent avec une ferme assurance des prodiges qui s'opéraient fréquemment aux yeux de tous; ils invitent les païens à venir les voir; ils les défient, par exemple, d'amener un possédé qui ne soit pas aussitôt délivré. Ces faits miraculeux étaient d'ailleurs si évidents, que les ennemis du Christianisme ne songeaient pas à les contester; aussi les SS. Pères ne s'attachaient-ils pas à leur en démontrer la réalité; ils leur prouvaient seulement que ces faits surnaturels ne pouvaient s'expliquer que par une intervention *divine*.

E. L'histoire ecclésiastique atteste, en *chacun des siècles suivants*, une foule de miracles parfaitement authentiques. On peut le dire, les *Actes des Saints* continuent avec éclat les *Actes des apôtres*. Il suffit, pour s'en convaincre, de parcourir les *Acta Sanctorum* des Bollandistes. Qu'on lise, par exemple, ce que raconte Sulpice-Sévère, compagnon et biographe de S. Martin de Tours, des miracles innombrables dont il a été témoin oculaire, et qui ont valu au saint évêque le surnom de Thaumaturge. Non moins étonnantes ni moins authentiques sont les œuvres prodigieuses de S. Siméon Stylite, racontées par Théodoret, qui en fut témoin et en écrivit le récit pour ceux qui accouraient chaque jour à la colonne du saint anachorète. On peut lire également, dans *La Cité de Dieu* de S. Augustin, le récit d'une série de miracles éclatants opérés à son époque et quelquefois sous ses yeux, spécialement par les reliques de S. Etienne, premier martyr. Ces trois historiens, nul ne peut en douter, méritent une confiance entière.

F. Qui peut de bonne foi nier que, de nos jours encore, le Père rende à la divinité de son Fils et de l'Eglise qui est son œuvre, le solennel et irrécusable témoignage des miracles? Parcourez, par exemple, au tome V des *Splendeurs de la foi*, par l'abbé Moigno, le chapitre intitulé : *Le miracle au tribunal de la science*. « Vous y trouverez, dit avec raison l'auteur, la démonstration rigoureuse et complète par la science la plus avancée, la consécration éclatante par le tribunal le plus auguste et le plus éclairé de l'univers, de cinq miracles opérés au dix-huitième et au dix-neuvième siècle, et semblables en tout aux miracles de l'Évangile. ¹ »

(1) En parlant des miracles dont fait mention, à chaque siècle, l'histoire de l'Eglise catholique, peut-on oublier ceux qui s'accomplissent, de nos jours, à Lourdes? Qui ignore les innombrables guérisons merveilleuses qui s'opèrent chaque année aux grottes de Massabielle? Il ne s'agit pas ici de faits lointains, mais de faits contemporains contre lesquels on ne peut alléguer les obscurités de l'histoire. Les témoins sont là, on peut les interroger; les héros mêmes vivent encore, on peut les voir. Qu'on lise, par exemple, *l'Histoire authentique des événements de Lourdes*, par Bertrin, Paris, Lecoffre. 7^e édit. 1905; ou les livres du Dr Boissarie : *Lourdes, histoire médicale; Les grandes guérisons de Lourdes*; ou *Récit et étude d'une guérison subite d'une fracture*, par les docteurs Van Hoestenberghé, Royer et Deschamps, Bruxelles, 1900. Ce dernier récit se trouve également dans la Revue des Quest. scientif., oct. 1899, et dans une brochure du

REMARQUE. Un *seul* vrai miracle suffit à prouver la divinité d'une religion en faveur de laquelle il est manifestement opéré. Comme des faits de ce genre se sont produits dans chaque siècle en faveur de la religion de Jésus-Christ, il faudrait, pour ruiner la preuve présente, détruire les *témoignages historiques de tous les siècles passés*.

§ V. Cinquième preuve

ACCOMPLISSEMENT DES PROPHÉTIES FAITES PAR JÉSUS-CHRIST LUI-MÊME

Nous avons reconnu que Jésus a exactement *accompli en sa personne* les prophéties messianiques; il a ainsi montré qu'il est véritablement le Messie prédit par les prophètes. Tirons maintenant des prophéties *qu'il a faites lui-même*, une preuve nouvelle de la divinité de sa mission. S'il est vrai que la prophétie est, à l'égal du miracle, une preuve de la divinité d'une mission ou d'une doctrine, combien ne l'est-elle pas davantage lorsque l'événement qu'elle annonce est lui-même un miracle? Si prophétiser est déjà un prodige, qu'est-ce donc que prophétiser des *prodiges*? Or, les prophéties de Jésus-Christ ont presque toutes ce caractère.

I. PASSION, MORT ET RÉSURRECTION DE JÉSUS-CHRIST. — Nous ne nous étendrons pas sur les prophéties que Jésus-Christ a faites touchant sa propre passion, sa mort et sa résurrection. « Vous le voyez, dit-il un jour à ses apôtres, nous allons à Jérusalem, et le Fils de l'homme sera livré aux princes des prêtres et aux scribes; ils le condamneront à mort et le livreront aux Gentils; ils l'insulteront, lui cracheront au visage, le fouetteront, le crucifieront, et il

D^r Deschamps intitulée : *Pierre de Rudder*, (Bloud, Paris). V. aussi *Questions actuelles*, 1891, t. X, p. 143; *Etudes*, déc. 1890, janv. 1891 et juil. 1905. Les guérisons extraordinaires, qui se chiffrent par milliers, se rapportent aux maladies les plus graves et les plus diverses : les affections nerveuses ne fournissent pas la treizième partie des guérisons ou améliorations que le *Bureau des constatations* a pu contrôler. La tuberculose sous toutes ses formes, par exemple, a donné lieu à 571 guérisons constatées; 34 aveugles ont recouvré la vue, 28 sourds-muets, la faculté de parler et d'entendre. Cf. Bertrin, p. 120, et appendice p. 461.

ressuscitera le troisième jour. » (S. Matth. xx; S. Marc x.) On sait comment cette prédiction devait se réaliser jusque dans les moindres détails. Jésus a également prédit la trahison de Judas, l'abandon où devaient le laisser ses apôtres au moment de son arrestation, le triple reniement de S. Pierre, la descente du Saint-Esprit, les miracles qui s'opèreraient après lui.

Insistons sur les prophéties qui devaient se réaliser dans un temps *plus éloigné*, ou même embrasser en quelque manière *toute la suite des siècles*.

II. RUINE DE JÉRUSALEM ET DISPERSION DU PEUPLE JUIF. —
A. A diverses reprises, et de la façon la plus explicite, Jésus déclara les malheurs qui menaçaient Jérusalem dans un avenir prochain : le siège de cette ville et la ruine entière de son temple. Notre-Seigneur venait de dire que du temple il ne resterait pas pierre sur pierre. « Maître, lui demandent ses disciples, quand cela arrivera-t-il? Je vous le dis en vérité, répond Jésus, cette génération ne passera point que ces choses ne soient accomplies... Mais auparavant ils se saisiront de vous et vous persécuteront, vous traînant dans les synagogues et dans les prisons, et vous emmenant par force devant les gouverneurs et devant les rois, à cause de mon nom et pour que vous rendiez témoignage à la vérité... Lorsque vous verrez une armée environner Jérusalem, sachez que sa désolation est proche. Jérusalem, Jérusalem! le temps viendra où tes ennemis t'environneront de tranchées et te serreront de toutes parts, ils te renverseront, toi et tes enfants, et ils ne laisseront pas de toi pierre sur pierre, parce que tu n'as pas connu le temps où tu as été visitée... Tes enfants seront passés au fil de l'épée; ils seront emmenés captifs dans toutes les nations et Jérusalem sera foulée aux pieds par les Gentils. Je vous dis en vérité que la génération présente ne passera pas que toutes ces choses ne soient réalisées. » (S. Matth. xxiv; S. Marc xiii; S. Luc xiii, 34, 35; xix; xxi.)

Personne n'ignore la *parfaite réalisation* de cette prophétie. S'il faut ajouter une foi entière au récit de Josèphe, historien juif contemporain qui nous a transmis les terribles détails de la destruction de Jérusalem, plus d'un million d'hommes périrent par le fer, le feu ou la famine. Il ne pense pas, dit-il, que depuis le commencement du monde,

aucune autre ville ait autant souffert que Jérusalem. On sait que Titus avait recommandé, sous les peines les plus sévères, d'épargner le temple, où, après la prise de la ville, les derniers combattants continuaient à se défendre avec un acharnement inouï. Ce fut en vain. Un soldat, poussé, dit Josèphe, par une inspiration divine, y jeta un tison enflammé, et il n'en resta que des monceaux de cendres et de ruines. La catastrophe fut si imprévue et si complète, que le vainqueur ne put s'empêcher de reconnaître et de proclamer l'intervention de la divinité, dont il n'avait été que l'instrument¹.

Des Juifs restés dans la Judée, ayant encore tenté de se soulever sous l'empereur Adrien, celui-ci pour en finir leur tua six cent mille hommes et dispersa le reste. Défense leur fut faite d'approcher de Jérusalem, qui porta dès lors le nom de *Elia Capitolina*.

Ce n'est pas tout. Il fallait que la parole du Sauveur relative à ce grand événement reçut une consécration plus solennelle encore. Dieu permit qu'un empereur apostat essayât de lui donner un démenti. Julien ordonna la reconstruction du temple, et n'épargna rien pour faire mentir le divin oracle. Mais des prodiges éclatants empêchèrent l'exécution de ce dessein. C'est ce qu'attestent l'historien Socrate, S. Cyrille de Jérusalem, S. Ambroise, S. Jean Chrysostome, S. Grégoire de Nazianze; c'est ce qu'affirme également Ammien Marcellin, qui était l'ami de l'empereur et dont le témoignage est irrécusable. « Tandis qu'Alipius, dit cet historien, aidé du gouverneur de la province, pressait les travaux avec ardeur, de redoutables globes de feu sortirent du milieu des fondations; ils éclatèrent fréquemment sur les ouvriers et les blessèrent; ils leur rendirent quelquefois le terrain inaccessible; enfin ce feu vainqueur continuant à s'élançer avec opiniâtreté sur les travailleurs, comme s'il eût résolu de les éloigner, leur fit abandonner l'entreprise. » Le seul résultat de cette tentative fut que, en creusant les fondations du temple nouveau, on *acheva de détruire* les fondements de l'ancien temple : ainsi s'accomplit à la lettre la prophétie annonçant qu'il n'en resterait pas *Pierre sur Pierre*².

(1) Cf. Josèphe, *De bello judaïco*, t. VI.

(2) Cf. Franz de Champagny, *Rome et la Judée*: de Broglie, *L'Eglise et*

B. On sait comment s'est *vérifiée* la prédiction qui concerne la *dispersion des Juifs*. Lorsqu'un peuple se mélange à d'autres peuples, il a bientôt fait d'y perdre la pureté de sa race. Contrairement à cette loi de l'histoire, le peuple d'Israël, en se dispersant par toute la terre a continué à former *une race à part*, demeurant ainsi malgré lui témoin perpétuel de l'accomplissement des prophéties et de la malédiction qui pèse sur ce peuple déicide. « Dieu, dit Bossuet, a trouvé un moyen dont il n'y a dans le monde que ce seul exemple, de conserver les Juifs hors de leur pays et dans leur ruine, plus longtemps même que les peuples qui les ont vaincus. On ne voit plus aucun reste des Assyriens d'autrefois, ni des anciens Mèdes, ni des anciens Perses, ni des anciens Grecs, ni même des anciens Romains. La trace s'en est perdue et ils sont confondus avec d'autres peuples. Les Juifs, qui ont été la proie de ces anciennes nations si célèbres dans les histoires, leur ont survécu, et Dieu en les conservant, nous tient en attente de ce qu'il veut faire encore de ces malheureux restes d'un peuple autrefois si favorisé. Cependant leur endurcissement sert au salut des gentils, et leur donne cet avantage de trouver en des mains non suspectes les Ecritures qui ont prédit Jésus-Christ et ses mystères ¹. »

III. PERSÉCUTIONS. — « Vous serez, avait dit N.-S. à ses apôtres, mes témoins à Jérusalem, dans toute la Judée et la Samarie, jusqu'aux extrémités de la terre. » Puis, il leur prédit leurs succès dans l'apostolat, il leur annonça qu'ils seraient haïs et persécutés, à cause de son nom. « Si le monde vous hait, leur dit-il, sachez qu'il m'a eu en haine avant vous ; si les hommes m'ont persécuté, ils vous persécuteront aussi. — Voici que je vous envoie comme des brebis au milieu des loups... ; les hommes vous feront comparaître dans leurs assemblées ; ils vous flagelleront dans leurs synagogues... Vous serez en haine à cause de mon nom... — Vous serez heureux lorsque les hommes vous haïront, vous réprouvent, proscrireont votre nom comme maudit à cause du Fils de l'homme. En ce jour-là

l'Empire romain au IV siècle, t. IV ; Paul Allard, *Julien l'Apostat*, t. III, p. 130, 137 ; Abbé Lesêtre, *La sainte Eglise au siècle des Apôtres*, p. 430.

(1) *Disc. sur l'hist. univ.* P. 2, ch. xx.

réjouissez-vous et tressaillez d'allégresse, car pour vous se préparera dans le ciel une grande récompense. — L'heure vient où quiconque vous fera mourir croira rendre hommage à Dieu. » (Act. I, 8; S. Jean xv, 18-20, xvi; S. Matth. x; S. Luc vi).

Tel fut l'oracle. La simple lecture du livre des *Actes* montre son parfait accomplissement. Les apôtres sont honnis, traînés devant les tribunaux, jetés en prison et flagellés; ils n'en sont pas moins dans la joie, « parce qu'ils ont été trouvés dignes de souffrir l'outrage pour le nom de Jésus. » Est-il besoin d'ajouter que depuis lors la prédiction du Maître se réalise?

IV. CHARITÉ PARMI LES CHRÉTIENS. — Il n'est rien que Jésus recommande davantage. « Voici mon commandement, c'est que vous vous aimiez les uns les autres, comme je vous ai aimés. — C'est en cela que tous reconnaîtront que vous êtes mes disciples, si vous avez de l'amour les uns pour les autres. — Qu'ils soient tous unis comme vous, mon Père, êtes en moi, et moi en vous; qu'ils soient consommés dans l'unité, afin que le monde connaisse que c'est vous qui m'avez envoyé. » (S. Jean XIII, 35; xv, 12; xvii, 21. 23).

Jésus-Christ a donc prédit que son Eglise se distinguerait par une charité sans bornes et par l'admirable union de ses membres. Or, que nous apprend l'histoire? Dès les premiers jours de la religion nouvelle, les chrétiens se faisaient reconnaître à ce signe, qu'ils « n'avaient qu'un cœur et qu'une âme. » (Act. iv. 32). Dans la suite des siècles, les héros de la charité chrétienne surgirent en foule, pratiquant à l'envi les œuvres de miséricorde corporelle et spirituelle, et soulageant toutes les misères, toutes les douleurs de l'humanité.

V. II^e Partie, ch. v. art. II.

V. Ce serait le lieu de mentionner aussi les prophéties concernant l'établissement du Christianisme et sa perpétuelle durée à travers les siècles; nous en parlerons en exposant la preuve suivante.

CONCLUSION. L'accomplissement de ces diverses prophéties autorise à conclure à la divinité de la mission de Jésus-Christ, et à celle de la religion qu'il est venu fonder. Cette conclusion s'impose avec d'autant plus de force,

que plusieurs de ces prophéties ont été faites *directement* dans le but de confirmer *la mission de Jésus-Christ*. Telle est celle qui annonce sa résurrection : « Cette race corrompue, dit Jésus en parlant des Phariséens et des Juifs incrédules qui cherchaient en ce moment à le surprendre, demande un signe, et il ne lui en sera point donné d'autre que celui du prophète Jonas » (Matth. XII, 39-40), c'est-à-dire celui de la résurrection, figurée par la conservation du prophète Jonas dans les flancs du monstre marin. Telles encore celles qui sont relatives à la trahison de Judas et aux persécutions dont l'Eglise devait être l'objet : « Je vous annonce cela d'avance, dit-il, afin que lorsque le fait arrivera, vous me reconnaissiez pour ce que je suis. » (S. Jean, XIII. 19)¹.

§ VI. Sixième preuve

LA PROPAGATION MIRACULEUSE DE LA RELIGION DE JÉSUS-CHRIST

Voici encore un miracle, mais un miracle de l'ordre moral. Le *miracle de l'ordre moral* peut se définir : un fait dérivant de la nature libre de l'homme, et faisant à ce point exception à l'une des lois qui la régissent, qu'il témoigne d'une intervention immédiate et extraordinaire de Dieu. De même que l'ordre physique a ses lois, l'ordre moral a les siennes. C'est, par exemple, une loi de l'ordre moral, qu'une multitude ne change point de convictions, de conduite, de mœurs, en quelques jours, surtout quand tous les motifs de passions, d'intérêt, d'entraînement, se réunissent pour faire obstacle à ce changement².

(1) On voit dès lors ce qu'il faut penser d'une allégation comme celle-ci : « De même que Jésus n'a pas fait de miracles, il n'a pas fait de prophéties, car une prophétie est un miracle. Il n'a pu prédire la prise de Jérusalem, ni la destruction du temple. Il n'a pas davantage prédit sa mort (j'entends parler d'une prédiction précise et circonstanciée), et encore moins sa résurrection. Les récits à ce sujet n'ont aucune valeur historique. » E. Havet, *Revue des Deux-Mondes*, 1^{er} avril 1881, p. 589. La raison de tant d'audace, la voici : « Le principe dominant de la vraie histoire, dit M. Havet (Même revue, 1^{er} août 1863), c'est que ce qui n'est pas dans la *nature* n'est rien, et ne saurait être compté pour rien, si ce n'est pour une *idée*. » V. ce que nous avons dit du miracle en général

(2) L'ensemble des lois de l'ordre moral constitue ce qu'on appelle sou-

Dieu intervient dans l'ordre moral comme dans l'ordre physique de deux manières : l'une régulière et simplement providentielle, l'autre extraordinaire et miraculeuse. Pour qu'il y ait, à strictement parler, *miracle* de l'ordre moral, il est nécessaire qu'il se produise une vraie dérogation à une loi certaine de l'ordre moral ; une simple direction *providentielle* des événements ne suffit pas, alors même qu'elle serait plus ou moins merveilleuse.

Il va sans dire, que pour être moins accessibles au vulgaire, les miracles de l'ordre moral n'en sont pas moins de vrais miracles, susceptibles, du moins pour les esprits cultivés, d'autant de certitude et de force probante que les miracles de l'ordre physique. Parlant de l'Eglise, de son admirable propagation, de son éminente sainteté, de son inépuisable fécondité pour le bien, de son universelle unité et de son invincible stabilité, le Concile du Vatican (ch. III. de fide) en fait « un grand et perpétuel motif de crédibilité, un témoignage irréfragable de sa divine origine. »

I. RAPIDE PROPAGATION DU CHRISTIANISME. — Avant tout il s'agirait d'établir *le fait même* de la rapide propagation du Christianisme. Mais ce fait est tellement incontestable, confirmé qu'il est par de nombreux monuments de l'antiquité profane et sacrée, que les incrédules eux-mêmes ne songent pas à le nier ; ils s'efforcent seulement d'en affaiblir la portée, en cherchant à l'expliquer par des causes naturelles. Citons quelques textes historiques.

Les apôtres n'avaient pas achevé leur carrière, que déjà S. Paul écrivait aux Romains (I, 8) : « Votre foi est annoncée dans le monde entier », et aux Colossiens (I, 25) : « L'Evangile que vous avez entendu, qui a été prêché à toute créature qui est sous le ciel et dont j'ai été fait ministre... » Cent ans après Jésus-Christ, la religion chrétienne, au témoignage de S. Justin, comptait des fidèles dans toutes les nations¹.

vent *la loi de l'histoire*. Cette loi nous fait connaître d'avance, ordinairement avec une grande probabilité, parfois avec certitude, ce que feront dans des circonstances données les particuliers ou les peuples laissés à eux-mêmes. Cette notion ne doit pas être confondue avec celle de *la loi morale proprement dite*, qui fonde une obligation de conscience ; c'est une loi morale, par exemple, de ne pas faire à autrui ce que nous ne voudrions pas qu'on nous fit injustement à nous-mêmes.

(1) S. Justin, *Dial. cum Typh.* n° 117.

« Nous ne sommes que d'hier, disait à son tour Tertullien, dans son *Apologie* adressée aux magistrats de l'empire, et nous remplissons vos villes, vos îles, vos camps même, et le palais, et le sénat, et le forum; nous ne vous avons laissé que vos temples. Si nous venions à nous retirer, l'empire serait désert... Chez les Parthes, les Mèdes, les Elâmites, chez les habitants de la Mésopotamie, de l'Arménie, de la Phrygie, de la Cappadoce, du Pont, de l'Asie-Mineure, de l'Égypte, de Cyrène, parmi les races diverses des Gétules et des Maures, les populations de l'Espagne, de la Gaule, de la Bretagne et de la Germanie, partout nous trouvons des fidèles¹. » En l'année 112, Pline le Jeune écrivant à l'empereur Trajan, qui l'avait nommé gouverneur de Bithynie, s'effrayait du nombre prodigieux des chrétiens dans sa province : « La contagion de la superstition chrétienne, dit-il, ne se borne plus aux villes, elle a envahi les villages et les campagnes et s'est emparée de personnes de tout âge, de tout rang, de tout sexe. Nos temples sont presque entièrement abandonnés et les cérémonies négligées². » « Cette race de chrétiens est partout », s'écriait Sénèque³. Au sujet de cette rapide extension du Christianisme, Renan lui-même reconnaît que « en cent cinquante ans, la prophétie de Jésus s'était accomplie. Le grain de sénevé était devenu un arbre qui commençait à couvrir le monde⁴. »

B. Une propagation aussi rapide, aussi universelle, opérée en moins de trois siècles dans le monde alors connu, ne peut être un événement *naturel*. On s'en convaincra, surtout si l'on songe aux *principales circonstances* de cette propagation. A l'envisager au point de vue humain, la religion nouvelle ne rencontrait guère que des obstacles insurmontables. Elle avait contre elle :

(1) Tertullien, *Apologie*, c. xxxvii, n° 124.

(2) Pline le Jeune, *Lettres*, Liv. X, l. 97; Tacite, *Annales* XV, 44.

(3) Sénèque, cité par S. Aug., *Cité de Dieu*, l. VI, c. XI.

(4) P. Allard, *Le Christianisme et l'Empire romain*, Paris, 1897; *Histoire des persécutions pendant les trois premiers siècles; Dix leçons sur le martyre*. — On trouvera sur toute cette question, dans les *Études* du 5 août 1903, une intéressante étude où le P. L. de Grandmaison analyse et critique l'ouvrage d'Ad. Harnack qui a pour titre : *Die Mission und Ausbreitung des Christentum in den ersten drei Jahrhunderten*. (*L'expansion du Christianisme dans les trois premiers siècles*). Leipzig, 1902.

1. **SES PROPRES PRÉDICATEURS.** Ce n'étaient ni des orateurs, ni des philosophes, ni des savants versés dans les secrets de la science et de la politique, mais des Juifs méprisés des autres nations, des Galiléens méprisés du reste des Juifs ; à peu d'exceptions près, c'étaient des hommes sans richesses, sans considération aux yeux du monde, n'ayant rien de ce qui peut accréditer une mission auprès des peuples, des prêtres, des philosophes, des magistrats et des empereurs ; tout en eux, au contraire, devait décrier leur doctrine et faire échouer leur projet¹.

2. **LA DOCTRINE QU'ELLE PRÊCHAIT.** Encore si la doctrine enseignée eût été favorable aux passions ! Mais non ; elle n'était pas moins opposée aux penchants dépravés du cœur qu'aux préjugés de l'esprit. Par ses mystères, la religion nouvelle choquait l'orgueil de l'homme, et par sa morale sévère et inflexible, elle heurtait de front ses inclinations corrompues. Quel contraste entre la vie que menaient sans remords les païens, et celle qu'on voulait leur imposer ! Etre modeste jusqu'à l'humilité ; doux, patient et charitable jusqu'à aimer ses ennemis comme soi-même et à pardonner les injures les plus sanglantes ; détaché des biens de la terre jusqu'à préférer l'indigence à l'injustice ; chaste jusqu'à repousser la pensée du mal ; fidèle à sa foi jusqu'au martyre : voilà ce qu'on demandait à des hommes qui, dans le paganisme, pouvaient satisfaire leurs passions et se livrer aux désordres les plus honteux, à l'imitation et sous le patronage de leurs dieux.

3. **LE BUT QU'ELLE PRÉTENDAIT ATTEINDRE.** Il ne s'agissait de rien moins que de remplacer *la loi* si ancienne et si justement vénérée de *Moïse* par une loi nouvelle, œuvre d'un homme que la Synagogue venait de faire mourir d'un supplice infamant ; il s'agissait de détruire par toute la terre, et de remplacer par un culte universel — chose inouïe jusqu'alors — l'idolâtrie qui régnait depuis tant de siècles : l'idolâtrie qui avait un caractère national, qui passait pour une nécessité sociale et se trouvait mêlée à tous les actes de la vie, tant publique que privée ; l'idolâtrie enfin qui était soutenue par toutes les puissances humaines et dont la

Cf. Mgr Freppel, *Les Pères apostoliques*, p. 11.

forme la plus autorisée, et tenue même pour obligatoire, était le culte impérial¹.

4. LE TEMPS OU ELLE PARUT. C'est au siècle d'Auguste et de Tibère, c'est-à-dire au siècle le plus poli et le plus éclairé, mais en même temps le plus orgueilleux et le plus corrompu; lorsque l'empire romain était rempli de philosophes, d'orateurs, de poètes et d'historiens hostiles à la nouvelle religion; lorsque Rome, devenue la reine des nations, en était la maîtresse par ses lois et par ses coutumes basées sur les idées païennes. L'ignorance des apôtres était donc aux prises avec la science des plus grands génies de l'antiquité, enflés de leur savoir².

5. LES PERSÉCUTIONS VIOLENTES QU'ELLE ESSUYA DÈS SA NAISSANCE. Loin d'être secondée par l'autorité publique, la doctrine nouvelle se trouva en butte à la haine de la Synagogue, à la tyrannie des empereurs et des rois, à la cruauté des gouverneurs et des magistrats, à la fureur et aux calomnies des prêtres, des philosophes et des peuples³. De l'an 64, où éclata la persécution de Néron, à l'édit de Constantin en 313, c'est-à-dire dans l'espace de deux siècles et demi, on compte dix grandes persécutions ordonnées par les empereurs, et une foule de persécutions locales qui avaient lieu, soit en vertu des édits non révoqués, soit parce qu'elles étaient provoquées par la haine des gouverneurs, des magistrats et des prêtres païens.

(1) Cf. Beurlier, *Essai sur le culte rendu aux empereurs romains*, Paris, 1890. Et à tout cela, on entreprenait de substituer un culte détesté, auquel le grave Tacite reprochait de haïr le genre humain; un culte qui poussait l'extravagance jusqu'à imposer, avec l'adoration d'un Dieu invisible, celle d'un Juif condamné à une mort ignominieuse, sur la demande des prêtres et des magistrats de sa propre nation! Cf. Lacordaire, 16^e conf. de N.-D.

(2) « Les savants du paganisme ne négligeaient rien pour battre en brèche la nouvelle doctrine : outre la science et le sarcasme, ils avaient à leur service les arts, une infinité de ressources extérieures, la faveur des grands, et ils étaient, de plus, appuyés par toute la puissance des passions humaines. » Card. Hergenröther, *Histoire de l'Eglise*, t. I, n^o 102 et suiv.; Mgr Freppel, *S. Justin* 1^{re} leçon; Boissier, *Revue des Deux-Mondes*, avril 1876.

(3) Si l'on en juge par les *Apologies* de Justin, de Tertullien, d'Athénagore, de Théophile et par l'ouvrage d'Origène *contre Celse*, les chrétiens s'étaient trouvés, dès l'origine, en butte aux plus noires calomnies. Les païens les accusaient d'adorer une tête d'âne, de pratiquer des rites infâmes, d'immoler et de manger dans leurs réunions de petits enfants, etc.

OBJECTIONS. Le rationalisme n'a négligé aucune tentative pour amoindrir la portée de cette preuve irréfragable.

1. D'après V. Duruy¹, G. Boissier et plusieurs autres, la diffusion de l'Évangile s'explique assez naturellement par l'unité de l'Empire romain, l'universalité de la langue grecque, la construction des grandes voies militaires.

RÉPONSE. Nous sommes loin de prétendre que tout ait été obstacle sur la route du Christianisme. Nous reconnaissons volontiers que la Providence divine « qui atteint avec force d'une extrémité à l'autre et qui dispose de tout avec douceur », avait fait d'avance du peuple romain un précurseur chargé, sans le savoir, de préparer les voies à la religion nouvelle. En conséquence, l'unité et la paix de l'Empire romain, la diffusion de la langue latine et surtout de la langue grecque, la facilité et la sûreté des communications ont favorisé, sans nul doute, la prédication de l'Évangile. Mais de ce qu'elles ont facilité sa diffusion, il ne s'ensuit pas qu'elles aient suffi à le faire *accepter*. A les bien considérer, ces causes n'étaient pas moins favorables au paganisme qu'à la religion nouvelle. On l'a fait remarquer avec raison, la diffusion de la langue grecque accroissait l'influence corruptrice de la littérature païenne. Quant à la facilité des communications, elle a autant et peut-être plus servi les persécuteurs que leurs victimes².

2. Mais, ajoute-t-on, on ne peut nier que la tristesse et le malheur des temps, l'enthousiasme des masses pour la nouveauté et le merveilleux, le besoin aussi qu'on ressentait d'une morale plus pure, n'aient très efficacement disposé les esprits à recevoir la religion nouvelle.

RÉPONSE. En ce qui concerne la tristesse et le malheur des temps, il est à remarquer qu'ils ne se sont vraiment fait sentir qu'à la fin du II^e siècle, c'est-à-dire à un moment où le Christianisme était déjà répandu dans la plus grande partie du monde connu³. D'autre part, il est de fait que la tristesse et le malheur des temps ont été le plus souvent

(1) *Histoire des Romains*, Paris 1883; G. Boissier, *Revue des Deux-Mondes*, 1^{er} mars 1882, *La religion romaine d'Auguste aux Antonins*.

(2) V. Duchesne, *Hist. anc. de l'Église*, t. I, p. 6 à 90.

(3) V. Duruy, *Hist. Romaine*, t. V, *Le règne d'Adrien*. Cf. P. Dugas, *Le paganisme romain dans ses rapports avec le Christianisme; Études*, avril 1873, p. 504.

imputés à la religion nouvelle. Loin de préparer les âmes à la foi, c'étaient plutôt des obstacles de nature à les en éloigner.

A vrai dire, il s'est manifesté, dès le début de l'Empire, un engouement marqué pour la nouveauté en religion. On sait, en particulier, de quelle faveur jouissaient, dans la société romaine, sous les premiers empereurs, les cultes importés d'Orient, notamment celui de Mithra¹. A ce sujet, l'école rationaliste n'a pas manqué de faire ressortir avec complaisance l'analogie des rites orientaux, celui, par exemple, de la régénération par l'initiation aux mystères ou par le baptême sanglant du *taurobole*, avec les rites chrétiens². Ce qu'elle a moins remarqué, c'est que cet esprit de nouveauté n'atteignait guère que la haute société, et que loin de favoriser une religion dont la base était la foi en un *seul Dieu*, c'était au contraire, un nouvel appoint pour le polythéisme. Le culte national, le culte des empereurs surtout s'accommodait sans difficulté des religions orientales. On ne voit pas, en effet, que l'autorité romaine leur ait jamais refusé, sinon ses faveurs, au moins sa tolérance. Ces cultes, d'ailleurs, si épurés qu'ils paraissent dans leur panthéisme vague, n'étaient qu'une satisfaction pour la curiosité. Ils développaient la religiosité, sans nuire à la religion nationale, imprégnée du même esprit. On conçoit dès lors que le Christianisme ait eu peu à attendre d'un *état d'âme* qui lui était, en somme, plus contraire que favorable. A moins que l'on n'en vienne à affirmer que les rites voluptueux et sanglants de ces cultes orientaux, furent une préparation efficace à une religion toute faite de chasteté et de modestie³.

« En s'introduisant dans l'empire romain, dit le savant historien Mgr Duchesne, le Christianisme n'a pas trouvé la place vide; il lui a fallu arracher de toutes les âmes dont il faisait la conquête, non seulement l'attachement particulier à tel ou tel culte, mais encore une certaine dévotion générale

(1) Cf. M. Franz Cumont, *Les mystères de Mithra*, Bruxelles, 1902; Paul Allard, *Julien l'Apostat*; P. L. de Grandmaison, art. cité.

(2) V. Duruy, *Histoire romaine*, t. V, 786; G. Boissier, *La religion romaine*.

(3) Comme on le voit, nous ne souscrivons pas, sans restriction, aux idées émises sur ce point par M. l'abbé Fouard dans *Les origines de l'Eglise*, saint Pierre, 1886, p. 367, 368, 369, 382, 385 et suiv.

à tous les paganismes qui s'étaient peu à peu croisés et superposés dans la croyance universelle. A la place de la foi aux anciens dieux, ruinés par la philosophie ou par l'attrait des dieux nouveaux, il lui a fallu implanter un dogme, simple sans doute, mais singulièrement différent de tout ce qu'on admettait jusque-là. Il lui a fallu de plus, et c'était là le principal obstacle, asservir à la loi d'une morale sévère des âmes pour lesquelles, au moins depuis l'invasion des cultes orientaux, la religion avait été avant tout un instrument d'exaltation malsaine et un prétexte à des désordres de toute espèce¹. »

3. L'islamisme s'est aussi propagé avec une grande rapidité.

RÉPONSE. Aucune comparaison n'est possible. Tandis que l'établissement et la propagation du Christianisme ne peuvent s'expliquer sans l'intervention de Dieu, on voit sans peine que l'islamisme avait tout ce qu'il fallait pour s'établir et se répandre. Mahomet, homme de talent, qui ne reculait ni devant l'imposture, ni devant la cruauté, ni devant l'immoralité, réduisit sa religion à quelques pratiques *extérieures* la prière, le jeûne, l'aumône, les ablutions, le pèlerinage à la Mecque et la guerre sainte. Il suffisait de s'acquitter de ces pratiques pour pouvoir tout se permettre. Une religion de cette nature satisfaisait à la fois le bon et le mauvais côté de la nature humaine. L'homme, en effet, est naturellement religieux, mais il aime à pouvoir se livrer impunément à ses passions. Or, le mahométisme, par son dogme de l'unité de Dieu qui satisfait la raison, l'emportait de beaucoup sur le polythéisme régnant sur les populations; et, d'autre part, par son absence de mystères imposés à l'intelligence, par les désordres qu'il permettait ici-bas, par les plaisirs sensuels qu'il promettait par delà la tombe, il attirait et retenait aisément les masses. De plus, l'union dans les mêmes mains de la puissance civile et de la puissance religieuse², la propagation

(1) *Les origines chrétiennes*, p. 10.

(2) Abbé de Broglie, *Problèmes et conclusions de l'histoire des religions*, p. 234; M. de Vogüé, *L'Islamisme et son fondateur; Le Correspondant*, novembre 1865; P. Wilmers, S. J., *Histoire de la Religion*, n° 155; Abbé Lesêtre, ouvrages cités.

du culte par le sabre autorisée et prescrite, le dogme de la fatalité, le partage du butin dans la guerre sacrée, le paradis promis à tout guerrier qui succombe sur le champ de bataille, tout cela était de nature à fanatiser le musulman et à provoquer des prodiges de valeur. Le Christianisme, au contraire, dépourvu de tous ces moyens humains, a dû se propager malgré la résistance des passions contrariées et les violences extérieures dont il a été l'objet. C'est ce qui a fait dire à Pascal : « si Mahomet a pris la voie de réussir humainement, Jésus-Christ a pris celle de périr humainement; et au lieu de conclure que, puisque Mahomet a réussi, Jésus-Christ a bien pu réussir, il faut dire que, puisque Mahomet a réussi, le Christianisme devait périr, s'il n'avait été soutenu par une force divine ¹. »

LA CONSERVATION MIRACULEUSE DU CHRISTIANISME A TRAVERS LES SIÈCLES.

Non seulement la Religion fondée par Jésus-Christ et prêchée par les apôtres, dans des circonstances très défavorables, ne pouvait, sans le secours de Dieu, s'implanter dans le monde, mais sa *conservation*, telle qu'elle a été réalisée dans l'Eglise catholique, ne peut s'expliquer sans une *intervention manifestement divine*.

L'histoire en main, on a décrit bien des fois les causes de décadence et de ruine qui auraient infailliblement entraîné la disparition de l'œuvre du Christ, si cette œuvre n'eût été divine. Nous ne pouvons qu'énumérer les luttes incessantes et terribles que nous signalent les historiens.

« A peine l'Eglise du Christ est-elle née, dit le P. Olivier, S. J., dans sa conférence sur l'établissement du Christianisme, que le paganisme tire contre elle le glaive : le glaive frappe à coups redoublés, il frappe durant trois siècles, et alors seulement il tombe émoussé, impuissant. A l'épreuve des persécutions succède l'épreuve bien plus redoutable des schismes et des hérésies, compliquée encore par la dislocation de l'empire romain sous les coups des barbares, et par la lutte à soutenir contre la barbarie, pour la liberté et la civilisation. Bientôt surgit le mahométisme qui, enserrant l'Europe dans un cercle de fer, essaie de

(1) *Pensées*, Edit. Havet, art. 19, n° 7-10; art. 25, n° 45.

l'étouffer sous sa puissante étreinte. La paix elle-même ne laisse pas l'Eglise sans douleurs : les puissants du siècle, abusant de l'influence que leur a créée la protection dont ils couvrent l'Eglise, engendrent dans son sein la corruption et la simonie ; ils vont même jusqu'à asservir la Papauté, en la forçant de transférer son siège de Rome à Avignon. Vient enfin la dernière épreuve, la plus formidable de toutes et qui dure encore de nos jours : l'insurrection et l'apostasie d'une foule de peuples chrétiens. Préparée depuis longtemps par les Cathares, les Vaudois et les Albigeois, combattue par une croisade et par les efforts des fils de S. François et de S. Dominique, l'insurrection puise des forces nouvelles dans l'imprudente ambition de Philippe le Bel, dans le grand schisme d'Occident et dans les tentatives de Wicleff et de Huss. Bientôt, sous le souffle violent de Luther, elle s'abat comme une tempête sur l'Eglise de Jésus-Christ. Pour accomplir son œuvre, elle revêt suivant les besoins toutes les formes, elle prend tous les noms, elle épuise tous les moyens. Protestantisme, elle combat avec la plume et avec l'épée ; philosophisme, elle prodigue le sarcasme et la calomnie ; révolution sanglante, elle organise les noyades et dresse les échafauds ; puissance brutale et armée, elle envahit le territoire pontifical et porte une main sacrilège sur le vicaire de Jésus-Christ. »

Voilà les faits tels que les présente l'histoire. Cependant qu'est-il arrivé ? Tandis que les écoles philosophiques, les sectes religieuses, les royaumes et les empires, en un mot, toutes les institutions humaines ont disparu tour à tour, alors même que tout semblait les favoriser, l'Eglise est demeurée stable ; elle est même sortie plus pure et plus forte des épreuves sans nombre auxquelles la Providence a permis qu'elle fût soumise. Ainsi s'est vérifiée la parole de S. Augustin : « L'Eglise peut être attaquée, elle ne peut être vaincue : *impugnari potest, expugnari non potest.* »

REMARQUES. A ces faits si convaincants, ajoutons deux remarques qui en feront encore mieux apprécier la valeur.

1. Non seulement l'Eglise catholique a subsisté durant dix-neuf siècles, mais elle est toujours *demeurée la même* : elle a conservé la même doctrine, la même constitution, la même forme de pouvoir, la même discipline, le même culte. C'est un fait unique, un fait dont rien n'approche, fait

d'autant plus merveilleux, que les gouvernements civils ne parviennent à se maintenir durant quelques siècles, qu'à force de concessions et d'accommodements et en adaptant leurs constitutions aux nécessités des temps. Seule l'Eglise est demeurée inflexible et invariable en tout ce qui lui est essentiel.

2. Cette perpétuité de l'œuvre de Jésus-Christ *a été prédite* à diverses reprises de la manière la plus formelle : « Voilà que je demeure avec vous jusqu'à la consommation des siècles », avait dit Jésus à ses disciples en les envoyant dans toutes les parties du monde. Et quel devait être le résultat de ce secours ? « Tu es Pierre, dit-il à celui qu'il établissait chef des apôtres, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'enfer — c'est-à-dire les puissances infernales, toutes les violences et toutes les ruses — ne prévaudront pas contre elle. » (S. Matth. xvi, 18.) « Vous serez opprimés, dit-il encore à tous ses apôtres, mais ayez confiance, j'ai vaincu le monde. » (Jean xvi, 33.) Ici encore nous sommes donc en présence d'un *double miracle*, celui de la *prophétie* et celui de son *accomplissement*.

CONCLUSION. De ce que nous venons de dire, il ressort clairement que, s'il est des circonstances qui ont favorisé la propagation de l'Évangile, le résultat obtenu n'a cependant aucune *proportion* avec les moyens *humains* mis en œuvre pour l'obtenir. A ce titre, il suppose et réclame une intervention manifestement divine. Qu'on y songe : Avant la 15^e année du règne de Tibère, le nom de chrétien était absolument inconnu ; la croix passait pour le signe suprême de l'infamie, tandis que le paganisme régnait en maître dans une société corrompue. Et cependant voici que, dès le règne de Constantin, le Christianisme, en dépit de l'opposition formidable qu'il a rencontrée, triomphe jusque dans Athènes et dans Rome. Il est dépourvu de tous les moyens qui assurent le succès d'une entreprise : le savoir, la fortune, l'opinion, la force des armes, la faveur des puissants. Humainement parlant, il doit attirer tous les mépris, parce qu'il est fondé sur le mystère de la croix, et qu'il est propagé par des Juifs, disciples d'un crucifié. Néanmoins sa victoire est si complète, que la croix, transformée soudain en objet d'adoration et d'amour, devint l'ornement du diadème royal et l'emblème de l'honneur chez les peuples

les plus civilisés. A n'en pas douter, le doigt de Dieu est là. « Celui, dit Chateaubriand, qui a pu faire adorer une croix, celui-là, nous le jurons, ne saurait être qu'un Dieu. » On connaît le dilemme de S. Augustin : « Ou bien la religion de Jésus-Christ a triomphé de tous les obstacles à *force de miracles*, et alors il faut bien reconnaître qu'elle est divine ; ou bien elle s'est établie sans miracles, et cette conversion du monde est elle-même le plus *grand des miracles*¹. »

De plus, si l'Eglise avait été une œuvre humaine, il y a longtemps qu'elle aurait disparu et n'existerait plus qu'à l'état de souvenir ; le temps seul aurait suffi à l'user. Puisque l'Eglise catholique a vaincu le temps qui détruit toutes choses, puisqu'elle est encore debout, puisant toujours dans la lutte une vigueur nouvelle, c'est que le bras de Dieu la soutient à travers les siècles. Son existence et son inviolabilité sont des miracles permanents.

§ VII. Septième preuve

LE TÉMOIGNAGE DES MARTYRS

Selon l'étymologie du mot, martyr veut dire témoin. Et, en réalité, nous appelons martyrs, non pas ceux qui meurent pour une idée, une opinion, mais ces hommes courageux qui ont attesté, par l'effusion de leur sang, la vérité des faits évangéliques. Parmi les martyrs, les uns, comme les apôtres et les premiers disciples, ont connu l'Auteur de notre sainte religion ; ils ont assisté à sa vie, à sa mort, à sa résurrection, et, pour nous servir d'une expression de S. Jean, *ils ont touché le Verbe de vie*. D'autres, en grand nombre, ont connu les faits évangéliques par une tradition sûre et vivante, et plus ou moins rapprochée des origines. Beaucoup même ont entendu les apôtres et les disciples immédiats du Christ raconter ce dont ils avaient été témoins, et ils ont assisté aux prodiges opérés par les premiers chrétiens au nom du Sauveur ressuscité. De ces entretiens et de l'enquête faite par eux-mêmes sur des événements d'une

(1) Cité de Dieu. Liv. xxii, c. v. Cf. Frayssinous, *La fondation du Christianisme* ; Mgr Gerbet, *Esquisse de Rome chrétienne*, t. I, p. 14 ; Lacordaire, conf. 39, 40, 43, 44.

importance si capitale, ils ont emporté une conviction assez forte pour lui sacrifier leur vie. Le témoignage le plus puissant de la certitude, n'est-ce pas de donner son sang en preuve de ce que l'on croit et de ce que l'on atteste? Jésus-Christ n'avait pas du reste caché à ses disciples ce qui les attendait. « Vous serez mes témoins, leur avait-il dit, à Jérusalem et dans toute la Judée et la Samarie, et jusqu'aux extrémités de la terre. » (Act. des Ap. 1, 8.) « On vous livrera aux tribunaux, avait-il dit encore; vous serez battus de verges dans les synagogues, et vous comparâtes devant les gouverneurs et devant les rois, à cause de moi, pour me servir de témoins devant eux. Un frère livrera son frère à la mort, et un père son enfant, et des enfants se soulèveront contre leurs parents et ils les feront mourir, et vous serez en haine à tous à cause de mon nom : mais celui qui restera ferme jusqu'à la fin, celui-là sera sauvé. » (S. Marc XIII, 12. — V. aussi Actes des Ap. 1, 22.)

Du jour où les événements eurent donné aux chrétiens l'intelligence de ces paroles, on appliqua le mot martyr dans le sens de témoin à tous ceux qui, par l'effusion de leur sang, rendirent témoignage de la réalité des faits évangéliques ou de la perpétuité de la tradition chrétienne.

Pour comprendre toute la force de l'argument que nous allons exposer, il importe de considérer :

1° *Le nombre très considérable des martyrs.* Depuis Néron jusqu'à Constantin, c'est-à-dire durant deux siècles et demi, le Christianisme a été en butte aux persécutions les plus cruelles. Un *très grand nombre d'hommes* ont courageusement versé leur sang, soit pendant les persécutions que l'histoire signale comme les plus importantes, soit pendant celles qui n'ont cessé de sévir sur les divers points de l'empire. Dioclétien avait mis tant d'acharnement à frapper les chrétiens, qu'il se flattait de les avoir anéantis. Parfois, la persécution s'étendit même en dehors de l'empire romain. En Perse éclata, sous Sapor II (de 339 à 379), une persécution contre les chrétiens qui fit, au témoignage de l'historien Sozomène, un nombre immense de martyrs. Socrate (Hist. Eccl. VII, 18) dit de la persécution persane sous Bahram (420-438), que les chrétiens furent soumis à des supplices « que pouvaient seules inventer l'insolence d'un tyran et la cruauté perse. »

2° *La diversité des conditions.* Maîtres et serviteurs, riches

et pauvres, hommes et femmes, enfants et vieillards, nobles, soldats, philosophes, tous rivalisaient de généreuse ardeur pour confesser la foi de Jésus-Christ.

3° La *barbarie des supplices*. Ils étaient si nombreux, qu'on a rempli de leur description des ouvrages entiers; si horribles, qu'on ne peut s'empêcher de frémir au seul récit de ces tourments : *exquisitissimis pœnis*, dit Tacite. (Annales, xv, 44.) Les persécutions persanes furent les plus cruelles. Parmi les supplices, les uns étaient prévus et prescrits par les lois, les autres, souvent plus atroces, étaient inventés par une barbarie que ne retenait aucune loi.

4° La *manière* dont les martyrs subissaient ces tourments. Ils montraient dans leurs atroces souffrances le plus grand calme et la plus grande douceur. Rien en eux ne ressemblait au fanatisme, à la frénésie, à l'esprit de vengeance : jusque sur les échafauds et les bûchers, ils adressaient des prières au ciel pour leurs bourreaux¹.

5° Les *miracles* éclatants qui se sont souvent produits à l'occasion du supplice de ces hommes mis à mort en haine de Jésus-Christ, dont ils proclamaient la divinité.

6° Les heureuses conséquences du martyre des chrétiens. Le nombre des conversions provoquées par ces morts triomphantes devait être bien grand, pour que Tertullien pût écrire : « plus on nous moissonne, plus nous nous multiplions; le sang des martyrs est une semence de nouveaux chrétiens. » A la vue du *calme imperturbable* et de la *joyeuse sérénité* qui rayonnaient sur le front des martyrs au milieu même des plus affreux tourments, on vit plus d'une fois les bourreaux et les tyrans embrasser la foi de leurs victimes².

CONCLUSION. De ce témoignage des martyrs, résulte une

(1) Cf. S. Justin, *Apologie*, II, n° 12; Tertullien, *Apologie*, c. 50; Lactance, *Institutions*, v. c. 13.

(2) Cf. Dom Ruinart, *Acta sincera martyrum*, Præp., n° 68; *Martyrium S. Polycarpi*, éd. Héfélé, n° 15-16; Abbé Perreyve, *Du témoignage des martyrs*, *Correspondant*, janvier 1864; Paul Allard, *Histoires des persécutions pendant les deux premiers siècles de l'Eglise: Dix leçons sur le martyr. Le Christianisme et l'Empire Romain*; Ed. Le Blant, *Les persécutions et les martyrs aux premiers siècles de notre ère*; H. Leclercq, *Les martyrs*, 2 v. 1901; Labourt, *Le Christianisme dans l'Empire perse sous la dynastie sassanide*; Paris, Lecoffre, p. 43 et 110.

double preuve en faveur de la *divinité* de la religion pour laquelle ils donnaient leur vie.

1° Une preuve d'*autorité divine*. Tant de martyrs de tout âge, de tout sexe et de toutes les classes de la société, sur tous les points de la terre, n'auraient pu souffrir avec une patience admirable, non pas une mort prompte et facile, mais les tortures les plus lentes et les plus raffinées, *si Dieu ne les avait parfaitement soutenus*, et partant, *si leur foi n'avait été divine*. Une pareille force morale *n'est point dans la nature de l'homme*. N'oublions pas que leurs souffrances étaient *volontaires*, puisque pour y échapper *il leur suffisait d'apostasier*. La constance des martyrs est donc un miracle de l'ordre moral¹.

2° Une preuve d'*autorité humaine*. Dans tous les tribunaux de l'univers, la preuve par témoins est admise, lorsqu'il s'agit de constater des faits; comment d'ailleurs les faits pourraient-ils être prouvés autrement que par des témoignages? (V. p. 113.) Or, les martyrs mouraient, non pas pour défendre des opinions spéculatives, mais *pour attester le fait de la révélation chrétienne et tous les faits sensibles qui l'appuient*, c'est-à-dire les miracles opérés par Jésus-Christ, sa vie et sa mort surhumaines, sa résurrection, son ascension, la descente du Saint-Esprit, les miracles des apôtres et des autres compagnons de Jésus. -- A la vérité, cette preuve d'autorité humaine n'a de stricte valeur qu'en ce qui concerne les apôtres et les premiers disciples qui furent eux-mêmes témoins de ces faits, et donnèrent leur vie pour les attester. Les supplices et la mort de leurs successeurs ne conservent pas la même force apologétique, car ces hommes n'étaient plus des témoins proprement dits. Leur héroïsme indomptable garde cependant sa valeur. Sans doute il n'est pas inouï que l'on meure pour une *opinion* fausse que l'on croit véritable, mais on ne meurt pas pour témoigner de *faits* que l'on juge douteux, ou dont on connaît la fausseté. Les martyrs du Christianisme devaient donc être bien assurés de la divinité de leur religion; ils

(1) Qu'on n'oublie pas que les martyrs eurent souvent à triompher, non seulement de l'épreuve terrible des souffrances corporelles, mais encore de longues et cruelles tortures morales : ruine de leur fortune, renoncement aux ambitions les plus légitimes, rupture des liens les plus chers et les plus doux. V. Allard, ouvr. cité, p. 189.

devaient être pénétrés, à l'égard *des faits qui lui servent de base*, d'une conviction bien profonde, pour sacrifier jusqu'à leur vie, en vue d'obtenir les biens que cette religion leur promettait. Lorsque nous voyons les apôtres et les premiers disciples du Christ mourir en témoignage de ce qu'ils avaient vu eux-mêmes; lorsque nous voyons un si grand nombre de chrétiens des premiers siècles verser leur sang pour la foi qu'ils avaient librement embrassée, nous avons le droit de répéter la parole de Pascal : « Je crois volontiers des histoires dont les témoins se font égorger¹. »

OBJECTIONS. On a prétendu, pour atténuer la force de l'argument qui se tire du témoignage des martyrs : 1^o que le nombre des martyrs a été exagéré; 2^o que les chrétiens ont été poursuivis pour des délits de droit commun, que le motif des persécutions a été politique plutôt que religieux; 3^o que les victimes ont souffert plus par fanatisme que par conviction.

RÉPONSE A L'OBJECTION TIRÉE DU NOMBRE DES MARTYRS.
 1. C'est le protestant Dodwell (1684) qui, l'un des premiers, formula cette objection. Bayle et Gibbon se contentèrent de la reproduire, sans tenir compte des savantes réfutations faites par Machnight, par Burnet et surtout par Dom Ruinart, ni du *désaveu* que Dodwell lui-même s'était infligé. Il avait reconnu, en effet, que le nombre des martyrs reste assez *considérable* pour fournir une *preuve éclatante* de la divinité du Christianisme. Pareille aventure est arrivée à M. Aubé, l'auteur de l'histoire des persécutions de l'Eglise jusqu'à la fin des Antonins (1875). « En lisant ses premiers écrits, dit de lui Renan, (*Journal des Savants*, 1884, p. 697), on a pu être tenté de croire que les persécutions furent en réalité peu de chose, que le nombre de martyrs fut peu considérable, et que tout le système de l'histoire ecclésiastique sur ce point n'est qu'une construction artificielle. Peu à peu la lumière s'est faite dans cet esprit sincère². »

(1) V. Allard, *Dix leçons sur le martyre*, p. 309.

(2) « Les découvertes et les écrits de M. de Rossi, dit M. Paul Allard, ont supprimé l'argument principal de Dodwell, en montrant que beaucoup de martyrs et des plus illustres, manquent dans les calendriers. Aucun de ceux qui, en Allemagne, ou en Angleterre, ont étudié avec compétence l'histoire des premiers chrétiens ou celle des persécutions, comme

2. La vérité est que auteurs chrétiens et païens des trois premiers siècles s'accordent sur le nombre considérable des martyrs. Si quelques-uns gardent le silence sur ce sujet, ce silence ne peut prévaloir contre les attestations les plus authentiques. Indiquons quelques-uns de ces témoignages.

a. La tradition chrétienne a toujours regardé le nombre des martyrs comme très élevé. L'affirmation des écrivains ecclésiastiques des quatre premiers siècles, notamment de Tertullien, de S. Justin, de S. Irénée, de Lactance, d'Eusèbe, est uniforme : leurs histoires, leurs homélies, leurs apologies, leurs divers traités, comme les Actes des martyrs eux-mêmes, supposent toujours que les persécutions ont fait des martyrs sans nombre durant les 249 ans qu'elles ont duré. — **b.** Sous Marc-Aurèle, dit l'historien Eusèbe (IV^e siècle), l'animosité et la fureur des peuples firent *un nombre presque infini* de martyrs. Sur les dix livres qui composent l'*Histoire* d'Eusèbe, il n'en est pas un seul où il ne soit parlé des persécutions suscitées sous divers empereurs. Dans un livre attribué à Lactance (*De morte persecutorum*), et qui est certainement d'un contemporain de Dioclétien, il est parlé de six empereurs dont la fin tragique semblait être un effet de la vengeance céleste. « Toute la terre était cruellement tourmentée, ajoute l'auteur, et, les Gaules exceptées, l'Orient et l'Occident étaient ravagés, dévorés par trois monstres. » — **c.** Tacite affirme de son côté (*Annales*, xv, 44), que sous Néron, il périt une multitude immense de chrétiens (*multitudo ingens*). Dans son oraison funèbre de Julien l'Apostat, le rhéteur Libanius, dit qu'à l'avènement de cet empereur, les chrétiens s'attendaient à voir de nouveau couler des « *flots de sang, flumina sanguinis.* » — **d.** Sous Dioclétien et Maximien, la persécution fut si épouvantable, que ces empereurs osèrent se vanter d'*avoir exterminé* le Christianisme. Or, à leur avènement, le Christianisme florissait dans tout l'empire. — **e.** Il est vrai que de l'an 64 à l'an 313 l'Eglise connut des années de trêve, Dieu ne voulant pas, dit Origène, que la race des chrétiens fût entièrement détruite. Toutefois de Trajan à Septime-

Lightfoot, Mommsen, Harnack, Neumann, Hardy, Ramsay, ne songe à réduire le nombre des martyrs. Il est maintenant admis de tous que ce nombre fut très grand. » *Les persécutions et la critique moderne*, 1904, p. 13 à 17.

Sévère la persécution fut perpétuelle, en ce sens qu'elle sévit toujours sur quelque point de l'empire. Après Septime-Sévère les édits furent plusieurs fois révoqués, mais, soit dans des séditions populaires, soit par la mauvaise volonté des gouverneurs, le sang chrétien ne cessa jamais de couler¹.

RÉPONSE A LA 2^e OBJECTION. a. Si cette accusation était fondée, comment se fait-il que les incrédules² n'invoquent à l'appui de leur affirmation *aucun argument sérieux*? Évidemment les auteurs païens, les édits des persécuteurs et les réponses des apologistes auraient dû leur fournir un grand nombre de textes clairs et décisifs.

b. Dans les *apologies* adressées aux empereurs, aux magistrats, à tout le peuple, S. Justin, Athénagore, Minutius-Félix, Clément d'Alexandrie, Tertullien, Origène et S. Cyprien, *affirment hautement* qu'on ne pouvait imputer aux chrétiens ni crimes, ni séditions, ni violations des lois civiles ou de l'ordre public³; ils *défient* de prouver le contraire; ils reprochent aux païens de sévir contre des innocents, de mettre à mort des citoyens paisibles, soumis aux

(1) A propos de la 3^e persécution, M. Aubé avait allégué qu'elle avait été fort grossie; elle se serait réduite, en somme, à quelques condamnations prononcées par Pline le Jeune. « Qu'en savons-nous? lui répond M. G. Boissier (*Un dernier mot sur les persécutions*, Revue des Deux-Mondes, 15 fév. 1886). La lettre de Pline est, à la vérité, le seul document qui nous conserve aujourd'hui le souvenir de ces supplices, mais ce document en suppose beaucoup d'autres. Il serait vraiment étrange de prétendre que de tous les gouverneurs de province, celui-là seul ait eu l'occasion de frapper les chrétiens, que sa nature éloignait le plus de ces exécutions sanglantes. La nécessité qu'il a subie a dû s'imposer à beaucoup d'autres, et ces autres l'ont sans doute acceptée avec moins d'hésitation et de scrupules que lui. » Cf. G. Boissier, *Les premières persécutions de l'Eglise*, Revue des Deux-Mondes, 15 Avril 1876; P. Houze, S. J., *Les origines chrétiennes*; les écrits de M. de Rossi; P. Allard, ouvr. cité, p. 117.

(2) « Trajan et Marc Aurèle ne sont pas des persécuteurs, se contente de dire M. Salomon Reinach (*Manuel de Philologie classique*, 1880, t. I, p. 356;); seulement, ils ont appliqué sous leur règne les lois existantes. » — « On s'est conformé aux précédents qui étaient défavorables aux chrétiens, dit M. Aubé, (*L'Eglise et l'Etat dans la seconde moitié du III^e siècle*. 1885). » C'est ainsi que le même auteur en vient à déclarer la persécution de Dèce : « une œuvre sérieuse, et, au point de vue romain, patriotique. »

(3) G. Boissier, ouvr. cité; Mgr Freppel, *S. Justin*, p. 48.

lois, ennemis du tumulte et des séditions, accusés seulement de refuser de l'encens à de fausses divinités. Or, ces affirmations n'ont *jamais reçu de démenti* et ce défi n'a pas été relevé. Sans doute, les chefs de l'empire, à la fois Césars et grands Pontifes, purent craindre qu'un changement de religion ne diminuât leur prestige; mais l'histoire prouve que cette crainte n'avait d'autre fondement que l'introduction d'une religion nouvelle, et *non les prétendus crimes des chrétiens*. « L'empereur Dèce, dit S. Cyprien, aurait été moins alarmé de voir surgir un compétiteur de son empire, que de voir s'établir à Rome un rival *de son sacerdoce*. » Si les chrétiens ont été traités en ennemis de l'Etat, c'était exclusivement comme chrétiens, c'était pour motif religieux et non pour délit de droit commun.

c. Les déclarations des *écrivains païens sont suffisamment significatives*. Tacite ne reproche aux chrétiens qu'une superstition pernicieuse : *exitiabilis superstitio*; Suétone rapporte que Néron punissait en eux une secte de superstition perverse et funeste : *superstitionis pravæ et maleficæ*. C'est ainsi que les païens taxaient l'impiété des chrétiens envers les dieux, parce qu'ils la regardaient comme la cause des fléaux de l'empire et des malheurs publics. Celse, Julien, Libanius ne formulent pas d'autres griefs; Pline ne parle également que d'une superstition perverse et excessive : *pravam et immodicam*, dit-il dans sa fameuse lettre à Trajan. Il déclare qu'il ignore ce qu'on punit dans les chrétiens : il fait même des aveux très flatteurs pour eux, et ces éloges de leur conduite irréprochable sont confirmés par la réponse de l'empereur. Nous laissons de côté certaines accusations vagues rapportées par quelques auteurs païens; aucun crime n'y est articulé, si ce n'est celui d'infanticide; on sait que cette accusation se basait sur une méconnaissance de la sainte Eucharistie; mais jamais, malgré le défi lancé par les apologistes, il n'a été possible de l'appuyer d'un seul fait.

d. Les *empereurs persécuteurs eux-mêmes* reconnaissaient l'innocence des chrétiens, puisque, pour justifier la rigueur de leurs édits, ils n'allèguent d'autre motif que celui de la religion. Dioclétien et Maximien en particulier n'accusent les chrétiens que d'avoir renoncé au culte des dieux. Trajan, on le sait, répondant à Pline, veut qu'on punisse les chrétiens, mais ceux-là seulement qui seront dénoncés; il défend de rechercher les autres : c'est bien déclarer leur innocence.

e. Il y a du reste un moyen bien simple de savoir la vérité à ce sujet. Qu'on parcoure les *actes authentiques* des martyrs : dans les interrogatoires, comme dans les sentences rendues, on ne trouve aucune trace de crimes avérés ; on les frappe de mort, parce qu'ils n'adorent pas les dieux, parce qu'ils sont chrétiens. Une preuve convaincante, c'est que, dans toutes les persécutions, *il suffisait*, pour être renvoyé absous, pour être même comblé d'honneurs et de récompenses, de jeter un peu d'encens aux idoles. « Les chrétiens, dit Origène, sont les seuls accusés que les magistrats laisseraient tranquilles, s'ils voulaient abjurer leur religion, offrir des sacrifices, faire les serments accoutumés¹. »

RÉPONSE A LA 3^e OBJECTION. Elle est réfutée par les remarques précédentes. Il est affligeant de constater que l'incrédulité moderne se montre plus injuste envers les héros du Christianisme, que ne le furent les persécuteurs². Elle ne craint pas de taxer de démente des hommes dont l'intrépide constance faisait l'admiration des païens eux-mêmes. Le mot de *fanatisme* est fort à la mode chez les incroyants, quand ils parlent des catholiques. Mais ce *mot* ne peut pas les dispenser de bonnes raisons. En réalité, le simple bon sens dit assez que le fanatisme, c'est-à-dire cette fureur aveugle inspirée par la passion, bornée par les temps et les lieux, n'a rien à voir ici.

C'est donc un fait incontestable : une infinité d'hommes, de femmes, de vieillards, d'enfants, aussi bien que de soldats, de magistrats, de philosophes convertis, ont subi,

(1) Dans l'opuscule cité, après avoir exposé et examiné les différents motifs allégués comme causes des persécutions, le P. House conclut que toutes ces causes sont insuffisantes à expliquer la persécution, et que la vraie raison, décisive et fondamentale, est celle que donne Bossuet dans son énergique langage : « Tous les sens, toutes les passions, tous les intérêts combattaient pour l'idolâtrie. C'est l'éternelle histoire de la lutte du mal contre le bien. L'homme pervers veut tuer, anéantir tout ce qui gêne ses passions. Caïn tue Abel ; les pharisiens tuent Jésus-Christ ; les méchants, dans tous les temps, veulent tuer l'Eglise, qui est le corps de Jésus-Christ. » Cf. P. Allard, *Les persécutions et la critique moderne*, 1904 ; p. 35 ; *Le fondement juridique des persécutions ; Dix leçons*, p. 117.

(2) Cf. Duruy, *Histoire Romaine*, t. VI, p. 226, 227 ; Aubé, *Histoire des persécutions*, p. 184-185.

durant près de trois siècles, dans les pays les plus divers, avec calme et au milieu des huées de la multitude, des supplices atroces et souvent très prolongés; et nulle part dans leur conduite on ne voit de signe d'orgueil, d'ambition, de haine, de vengeance...! Qui pourrait sérieusement croire qu'ils aient *tout sacrifié*, même la vie, sans motifs solides, sans trop savoir pourquoi? Assurément, ce n'était pas un résultat *présent et palpable* qu'ils avaient en vue; ce ne pouvait donc être qu'une récompense placée *au delà du tombeau*. Mais l'attente d'une pareille récompense suppose nécessairement une *foi surnaturelle*, appuyée sur les preuves les plus convaincantes¹.

§ VIII. Huitième preuve

LES FRUITS MERVEILLEUX PRODUITS PAR LE CHRISTIANISME OU LA PRODIGIEUSE RÉVOLUTION QU'IL A OPÉRÉE DANS LE MONDE

La preuve que nous allons tirer des bienfaits apportés au monde par le Christianisme exigerait de larges développements. Nous les réservons pour un chapitre spécial de la 2^e partie, dans lequel nous parlerons de l'influence civilisatrice de l'Eglise. Là nous montrerons que l'Eglise catholique a complètement transformé l'individu, la famille, la société civile, les relations internationales, le monde romain et le monde barbare. Bornons-nous ici à quelques indications.

État du monde avant Jésus-Christ. Il nous est presque impossible, à nous qui vivons dans la lumière de l'Évangile, au sein de nos sociétés européennes, formées et épurées depuis tant de siècles par l'Eglise, de nous faire une idée exacte de l'état du monde païen avant la venue de Jésus-Christ. Il s'y rencontrait des usages tels que nous avons peine à les comprendre.

Partout, sauf chez le peuple juif, régnaient l'incertitude et *les erreurs les plus grossières* sur les vérités qu'il importe le plus à l'homme de connaître et qui forment la base de la vie intellectuelle et morale. Une seule nation adorait le vrai

(1) Cf. Frayssinous, *Questions sur les martyrs*; Abbé Perreyve, ouvr. cité, p. 72; P. Wilmers, *Précis de la doctrine chrétienne*, p. 68, 69; Allard, résumé, p. 367.

Dieu ; partout ailleurs, l'homme se prosternait devant les astres, devant des plantes, devant des animaux immondes, devant le bois ou la pierre façonnée par son ciseau. La terre entière n'était qu'un immense temple d'idoles, et selon l'énergique expression de Bossuet, tout était Dieu, excepté Dieu lui-même.

Que l'on ne s' imagine pas que les nations *les plus policées* et les plus savantes fussent moins dégradées que les peuples barbares. La Perse adorait le soleil, l'Égypte son bœuf Apis, Ephèse avait sa grande Diane, Delphes son Apollon, et Rome, même au plus beau temps de la littérature et des arts, élevait à tous les dieux de la terre, aux plus cruels comme aux plus infâmes, ce Panthéon fameux qui subsiste encore, attestant à l'univers, par la croix qui en couronne le faite, la victoire du Christ sur les idoles des nations.

Les mœurs privées et publiques répondaient à pareil culte. Oublieux de son origine et de sa sublime destinée, l'homme s'abaissait au niveau de la brute, ou bien, dans le délire de son orgueil, s'exaltait jusqu'au rang des dieux. La morale étant sans base, la vie devait être sans pudeur, à l'imitation des dieux eux-mêmes. Chaque passion avait ses autels. La dignité humaine, la justice, l'honnêteté, les lois les plus saintes étaient méconnues et foulées aux pieds. En haut régnaient l'oppression et la tyrannie ; en bas, la servitude et la dégradation. Voyez la 2^e partie, ch. v, art. 1.

Citons une page de Mgr Gaume, qui résume bien l'affligeant tableau que présentait partout la société païenne. (*Histoire de la famille.*)

« Les liens de la société religieuse avaient été brisés. Séparés de Dieu, *l'homme et la femme* avaient perdu le sentiment de leur dignité native, et ils étaient tombés sous l'empire despotique du *sensualisme*. A l'image des dieux créés par leurs passions, ils s'étaient faits cruels et voluptueux. De leur front était tombée la couronne de gloire dont l'avait paré la main du Créateur ; puis, un bandeau sur les yeux, ils s'étaient assis dans la boue ; et là, oubliant ce qu'ils devaient être, ils avaient cessé de comprendre ce qu'ils valaient. De là, dans l'antiquité païenne, un mépris profond et universel de l'homme pour son semblable, et de l'homme pour lui-même.

Le *mépris de l'humanité* se manifestait partout : dans l'enfant qu'on étouffait, qu'on exposait, qu'on vendait, qu'on

immolait; dans le prisonnier qu'on réduisait en esclavage, qu'on forçait à mourir sur la tombe des vainqueurs ou dans les amphithéâtres; dans le pauvre qu'on chassait comme un animal immonde; dans l'esclave qu'on brisait de coups, qu'on accablait de travaux pénibles, qu'on jetait en pâture aux lions, aux tigres, qu'on tuait par simple caprice; dans la femme qu'on achetait, qu'on répudiait, qu'on vendait, qu'on flétrissait de mille manières.

Le mépris de l'homme pour lui-même se montrait : dans son intelligence qu'il nourrissait d'erreurs tout à la fois les plus honteuses, les plus grossières et les plus cruelles, ou de connaissances vaines et stériles pour le bien véritable; dans son cœur, qu'il dégradait par les affections les plus brutales et les plus humiliantes; dans ses sens, qu'il souillait sans honte en les faisant servir à tous les genres d'iniquités; dans sa vie qu'il s'ôtait par le fer ou le poison, qu'il vendait à qui voulait en abuser et en disposer arbitrairement.

Quant à la *société*, elle ne valait pas mieux : elle n'était qu'une exploitation criminelle des faibles par les forts. Les individus n'existaient que pour le Dieu-Etat, dont les ordres devaient être regardés comme bons et honnêtes, alors même qu'ils étaient l'expression de l'injustice la plus flagrante et de la tyrannie la plus odieuse. »

Voilà l'état d'abaissement et de dégradation dans lequel se trouvait le monde *avant* la venue de Jésus-Christ. Il est bon de remarquer que les législateurs, les poètes, les orateurs, les philosophes, ne songeaient nullement à le retirer de cet abîme où il se plongeait chaque jour davantage. Souvent ils étaient les premiers à donner l'exemple de tous les vices. Tandis que l'épicurisme hâtait les progrès de la corruption morale, le stoïcisme, malgré sa noblesse relative, ne leur opposait aucune entrave¹. En prêchant l'*abstention* du sage, et en réduisant la vie à la triste et silencieuse contemplation des choses, il désintéressa l'homme des devoirs de la vie sociale et l'enferma dans un égoïsme plein d'orgueil. S'il produisit quelques vertus solitaires et stériles, il fut impuissant pour le bonheur de l'humanité, et le despotisme

(1) Fouard, *S. Pierre, Les stoïciens de l'empire*, ch. xvii, p. 422 et suiv.; G. Boissier, *La religion romaine*, t. II, p. 440; P. de Bonniot, S. J., *La préparation évangélique de Rome, Etudes*, nov. 1876.

s'accommoda, en somme, de *cette philosophie du désespoir qui lui abandonnait le monde*¹.

A la vérité, quelques philosophes avaient émis des idées justes et élevées sur Dieu, l'âme et le bien ; mais à ces doctrines se mêlaient des erreurs grossières. Même sur les vérités fondamentales, il subsistait au fond des meilleures intelligences un doute glacial et énervant. Après avoir longuement débattu les preuves de l'immortalité de l'âme, Cicéron laissait tomber de sa plume ce désolant aveu : « Comment cela se fait-il ? je ne sais ; mais quand je lis ces arguments, je me laisse convaincre ; dès que je dépose le livre, et que je me prends à réfléchir, toute ma conviction se dissipe. » (Tuscul. liv. 1, xi). Quel prosélytisme pouvait-on attendre de pareils hommes ? Voyez p. 102.

Etat du monde après Jésus-Christ. Nul n'ignore le merveilleux changement qui s'est opéré *après* que la croix eut été plantée au sommet du Calvaire. Nous aurons à en parler dans la 2^e partie, à l'art 1 du chap. v. Contentons-nous ici de résumer les principaux bienfaits dont nous sommes redevables à Celui qui s'est appelé avec raison « *la Voie, la Vérité et la Vie.* »

1. Non seulement les Grecs et les Romains, mais *les peuples les plus barbares* reçurent la lumière de l'Évangile ; *les hommes les plus grossiers*, ceux que la philosophie ancienne n'avait jamais jugés dignes d'instruction, furent *éclairés* du flambeau de la vérité, et le peuple acquit sur un grand nombre de vérités essentielles une *certitude* que n'avaient jamais eue les philosophes les plus célèbres. L'évangélisation des pauvres est même un des caractères qui distinguent la mission du Sauveur : *pauperes evangelizantur*. C'est ainsi que les vérités qui sont le solide fondement de la morale, sont devenues pour ainsi dire partie intégrante de la société moderne, si bien que nous avons peine à croire qu'il en ait jamais été autrement.

2. En substituant le culte du vrai Dieu et l'adoration en

(1) Voir sur toute cette question : de Champagny, *Les Césars*, t. IV, l. 3 ; *Les Antonins*, t. I, l. 2 ; Dollinger, *Origine du Christianisme*, t. II, c. 1 ; G. Boissier, *Revue des Deux-Mondes*, 1^{er} juin et 15 nov. 1867, 1^{er} avril et 1^{er} déc. 1868, 1^{er} mai et 1^{er} déc. 1870 ; Wallon, *Histoire de l'esclavage* ; Paul Allard, *Les esclaves chrétiens*.

esprit et en vérité, aux ténèbres intellectuelles et aux erreurs séculaires qui enveloppaient le monde antique, le Christianisme a fait *partout* éclore les *vertus* qui sanctifient et honorent l'humanité. On les vit se développer sous tous les climats, et jusque dans les villes les plus dépravées; il n'est aucun âge, aucune condition, aucune classe de la société, qui, sous le souffle tout-puissant de la grâce, n'ait engendré des prodiges de grandeur morale et de sainteté surhumaine.

3. Le Christianisme ne s'est pas borné à la sanctification individuelle de ses membres; il a épuré, *moralisé la conscience publique*. Le cœur du monde païen était voué au culte de la force et fermé par un impitoyable égoïsme; le Christianisme a trouvé le merveilleux secret de l'ouvrir non seulement au respect du droit et de la justice, mais encore aux inspirations fécondes et aux suaves effusions de la miséricorde et de la charité. Alors que l'antiquité païenne n'avait que du mépris pour la pauvreté et la souffrance, la religion nouvelle en a inspiré le respect. Pour tous les genres de misères, elle a fait naître des institutions charitables et des dévouements sublimes.

4. Par une conséquence nécessaire, la religion de Jésus-Christ a fait succéder aux législations païennes, au despotisme et aux turpitudes sans nom consacrées par elles, une *législation nouvelle* tout imprégnée de son esprit. Par sa doctrine sur l'origine et la destinée humaine, elle a rendu à l'homme sa noblesse personnelle. Sans créer l'anarchie, elle l'a délivré du joug despotique et abrutissant de son semblable, pour le soumettre à Celui-là seul de qui émane toute autorité sur la terre. Ainsi ont été fermées les plaies hideuses et humainement incurables de l'antiquité païenne : l'esclavage, le despotisme du père et de l'époux, la tyrannie de l'Etat absorbant toutes les individualités, la barbarie des relations internationales. Voy. la 2^e partie, ch. v. art. II.

REMARQUES. A ces faits incontestables, ajoutons quelques remarques qui en font davantage ressortir la portée.

1. Cette transformation merveilleuse et naturellement impossible s'est accomplie *dans tous les lieux où le Christianisme a pu s'établir*. Nations sauvages ou policées, vieilles ou naissantes, toutes ont ressenti les effets de la doctrine évangélique et de la grâce céleste qui l'accompagne.

2. *Partout où le Christianisme n'a pas pénétré*, le même état ancien de superstition, de grossière idolâtrie, de perversion morale, a subsisté sans modification aucune. En dehors des nations où l'on adore la croix de Jésus-Christ, on ne trouve point de peuple qui se distingue par sa civilisation, ses lois, ses institutions, ses mœurs, par une liberté sagement réglée, par la culture des arts, des sciences et des lettres, en un mot, par sa valeur intellectuelle et morale.

3. *Des régions régénérées par le Christianisme*, en Afrique et en Asie, *sont retombées* dans leur dégradation primitive, dès qu'elles ont fermé les yeux à la lumière de l'Évangile, et depuis des siècles elles restent stationnaires dans la nuit où elles se sont volontairement replongées. Quel éclat ne jetaient pas autrefois les Eglises où retentissait la parole des Athanase, des Cyrille, des Chrysostome, des Cyprien et des Augustin ! Au sein même des nations encore catholiques, ne voyons-nous pas les esprits rétrograder vers toutes les erreurs antiques, quand ils rejettent les enseignements du Christianisme ¹?

CONCLUSION. Tels sont les faits, en voici la conclusion nécessaire. Une religion qui opère de telles merveilles ne peut pas venir de l'homme ; des fruits divins révèlent un principe céleste, une sève divine ².

§ IX. Neuvième preuve

L'ENSEIGNEMENT DOCTRINAL DE JÉSUS-CHRIST

Enonçons d'abord le raisonnement sur lequel est basée cette preuve. Qu'il s'agisse du *dogme*, de la *morale*, ou du *culte*, la doctrine de Jésus-Christ est d'une perfection manifestement *surhumaine* ; et ce caractère apparaît plus évident encore, si l'on songe aux *circonstances* dans lesquelles elle a

(1) Cf. de Champagny, *Les Césars*, t. IV, p. 310.

(2) Cf. Balmès, *Du Protestantisme comparé au catholicisme dans ses rapports avec la civilisation européenne* ; Aug. Nicolas, *Etudes philosophiques sur le Christianisme*, t. IV, c. 7 ; Châteaubriand, *Le Génie du Christianisme* ; Kurth, *Les origines de la civilisation moderne*.

été annoncée au monde. Cette doctrine vient donc de Dieu, et, par suite, *Jésus est l'envoyé de Dieu.*

Esquissons les principaux points de la doctrine de Jésus-Christ, telle qu'elle se trouve consignée dans l'Évangile et dans les autres livres du Nouveau Testament, ou transmise par la tradition authentique et éclairée par l'enseignement catholique.

I. ENSEIGNEMENT DOGMATIQUE DE JÉSUS-CHRIST

A. DOCTRINE DE JÉSUS-CHRIST SUR DIEU. Dieu, c'est l'Être par soi, sans commencement ni fin, existant de toute éternité par la nécessité de sa nature, et possédant toutes les perfections dans un degré infini. Par sa toute-puissance à qui rien n'est impossible, il a tiré du néant tout ce qui existe, et il est ainsi le principe, le centre et la fin de toutes choses; par son immensité, il est tout entier présent en tous lieux sans que rien le puisse contenir; il est en nous et nous sommes en lui; en lui et par lui nous avons l'être, le mouvement et la vie; à son omniscience rien ne peut échapper, ni le passé, ni le présent, ni l'avenir, ni les êtres purement possibles, ni les déterminations futures des êtres doués de liberté : tout est à découvert devant la pensée divine, dans un éternel et immuable présent; par sa providence aussi sage que pleine d'amour, il veille sur tous les êtres, les faisant servir à sa gloire et les conduisant à la fin qu'il leur a assignée, à moins qu'ils n'y mettent volontairement obstacle; rien en ce monde n'arrive sans son ordre ou sans sa permission; un cheveu même ne peut tomber de notre tête sans l'assentiment de notre Père qui est dans les cieux; sa sainteté a une souveraine horreur de l'iniquité la plus légère; sa justice punit et rémunère chacun suivant son mérite; elle ne laisse pas sans récompense un simple verre d'eau donné en son nom¹.

Ce que l'enseignement de Jésus offre ici de plus particulièrement remarquable, c'est l'insistance avec laquelle il fait ressortir *la bonté et la miséricorde* de Dieu. Ces attributs divins dont les païens n'avaient pas le soupçon, n'étaient pas, il est vrai, inconnus des Juifs. Pour eux cependant, Dieu était surtout le Maître souverain, le Seigneur tout-

(1) Voyez l'Introd., p. 52.

puissant qu'il faut adorer et craindre. Mais pour les disciples de Jésus il est avant tout *la bonté par essence : Deus charitas est*. Comme il se suffit pleinement à lui-même, s'il a créé le monde, c'est par un effet de cette bonté, c'est par le désir de communiquer quelque chose de ses perfections et de son bonheur. « Dieu, qui est riche en miséricorde, nous a aimés par un pur excès de charité. » (Ephes. II, 4.) Mais son immense miséricorde éclate surtout dans l'Incarnation de son Fils et dans la Rédemption du monde par l'effusion d'un sang divin. *Sic Deus dilexit mundum ut Filium suum unigenitum daret, ut omnis qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam æternam*. Dieu est donc bien le Père tendre et compatissant qui demande notre amour, qui connaît notre faiblesse extrême et a pitié de notre misère. Par sa grâce, qu'il a promis de ne jamais refuser à la prière, et par les sacrements qu'il a institués dans son Eglise et qui sont admirablement adaptés à tous nos besoins, il nous aide à ne pas tomber, et si nous tombons, à nous relever et à nous raffermir dans la voie du ciel. Dieu, c'est le bon Pasteur qui va chercher au loin la brebis égarée et fugitive; et lorsqu'il l'a enfin retrouvée, il la rapporte lui-même sur ses épaules pour lui épargner la fatigue du chemin. Il est encore le père de l'enfant prodigue qui, après avoir attendu durant de longues années son fils ingrat et malheureux, l'accueille à son retour avec une tendresse inouïe. C'est que « il y a plus de joie au ciel, dit Jésus, pour un pécheur qui fait pénitence, que pour quatre-vingt-dix-neuf justes qui n'ont pas besoin de pardon¹. » Voyez aussi p. 303 : l'Enseignement moral de Jésus-Christ.

(1) Nous ne pouvons résister au désir de faire une remarque que nous regardons comme très utile. La pensée de cet amour de Dieu pour l'homme, sa créature, pensée qui, avec la perspective du bonheur éternel du ciel, est la plus douce joie du cœur et la meilleure consolation dans les épreuves de la vie, est aussi d'un puissant secours *pour déterminer la foi aux mystères révélés*. La suprême raison de ces mystères est celle que Jésus-Christ nous a présentée lui-même : « Dieu a tellement aimé le monde, qu'il a donné son Fils unique, afin que tous ceux qui croient en lui aient la vie éternelle. » « C'est Dieu qui nous a aimés le premier et qui a envoyé son Fils, propitiation pour nos péchés. » Et ce Fils lui-même nous a aimés « et nous a lavés de nos péchés dans son sang. Comme mon Père m'a aimé, moi je vous ai aimés. » (Jean XV, 9; III, 16; I Jean IV, 10; Apoc. 1, 5). — Croire à un tel amour, c'est croire au Christianisme qui en est l'effet, ou plutôt qui est cet amour même. Aussi le disciple bien

Au dogme de l'unité de Dieu, si clairement enseigné dans l'Ancien Testament, et attesté d'ailleurs par la simple raison, Jésus ajoute d'autres dogmes, dont les Juifs eux-mêmes

aimé ne donne pas à la foi d'autre objet : « Et nous, dit-il, nous avons *connu et cru l'amour que Dieu a pour nous; Dieu est amour.* » (I Jean iv, 16). C'est que pour croire, il faut vouloir croire : la volonté a sa part nécessaire dans l'acte de foi, qui est un acte de *vertu*, libre par conséquent (V. p. 114). Les preuves de la divinité du Christianisme, que nous exposons présentement, malgré leur splendide éclat, ne rendent pas le doute *impossible*, ils le rendent seulement *déraisonnable*. Or, rien ne détermine plus puissamment la volonté que l'amour provoqué par l'amour.

C'est la considération de l'amour de Dieu, infiniment grand, pour sa créature si chétive par elle-même, qui a décidé la conversion d'une grande et belle âme, digne d'être louée par Bossuet. La princesse Palatine, dit-il en parlant d'Anne de Gonzague, était si éloignée de la foi que c'eût été le plus grand des miracles, assurait-elle, de l'amener à croire fermement au Christianisme. Cependant ce miracle eut lieu. Comment donc la foi entra-t-elle dans cette âme qui lui était si fermée ? « Depuis qu'il plut au Seigneur de me mettre dans le cœur que *son amour est la cause de tout ce que nous croyons*, cette réponse me persuada plus que tous les livres. Il est bien croyable, en effet, qu'un Dieu qui aime infiniment, en donne des preuves proportionnées à l'infinité de son amour et à l'infinité de sa puissance. » C'est par cet amour que s'expliquent l'Incarnation, la Rédemption, les sacrements et en particulier l'adorable Eucharistie, où Jésus-Christ, si grand, va jusqu'à devenir le compagnon de notre exil, notre victime et notre nourriture ! *Cum dilexisset suos qui erant in mundo, in finem dilexit eos.* — *Dilexit me et tradidit semetipsum pro me* (Jean XIII, 1; Gal. 20, II). Ainsi s'explique aussi le suave préambule de la prière enseignée par le Sauveur : *Notre Père, qui êtes au cieux...* V. Aug. Nicolas : *Le plan divin.*

Ajoutons une réflexion qui fera mieux comprendre encore ce que nous venons de dire. La foi est un abandon joyeux et confiant de notre jugement à l'intelligence divine. Convaincus de la science infaillible de Dieu, mais surtout pénétrés du sentiment de sa tendresse ineffable pour nous, nous agissons avec lui comme des enfants aimants. L'enfant s'en remet avec une confiance entière à la parole de son père, non seulement parce que son père a des connaissances qu'il n'a pas lui-même, mais parce qu'il sait que son père met une partie de son bonheur à lui apprendre la vérité. Les démons croient les vérités révélées; mais leur foi est une simple déduction rationnelle. Tout autre est la foi des enfants de Dieu. Ils savent que si, par impossible, Dieu pouvait se tromper, il ne *voudrait* pas les tromper, parce qu'il est leur père et qu'il se plaît à leur donner la vérité comme le premier de tous les biens et le fondement de tous les autres. Ce qui précède nous aide à comprendre pourquoi l'étude sincère ne suffit pas pour amener à la foi l'hérétique ou l'incrédule *la prière* doit se joindre à cette étude, parce que, avec la *lumière* surnaturelle, elle obtient la *grâce* qui fait *aimer* la vérité et son auteur, et adhérer joyeusement à la parole de notre Père des cieux. V. *Etudes*, fév. 1888, art. du P. de Bonniot.

avaient seulement une connaissance confuse ou incomplète. C'est lui qui a révélé, d'une manière explicite, les mystères ineffables de la Sainte Trinité, de l'Incarnation du Verbe, de la Rédemption du monde.

Adam avait péché et la justice infinie réclamait une satisfaction digne de la Majesté divine offensée. Cette satisfaction lui a été donnée, et « *où le crime a abondé, a surabondé la miséricorde.* » Non seulement Dieu n'a pas abandonné l'humanité enveloppée dans la prévarication du premier homme, mais sa sagesse a tiré le bien du mal même. Par un prodige d'amour plus grand que ceux de la création et de l'élevation à l'ordre surnaturel, il a contracté avec cette humanité l'union la plus admirable et la plus intime possible. La seconde personne de la Sainte Trinité, le Fils, en tout égal au Père et au Saint-Esprit, s'est uni hypostatiquement, c'est-à-dire dans *l'unité de personne*, une nature humaine semblable à la nôtre, sauf le péché. Par sa nature humaine Jésus a pu souffrir et mourir; par sa nature divine il a communiqué à ses souffrances expiatoires une valeur infinie : ainsi a été offerte à la divinité offensée une réparation égale à sa grandeur suprême; ainsi la justice et la miséricorde ont pu se donner le baiser de paix.

B. DOCTRINE DE JÉSUS-CHRIST SUR L'HOMME. - - Cette doctrine n'est ni moins admirable, ni moins touchante que celle qui concerne Dieu. Créé à l'image du Très-Haut et aussitôt orné de la grâce sanctifiante, qui lui communiquait par la vie *surnaturelle* une sorte de participation à la vie de Dieu même, l'homme avait pour *mission douce et sublime en ce monde* de connaître, d'aimer et de servir son Créateur et son Père. En remplissant ce devoir si nécessaire, si glorieux et si conforme à la raison, il était assuré d'atteindre sa destinée suprême, c'est-à-dire de jouir au ciel de la pleine possession de Dieu, de partager sa félicité infinie durant les siècles éternels.

L'héritage du ciel lui étant assigné comme la *glorieuse récompense* de son obéissance, il convenait que sa fidélité fût mise à l'épreuve. Dieu intima donc à Adam une défense avec l'ordre formel de la respecter. Le respect de cet ordre, facile à observer, devait être une reconnaissance du souverain domaine de Dieu, un témoignage authentique de la soumission volontaire de la créature

à son Créateur, de l'enfant à son Père et Bienfaiteur céleste.

Nos premiers parents désobéirent. En punition de ce criminel abus de leur liberté, ils furent dépouillés de la grâce, qui était la *vie surnaturelle* de leur âme. Adam se trouva dès lors dans l'impossibilité de la transmettre à sa postérité, qui avait été constituée par Dieu dépendante du chef de l'humanité, aussi bien pour la vie surnaturelle que pour la vie naturelle. C'est ainsi qu'un père ruiné par le jeu, ou déchu de sa dignité par un acte de forfaiture, ne peut transmettre à ses enfants des honneurs ou une fortune qu'il ne possède plus lui-même. Et comme, selon la volonté bienveillante mais souveraine de Dieu, chaque homme *devait* naître son *enfant* par adoption, la privation de ces rapports spéciaux d'amitié, résultant d'un acte *coupable*, constitue une véritable *déchéance*, et fait de l'homme non régénéré un objet d'*aversion* pour le regard de Dieu¹.

La perte de la grâce sanctifiante entraîna celle des autres dons *surnaturels*, ainsi que des prérogatives *préternaturelles*, ou extranaturelles, que Dieu avait généreusement annexées à cette grâce. Ces magnifiques privilèges, qui ne sont pas exigés par notre nature, mais qui en constituent l'*intégrité*, étaient surtout l'immortalité, l'exemption des maladies, et l'assujettissement des sens à l'âme, des appétits à la raison. Le péché originel a entraîné la perte de ces avantages. L'homme est devenu sujet à la mort, aux infirmités, aux maladies, à des misères de toutes sortes. L'harmonie qui existait à l'origine entre les facultés supérieures et les facultés inférieures a fait place à la lutte que chacun ressent en soi-même : l'homme s'étant criminellement soustrait à l'obéissance qu'il devait à Dieu, a vu, par un juste retour, ses passions s'insurger contre la raison, et la chair

(1) D'après l'enseignement de la théologie, ce qui nous est *transmis* par la génération, ce n'est pas le péché personnel ou actuel d'Adam, c'est-à-dire l'*acte* par lequel il a transgressé le précepte du Seigneur ; mais c'est l'*état* résultant de la rupture des relations d'amitié surnaturelle auxquelles Dieu avait *gratuitement* prédestiné Adam, et avec lui toute sa postérité. — Comme la privation de la grâce sanctifiante est pour nous la suite de l'infidélité du chef de la race humaine, et non l'effet d'un péché *personnel*, ceux qui meurent avec la seule faute originelle ne sont pas soumis aux souffrances des sens ; ils sont seulement privés de la vision béatifique, faveur insigne qui n'était due à personne, mais dont Dieu a fait l'apanage de la grâce sanctifiante. Ainsi pensent, avec bien d'autres, S. Thomas, S. Bonaventure, Innocent III. Voy. 2^e Partie, ch. IV, § 1 n^o 4.

entrer en révolte contre l'esprit. C'est ainsi que la vertu, auparavant douce et facile, est devenue pour nous l'objet d'une noble, mais laborieuse conquête.

On le voit, les maux dont nous sommes accablés ne sont pas l'œuvre de Dieu, mais celle de l'homme qui, abusant de sa liberté, n'a pas su conserver les *prérogatives* dont il avait été généreusement doué.

Toutefois la nature humaine n'a été lésée en rien de ce qui lui est *essentiel*. C'est ce que l'Église a toujours enseigné, spécialement contre les protestants et les jansénistes. Dieu *aurait pu créer* l'homme tel qu'il naît aujourd'hui, sans que nul reproche pût être adressé soit à sa justice, soit à sa bonté. En effet, un tel état répond à toutes les *exigences* de notre nature d'homme, à notre qualité d'être à la fois raisonnables et sensibles¹.

La mort du divin Rédempteur nous a *rendu le droit* à la grâce sanctifiante et à l'héritage du ciel. Cette grâce, principe de la vie surnaturelle, est offerte à l'homme, mais l'homme possède le dangereux pouvoir de rejeter cet insigne bienfait, car il conserve le libre arbitre, condition du mérite. S'il se rend coupable de cette ingratitude aussi insensée que criminelle, s'il repousse obstinément les avances de la miséricorde divine qui ne cesse de l'inviter au repentir et de lui offrir le pardon, l'homme ne pourra imputer qu'à lui-même sa perte éternelle. Si, comme il le doit, il accepte avec reconnaissance ce don acheté à un prix infini, c'est par la grâce de Dieu qu'il méritera la récompense promise : la participation au bonheur de la divinité elle-même. Cette récompense sera d'ailleurs proportionnée à ses mérites.

C. DOCTRINE DE JÉSUS-CHRIST SUR LE MONDE. En tirant du néant l'univers qui nous entoure, Dieu, infiniment sage, a dû nécessairement se proposer une *fin* digne de lui : *sa gloire* extérieure. Or, la gloire n'est autre chose qu'une claire connaissance accompagnée de louanges : *Clara cum laude notitia*. Mais comme le monde *matériel* est incapable par lui-même de procurer à Dieu cette gloire, c'est à l'homme, à la créature intelligente, au roi de la création, de la lui procurer en contemplant et en louant sa puissance, sa sagesse, sa bonté, en un mot, toutes les perfections divines

(1) Cf. Bainvel, S. J., *Nature et surnaturel*, Beauchesne, Paris 1904.

qui éclatent dans la création entière. Toutefois cette louange eût été bornée, comme l'homme lui-même, si le Fils de Dieu n'eût poussé l'amour jusqu'à se revêtir de notre propre nature et à venir habiter parmi nous. (S. Jean, ch. 1.) Grâce à Jésus, qui est à la fois Dieu et homme, la gloire rendue à la divinité est réellement *infinie* ; un seul acte d'adoration de ce Verbe fait chair glorifie le Dieu créateur, incomparablement plus que ne le pourraient faire des millions de mondes, peuplés des créatures les plus sublimes.

Tout ce que renferme la nature créée, le triple règne minéral, végétal et animal, doit, dans les desseins de la Providence, *aider l'homme* à accomplir sa glorieuse mission ici-bas, et à obtenir sa bienheureuse destinée. Les événements de chaque jour, heureux ou malheureux, publics ou privés, voulus de Dieu ou simplement permis par lui, peuvent également servir à atteindre cette fin. Grâce à la Rédemption, toutes les misères de la vie présente ont cessé d'être stériles et sans espoir : elles demeurent un châtiment, mais il ne tient qu'à l'homme d'en faire un moyen d'expiation, une source de mérites, un titre à la conquête d'une brillante couronne, d'une place plus élevée dans le ciel : *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*. (Rom. VIII, 28.) Toutes les souffrances d'ici-bas, dit l'Apôtre, n'ont *aucune proportion* avec la gloire qui en sera la récompense durant l'éternité.

II. ENSEIGNEMENT MORAL DE JÉSUS-CHRIST

Il est impossible de rien imaginer de plus parfait que la loi morale proposée par le Christ. Les impies eux-mêmes sont forcés de le reconnaître. Après Strauss, qui affirme sans hésiter que « la morale du Christ est le fondement de la civilisation humaine », et que « le Jésus historique est un type de perfection morale », Renan déclare que « l'enseignement de Jésus est le plus bel enseignement moral que l'humanité ait reçu... Chacun de nous, dit-il encore, lui doit ce qu'il y a de meilleur en lui... Le sermon de la montagne ne sera pas dépassé. » En même temps que cette loi trace, avec une netteté merveilleuse, *toutes les obligations de chaque homme* envers Dieu, envers lui-même, et envers les autres hommes, elle proscrit non seulement tout crime et toute faute, mais jusqu'au désir même du mal. Elle ne se

contente pas de confirmer la pratique de tout ce qui est commandé par la loi naturelle, elle invite à l'exercice des vertus les plus hautes et les plus parfaites, des conseils évangéliques de la chasteté, de la pauvreté et de l'obéissance volontaires : vertus sublimes, inconnues au monde et dont le nom seul devait le frapper de stupeur¹.

L'idéal de perfection proposé par Jésus-Christ, le terme offert par lui aux efforts de la volonté humaine, n'est autre que la perfection de Dieu même : « Soyez parfaits, comme votre Père céleste est parfait. » (Matth. v, 48.) En se montrant à nous sous une forme humaine, le Fils de Dieu a rendu cette perfection *plus facile à imiter* ; nous n'avons pour y arriver qu'à reproduire en nous les vertus dont Jésus-Christ nous a donné à la fois le précepte et l'exemple : *Exemplum enim dedi vobis ut quemadmodum ego feci, ita et vos faciatis.* (Jean XIII, 15.) Selon l'énergique expression de Tertullien, tout chrétien doit être un autre Christ : *Christianus alter Christus* ; il doit pouvoir dire avec saint Paul : « Ce n'est plus moi qui vis, c'est Jésus-Christ qui vit en moi. »

C'est surtout comme un *Père plein d'amour, de bonté et de miséricorde* que Dieu se révèle à nous dans la loi évangélique : rien d'étonnant dès lors qu'il exige que ses enfants excellent particulièrement en ces vertus. « Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur, de toute votre âme et de tout votre esprit ; c'est là le premier et le plus grand commandement. Voici le second qui lui est *semblable* : Vous aimerez le prochain comme vous-mêmes. Dans ces deux commandements sont renfermés la loi et les prophètes. » (Matth. xxii, 37, 41.) Sans cesse Jésus revient sur la nécessité de cette *charité* envers le prochain, c'est-à-dire envers tous les hommes sans exception. C'est là, dit-il, son commandement de prédilection ; c'est la marque à laquelle on reconnaîtra ses disciples ; un moyen infailible de lui plaire, et d'acquérir des mérites sans nombre : « Tout ce que vous ferez au moindre d'entre les miens, je le regarderai comme fait à moi-même. » Au moment où il va quitter la vie, Jésus demande à son Père que ses disciples soient tous une seule chose, comme son Père est en lui et lui en son Père. (Jean xvii, 21.) Devant

(1) V. Lacordaire, conf. sur les vertus réservées.

Dieu, en Jésus-Christ, dit saint Paul, il n'y a plus d'esclave ni d'homme libre, plus d'homme ni de femme..., mais tous sont un en Jésus-Christ.

Le Sauveur sait bien que cette morale si pure est *pénible* à la nature déchue. Aussi déclare-t-il ouvertement que celui qui veut le suivre, doit *renoncer à lui-même et porter sa croix tous les jours*. (Luc. ix, 23.)

Mais en même temps, *pour stimuler notre courage*, il assure que *son joug est doux* et son *fardeau léger* à ceux qui s'en chargent généreusement; que l'observation des commandements procure la paix de l'âme, trésor du plus grand prix : *et invenietis requiem animabus vestris*. (Math. xi, 28.) En même temps, il ne cesse de rappeler *les éternelles et infinies récompenses* que Dieu a préparées à ceux qui l'aiment. Et comme nous avons aussi besoin d'être retenus, par la pensée des châtiments, sur le bord de l'abîme où nos passions menacent de nous entraîner, Jésus, qui veut à tout prix nous sauver, parle quatorze fois, en termes effrayants, de *l'éternel enfer*, et il nous dit cette parole qui ne laisse place à aucune hésitation, à aucune excuse : « Que sert-il à l'homme de gagner l'univers entier, s'il vient à perdre son âme? » Enfin, à ces motifs déjà si puissants pour nous engager à persévérer dans la voie du bien et du bonheur, Jésus en ajoute un autre plus pur encore, plus méritoire et plus digne des grandes âmes, celui de l'amour de Dieu *pour ses perfections infinies*, amour qui engendre et ennoblit extrêmement toutes les vertus.

Au reste, dans cette lutte pénible contre le démon, le monde et surtout nos passions, nous ne sommes pas seuls et abandonnés à nos forces individuelles. C'est le propre de Jésus-Christ de donner, avec d'admirables préceptes de morale, la force de les accomplir. Il nous a préparé *des secours surnaturels, très efficaces et surabondants*, pour nous rendre victorieux dans les combats de chaque jour : la puissance de Dieu même a été mise à la disposition de notre faiblesse. Parmi les moyens d'attirer la grâce divine, la *prière et les sacrements* tiennent la première place. A la prière, moyen aussi honorable que facile, qui nous met aussi souvent que nous le voulons en communication intime avec notre « Père qui est dans les cieux », le Seigneur a attaché *une promesse infallible d'efficacité*. Quant aux sacrements,

qui sont adaptés à toutes les situations et à toutes les circonstances de la vie, *ils confèrent par eux-mêmes — ex opere operato* — la grâce à ceux qui n'y mettent pas obstacle. Quelle bonté de Dieu dans l'institution du sacrement de Pénitence, qui, moyennant un sincère repentir et un humble aveu fait sous le sceau du plus inviolable secret, remet toutes les fautes, quels qu'en soient le nombre et l'énormité! Que dire surtout de l'adorable Eucharistie, merveilleuse invention de l'amour de Celui qui, ne voulant pas nous laisser orphelins, a trouvé le moyen de retourner à son Père sans cesser d'habiter parmi nous. Sous les espèces ou apparences du pain et du vin, Jésus-Christ lui-même réside dans tous les tabernacles, tel qu'il est dans sa gloire au plus haut des cieux; là, brûlant d'amour pour les hommes ses frères, il les presse d'aller chercher auprès de lui force et consolation; sans cesse il renouvelle, d'une manière non sanglante, le sacrifice du Calvaire, s'offrant perpétuellement en victime propitiatoire à son Père pour les péchés du monde; là enfin, il pousse l'affection pour sa créature jusqu'aux dernières limites : lui si grand, il daigne s'unir, de la manière la plus réelle et la plus étroite, à tous ceux qui le reçoivent dans la sainte Communion; il les y revêt de sa force divine, et dépose jusque dans leur corps un germe d'immortalité bienheureuse.

Celui donc qui ne réalise pas la fin de sa création et de son élévation à l'ordre surnaturel, ne peut attribuer sa perte qu'à lui-même. Il est comme le pauvre qui mourrait volontairement de misère auprès d'un trésor inépuisable, où il lui serait permis de puiser à pleines mains.

III. ENSEIGNEMENT DE JÉSUS-CHRIST TOUCHANT LE CULTE

La doctrine de Jésus-Christ sur le culte répond pleinement aux idées qu'il nous a données sur Dieu et sur l'homme. Dieu, étant esprit, veut être adoré *en esprit et en vérité*; l'homme d'ailleurs étant lui-même esprit, doit à Dieu un hommage spirituel : le culte sera donc avant tout *intérieur*, ce sera l'hommage de l'intelligence et de la volonté. Mais parce que l'homme est aussi matière, et qu'il se doit à Dieu par son corps non moins que par son âme, au culte intérieur il devra ajouter le culte *extérieur*. Enfin, destiné à vivre en société et redevable à Dieu des avantages qui lui reviennent

de ses rapports avec ses semblables, l'homme est tenu d'honorer Dieu, non pas seulement comme individu, mais comme être social : il devra rendre à Dieu un culte *public*.

Dégagé de toutes les pratiques cruelles et superstitieuses des cultes païens, ainsi que des détails nombreux et pénibles imposés aux Juifs par Moïse, le culte nouveau est à la fois le plus sublime et le plus pur, le plus digne de Dieu et le plus convenable à l'homme.

Remarques générales sur l'enseignement de Jésus-Christ

Pour faire mieux comprendre encore tout ce qu'il y a de prodigieux dans l'enseignement de Jésus-Christ, quelques observations ne seront pas sans utilité.

1. *Les incrédules eux-mêmes* ne peuvent s'empêcher de reconnaître la perfection intrinsèque de la morale du Sauveur, et son *incomparable supériorité* sur tous les systèmes philosophiques ou religieux qui ont jamais paru dans le monde. Sa plénitude, sa pureté, son élévation et son efficacité n'ont cessé de frapper tous les esprits. Lisez plus loin (2^e partie, ch. V, art. III, § III,) ce que dit Jouffroy au sujet du catéchisme, qui n'est que l'abrégé des vérités évangéliques. On a découvert un fragment de J.-J. Rousseau, où il parle de l'Évangile d'une manière si élogieuse, qu'il n'y manque que la reconnaissance sincère de la divinité de Jésus-Christ ¹.

2. *Au temps où parut le Sauveur*, le polythéisme était presque universel ; les erreurs les plus grossières, les superstitions les plus ridicules ou les plus cruelles avaient depuis longtemps envahi la terre ; et, à la place des vertus exilées, régnaient tous les vices, personnifiés dans les divinités auxquelles on adressait des hommages. Rien ne faisait prévoir ou pressentir l'admirable doctrine qui allait être enseignée dans un coin de la Judée. Bien que l'Évangile soit le couronnement de la loi de Moïse, ce couronnement était *si peu attendu*, que le judaïsme tout entier s'est levé pour

(1) On trouvera ce passage dans Perreyve : *Entretiens sur l'Eglise catholique*, t. II, p. 35, en même temps que des aveux du même genre de Strauss, Renan, etc.

protester qu'il ne le reconnaissait pas; il a fait plus, il en a crucifié l'auteur ¹.

3. Et cet enseignement si étonnant en lui-même, plus étonnant encore eu égard au temps où il parut, est tombé des lèvres d'un *obscur artisan de la Galilée*, qui avait vécu jusque-là du travail de ses mains. Cette circonstance n'échappa nullement aux Juifs auxquels il s'adressait. « Comment, sans avoir fait aucune étude, cet homme-là possède-t-il ainsi les Ecritures? », se demandaient-ils avec stupéfaction (Jean VII, 15.) Une chose non moins digne de remarque, c'est qu'on ne trouve dans la parole de Jésus aucune trace des préjugés de sa nation et de son siècle. Sa parole a tous les caractères du vrai — l'universalité, l'éternité, l'immutabilité; l'Évangile restera le livre de tous les hommes et de tous les temps; le sermon sur la montagne est le code éternel destiné à régir toutes les consciences. « Le ciel et la terre passeront, a dit Jésus, mes paroles ne passeront point. » (Marc XIII, 31.)

4. La *manière d'enseigner* du Sauveur n'est pas moins surprenante. Il ne discute pas, ne disserte pas; il parle, non comme les scribes et les pharisiens, mais *d'autorité*, en maître souverain : *Tanquam potestatem habens*. On sent à sa parole que les grands mystères qu'il annonce, bien faits pour étonner le monde, sont pour lui choses *familiales*. Aussi les foules émerveillées s'écrient-elles : « Nul homme n'a jamais parlé comme cet homme. » (Jean XII, 46.) Et pourtant rien n'égale la *touchante simplicité* de cet enseignement. Le sage par excellence s'exprime d'une manière naturelle, sans efforts d'éloquence, sans exaltation, et il approprie son langage à la faiblesse de ceux qui l'écoutent. C'est d'ailleurs aux petits et aux humbles, aux âmes simples et droites qu'il se plaît à révéler les secrets divins. Presque tous ses enseignements dogmatiques, sublimes en eux-mêmes et d'une exactitude si rigoureuse dans leur brièveté, sont exprimés sous forme de *sentences* ou de *proverbes*, ce qui les rend faciles à retenir; ou bien ce sont des *paraboles* charmantes qui les gravent dans l'esprit et la mémoire; plus souvent encore ce sont d'admirables *comparaisons* empruntées aux objets qui entourent les auditeurs, aux événements du moment ou aux usages de la vie. Aussi voyait-on les multitudes s'attacher à ses

(1) P. Olivier, S. J., 30^e et 37^e conf.

pas et le suivre plusieurs jours de suite, sans souci de leur nourriture, jusque dans les lieux les plus déserts¹.

5. Jésus n'est pas moins admirable lorsqu'il se trouve aux prises *avec ses adversaires*. Que de fois les Pharisiens et les docteurs de la loi lui posent des questions captieuses, pour essayer de le mettre en contradiction avec lui-même ou avec la loi de Moïse, et pour le rendre ainsi ou ridicule ou odieux au peuple ! Toujours la réponse de Jésus, lucide et péremptoire, déjoue leurs ruses et fait tourner leurs demandes à leur confusion ; aussi à la fin ils n'osent plus l'interroger.

6. Rapprochons ce qui vient d'être dit sur *l'efficacité merveilleuse* de cette parole qui a transformé l'individu, la famille et la société, de ce qui sera exposé au chap. V. de la 2^e partie. En dépit de toutes les passions coalisées, cette doctrine a fondé dans l'humanité la vraie fraternité, la vraie égalité et la vraie liberté ; elle a adouci les mœurs, établi l'unité et l'indissolubilité du mariage, et par là même, la stabilité de la famille ; en un mot, elle a créé la civilisation moderne. Tandis que la doctrine des Socrate et des Platon est demeurée à peu près stérile, la parole de Jésus-Christ a enfanté, partout et dans tous les siècles, les plus admirables vertus, des prodiges d'abnégation et de dévouement. Aujourd'hui encore on voit la civilisation avancer ou reculer, suivant que les peuples la reçoivent ou l'abandonnent².

OBJECTION TIRÉE DES RESSEMBLANCES ENTRE LE CHRISTIANISME ET LES AUTRES RELIGIONS. — Il est une objection générale que l'on formule de nos jours avec un grand luxe d'érudition, dans des ouvrages ou dans des cours publics, qui ont pour objet *l'histoire des religions*. — On sait que, sous cette désignation, les ennemis de l'Église affectent de confondre dans un égal mépris ou une égale indifférence, la seule religion vraie et les multiples erreurs religieuses par lesquelles les hommes ont défiguré l'œuvre divine. — Cette objection est tirée des analogies que l'on constate entre le Christianisme et les fausses religions de l'antiquité. Ces ressem-

(1) Voir, dans les *Mélanges religieux* du card. Wiseman, *Les paraboles du Nouveau Testament*.

(2) P. Félix, S. J., 1^{re} conf. 1858 ; Kurth, *Les origines de la civilisation moderne*.

blances, dit-on, prouvent que la religion chrétienne n'est qu'une simple évolution des cultes antérieurs, et qu'elle a, comme eux, une origine humaine. Bien que cette objection soit sans valeur, nous croyons nécessaire de la réfuter brièvement, à cause de son actualité même et de l'impression fâcheuse qu'elle peut produire sur certaines âmes. Toutefois, on le comprend, nous devons être bref. A ceux qui voudraient plus de développements, nous conseillons la lecture de l'ouvrage de l'abbé de Broglie : *Problèmes et conclusions de l'histoire des religions*, ouvrage auquel nous faisons ici plus d'un emprunt.

REPONSE. 1. Il importe, avant tout, de remarquer que cette objection laisse debout les dix preuves que nous donnons de la divinité du Christianisme. Or, lorsqu'une vérité est solidement établie par les preuves qui lui sont propres, nulle objection ne peut être valable contre elle.

Nous sommes loin de nier qu'il y ait des points de ressemblance entre la religion de Jésus-Christ et les fausses religions : le contraire serait tout à fait étonnant et même impossible, nous le montrerons ; mais la religion chrétienne a cela de particulier qu'elle seule présente des preuves convaincantes et nombreuses de sa *divinité*. Aussi, loin de redouter la lumière, elle provoque et sollicite l'examen consciencieux ; elle ne redoute que l'ignorance ou la mauvaise foi. Les fausses religions, au contraire, sous quelque forme qu'elles se présentent, brahmanisme, bouddhisme, zoroastrisme ou mazdéisme, confucianisme, etc., ne peuvent soutenir l'examen de la raison et l'épreuve de la science. Comme le disait Augustin Thierry vers la fin de sa vie : « En fait de religion, il n'y a que le Christianisme qui compte. »

Les ressemblances alléguées importent donc fort peu, s'il demeure certain que lui seul est divin et obligatoire pour tous les hommes. Les caractères qui mettent en pleine lumière sa divinité, lui appartiennent en propre et n'ont rien *d'analogue* dans les religions païennes. Où trouverait-on, par exemple, quelque chose qui ressemble aux *prophéties* si nombreuses et si précises qui ont, durant des siècles, préparé la venue de Jésus-Christ et se sont pleinement vérifiées en lui ? Où trouverait-on ces *miracles* innombrables, éclatants, incontestables, opérés par Jésus et par ses disciples agissant en son nom ? Quelle religion présente une *doc-*

trine aussi complète et aussi parfaite sur Dieu, sur l'homme et sur leurs rapports nécessaires? Quel est le fondateur de religion dont la *vie réelle*, et non *évidemment* légendaire comme celle de Bouddha, puisse être comparée à la vie historique et absolument admirable de l'Auteur du Christianisme? Ces faits frappants, propres à la religion de Jésus-Christ, montrent à l'évidence que le doigt de Dieu est là.

2. Nous savons que Dieu n'a jamais laissé le monde sans lumière surnaturelle; que dès l'origine il y a eu une révélation. Les communications successives de Dieu avec l'humanité, dont le souvenir a dû se perpétuer à travers les siècles, même chez les peuples païens, suffisent à expliquer bien des analogies : toutes les religions ont nécessairement plus ou moins emprunté à cette source commune.

3. Loin qu'il soit difficile de rendre raison des points de ressemblance que l'on constate entre le Christianisme et les religions de l'Orient, en particulier le *bouddhisme*, on peut montrer que cette ressemblance *doit* nécessairement *exister* à un certain degré. La nature de l'homme, nous l'avons dit, est essentiellement religieuse; aussi a-t-on pu définir l'homme : un animal religieux. Or, la religion est destinée à satisfaire ce besoin instinctif de notre nature; dès lors, les différents cultes, quelle que soit leur origine, divine ou humaine, doivent offrir de profondes analogies. Expliquons notre pensée par des comparaisons. Les palais royaux que nous offrent les capitales sont pour la plupart distribués d'une manière analogue. Dans chacun d'eux on trouve une salle du trône, des salles de réceptions, des appartements privés pour le souverain, d'autres pour sa famille et pour sa suite; dans tous on rencontre des escaliers, des antichambres, des portes et des fenêtres. Peut-on en conclure que ces palais ont tous été bâtis par le même architecte et sur le même plan? Nullement. Ces ressemblances viennent de ce que ces édifices ont une même *destination* : servir de demeure au Chef de l'Etat. C'est pour une raison analogue qu'une gare de chemin de fer ressemble à une autre gare, un théâtre à un autre théâtre. Il en est de même des institutions sociales : dans tous les pays du monde, les assemblées délibérantes, les tribunaux, les armées ont certains caractères de ressemblance, parce que partout ils tendent à la même fin et répondent aux mêmes besoins.

L'application est aisée. La vraie religion est appelée, comme les fausses, à satisfaire les aspirations religieuses du cœur de l'homme. Chez les païens, ainsi que chez les chrétiens, on rencontre le besoin de l'adoration et de la prière, celui de l'expiation et des sacrifices, les terreurs de la conscience, la tendance au surnaturel, la crainte d'êtres invisibles, l'aspiration à une vie future. Destinées à répondre à ces tendances de l'âme humaine, toutes les religions doivent naturellement se ressembler en bien des points.

Supposons des hommes privés du bienfait de la révélation et de la religion divine. Qu'arrivera-t-il ? Ils chercheront naturellement ce qui leur manque, ils le créeront selon leurs lumières. Sentant le besoin d'une révélation, ils seront portés à prêter l'oreille au premier prophète venu, sans même vérifier ses titres ; poursuivis du désir d'un libérateur, ils écouteront celui qui déclare qu'il peut et veut les sauver ; avides d'émotions religieuses, ils organiseront des rites, des cérémonies, des fêtes, des chants capables de les faire naître et de les nourrir ; aspirant au surnaturel, ils s'adresseront à des êtres invisibles pour obtenir d'eux la santé et les biens de la terre. Ainsi s'explique l'apparition, dans tous les temps, de prophètes, de messies, de thaumaturges, de fondateurs de cultes, d'inventeurs de cérémonies touchantes.

Si telle est, en abrégé, la véritable histoire de la formation des religions humaines, qui ne voit que la religion divine, quoique très différente en des points essentiels, doit leur ressembler sous bien des rapports ?

Quelques détails feront mieux comprendre encore la raison de ces analogies.

Les *dogmes* enseignés par le Christianisme sont, en partie du moins, des vérités que la raison peut atteindre par ses propres forces. Si la révélation a ajouté au trésor des vérités de l'ordre naturel, elle a tout d'abord étendu et perfectionné la connaissance de ces mêmes vérités ; elle a rendu cette connaissance plus accessible à la masse des hommes, et lui a donné une netteté et une certitude qui manquent trop souvent à la raison laissée à elle-même. Est-il étonnant que là où est resté un éclair de raison, il se rencontre certains dogmes qui rappellent des points de la doctrine évangélique ? Il doit en être de même de la *morale chrétienne*, puisqu'elle n'est, au fond, que la loi *naturelle* développée, surnaturalisée, éclairée d'un jour nouveau, et augmentée d'un certain

nombre de prescriptions imposées par Dieu. Comment ne retrouverait-on pas dans les religions fausses certains préceptes moraux analogues à ceux de la vraie religion?

L'homme, qui sent en lui des appétits condamnés par la conscience, comprend aisément que pour faire triompher l'esprit, il faut combattre l'inclination aux plaisirs des sens, habituer le corps à la souffrance. Il voit aussi dans cette souffrance, un moyen d'apaiser la divinité que ses faiblesses coupables ont irritée. De là naturellement la tendance morale à la *mortification* des passions, au jeûne, aux douleurs corporelles volontairement infligées à soi-même. On doit donc retrouver dans les religions qui sont plus pures, la tendance à mener une vie austère propre à dompter les mauvais penchants naturels, et à employer dans ce but les moyens indiqués par la nature elle-même. Dès lors, pourquoi les moines bouddhistes, par exemple, n'useraient-ils point, pour devenir plus parfaits, de procédés analogues à ceux des ascètes et des religieux du catholicisme?

Quant au *culte extérieur*, qui n'est que l'expression au dehors des sentiments intimes de l'âme à l'égard de la divinité, il n'est pas étonnant qu'il présente de grandes ressemblances dans les différentes religions. Que veut l'homme par ce culte, sinon témoigner à Dieu son respect, son adoration, sa soumission, sa reconnaissance, et obtenir de lui bienfaits et pardon? Que fera-t-il, sinon recourir aux moyens que sa raison, son imagination, ses sentiments et la nature qui l'entoure, lui suggèrent et lui fournissent? Pourquoi la vraie religion n'emploierait-elle pas les mêmes procédés? Pourquoi, par exemple, la religion chrétienne aurait-elle dû s'abstenir de l'encens se consumant en fumée, du cierge qui devient flamme, du chant religieux, de la musique, des genuflexions, des prostrations, du sacrifice, en un mot, de tout ce qui est propre à exprimer la reconnaissance du souverain domaine de Dieu sur sa créature, à implorer son secours ou son pardon, à entretenir dans l'homme la ferveur des sentiments religieux? N'est-ce pas ramener ces créatures à leur vraie destination, et rétablir les droits de Dieu?

Notre conclusion est d'autant plus légitime, que Dieu, en imposant par révélation un culte extérieur, devait, dans sa sagesse et sa bonté, *le mettre en harmonie* avec les tendances et les nécessités de la nature dont il nous a doués. En tenant

compte de ce que l'homme avait trouvé par lui-même, de ce qui fait sur lui une impression plus vive et plus durable, et même, dans une certaine mesure, des habitudes religieuses consacrées par le temps, ne faisait-il pas acte de sagesse et de bonté? N'était-ce pas rendre plus facile à l'humanité l'accomplissement de ses devoirs? Lorsqu'il prescrivit à Moïse les rites, les cérémonies et les fêtes de la loi, sans obliger les Hébreux à renoncer entièrement à leurs usages religieux, Dieu agissait donc en père tendre et prévoyant. A son tour, l'Eglise catholique, chargée par son divin Fondateur de déterminer les pratiques religieuses autres que les sacrements en ce que ceux-ci ont d'essentiel, et de régler les détails du culte, n'était pas tenue de faire abstraction des usages légitimes des adeptes qui lui venaient soit du judaïsme, soit du paganisme. Héritière de l'ancienne loi, il était juste qu'elle lui empruntât une partie de ses rites et de ses cérémonies. Quant aux usages appartenant à des religions humaines, mais bons ou indifférents en eux-mêmes, pourquoi ne les aurait-elle pas conservés, sauf à les purifier et à les sanctifier, en rapportant désormais au Créateur ce qui avait servi au culte de la créature? Pourquoi aurait-elle dû supprimer toutes les fêtes païennes? Ne suffisait-il pas de les remplacer par des solennités chrétiennes, ayant avec les premières des analogies extérieures? C'était évidemment un moyen d'abolir plus aisément des usages idolâtriques ou mauvais.

REMARQUE. Cette doctrine, cette morale, ce culte d'une perfection si absolue, répondant si parfaitement à tous les postulata de la raison, et si admirablement appropriés aux aspirations du cœur humain; en un mot, cet enseignement si complet et si parfait, que rien ne faisait prévoir ni pressentir, comment, *sans l'intervention divine*, serait-il tombé tout à coup des lèvres d'un obscur artisan de la Galilée, qui avait vécu jusque-là du travail de ses mains, demeurant étranger aux disputes des écoles et des sectes qui se partageaient la Judée? Comment cet homme aurait-il été capable du labeur ardu que réclame l'éclectisme auquel on prétend attribuer l'origine du Christianisme? Lui, ouvrier et fils d'ouvrier, comme l'appelaient ses concitoyens, lui qui a passé sa jeunesse tout entière au milieu des siens et qui est mort dans un âge peu avancé, quand aurait-il parcouru tout

l'Orient pour en étudier les doctrines diverses et contradictoires; comment aurait-il pu lire dans leur langue les livres indiens, persans et chinois, dont il n'existait pas de traductions dans sa langue propre; comment aurait-il pu faire un choix si absolument parfait entre tant de doctrines opposées et pleines d'erreurs? Quant à la philosophie contemporaine, il est certain que Jésus-Christ ne l'a pas étudiée davantage. A cet égard, l'affirmation de Renan est à retenir : « Jésus-Christ, dit-il, n'eut aucune connaissance de la culture grecque, ni directement, ni indirectement... Il ne connut pas davantage la scolastique bizarre qui s'enseignait à Jérusalem. »

CONCLUSION. Nous en avons dit assez pour montrer l'inanité de cette objection, que d'aucuns se plaisent aujourd'hui à représenter comme accablante pour la vraie religion. D'ailleurs si le Christianisme ressemble nécessairement, en certains points, à d'autres religions, il diffère de chacune d'elles en des points essentiels. Sans doute il contient tout ce qui se rencontre ailleurs de bon et de saint, mais c'est sans aucun mélange d'erreurs ou d'imperfections. De plus, lui seul présente entre les divers éléments qui le constituent une harmonie parfaite ; lui seul satisfait d'une manière universelle les instincts religieux des hommes; lui seul demeure perpétuellement jeune, semblable à lui-même, et il promet de durer autant que l'humanité. Les ressemblances extérieures qui existent entre la religion divine et les œuvres humaines ne détruisent donc pas l'*originalité* de l'œuvre divine ; elles prouvent seulement avec quelle perfection cette œuvre est adaptée aux besoins légitimes de l'âme humaine. Bref, tandis que les faux cultes ne présentent *aucun caractère certain* d'une parole divine adressée à l'humanité, et qu'ils contiennent des maximes et des préceptes contraires à la vérité et à l'honnêteté, le Christianisme seul nous offre, avec un enseignement dogmatique et moral d'une élévation et d'une pureté parfaites, des preuves nombreuses et manifestes d'une œuvre véritablement *divine*.

QUELQUES MOTS SUR LE BOUDDHISME.

Dans quelques-unes des éditions précédentes, nous avons cru devoir insister sur le bouddhisme et le réfuter en particulier. Nous ne jugeons plus utile de nous attarder sur cette

question. Qu'il nous suffise de constater que les rationalistes eux-mêmes, et des plus compétents, affirment hautement que le Christianisme est de beaucoup supérieur au bouddhisme.

Dans ses conférences à Westminster, en 1879, Kuenen déclare que le Christianisme l'emporte sur le culte de Bouddha, autant que la vie est au-dessus de la mort, le ciel avec sa vision béatifique au-dessus du Nirvana, un corps vivant au-dessus d'un fantôme. M. Réville, dans un discours au Collège de France, s'exprime à peu près dans les mêmes termes. Écoutons aussi Barthélemy Saint-Hilaire, qui a, dit-il, étudié le bouddhisme durant trente ans. « Nourris dans le sein d'une philosophie et d'une religion admirables, nous cherchons peu à savoir ce qu'elles valent, et les immenses services qu'elles nous rendent. Nous en jouissons, tout en étant indifférents et même ingrats envers elles. La civilisation ne cesse de faire des prodiges parmi nous. On en profite, mais l'on ne se demande guère à quoi tiennent tant de bien-être, tant de sécurité, tant de lumières relatives, dans les races auxquelles nous appartenons, tandis qu'à côté de nous une foule d'autres peuples demeurent à demi-barbares, et ne peuvent former, depuis le commencement des temps, *ni des sociétés, ni des gouvernements tolérables*. Je crois que l'étude du bouddhisme, dans ses traits les plus généraux, nous aidera à mieux démêler cette énigme et nous en donnera le secret. On verra pourquoi une religion qui compte aujourd'hui plus d'adhérents qu'aucune autre, a si peu fait pour le bonheur de l'humanité, et l'on trouvera l'explication de son impuissance dans les *doctrines étranges et déplorables* qu'elle a professées. » Il ajoute : « Malgré des apparences parfois spécieuses, le bouddhisme n'est qu'un *long tissu de contradictions*, et on ne le calomnie pas en disant que c'est un spiritualisme *sans âme*, une vertu *sans devoir*, une morale *sans liberté*, un monde *sans Dieu*. Que pourrions-nous tirer de pareils enseignements? Et que de choses il nous faudrait oublier pour en devenir les aveugles disciples? *Que de degrés il nous faudrait descendre* dans l'échelle des peuples et de la civilisation! Le seul, mais immense service que le bouddhisme puisse nous rendre, c'est, *par son triste contraste*, de nous faire *mieux apprécier la valeur inestimable de nos croyances*, en nous montrant tout ce qu'il en coûte à l'humanité qui ne les partage point. »

Ces autorités, toutes prises parmi les incroyants, suffisent assurément à condamner le bouddhisme. Ajoutons l'appréciation autorisée de Mgr de Harlez, le savant professeur orientaliste de l'Université de Louvain. « La comparaison que l'on a voulu établir entre le Christianisme et le bouddhisme n'a rien de sérieux. Le bouddhisme possède quelques préceptes moraux assez élevés, et c'est tout. Sa métaphysique (ou dogmatique) est absurde, et ne diffère nullement du matérialisme¹. Il en est de même de ses conceptions anthropologiques et cosmogoniques. Sa morale a pour base l'idée irrationnelle de la métempsycose; elle n'ouvre à l'homme d'autre perspective qu'une vie dans les privations et la pénitence, pour aboutir au néant, ou, ce qui revient au même, à la destruction de la personnalité. Les bouddhistes lettrés modernes se défendent de l'accusation d'athéisme; ils prétendent honorer Dieu et le contempler comme la *Loi universelle*. Mais ce n'est là qu'un trompe-l'œil. Cette loi est une pure abstraction et ne sera jamais un être personnel et actif². Que l'on pose du reste le

(1) Cf. P. Dahlmann, S. J., *Die materialistischen und nihilistischen Elemente des Buddhismus*.

(2) Le fondateur du bouddhisme fut Çakya-Mouni, (le sage, l'ascète des Çakyas), plus connu sous le nom de Bouddha. Remarquons avant tout que nous ne connaissons sa vie que par des biographies postérieures de plusieurs siècles à son existence. Les bouddhistes ne sont même pas d'accord sur l'époque à laquelle vécut ce personnage. Max Müller place sa mort en l'an 477. avant Jésus-Christ, d'autres indianistes varient entre 543 et 370. Que diraient les incrédules, si de pareilles incertitudes planaient sur l'authenticité de nos Livres Saints et sur le héros de l'Évangile? — « Dans la foule des légendes et des traditions qui se rapportent à Bouddha, ce qu'on remarque, ce n'est pas le désir de conserver un *récil véritable* de sa vie, ce n'est pas une tendance d'*esprit historique*; c'est la puissance *créatrice* du sentiment religieux.. La plupart des récits sont pleins de détails légendaires, de traits invraisemblables ou même incroyables *au plus haut degré*. Pour écrire une biographie du grand docteur, on est obligé de recourir à des sources dont le *caractère non historique* saute aux yeux... Cette grande personnalité se montre entourée d'un brouillard de légendes et d'inventions, que nous ne sommes pas en mesure de dissiper. La critique scientifique est forcée de renoncer à l'examen des sources, parce que leur nature exclut toute application possible de ses procédés. » Ainsi s'exprime Minayef, dans ses *Recherches sur le bouddhisme*, traduit du russe par R. H. Assier de Pompignan, Paris 1894, p. 4. — D'après M. Sénart, tout ce qu'il est possible d'affirmer avec certitude au sujet de Bouddha, se réduit à deux points : 1° le bouddhisme a eu un fondateur; 2° celui-ci était un anachorète, un ascète, que les enseigne-

Pater en face des livres canoniques du bouddhisme, et l'on verra d'un seul coup d'œil la distance infinie qui les sépare¹. »

§ X. Dixième preuve

L'INCOMPARABLE SAINTETÉ DE JÉSUS-CHRIST

On sait l'éminente sainteté de la *doctrine* dogmatique et morale de Jésus. Sa *vie* entière n'a pas été moins admirable : c'est sa doctrine en action ; pas un précepte imposé par lui qu'il n'ait pratiqué à la lettre ; pas une vertu recommandée dont il n'ait donné en sa personne l'exemple le plus accompli. Au rebours des législateurs ordinaires, au rebours

ments du brahmanisme n'avaient pu satisfaire. — Quant aux légendes, dépourvues de toute valeur historique, dont on a embelli l'histoire de Bouddha, elles peuvent très bien avoir été créées, en partie du moins, cinq ou six siècles après sa mort, alors que l'Évangile s'était déjà répandu dans l'Inde. Ainsi s'expliqueraient sans peine les ressemblances avec les faits évangéliques. Ces légendes sont d'ailleurs loin d'être les mêmes dans toutes les écoles bouddhistes. Elles paraissent néanmoins relever d'un type traditionnel, qui n'est pas sans quelque grandeur. — En théorie, le bouddhisme rejette absolument le *miracle* ; d'après lui, tout se fait d'après les lois immuables de la nature, qui lient tous les êtres, quelles que soient leur perfection et leur élévation. Et cependant, en réalité, l'histoire de Bouddha est remplie d'une foule de faits merveilleux, qui font de lui l'être le plus étrange et le plus *surnaturel* qui fut jamais. Dans *Le miracle et ses contrefaçons*, le P. de Bonniot S. J. rapporte quelques-uns des prodiges attribués à Bouddha : il serait difficile de rêver des choses plus absurdes, plus incohérentes et plus grotesques. — Si l'on désire connaître la biographie de Bouddha, on la trouvera dans le *Manuel du Bouddhisme, d'après le catéchisme du Subhâdra Bhikshou et la Vajracchedikâ*, par Mgr de Harlez. Ce catéchisme est l'œuvre d'un docteur du bouddhisme. Son but a été de donner à ses coreligionnaires et aux Européens une connaissance *exacte* et *parfaite* de la doctrine qu'ils sont invités à pratiquer et à propager. Le savant professeur orientaliste de Louvain n'a guère fait que traduire ce livre. On pourra aussi utilement consulter son ouvrage intitulé : *La Bible dans l'Inde*, qui est une écrasante réfutation des livres de Jacolliot.

(1) V. dans le *Dict., Apolog.*, de Jaugey, les articles *bouddhisme, brahmanisme, Confucius, Zoroastre, etc.*, etc., par Mgr de Harlez ; Abbé de Broglie, *Cours d'Apologétique chrétienne*, donné à la Sorbonne en 1881 ; Problèmes et Conclusions de l'histoire des religions ; P. Jos. Dahmann S. J., dans ses ouvrages et dans ses articles des *Stimmen aus Maria-Laach*, juillet 1897, et en particulier dans *Buddha ein culturbild des Ostens, Berlin 1898*.

surtout des imposteurs, il a d'abord agi, puis prêché, *cœpit Jesus facere et docere*. (Act. I. 1.) Aussi a-t-il pu dire avec assurance de chacun des devoirs de l'homme envers Dieu, envers le prochain et envers lui-même : « Je vous ai donné l'exemple, afin que vous fassiez comme j'ai fait moi-même. » (Jean XIII, 15.)

1. Il suffit de lire l'Évangile pour être convaincu que *toutes les vertus* se sont trouvées réunies en Jésus à un *degré divin*, et dans un *si juste équilibre* que leur merveilleux ensemble a fait de sa personne le type, l'*idéal même de la perfection*. Tandis que chez les hommes, même chez les plus parfaits, l'infirmité humaine se révèle toujours par quelque endroit, et que l'idéal absolu, s'il existe dans une biographie, est un mélange de fiction et d'histoire, en Jésus et en Jésus seul, nous trouvons l'union de la *perfection idéale* et de la *réalité historique*. Cette perfection ne s'est pas démentie un moment, ni dans l'obscurité de la vie de Nazareth, ni au milieu des foules dont il dut supporter les grossièretés et l'indiscrétion, ni dans l'allégresse du festin de Cana; ni dans les angoisses de Gethsémani, ni dans l'ignominie de son supplice, ni sur le Calvaire où il expira au milieu d'inexprimables souffrances, abandonné des siens, insulté par ses ennemis triomphants, et comme délaissé de son Père. « Jamais, dit Strauss, il ne sera possible de s'élever au-dessus du Christ, ni de concevoir quelqu'un qui lui soit même égal. » « Jésus-Christ, dit Renan, ne sera jamais dépassé. »

2. Jésus avait des *ennemis* toujours attentifs à épier chacun de ses actes, à scruter chacune de ses paroles, afin de le prendre en défaut. Néanmoins sa vertu était si pure, si *incontestable*, qu'il a pu leur lancer ce défi resté sans réponse : « Qui d'entre vous me convaincra de péché? » Bien plus, au jour de sa passion, en dépit des faux témoins achetés à prix d'argent, le *juge païen* se vit contraint de proclamer jusqu'à cinq fois son innocence. D'ailleurs l'*impiété moderne* elle-même, après avoir cherché dans toute la vie et dans les paroles de Jésus-Christ matière à critique, a dû s'incliner devant lui et rendre hommage à ses vertus. Si elle refuse de ployer le genou devant *sa divinité*, elle reconnaît volontiers en lui le *Sage par excellence*.

3. Cependant si toutes les vertus ont brillé en Jésus du plus vif éclat, il n'en est point qui ressorte davantage et qui

lui ait plus attiré les cœurs, que sa ravissante bonté. Il n'est pas une page de l'Évangile qui n'en fournisse les preuves les plus touchantes. « Jésus-Christ, dit Lacordaire, a porté la puissance d'aimer jusqu'à la tendresse, et une tendresse si neuve, qu'il a fallu lui créer un nom, et qu'elle forme un genre à part dans l'analyse des sentiments humains : je veux dire l'onction évangélique. Jésus-Christ a été *tendre pour tous les hommes* : C'est lui qui a dit cette parole : Tout ce que vous ferez au plus petit d'entre mes frères, c'est à moi-même que vous l'aurez fait (Matth. xxv, 40) : parole qui a engendré la fraternité chrétienne, et qui, chaque jour encore, enfante des prodiges de dévouement. Il a été *tendre pour les pécheurs* ; il s'asseyait à leur table, et lorsque l'orgueil doctrinal lui en faisait un reproche, il répondait : « Ce ne sont pas ceux qui se portent bien qui ont besoin de médecin, mais les malades. » (Matth. ix, 12.) S'il aperçoit un publicain monté sur un arbre pour le voir, il lui dit : « Zachée, hâte-toi de descendre ; il faut qu'aujourd'hui je loge dans ta maison » (Luc xix, 5.) Si une femme pécheresse s'approche et se hasarde jusqu'à verser des parfums sur ses pieds, au grand scandale d'une nombreuse assemblée, il la rassure par cette immortelle parole : « Beaucoup de péchés lui sont remis, parce qu'elle a beaucoup aimé. » (Luc vii, 47.) Si on lui présente une femme adultère, afin d'obtenir de lui une sentence qui le compromette par sa douceur même, il répond : « Que celui d'entre vous qui est sans péché lui jette la première pierre. » (Jean viii, 7.) Il a été *tendre pour sa patrie* ingrate et parricide, et apercevant de loin ses murailles, il pleura en disant : « Jérusalem ! Jérusalem ! qui tues les prophètes et qui lapides ceux qui sont envoyés vers toi, que de fois j'ai voulu rassembler tes enfants comme la poule rassemble ses petits sous ses ailes, et tu ne l'as pas voulu ! » (Matth. xxiii, 37.) Il a été *tendre pour ses amis* jusqu'à leur laver les pieds, et à permettre à un tout jeune homme de reposer sur sa poitrine dans un des moments les plus solennels de sa vie. Même dans le supplice il a été *tendre pour ses bourreaux*, et s'adressant à son Père, il s'écria : « Seigneur, pardonnez-leur, car ils ne savent pas ce qu'ils font. » (Luc xxiii, 34.) Aucune vie d'ici-bas ne présente un tel tissu de lumière et d'amour¹. »

(1) Voir dans l'*Histoire de N.-S. J.-C.* de Mgr Dupanloup, le chapitre préliminaire.

REMARQUES SUR LA SAINTETÉ DE JÉSUS-CHRIST. — I. Le caractère de Jésus, malgré son incomparable perfection, est *naturel et vrai* ; il ne présente rien de faux, rien d'affecté, rien de contraint. Si la nature divine se trahit par l'absence de la moindre imperfection, l'humanité apparaît dans toute la vérité de ses émotions naturelles. Comme Jésus voulait enseigner à tous les hommes, ses frères, le chemin du ciel, *d'abord par ses exemples* et ensuite par ses leçons, il a daigné éprouver tous les sentiments légitimes de notre humanité, et passer par toutes nos épreuves. « Nous n'avons pas, dit S. Paul, un Pontife incapable de compatir à nos infirmités, mais il a été éprouvé, comme nous, de toutes manières, à l'exception du péché. » Comme nous, Jésus a travaillé, prié, pleuré, souffert. Comme nous, il a aimé sa mère, ses disciples, ses amis, sa patrie, les malheureux et les délaissés ; comme nous, il a éprouvé la pitié, la tristesse, le trouble, la peur, l'ennui ; comme nous et plus que nous, il a senti la douleur physique et la douleur morale. Depuis la crèche jusqu'à la croix, dans chacun de ses actes comme dans chacun de ses sentiments, il peut se donner comme *modèle* à imiter.

2. La perfection du caractère et de la vie de Jésus-Christ est d'autant plus frappante, qu'elle *fait contraste* avec tout ce qui l'entoure. A part sa sainte Mère, et quelques personnages prédestinés qui se sont inspirés de lui, Jésus n'a guère rencontré autour de sa personne qu'un peuple vil et charnel, des docteurs hypocrites, des pharisiens superbes et purement formalistes, des disciples remplis eux-mêmes de défauts grossiers. Quel contraste entre les faiblesses, les vices, les fureurs dont il était sans cesse entouré, et sa sainteté, sa délicatesse, sa mansuétude, sa patience !

3. La sainteté de Jésus-Christ a seule été une *sainteté créatrice* : malgré sa supériorité incontestable, elle est *la plus imitable* ; aussi a-t-elle engendré, dans tous les temps, une infinité de disciples. « Aucun sage, remarque Voltaire lui-même, n'a eu la moindre influence sur les mœurs de la rue qu'il habitait ; mais Jésus-Christ a influé sur le monde entier. » Ses exemples, non moins que sa parole, n'ont cessé de produire partout, depuis dix-neuf siècles, des miracles de pureté, d'obéissance, d'humilité, de zèle, de dévouement, en un mot, de sainteté. Qu'est-ce qu'un véritable *chrétien*, sinon un homme qui porte dans son âme, dans son corps, dans tout son être, la profonde empreinte de Jésus-Christ, un

homme qui s'efforce de *conformer ses pensées, ses désirs, ses paroles et ses actions* à ceux de ce divin modèle? Un *saint* n'est autre chose qu'un grand chrétien, imitant Jésus d'une manière plus complète, plus parfaite, plus héroïque. Si les saints exercent une puissante influence morale, c'est qu'ils reproduisent certains traits du type de perfection qu'ils contemplent dans le Sauveur.

4. Ce qui fait mieux comprendre ce prodige, c'est que Jésus est imité même dans ce qui *répugne le plus à la nature* : car c'est un chef *couronné d'épines* qu'il s'agit de suivre dans sa vie d'humilité, d'obéissance, d'abnégation et de sacrifice. Dans sa crèche, dans sa vie cachée et dans sa vie publique, surtout dans sa passion et dans sa mort, partout et toujours il donne l'exemple des vertus les plus contraires à nos mauvais penchants. Et cet exemple a été suivi : « Ceux qui appartiennent au Christ, dit S. Paul, crucifient leur chair avec ses vices et ses mauvais désirs. » Pour avancer dans la voie de la perfection, les vrais chrétiens ne songent qu'à triompher d'eux-mêmes, à l'imitation de Celui que S. Paul appelle *l'image du Dieu invisible* (Coloss. 1, 15) : *Vince teipsum*, telle est leur devise.

5. Si Jésus-Christ est parvenu à réformer le monde, c'est qu'il *s'est fait aimer*. Cet amour même est un *prodige*. Les grands hommes parviennent à conquérir l'admiration, à exciter l'enthousiasme; mais quel est celui d'entre les plus rares génies qui puisse dire qu'il a été aimé, aimé surtout de la postérité, durant de longs siècles? « Un seul homme, dit Lacordaire, a rendu tous les siècles tributaires envers lui d'un amour qui ne s'éteint pas; lui seul a été aimé d'un amour tendre et fort, intime et efficace, par une infinité d'âmes, et aujourd'hui encore, des millions d'hommes seraient prêts à mourir pour lui. » — Voir dans la 3^e conférence, la page éloquente où cet orateur parle de l'amour que Jésus-Christ excite dans les âmes.

Est-il un saint qui n'ait ardemment aimé Jésus-Christ? Après S. Pierre, qui lui répondait avec une tendresse attristée : « Vous savez que je vous aime », S. Paul s'écrie que rien ne peut être capable de le séparer de l'amour qu'il a voué à ce Jésus, dont il répète le nom adorable dans ses Epîtres jusqu'à deux cent quarante-trois fois. S. Augustin n'a pas de termes pour dire ce qu'il trouve de suavité à le nommer. S. Bernard affirme que tout lui est insipide sans le

nom de Jésus, que ce nom est du miel pour sa bouche, une mélodie pour son oreille, une joie pour son cœur. Ainsi ont parlé tous les héros du Christianisme. Cet amour de Jésus-Christ continue à embraser une foule de nobles cœurs, et il les provoque à une imitation d'autant plus parfaite, que leur amour est plus pur et plus ardent.

CONCLUSION. — Nous venons de reconnaître en Jésus le type accompli de la sagesse et de la sainteté. Un tel homme ne peut avoir voulu induire le monde entier en erreur. Or, Jésus s'est formellement donné comme le Messie promis depuis le commencement, et comme chargé d'une mission divine, pour établir une nouvelle alliance entre Dieu et les hommes. De plus, ce même Jésus, nous allons le voir, s'est affirmé Dieu de la manière la plus expresse. Si elles n'étaient fondées en vérité, de telles prétentions supposeraient un fou ou un abominable imposteur, et il serait absurde de l'estimer, si on ne l'adore pas. Lui vouer le mépris le plus profond, ou tomber à ses pieds pour confesser sa mission et sa divinité, c'est la seule alternative pour un homme raisonnable. En fait, personne n'est indifférent au nom de Notre-Seigneur; on l'adore ou on le hait; autour de lui l'humanité civilisée se partage en deux camps bien tranchés. Aucun héros de l'histoire n'a si longtemps, ni si constamment exercé un tel empire sur les âmes, et c'est là une preuve morale que Jésus-Christ est plus qu'un homme¹.

(1) « Jésus-Christ est le grand nom de l'histoire. Il en est d'autres pour lesquels on meurt; il est le seul qu'on adore à travers tous les peuples, toutes les races, tous les temps. Celui qui le porte est connu de la terre entière... Les plus grands génies du passé seraient oubliés, si des monuments, — palais, obélisques ou tombeaux — si des témoignages écrits, — papyrus ou parchemins, briques, stèles ou médailles — ne nous en avaient gardé quelque souvenir. Jésus se survit dans la conscience de ses fidèles: voilà son témoignage, son monument indestructible. L'Église, fondée par lui, remplit de son nom les temps et l'espace. » P. Didon, *Jésus-Christ*, p. 11.

Divinité de Jésus-Christ

OBSERVATIONS. — 1. La question de la divinité de la *personne* de Jésus-Christ est toute différente de celle de la divinité de sa *mission*. Moïse a aussi été *envoyé de Dieu* ; lui aussi a été chargé d'établir une religion plus parfaite que la précédente ; néanmoins aucun juif ne s'est avisé de le regarder comme Dieu. Jésus-Christ au contraire est *adoré comme Dieu* par tous ceux qui, depuis plus de dix-neuf siècles, s'honorent de porter son nom et de suivre sa doctrine. Ce fait est indubitable ; mais Jésus-Christ mérite-t-il ces adorations, *est-il véritablement Dieu ?*

Nous ne pouvons traiter longuement cette question qui n'est pas essentielle à l'objet de ce livre ; toutefois il ne nous est pas possible de la passer entièrement sous silence. Après nous être occupé jusqu'à présent de Notre-Seigneur, après avoir exposé les prophéties qui l'ont annoncé et celles qu'il a faites lui-même ; après avoir raconté sa vie, ses vertus, ses miracles, sa résurrection, son action puissante sur l'humanité, nous ne pouvons nous dispenser de parler de sa divinité, car c'est elle qui couronne et explique sa vie et son œuvre ; c'est elle qui excite surtout et justifie notre confiance en sa puissance, en sa bonté et en sa miséricorde infinies.

2. Du moment qu'il est reconnu que Jésus s'est proclamé et démontré le Messie attendu du monde, envoyé de Dieu et en rapport étroit avec lui, il est incontestable que les vérités qu'il a révélées sont divines, et que l'Évangile est une Révélation non moins digne de créance et de respect que celle de Moïse. Il importe relativement peu qu'une ambassade soit confiée par un prince à son propre fils ou à l'un de ses sujets, pourvu que celui-ci soit dûment accrédité. Alors même que nous ne prouverions pas que Jésus est Dieu, le Fils unique engendré du Père, les *obligations* qui résultent de son enseignement n'en subsisteraient pas moins : l'humilité, la chasteté, la mortification, la charité s'imposeraient à nous sans conteste ; le mariage resterait un et indissoluble ; les consciences ne dépendraient point

des pouvoirs civils; une éternité de bonheur attendrait les bons dans le ciel, et une éternité de souffrance, les méchants dans l'enfer.

Cependant s'il est une vérité certaine, attestée par des textes nombreux et parfaitement clairs, tirés des quatre Evangiles, c'est que *Jésus s'est affirmé Dieu*. Sans la moindre équivoque possible et dans une foule de circonstances, il a déclaré qu'il était Dieu, le Fils de Dieu, égal en tout à son Père qui l'a envoyé, aussi bien que le Messie promis. Prouvons-le rapidement.

I. Voici d'abord un argument fort simple, mais péremptoire. *La simple lecture* de l'Evangile produit dans l'esprit de tout homme sincère la conviction profonde que Jésus s'est proclamé Dieu, en tout semblable à son Père. Cette conviction n'est pas seulement l'effet d'un texte isolé, mais de *l'ensemble des Evangiles*. S. Jean a même écrit le sien dans le but spécial de mettre en lumière la *divinité du Christ* : S. Jérôme, Tertullien, etc., l'attestent, et les rationalistes lui en font un reproche. D'ailleurs le début et la conclusion de l'ouvrage le montrent suffisamment. Ecoutons ce début : « Au commencement était le Verbe, et le Verbe était en Dieu, et le Verbe était Dieu. De toute éternité, il était en Dieu. Par lui tout a été créé, et rien de ce qui a été fait ne l'a été sans lui. En lui-même était la Vie, et la Vie a été la lumière des hommes... Et le Verbe s'est fait chair et il a habité parmi nous. » La fin n'est pas moins explicite : « Ceux-ci (les miracles de Jésus-Christ) ont été écrits afin que vous croyiez que Jésus est le Christ, Fils de Dieu. » (Jean xx, 31.) Cette conviction même des Evangélistes prouve que Jésus a réellement affirmé sa divinité.

II. Il est certain que la première génération chrétienne croyait Jésus-Christ Dieu au même sens que nous. Ce qui le prouve, c'est que, avant même *l'apparition des Evangiles*, S. Paul, qui avait conféré avec les apôtres sur l'enseignement du divin Maître (Gal. I, 18; II, 2), prêchait déjà clairement la *divinité* du Rédempteur¹. Ecoutons quelques-unes

(1) Les épîtres de S. Paul sont, dans l'ensemble, les plus anciens documents écrits du Christianisme. Duchesne les place toutes entre 53 et 62.

de ses paroles. Il dit de Jésus aux Colossiens (I, 15, 17) : « En lui toutes choses ont été créées dans le ciel et sur la terre... Tout a été créé par lui et pour lui, il est avant tous, et toutes choses subsistent en lui. » Aux Romains (VIII, 32) il écrit que Jésus est « le propre Fils de Dieu », et non pas seulement son fils au même titre que les justes ; et plus loin (IX, 5) il dit : « Le Christ est issu d'Israël selon la chair, lui qui est au-dessus de tout, Dieu béni à jamais. » Aux Philippiens : (II, 5 à 7.) « Ayez en vous les sentiments de Jésus-Christ, qui, existant à la manière de Dieu, n'a point cru que ce fût une usurpation de se faire égal à Dieu ; mais il s'est humilié lui-même, s'étant fait obéissant jusqu'à la mort, et à la mort de la croix. » Cette doctrine, répétée en termes analogues aux Galates et aux Corinthiens, n'est pas personnelle à S. Paul. En effet, en écrivant aux Romains, qu'il n'avait pas encore évangélisés lui-même, il leur parle de la divinité du Christ comme d'une croyance établie parmi eux et indiscutée (VIII, 32). « Lui qui n'a pas épargné même son propre Fils, mais qui l'a livré pour nous tous, comment ne nous aurait-il pas donné toutes choses avec lui ? » Tel a donc dû être l'enseignement oral des Apôtres et de Jésus-Christ lui-même.

III. Parcourons maintenant les divers Evangiles, et parmi tant de textes, citons-en assez pour mettre en évidence l'affirmation par Jésus de sa divinité.

a. Voici d'abord une parabole rapportée par chacun des trois Evangélistes synoptiques. Elle trace un tableau raccourci de l'histoire des relations d'Israël, la vigne aimée, avec son Dieu. On y voit clairement que Jésus se donne, non comme un fils de Dieu au même titre que les autres

(*Histoire ancienne de l'Eglise*, p. 134.) Selon Harnack, S. Paul, converti l'année qui suivit la mort de Jésus, les a écrites entre l'an 48 et l'an 64. La doctrine si explicite de l'apôtre des Gentils sur la *divinité* de Jésus-Christ, sur la *rédemption*, sur l'*institution de l'Eglise et des sacrements*, était par conséquent répandue dans l'Eglise, avant même que les Evangélistes synoptiques eussent commencé à raconter la vie et les enseignements de leur Maître. En lisant les Evangiles de S. Matthieu, de S. Marc et de S. Luc, les fidèles savaient donc parfaitement qu'on leur parlait du Dieu fait homme mort pour le salut du monde et fondateur de l'Eglise. Cf. J. Fontaine, *Le système exégétique de M. Loisy et les épîtres de S. Paul*, Bruxelles, Schepens, 1904 ; Lesêtre, *La Sainte Eglise au siècle des Apôtres*.

hommes, mais comme le Fils unique du Père et l'héritier de tous ses biens. (Matth. xxi, 33; Marc xii, 1; Luc xx, 9.) Le maître de la vigne envoie successivement tous ses serviteurs au temps de la vendange, pour exiger le produit de sa propriété. Ils sont battus, ou tués, ou reçus à coups de pierres. Il avait encore un fils; il était l'unique, le bien-aimé; il l'envoie vers les vigneron, en disant : Ils auront du moins du respect pour mon fils. Mais les vigneron disent entre eux : voici l'héritier; venez, tuons-le et l'héritage sera à nous. Et l'ayant pris, ils le jetèrent hors de la vigne et le tuèrent. La suite de la parabole expose le châtiment des meurtriers. Les princes des prêtres et les pharisiens comprirent que c'était d'eux que Jésus parlait. (S. Matth. xxi, 45.)

Dans cette parabole, le fils est l'unique du maître du vignoble; sa naissance l'exalte au-dessus de tous les serviteurs. Jésus est donc le fils unique du Père. Les prophètes envoyés successivement à Israël pour faire valoir les droits de Dieu, ont été les serviteurs du Père; ils sont aussi les siens. Les droits assignés par la parabole au fils unique et bien-aimé, c'est l'héritage total et exclusif des fonds paternels, héritage qui lui revient par sa naissance : parce qu'il est fils, Jésus a les mêmes droits que Dieu son Père.

L'exaltation de Jésus-Christ au-dessus de tous les prophètes et des grands serviteurs de l'Ancien Testament; droits uniques de ce fils, aussi étendus, aussi pleins que ceux de Dieu lui-même; abaissement volontaire au rôle de serviteur : voilà trois caractères de la filiation divine du Sauveur. Ils se dégagent de cette parabole, sans qu'il soit besoin d'en tourmenter et d'en solliciter le texte.

b. Jésus-Christ *s'attribue* ce que les hommes ont toujours, et avec raison, considéré *comme appartenant à Dieu seul*. « Je suis la voie, la vérité et la vie. (Jean xiv, 6.) C'est moi qui suis la lumière du monde; celui qui me suit ne marche point dans les ténèbres, mais il aura la lumière de la vie. (vii, 12.) Je suis le pain vivant, qui suis descendu du ciel. (vi, 51.) Qui mange ma chair et boit mon sang, a la vie éternelle, et moi je le ressusciterai au dernier jour. (vi, 55.) C'est moi qui suis la résurrection et la vie; celui qui croit en moi, quand même il serait mort, vivra. (xi,

25, 26.)¹ Toutes les tribus de la terre verront le Fils de l'homme venant dans les nuées du ciel, avec une grande puissance et une grande majesté. Et il enverra ses anges... (Matth. xxiv, 31.) Le Fils de l'homme enverra ses anges, et il rassemblera ses élus. (Marc xiii, 27.) Le Fils de l'homme enverra ses anges, et ils enlèveront de son royaume tous les scandales et ceux qui commettent l'iniquité. (Matth. xiii, 41.) Beaucoup me diront en ce jour-là : Seigneur, Seigneur, n'est-ce pas en votre nom que nous avons prophétisé, chassé les démons, fait beaucoup de miracles? Et alors je leur dirai hautement : je ne vous ai jamais connus ; retirez-vous de moi. vous qui opérez l'iniquité. (Matth. vii, 22, 23.) Comme le Père réveille les morts et les rend à la vie, ainsi le Fils vivifie ceux qu'il veut. (Jean v, 21.) Là où deux ou trois sont réunis en mon nom, je suis au milieu d'eux. (Matth. xviii, 20.) Tout ce que vous demanderez à mon Père en mon nom, il vous le donnera. Tout ce que vous demanderez à mon Père en mon nom, je le ferai. (Jean, xv, 16; xiv, 13.) Quiconque aura quitté ou maison, ou frères, ou sœurs... à cause de mon nom, recevra le centuple, et aura pour héritage la vie éternelle. (Matth. xix, 29.) Tout ce que le Père fait, le Fils le fait pareillement. (Jean, v, 19.) Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole, et mon Père l'aimera, et nous viendrons à lui, et nous ferons en lui notre demeure. (xiv, 23.) Tout ce qui est à mon Père est à moi. (xvi, 15.) »

Le Sauveur n'atteste pas moins clairement sa divinité quand il remet les péchés (Luc, v, 20-25). Ce pouvoir qu'il s'attribue est tellement au-dessus de l'homme, que les maîtres d'Israël en sont scandalisés : Quel est cet homme qui profère des blasphèmes? Qui peut pardonner les péchés, sinon Dieu seul?... Il l'atteste encore, quand il déclare qu'il enverra le Saint-Esprit, comme le Père l'a envoyé lui-même (Jean xiv, 26; xv, 26); quand il annonce qu'il viendra, à la fin du monde, juger les vivants et les morts, et rendre à chacun selon ses œuvres. (Matth. xxv, 31-46.)

(1) Cf. *L'authenticité du quatrième Evangile et la thèse de l'abbé Loisy*, par A. Nouvelle, Bloud, Paris 1905; Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise*, 2^e éd. 1906, Fontemoing Paris, p. 133 et suiv.; *Revue Apol. belge*, 16 oct. 1905, conf. du P. Kuhn : *Divinité de Jésus prouvée par les trois synoptiques*.

Si l'on veut bien apprécier la force probante de chacune de ces déclarations formelles et multipliées du Sauveur, qu'on les suppose un instant sorties de la bouche *d'un simple mortel!*

c. Mais ce n'est pas tout; il est d'autres affirmations non moins décisives, par lesquelles il revendique pour lui-même *toutes les perfections divines.*

Jésus s'est dit *éternel* : « Avant qu'Abraham fût, moi je suis. » Remarquons l'analogie entre cette expression et celle qu'emploie David en parlant de Dieu : « Avant que les montagnes fussent faites, tu es ». (Ps. LXXXIX, 2); elle rappelle aussi la sublime définition que Dieu donne de lui-même : « Je suis Celui qui suis. » « C'est à vous maintenant, ô mon Père, de faire resplendir au dehors la gloire que j'ai en vous-même, cette gloire que je possédais en vous avant l'existence de l'univers. » (Jean, xvii, 5.) Il montre qu'il *connait tout*, même les replis les plus secrets du cœur humain. (Matth. ix, 4.) Il est *tout-puissant*, car c'est par sa propre force qu'il reviendra à la vie. (Jean x, 18.) Les miracles qu'il opère et qui supposent la puissance divine, il les fait *en son nom et par sa propre vertu.* Tandis que les autres thaumaturges opèrent des miracles au nom de Dieu, en vertu d'une puissance déléguée, c'est en maître souverain que Jésus commande à la nature, aux hommes, aux anges et aux démons. « Jeune homme, je te le dis, lève-toi. » — « Je le veux, sois purifié. » — « Lazare, sors du tombeau, etc. » Non seulement il exerce à son gré cette puissance qui lui appartient en propre, mais *il la délègue à qui il lui plaît*; il promet aux apôtres qu'ils feront, en son nom, des miracles plus éclatants que les siens.

d. Jésus va plus loin encore : il affirme nettement son *identité de nature avec son Père*, en même temps que la distinction des personnes, et il réclame le culte et les honneurs dus à Dieu seul : « Mon Père et moi, nous ne sommes qu'un. » (Jean x, 30.) « Vous croyez en Dieu, dit-il à ses apôtres, croyez aussi en moi. » (xiv, 1.) « Dieu a tant aimé le monde, qu'il a donné pour lui son Fils unique, afin que quiconque croit en lui ne périsse pas, mais ait la vie éternelle. » (iii, 16.) Celui qui croit en lui n'est pas condamné; mais celui qui n'y croit pas est condamné, parce qu'il ne croit pas au nom du Fils unique de Dieu. (xiv, 8-10.) Il

veut qu'on le prie comme on prie le Père. (xiv, 13; xvi, 23, 24.) Tandis qu'il proclame le précepte divin : « Vous adorerez le Seigneur votre Dieu, et vous ne servirez que lui seul », il se laisse adorer par l'aveugle-né, par le lépreux, par le chef de Synagogue, par le possédé de Gérasa, par les saintes femmes, par ses disciples. (ix, 35; Matth. xxviii, 9-17, etc.); il déclare que tous les hommes doivent honorer le Fils, comme ils honorent le Père. (Jean v, 23.) Il exige de ses disciples des sacrifices qu'on ne fait qu'à Dieu : « Qui aime son père et sa mère plus que moi n'est pas digne de moi. » (Matth. 10, 37.) C'est en son nom que le baptême sera conféré, et il place ce nom au même rang que celui du Père et du Saint-Esprit. (Matth. xxviii, 19.) « Ne vous appelez pas maîtres; il n'y a qu'un Maître : le Christ. » (Matth. vii, 22.) Lorsque Thomas, enfin convaincu de la résurrection de son Maître, lui dit : « Vous êtes mon Seigneur et mon Dieu », Jésus ne repousse pas cette parole comme un blasphème, mais il applaudit hautement à la foi du disciple, et il bénit ceux qui, dans la suite des âges, imiteront cet exemple. (Jean xx. 28)¹.

IV. Mentionnons quelques *occasions solennelles*, où, en présence soit de ses disciples, soit de ses ennemis, soit même de ses juges et du grand conseil de la nation, *Jésus a proclamé hautement sa divinité*².

(1) Ce n'est pas seulement dans l'Évangile de S. Jean et dans les épîtres de S. Paul, que la divinité de J.-C. est hautement proclamée. « Dans les *Évangiles synoptiques*, dit Mgr Mignot, Jésus est le centre de sa religion, il ramène tout à lui, il est l'objet du culte qu'il fonde. Tout doit converger vers lui, pensées, désirs, affections, ce qui, de la part d'un homme, serait le comble de l'orgueil, de l'égoïsme, de la folie, de la plus monstrueuse tyrannie. Jamais personne n'a parlé en son propre nom de Dieu et des choses de Dieu : Moïse, Isaïe et les grands génies d'Israël s'abritaient sous l'autorité de Dieu : « Voici les paroles de Jahvé... Voici ce que dit le Seigneur »; ils n'ont pas d'autre formule. Jésus, au contraire, le plus humble, le plus sincère, le plus désintéressé des hommes, légifère comme Dieu, pardonne comme Dieu, juge, absout, condamne comme Dieu; il promet le Saint-Esprit, parce que le Saint-Esprit est quelque chose de lui, et qu'il peut en disposer; il donne la vie éternelle à qui il veut et la mérite; il ira s'asseoir sur le trône de son Père, sans pour cela quitter les siens sur la terre. Que veut-on de plus, à moins de réciter le symbole de Nicée ou celui de S. Athanase? » *Critique et tradition*, Correspondant, Janvier 1904, p. 28.

(2) Nous ne l'ignorons pas, il est des exégètes parmi les catholiques,

Il interrogeait un jour *ses disciples* sur sa personne : « Qui dites-vous que je suis ? » S. Pierre répondit : « Vous êtes le Christ, le Fils du Dieu vivant. » Loin de blâmer cette profession de foi claire et précise, Jésus loue son disciple ; il déclare que c'est son Père céleste qui lui a inspiré ces paroles, vu que lui seul pouvait faire connaître ce mystère de la génération éternelle (Matth. xvi, 13-18), et il le récompense par la promesse de faire de lui la pierre fondamentale et le chef de son Eglise.

Une autre fois, Jésus se trouvait au milieu du *peuple*. « Jusques à quand, lui crie-t-on, tiendrez-vous notre âme en suspens ? Si vous êtes le Christ, dites-le nous clairement. » Jésus répond : « Je vous ai parlé et vous ne me croyez pas ; les œuvres que je fais au nom de mon Père, rendent témoignage de ce que je suis... *Mon Père et moi nous ne sommes qu'un.* » En entendant ces paroles, les Juifs ramassent des pierres pour lapider Celui qu'ils regardent comme un *blasphémateur*... Jésus ne s'émeut pas ; loin de se rétracter, il leur dit : « Je vous ai montré beaucoup d'œuvres de mon Père ; pour laquelle de ces œuvres me lapidez-vous ? » — « Pour aucune de vos bonnes œuvres, lui fut-il répondu, mais à cause du blasphème, et parce qu'étant homme, *vous vous faites Dieu.* » (Jean x.)

•Levoici devant le *Sanhédrin*, tribunal suprême et religieux de sa nation. Le grand-prêtre précise la question dans les termes les moins équivoques : « Au nom du Dieu vivant, dit-il à l'accusé, je vous adjure de nous dire si vous êtes le Christ, Fils de Dieu. » — « Je le suis, » répond tranquillement Jésus. Et pour confirmer cette affirmation catégorique, il ajoute : « Et vous verrez un jour le Fils de l'homme assis à la droite de la majesté de Dieu, et venant sur les nuées du

qui hésitent à voir dans les textes où Jésus-Christ s'appelle « Le Fils de Dieu, » l'attestation de *sa divinité*. Néanmoins la vérité est que cette expression ne fut jamais chez les Juifs simplement synonyme de *Messie*. A l'époque où Jésus vivait, le Messie était attendu en Israël, mais il était attendu soit comme *fils de David*, soit comme *fils de l'homme*, nullement comme *fils de Dieu*. En tout cas, il n'y a pas de doute possible sur la signification de cette dernière appellation, lorsque, par exemple, le Sauveur ajoute que son Père et lui ne font qu'un, ou qu'il viendra juger les hommes, ou bien encore lorsqu'on le traite de blasphémateur ou qu'on le déclare digne de mort, parce qu'il s'est attribué cette qualité de Fils de Dieu.

ciel. » En entendant ces paroles, le grand prêtre déchire ses vêtements. « Qu'avons-nous encore besoin de témoins, s'écrie-t-il, vous venez d'entendre le *blasphème*; qu'en pensez-vous? » Et tous de répondre : « Il est digne de mort. »

De ce tribunal, Jésus est conduit chez le *gouverneur romain*. Comme celui-ci, convaincu de l'inanité des crimes dont on le chargeait, allait le renvoyer absous, « Nous avons une loi, dirent les princes du peuple en insistant, et selon cette loi, il doit mourir, parce qu'il s'est fait le Fils de Dieu. » (Matth. xxvi; Marc xiv; Jean xix.) « Les Juifs cherchaient à le tuer, dit S. Jean, parce que non seulement il détruisait le sabbat, mais parce qu'il affirmait que Dieu était son Père, et qu'il se faisait son égal. » (ch. v, 18).

Sur le *Calvaire* aussi, on entend retentir cette insulte significative : « Descends de la croix, si tu es le Fils de Dieu! » Puis ceux que le spectacle de cette mort divine a convertis se frappent la poitrine en disant : « Celui-là était vraiment le Fils de Dieu. » (Matth. xxvii.) On le voit donc, la Synagogue déclare nettement que si elle a mis à mort Jésus de Nazareth, c'est qu'il avait usurpé sacrilègement la majesté divine. Elle le regarde comme un faux *Messie*, précisément parce qu'au lieu de restaurer la gloire nationale et de rétablir le trône de David, il a été assez impie pour se prétendre « Fils de Dieu, semblable à son Père. » C'est donc bien pour avoir affirmé sa divinité, que Jésus-Christ a été condamné et qu'il est mort. Prétendre qu'il n'avait pas conscience de son rôle et de sa divinité, c'est ne vouloir point lire l'Évangile¹.

V. Jésus n'a pas seulement proclamé sa divinité : à l'appui de son affirmation, il a invoqué le témoignage de *ses œuvres* : et c'est *par ses miracles*, signe infailible de vérité, qu'il a obtenu la foi en sa parole. Quand, par exemple, les scribes et les pharisiens se scandalisent de ce qu'il remet les

(1) Chacun peut se tromper sur l'étendue de ses propres facultés, personne devant l'énormité de ce problème : Suis-je Dieu ou ne le suis-je pas? Le Christ, revendiquant la nature divine, aurait atteint la dernière période de l'hallucination. Et c'est la même personne qui s'élève au-dessus des plus sages et des meilleurs, par tout son caractère et toute sa doctrine, dans sa vie ou dans sa mort! P. Kuhn, O. P., *Revue apol. belge*, oct. 1905, p. 442.

péchés, l'accusant de *blasphème sacrilège*, il se contente de leur répondre : « Pour que vous sachiez que le Fils de l'homme a le pouvoir de remettre les péchés, je dis à cet infirme paralytique : Lève-toi, prends ton grabat, et marche. » (Luc v.) « Ne croyez-vous pas, dit-il ailleurs, que je suis en mon Père, et que mon Père est en moi? Croyez-le donc au moins à cause des œuvres que je fais. » (Jean xiv. 11.) « Les œuvres que je fais au nom de mon Père rendent témoignage de moi. » (x. 25.) « Si je ne fais pas les œuvres de mon Père, ne me croyez point; mais si je les fais, croyez du moins à ces œuvres que j'accomplis. Reconnaissez alors et croyez que le Père est en moi, et que moi, je suis dans le Père. » (x. 37. 38)¹.

REMARQUE. Jésus-Christ est à la fois Dieu parfait et homme parfait. En sa personne unique, il réunit deux natures complètes : la nature divine du Verbe, égal au Père et à l'Esprit-Saint, et la nature de l'homme né de la Vierge Marie. Cette nature humaine se composait d'un corps et d'une âme, très parfaits, mais cependant finis, comme tout ce qui est créé. Mais cette nature humaine, parce qu'elle était unie hypostatiquement au Verbe, et appartenait à la personne d'un Dieu, devenait elle-même adorable. Voilà pourquoi nous devons tout adorer dans l'Homme-Dieu, sa nature humaine comme sa nature divine, son corps comme son âme. Voilà pourquoi toutes les actions et les souffrances de cet Homme-Dieu avaient une valeur infinie et divine². Voilà pourquoi, enfin, la Vierge Marie, bien que

(1) La Dogmatique spéciale fournit d'autres preuves, également concluantes, de la divinité de Jésus-Christ. Elles sont tirées soit des *prophètes* annonçant que le Messie serait Dieu (Is. xxxv; xxv; ix; xxii; xl; Bar. iii; Ps. xlv; cix, etc.) soit de la doctrine formelle de S. Paul et de S. Pierre (Phil. ii; I Cor. viii; II Cor. viii; Rom. viii; ix; Hébr. i; Coloss. i, ii; Act. iii, etc); soit des traditions apostoliques; soit de l'histoire ecclésiastique, de la condamnation des hérésies, etc.

(2) Il est donc vrai de dire à la fois de Jésus-Christ : il est éternel, il est né, il est mort. Ces propositions ne s'excluent pas, parce qu'elles portent sur les qualités de ses *deux natures différentes*; si Jésus-Christ est éternel en tant que Dieu, il est mortel en tant qu'homme. C'est aussi parce que la même personne est en même temps Dieu et homme, que Jésus, quoique Fils de Dieu, a pu s'appeler Fils de l'homme, déclarer que son Père est plus grand que lui, qu'il y avait des choses que son Père seul savait, que son Père l'avait délaissé, etc.

simple créature, est appelée à juste titre *la mère de Dieu*. Evidemment cette Vierge bénie et immaculée n'a pas donné naissance à la nature divine, mais elle a donné le jour à un fils *qui est Dieu*. De même la dignité royale n'est pas produite par la mère d'un souverain. Pourtant la femme dont le fils est roi est appelée mère du roi. Et de même qu'une femme, mère du roi, a droit, dans le royaume, à des honneurs spéciaux, Marie, Mère de Dieu, a droit dans le monde à un culte exceptionnel. Ce culte n'est pas l'adoration : adorer une créature serait un sacrilège. On l'appelle *l'hyperdulie*, c'est-à-dire un service, une vénération prééminente. Et la vénérer ne suffit pas ; il faut aimer Marie, l'aimer pour sa bonté et son amabilité, l'aimer parce qu'elle a accepté de coopérer, avec son Fils, à la rédemption du monde, l'aimer enfin parce que son Fils mourant nous l'a léguée pour mère, et pour protectrice toute-puissante par intercession.

Jésus-Christ n'est donc pas seulement l'envoyé de Dieu, mais il est Dieu, il est *notre Dieu*. Soyons-en heureux et fiers, et gardons notre âme pleine de la plus douce espérance en son infinie bonté !



Résumé des dix preuves et conclusion de la première partie

LA RELIGION CHRÉTIENNE EST DIVINE

Nous avons exposé quelques-unes des preuves fondamentales de la religion chrétienne. La plupart de ces preuves, même si on les prend isolément, doivent déterminer l'adhésion de tout esprit droit et sincère. Pour établir n'importe quelle vérité, il ne faut, en effet, *qu'un bon argument*; devant cet argument, toutes les objections sont nécessairement sans valeur réelle; elles ne peuvent être que spécieuses. Or, voici, en faveur de la divinité de la religion chrétienne, un grand nombre de preuves puisées à des sources très diverses, et dont chacune a par elle-même une grande force probante. Que sera-ce donc, si on les envisage comme on le doit, *dans leur magnifique ensemble!*

Comment pourrait-on *raisonnablement* douter de la divinité d'une religion en faveur de laquelle on peut faire valoir à la fois : l'attente universelle des siècles antérieurs à l'ère chrétienne; l'histoire entière du peuple juif; l'accomplissement des promesses, des prophéties et des figures de l'ancienne loi; l'autorité et le grand nombre des miracles opérés par Jésus-Christ, son fondateur; la réalisation des prophéties faites par lui; l'éminence de sa doctrine; la sainteté incomparable de sa vie; sa résurrection absolument incontestable; les miracles éclatants opérés par ses apôtres et ses disciples, auxquels il avait promis la puissance de les faire; l'établissement, la propagation et la conservation, humainement inexplicables, de la religion qu'il a fondée; la conversion de l'univers à cette religion qui contrariait toutes les idées régnantes et toutes les passions du cœur humain; la transformation des sociétés, des lois, des mœurs; le témoignage toujours subsistant d'innombrables martyrs; l'assentiment des plus grands génies qu'ait produits la terre; l'adoration et l'amour des plus nobles cœurs; les fruits de vie éclos dans les âmes sous le souffle de

l'Évangile; des prodiges sans nombre d'humilité, de charité, de pureté, d'abnégation, que le monde n'avait jamais soupçonnés; la défaite successive de tous les hommes et de tous les systèmes adverses; la recrudescence de la foi et de la piété au milieu de toutes les attaques et de toutes les négations; le Christianisme toujours plus vivace au lendemain des assauts et des persécutions; un retour inespéré des esprits vers lui, chaque fois que sa cause a pu sembler perdue?

Tout cet ensemble de caractères ne constitue-t-il pas pour notre foi une démonstration éclatante, et ne justifie-t-il pas surabondamment la croyance des générations sans nombre qui ont pris la croix pour étendard? Si des arguments si solides et si nombreux n'établissaient en réalité qu'une colossale erreur, précipitant depuis des siècles, la partie la plus civilisée et les plus nobles esprits de l'humanité aux pieds d'un infâme imposteur, que faudrait-il penser de la sagesse et de la bonté de Dieu? Oui, Dieu est sage et bon, et c'est pour cela qu'il nous a préparé ces preuves multiples et convaincantes : il veut de nous un assentiment à sa révélation, non pas aveugle et imprudent, mais *éminemment raisonnable et digne de lui*.

LA RELIGION CHRÉTIENNE EST OBLIGATOIRE POUR TOUS LES HOMMES

a. Les *mêmes faits* qui établissent que Dieu, infiniment grand et infiniment bon, notre Créateur et notre Maître suprême, s'est mis, par son Fils incarné, en rapport direct et immédiat avec l'homme, nous forcent à reconnaître la *stricte obligation* où nous sommes d'entrer dans cet ordre de grâce et de gloire. En nous faisant ses enfants par adoption et les héritiers du ciel, Dieu a fait un grand acte *d'amour*, mais il a posé en même temps un acte *d'autorité*. En donnant, le *Souverain Maître* veut que nous acceptions, et il n'entend pas qu'on dédaigne et qu'on refuse les dons de sa bonté : sa majesté infinie ne peut renoncer à la gloire qu'elle a le droit imprescriptible d'attendre de sa créature de prédilection.

b. D'ailleurs notre régénération surnaturelle a *coûté trop cher au Fils de Dieu*, notre Seigneur, pour que la religion

qui nous en assure le bénéfice, en nous appliquant les mérites de son sang répandu sur le Calvaire, soit une institution purement facultative¹. « Pour éclairer le monde, Jésus-Christ a laissé un symbole ; pour le guider, des préceptes ; pour le sanctifier, des sacrements, un sacrifice, un sacerdoce ; pour le régir jusqu'à la fin des temps, il a institué les Pontifes romains. Trente-trois ans ont été consacrés à ce grand œuvre, qui ne s'est achevé que sur l'arbre douloureux de la croix. Et il nous serait permis, tout en gardant nos droits au ciel, de refuser de voir un dogme dans ce symbole, une règle dans ce décalogue, un sacrifice sur cette croix, une institution divine dans cette Eglise ? Mais c'est la prétention la plus insoutenable qu'on puisse imaginer ! » (Mgr Besson, *L'Eglise*.)

c. Au reste, la *volonté* du divin Législateur nous est manifestée avec une clarté qui ne peut laisser place à aucun doute. Au moment où il allait quitter la terre, Jésus-Christ a dit à ses apôtres : « Allez, enseignez l'Évangile à toute créature. Celui qui croira et recevra le baptême sera sauvé, celui qui ne croira pas, sera damné. » (Marc xvi, 15.) « Dieu, dit S. Paul, a exalté son Fils et lui a donné un nom qui est au-dessus de tout nom, afin qu'au nom de Jésus, *tout genou* fléchisse au ciel, sur la terre et dans les enfers, et que *toute langue* confesse que le Seigneur Jésus-Christ est dans la gloire de Dieu le Père. » (Philipp. ii, 9.) « Il n'y a qu'un Dieu et un médiateur entre Dieu et les hommes, le Christ Jésus, qui s'est livré lui-même pour la rédemption de tous. » (1 Timoth. ii.) « Il a plu à Dieu de restaurer en Jésus-Christ tout ce qui est dans les cieux et tout ce qui est sur la terre ; et il a mis toutes choses sous ses pieds et l'a établi chef sur toute l'Eglise. » (Ephés. i, 10, 20.) « Jésus-Christ est la pierre angulaire ; *hors de lui il n'y a pas de salut* ; car il n'y a pas sous le ciel d'autre nom donné aux hommes, dans lequel ils puissent être sauvés, si ce n'est le nom de Jésus. » (Act. iv, 11.)

Malgré la divinité du Christianisme et l'obligation pour chacun de le professer, il se rencontre pourtant des hommes intelligents, voire même des savants, qui vivent volonta-

(1) V. Mgr. Pie, t. V, 3^e instr. syn. — Dans la 2^{me} Partie, ch. iv, nous traitons la question du salut des païens, des hérétiques, etc.

rement en dehors de toute religion révélée, ou qui vont jusqu'à professer un abject et désolant matérialisme. Comment expliquer ce déplorable aveuglement? Les causes sont multiples. Nous en avons déjà parlé dans l'Introduction, p. 47¹.

L'une des principales est, de nos jours surtout, l'ignorance en fait de religion, même chez des personnes d'ailleurs instruites. On ne peut sentir la force démonstrative d'une preuve, que si l'on se donne la peine de l'examiner attentivement. Or, combien, parmi les incroyants, ont accordé, dans leur vie, quelques heures ou même quelques minutes, à l'étude des démonstrations de l'apologétique chrétienne?

De plus, ne l'oublions pas, nos savants modernes sont, pour la plupart, des « spécialistes ». Certains d'entre eux n'attachent qu'une mince importance à ce qui n'est pas l'objet de leur science de prédilection, et, partant, ne lui accordent que peu d'attention. Leur esprit s'est d'ailleurs modelé à certains procédés de recherche, à certaines méthodes de démonstration. Tel, qui est passé maître dans l'étude des combinaisons chimiques, est devenu, par suite d'une spécialisation excessive, insensible aux arguments métaphysiques. Tel autre, géomètre de haute valeur, regarde comme impuissantes toutes les démonstrations d'ordre historique et moral. Or, l'apologétique chrétienne consiste surtout en des arguments métaphysiques et moraux. Il ne faut donc pas s'étonner que certains savants ne s'y rendent pas avec la même aisance qu'aux démonstrations des sciences auxquelles ils se sont exclusivement adonnés.

Et puis, nous l'avons dit ailleurs (p. 112 et 114) la foi n'est pas le résultat exclusif du raisonnement. L'intelligence n'est pas la seule faculté qui intervienne dans l'acte de foi :

(1) Le P. Caussette, *Le bon sens de la foi*; Mgr Baunard, *Le doute et ses victimes dans le siècle présent*; Mgr Laforêt, *Pourquoi l'on ne croit pas*; Frayssinous, *Les causes de l'incrédulité chez les jeunes gens*; 2^e conf. du P. Félix sur la pureté (1861); P. H. Leroy, *La foi et les intellectuels, Etudes*, 20 mars 1901; P. Caruel, Conf. de Bruxelles, *La Foi catholique*, Carême 1902; Mac-Carthy, t. 2, sermon sur l'incrédulité, et fragment d'un sermon sur l'indifférence en matière de religion; *Revue des Quest. scient.*, Janv. 1901, p. 66 et 59; *Annales de la Société scient. de Bruxelles*, t. 1, 1^{re} part., p. 44-73.

la volonté y joue un rôle des plus importants. Or, à l'inattention et aux préjugés de l'intelligence s'ajoutent chez bien des hommes, des obstacles venant de la volonté. On ne croit pas, parce que l'humilité fait défaut ou parce qu'on est trop attaché à certaines jouissances. Seuls, ceux qui ont le cœur pur verront Dieu.

Chez les jeunes gens en particulier qui ont eu le bonheur d'être élevés dans les idées religieuses, l'affaiblissement ou la perte de la foi dérive ordinairement du *dérèglement des mœurs*. « Ce qui empêche de voir clair dans les choses de Dieu, dit Mgr Freppel, c'est la domination des sens sur l'esprit. Les passions sont comme d'épaisses vapeurs qui s'élèvent du fond de la conscience, et qui viennent se placer entre l'œil de l'âme et le soleil de la vérité. Déchirez ce rideau, la lumière reparait, et la religion se montre dans tout l'éclat de son incomparable certitude... La religion impose un frein aux passions de l'homme; elle lui commande de maîtriser ses sens, au lieu de se laisser asservir par eux. Voilà ce que l'on redoute dans la religion, voilà ce qui déplaît, ce qui pèse; on affecte de n'y plus croire, *pour se dispenser de faire ce qu'elle prescrit*. C'est Euler qui a écrit ce mot resté célèbre : Si les théorèmes d'Euclide étaient en même temps des préceptes de morale, il y a longtemps qu'on les aurait niés¹. »

Il reste néanmoins certain que les grandes intelligences sont, d'ordinaire, unies à de nobles cœurs. Aussi, dans tous les siècles — nous l'avons prouvé dans notre Introduction, p. 41 et suivantes — les plus grands hommes ont été des hommes de foi, des hommes religieux.

C'est donc avec une légitime fierté que chaque chrétien peut et doit s'approprier ces paroles de l'illustre mathématicien

(1) « Nous avons aujourd'hui le courage de nous dire catholiques, mais on ne l'a pas toujours eu... Il fut un temps où l'on rougissait d'être catholique, où l'on craignait, en se déclarant tel, de s'exposer aux railleries des beaux-esprits de sa petite ville, du pharmacien Homais ou de l'illustre Gaudissart. » F. Brunetière, *Discours de combat*, 2^e série, *le Progrès religieux*. — De nos jours, le respect humain, si redoutable autrefois, disparaît de plus en plus : les hommes ne craignent plus de pratiquer leur religion à ciel ouvert, et les défenseurs du Christianisme, mieux armés pour la riposte, n'en sont plus à s'émouvoir d'une incursion ennemie. Cf. *Etudes*, 20 Mars 1904.

cien Cauchy : « Je suis *chrétien*, c'est-à-dire que je crois à la divinité de Jésus-Christ, avec Tycho-Brahé, Copernic, Descartes, Newton, Fermat, Leibnitz, Pascal, Grimaldi, Euler, Guldin, Boscowich, Gerdil, avec tous les grands astronomes, tous les grands physiciens, tous les grands géomètres des siècles passés. Je suis même *catholique* avec la plupart d'entre eux; et si l'on m'en demandait la raison, je la donnerais volontiers. On verrait que mes convictions sont le résultat, non des préjugés de naissance, mais d'un *examen approfondi*. Je suis catholique sincère, comme l'ont été Corneille, Racine, La Bruyère, Bossuet, Bourdaloue, Fénelon, comme l'ont été et le sont encore un grand nombre des hommes les plus distingués de notre époque, de ceux qui ont fait le plus d'honneur à la science, à la philosophie, à la littérature, qui ont le plus illustré nos académies. Je partage les convictions profondes qu'ont manifestées par leurs paroles, par leurs actions et par leurs écrits, tant de savants de premier ordre, les Ruffini, les Haüy, les Laennec, les Ampère, les Pelletier, les Freycinet, les Coriolis; et si j'évite de nommer ceux qui restent, de peur de blesser leur modestie, je puis dire du moins que j'aimais à retrouver toute la noblesse, toute la générosité de la foi chrétienne dans mes illustres amis, dans le créateur de la cristallographie (le chanoine Haüy), dans le navigateur célèbre que porta l'Uranie (Claude-Marie de Freycinet), et dans l'immortel auteur de l'électricité dynamique (André-Marie Ampère). »

2^{me} PARTIE

L'ÉGLISE CATHOLIQUE ROMAINE

CHAPITRE I

Notions préliminaires

§ I. Objet et division de la 2^e partie

1. **OBJET.** En nous appuyant sur les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, documents historiques d'une autorité incontestable, nous avons prouvé, d'une manière péremptoire, la divinité de la religion chrétienne. Mais où se trouve le véritable Christianisme, tel qu'il a été prêché et imposé par Jésus-Christ? Telle est l'importante question que nous allons résoudre.

La religion chrétienne, instituée pour être *pratiquée* par tous les hommes, n'existe point et ne pouvait pas exister à l'état *abstrait*. Elle vit dans une *société* concrète qui porte le nom d'Eglise, société visible qui professe la doctrine du Christ et observe ses lois.

Or, il s'offre à nous plusieurs sociétés religieuses, qui se prétendent investies de la divine mission de conserver intégralement l'enseignement de Jésus-Christ, et de le transmettre de siècle en siècle jusqu'à la fin du monde. Il est pourtant manifeste, et nous le démontrerons bientôt, que, parmi ces églises qui diffèrent grandement entre elles par les dogmes, les préceptes et le culte, une seule est la *véritable* : les autres ne peuvent être que des sectes réprouvées par Jésus-Christ, dont elles portent indignement le nom.

L'objet propre de cette seconde partie du Cours est de

discerner avec certitude *l'Eglise fondée par Jésus-Christ*, de montrer que *seule l'Eglise romaine*, qui a le pape pour chef suprême, a droit à notre créance, à nos respects, à notre obéissance et à notre amour.

REMARQUE. — Il serait inutile de nous occuper ici des communions chrétiennes qui ont disparu depuis des siècles, laissant à peine leur trace dans l'histoire. Déjà S. Augustin énumérait au-delà de quatre-vingts hérésies presque complètement éteintes; et au xvi^e siècle, Bellarmin, après avoir cité les noms de deux cents hérésies antérieures à Luther, ajoutait, non sans une certaine exagération : « Toutes ces sectes ont péri; à peine trouve-t-on, en Orient, quelques restes des Nestoriens et des Eutychiens, et, en Bohême, quelques sectateurs arriérés de Jean Huss. » On comprendra sans peine que nous n'avons pas à ressusciter ces débris d'erreurs, ensevelis depuis longtemps dans un trop juste oubli. Il nous suffira de rapprocher du catholicisme les églises qui ont conservé quelque vitalité, c'est-à-dire les sectes protestantes et les églises grecques schismatiques. La conclusion triomphante de ce parallèle s'appliquera, avec bien plus de justesse encore, aux autres sectes anticatholiques.

2. DIVISION. — Dans ce 1^{er} chapitre, nous donnons des *notions générales* sur l'Eglise fondée par Jésus-Christ, sur sa nature, sa fin, sa constitution, etc., en faisant abstraction des diverses communions chrétiennes.

Dans un 2^e, nous montrerons que cette Eglise est l'Eglise *catholique romaine*, à l'exclusion de toute autre société chrétienne.

Le 3^e chapitre présentera des notions plus étendues sur quelques-unes des *prérogatives* conférées par Jésus-Christ à l'Eglise catholique et à son chef suprême, et traitera des rapports entre l'Eglise et l'Etat et du libéralisme.

Le 4^e sera consacré à *venger* l'Eglise catholique des principaux reproches qu'on lui adresse, surtout au nom de l'histoire.

Dans un 5^e, nous dirons quelque chose de ce qu'elle a fait et ne cesse de faire pour la *civilisation* et le bonheur des peuples.

REMARQUE. La discussion est ici placée sur un terrain tout autre que dans la première partie du Cours. Là nous pouvions supposer que nous avions affaire à des infidèles, à des incrédules, à des rationalistes, refusant de reconnaître la divinité de la mission de Jésus-Christ, et l'obligation d'embrasser la religion établie par lui. Aussi n'avons-nous employé comme preuves que des documents historiques et des vérités de raison. Maintenant la discussion est engagée surtout avec les schismatiques grecs et avec les protestants, qui *croient comme nous* à la divinité de Jésus-Christ, et qui admettent *l'inspiration* des saintes Ecritures. Dès lors il nous est permis d'invoquer, comme arguments décisifs, les textes de l'Ancien et du Nouveau Testament, *envisagés comme des paroles d'une vérité infallible*.

§ II. Notions générales sur l'Eglise

I. DÉFINITION DE L'ÉGLISE. — A ce mot *Eglise* (ἐκκλησία, assemblée), les auteurs donnent des sens divers. Dans un sens large, l'Eglise est l'ensemble de *tous les fidèles serviteurs de Dieu* qui luttent sur la terre, qui se purifient de leurs fautes au purgatoire, qui triomphent dans le ciel, y compris même les anges. Dans un second sens plus restreint, l'Eglise est seulement l'assemblée des fidèles *qui combattent sur la terre* (l'Eglise militante). Prise dans cette deuxième acception, l'Eglise comprend tous les vrais adorateurs de Dieu depuis l'origine du monde jusqu'à la fin des temps : tous, en effet, ont cru ou croiront à la religion révélée, essentiellement la même dans ses trois phases diverses. Cependant on réserve d'ordinaire le nom d'Eglise à l'Eglise *chrétienne*, telle qu'elle existe dans le monde depuis que Jésus-Christ est venu donner la dernière perfection à la religion surnaturelle.

C'est dans ce dernier sens plus restreint que l'Eglise est envisagée dans le présent traité. Ainsi entendue, elle peut se définir : la société des fidèles, instituée par Jésus-Christ pour conserver sa doctrine, observer ses lois, et, sous l'autorité de son Vicaire et des évêques, conduire l'homme à sa fin dernière, c'est-à-dire à la vie éternelle.

II. LA RELIGION CHRÉTIENNE CONSTITUE UNE VÉRITABLE

SOCIÉTÉ, UNE ÉGLISE. — Les rationalistes, nous l'avons vu, ne refusent pas de reconnaître en Jésus-Christ le type idéal de la perfection humaine ; mais quelque pure et éclatante que soit sa vertu, il n'est à leurs yeux qu'un simple mortel, et l'Église chrétienne dans son organisation n'est point son œuvre. Mais s'il en était ainsi, comment donc les sectateurs du Christ en seraient-ils venus à former une société, à constituer une Église ? Voici l'explication hasardée par les rationalistes. Jésus n'a eu d'autre prétention, d'autre dessein, que le perfectionnement des mœurs ; il ne fut qu'un réformateur du Judaïsme. Ses disciples s'abritèrent d'abord à l'ombre de la Synagogue ; puis à l'idée du Christ et de sa doctrine, ils substituèrent peu à peu celle d'une société fondée par lui, et se séparèrent enfin du Judaïsme. Ce ne serait que dans le cours du second siècle, que l'Église chrétienne a osé affirmer son existence et se montrer au grand jour¹.

Renversons cette théorie en démontrant la thèse suivante.

THÈSE. — JÉSUS-CHRIST A RÉELLEMENT ET PERSONNELLEMENT FONDÉ SA RELIGION SOUS LA FORME D'UNE VÉRITABLE SOCIÉTÉ, D'UNE ÉGLISE.

OBSERVATIONS. — On entend par *société* une réunion d'hommes rassemblant leurs forces individuelles en vue d'une fin commune, à obtenir par des moyens communs. Ainsi toute société comprend nécessairement une *fin* à atteindre, et des *membres* qui tendent à cette fin par des *moyens* déterminés.

C'est avant tout la *fin*, le but qu'elle se propose qui détermine la *nature spéciale* d'une société. Une société est appelée littéraire, scientifique, commerciale, selon qu'elle a pour but la culture des lettres, des sciences, ou le commerce. C'est en vue de la fin spéciale à obtenir que les associés se réunissent, et qu'ils choisissent les moyens dont ils feront usage.

Parmi les *éléments de toute société* destinée à durer, un des

(1) Les Vaudois, Wicleff et Huss affirmèrent que l'Église n'était, dans la pensée de J.-C., qu'une société *invisible* d'âmes unies par la foi, société idéale et non réelle. Pour Dollinger, l'Église est le résultat d'une évolution historique qui n'était pas dans la pensée de son auteur. M. Loisy a plus nettement encore affirmé ce point de vue. « Il est certain, dit-il, que Jésus n'avait pas réglé d'avance la constitution de l'Église comme celle d'un gouvernement établi sur la terre et destiné à s'y perpétuer pendant une longue série de siècles... Jésus annonçait le Royaume, et l'Église est venue. » *L'Évangile et l'Église*, p. 111.

plus indispensables est l'*autorité*. C'est elle qui forme et conserve le lien moral des membres, c'est elle qui dirige vers le bien commun l'action de chacun des associés, activant, modérant, redressant, selon qu'il est opportun pour le bien de tous et de chacun. Aussi, dans toute société, l'autorité est investie de certaines prérogatives, mesurées sur la fin qu'elle doit faire atteindre aux subordonnés.

Dire que Jésus a fondé la société chrétienne, c'est dire, par conséquent, qu'il a réuni ses disciples en corps, afin de poursuivre une fin commune (leur salut), par des moyens communs (la prédication, le culte, les sacrements), et sous une autorité divinement établie (les chefs constitués par lui; le Pape et les Evêques). Prouvons brièvement qu'il a agi de la sorte.

1^{er} ARGUMENT. Nous voyons dans l'Évangile : 1° Que Jésus-Christ a fait une *promesse formelle* d'instituer une Eglise. Choisisant parmi ses douze apôtres Simon, à qui il donna le nom symbolique de Pierre, il lui dit : « Vous êtes Pierre, et sur cette pierre *je bâtirai mon Eglise*, et les portes de l'enfer ne prévaudront jamais contre elle. » Cette promesse est déjà une preuve suffisante, car Jésus-Christ ne peut avoir manqué à sa parole. 2° Qu'il a *exécuté sa promesse* et fondé cette Eglise. Nous lisons en effet qu'il a investi ses apôtres de la *même puissance* qu'il avait reçue de son Père; qu'il leur a donné le pouvoir et la mission de *prêcher* sa doctrine à toute créature humaine, d'*administrer* les sacrements et de *gouverner* les fidèles, et qu'il leur a promis d'être toujours avec eux jusqu'à la fin des siècles. A la tête de ses apôtres, il a mis Simon, à qui il a conféré la *juridiction universelle* sur toute l'Eglise. C'était bien là fonder une société religieuse, une *Eglise*. 3° Le même Évangile et le livre des Actes montrent les apôtres *remplissant* après l'ascension *la mission* qu'ils avaient reçue : ils prêchent la doctrine de Jésus-Christ, portent des lois, augmentent de jour en jour le nombre des disciples et les gouvernent sous la direction de Pierre, leur chef suprême.

Nous nous contentons ici d'indiquer les arguments : les développements qu'ils comportent trouveront leur place naturelle dans les thèses qui suivront.

2^e ARGUMENT (dit de prescription). *L'existence même de*

l'Eglise démontre son origine. De même que l'existence séculaire d'un peuple, d'une société civile, prouve la réalité de sa fondation, ainsi l'existence de l'Eglise, c'est-à-dire de cette société distincte de tout autre, qui toujours a porté le nom d'Eglise du Christ, prouve la réalité même de cette institution. Par son nom, son culte, ses temples, ses sacrements, ses ministres, son organisation, ses conciles généraux et particuliers, la succession non interrompue de ses premiers pasteurs, ses institutions merveilleuses, son action morale et civilisatrice, cette Eglise n'a cessé, depuis plus de dix-neuf siècles, d'attester qu'elle a été originairement constituée par Jésus-Christ.

REMARQUES. L'argumentation précédente acquiert une nouvelle force, grâce aux remarques suivantes.

1. Qui dit religion dit une réalité concrète et vivante, une société professant des dogmes religieux et des préceptes moraux, une Eglise par conséquent. Il en résulte que la *religion chrétienne* et l'*Eglise chrétienne* sont choses identiques. Donc par là même que Jésus fondait sa *religion*, il fondait son *Eglise*, c'est-à-dire la société visible de ceux qui professent sa doctrine.

2. La plupart des preuves par lesquelles nous avons établi la divinité de la *religion chrétienne*, regardent *directement l'Eglise*. Ainsi, c'est le Christianisme *comme formant une société, une Eglise*, qui a été prédit et décrit par les oracles des prophètes; c'est l'établissement de cette *Eglise* qui a été marqué du sceau des miracles; c'est sa divine origine qui a été attestée par le sang des martyrs; c'est cette Eglise qui a été miraculeusement établie et conservée, et qui a produit les fruits les plus merveilleux pour le bien des âmes et de l'humanité.

COROLLAIRE. OBLIGATION DE FAIRE PARTIE DE L'ÉGLISE CHRÉTIENNE POUR SE SAUVER. Cette *obligation* se déduit sans peine de ce qui précède. Il est des sociétés qui sont volontaires ou facultatives; à moins de circonstances spéciales, nul n'est tenu d'y entrer; si l'on consent à en prendre sur soi les charges, c'est afin de jouir des avantages que ces sociétés présentent à leurs membres. Telles sont les sociétés financières, tels sont aussi les Ordres religieux. Si, après être entré dans de pareilles sociétés, l'homme est souvent

tenu d'y rester, c'est que s'il en sortait, il violerait des droits auxquels sa libre volonté a donné naissance.

Il en est tout autrement de la société religieuse, de l'Eglise. C'est pour tout homme une obligation stricte *d'y entrer*, car tout homme, nous l'avons vu, est tenu de faire profession du Christianisme. Or, celui-ci se confond avec l'Eglise du Christ. Nous connaissons d'ailleurs la parole formelle de Jésus-Christ, fondateur de l'Eglise : « Allez, enseignez toutes les nations, baptisez-les... Celui qui ne croira pas sera condamné. » Telle fut toujours la croyance catholique, la doctrine des Pères et des conciles. « La foi, dit Pie IX, nous enseigne que hors de l'Eglise apostolique romaine, personne ne peut être sauvé : elle seule est l'arche du salut; quiconque n'y entre pas sera victime du déluge. » Toutefois si certains hommes ignorent, sans aucune faute de leur part, l'existence de la vraie Eglise et l'obligation d'en faire partie, ils ne seront pas punis pour n'y être point entrés. Nous dirons en son lieu, à quelles conditions ils peuvent parvenir au ciel¹.

III. FIN DE L'ÉGLISE. - La *fin propre et directe* de l'Eglise fondée par Jésus-Christ, ou le but que le Sauveur s'est proposé en l'instituant, c'est de conduire les hommes au salut éternel. Rien ne ressort plus évidemment des Evangiles et de tout le nouveau Testament. Au reste, ni en théorie, ni en pratique, l'Eglise ne s'est jamais attribué d'autre fin. L'histoire est là pour l'attester. Sans doute elle a contribué au bonheur temporel des particuliers et des Etats; mais ce n'est là qu'un effet *indirect*, quoique naturel, de ses doctrines.

Eu égard à *cette fin* toute surnaturelle, on peut dire que l'Eglise est une société *spirituelle*, la société des âmes. Il n'en est pas moins vrai que l'Eglise est aussi une société *visible et corporelle*. En effet, si elle parle à l'âme, c'est par l'intermédiaire des organes du corps; les moyens qu'elle emploie (prédication, sacrements) sont des moyens corporels et sensibles; l'autorité qui la gouverne est une autorité physique et tangible. On voit par là combien est ridicule ce sophisme de *certain* protestants l'Eglise est la société des âmes;

(1) Tous ceux qui parviennent au ciel sans faire partie de l'Eglise proprement dite, appartiennent au moins à ce qu'on appelle ordinairement l'âme de l'Eglise. V. 2^e partie, ch. iv, § 4.

donc elle est *toute* spirituelle : d'où ils concluent qu'il faut rejeter l'Eglise romaine, puisqu'elle a un pape, des évêques, des sacrements et des cérémonies religieuses!

IV. CONSTITUTION DE L'ÉGLISE OU HIÉRARCHIE ECCLÉSIASTIQUE. Dans tout Etat ou société civile, il y a nécessairement deux ordres de citoyens : il en est qui commandent et d'autres qui obéissent. On trouve pareillement dans l'Eglise *deux éléments constitutifs* : ceux qui enseignent et commandent; ceux qui écoutent et obéissent. Les premiers constituent *l'Eglise enseignante*, ils s'appellent les pasteurs, le sacerdoce, la hiérarchie; les seconds constituent *l'Eglise enseignée* et s'appellent les fidèles ou laïques, le troupeau, les ouailles.

On distingue trois formes de gouvernement : monarchique, aristocratique et démocratique; c'est la forme *monarchique* que l'Eglise a reçue de son divin Fondateur. En effet, comme nous le démontrerons dans la suite, Pierre a été investi de la primauté, c'est-à-dire du pouvoir suprême, qu'il devait transmettre à ses successeurs. Mais de même que dans une monarchie civile, il existe, à la tête des provinces, des chefs ou gouverneurs subordonnés au souverain, ainsi, dans la monarchie ecclésiastique, il y a un chef suprême et unique, qui est le Pape, vicaire de Jésus-Christ; il y a aussi, dans les divers diocèses, des chefs subordonnés qui sont les Evêques. L'Eglise est donc, de par le droit divin, *une monarchie sagement secondée par une sorte d'aristocratie subordonnée*.

C'est donc bien à tort que la plupart des protestants ont voulu faire de l'Eglise une société *d'égaux*. A les entendre, tout le pouvoir ecclésiastique réside dans la multitude des fidèles. Seulement, comme le peuple en masse est hors d'état d'exercer utilement ce pouvoir, il a dû se décharger de cette mission sur des *mandataires ou délégués*; mais, disent-ils, c'est toujours au peuple chrétien qu'il appartient de choisir ses mandataires, de délimiter leur pouvoir, et quand il le juge opportun, de prononcer leur déchéance. Il ressort clairement de la simple lecture des Evangiles, qu'un tel système est absolument contraire à la volonté du divin Fondateur de l'Eglise. La démonstration en sera d'ailleurs fournie plus loin.

V. L'ÉGLISE EST UNE SOCIÉTÉ COMPLÈTE OU PARFAITE. On appelle société complète ou parfaite, celle qui possède *en elle-même* tous les moyens nécessaires pour atteindre sa fin. Pour qu'une société soit parfaite, il faut . 1° Qu'elle n'entre point comme partie dans une autre société : ainsi une société financière, qui rentre dans l'État, est incomplète. 2° Qu'elle n'ait pas une fin directement subordonnée à celle d'une autre société : la société militaire ou l'armée a évidemment une fin subordonnée au bien de la société civile. 3° Qu'elle ait en elle-même tous les moyens de pourvoir à son existence, à sa conservation, à la réalisation de sa fin.

Or, de par la volonté de son divin Fondateur, l'Eglise réalise toutes ces conditions. Elle est donc une société parfaite. L'histoire le dit assez. Durant les trois premiers siècles, l'Eglise n'a cessé de poursuivre son but, la sanctification des âmes : si elle s'est propagée et affermie, c'est non seulement sans l'appui et le concours du pouvoir civil, mais en dépit des persécutions acharnées de ce même pouvoir. Comment d'ailleurs l'Eglise, société d'ordre *supernaturel*, pourrait-elle recevoir d'une société quelconque d'ordre *naturel*, les droits nécessaires à l'accomplissement de sa mission? Des moyens *supernaturels* sont seuls proportionnés à la réalisation d'un but éminemment *supernaturel*, le salut éternel des âmes.

CHAPITRE II

L'Église romaine est la vraie Église de Jésus-Christ

Dans le chapitre précédent, nous avons vu que Jésus-Christ a fondé une Église, dans laquelle tout homme est obligé d'entrer, sous peine de manquer sa fin dernière. Abordons maintenant la question capitale de cette 2^{me} partie : déterminons qu'elle est, parmi les sociétés qui portent le nom de chrétiennes, celle qui a réellement Jésus-Christ pour fondateur et qui conserve sa doctrine dans toute sa pureté.

DIVISION. — Dans un premier article, nous exposerons les marques distinctives ou notes auxquelles on doit reconnaître, parmi les diverses communions chrétiennes, la vraie Église de Jésus-Christ.

Dans le deuxième, nous montrerons que l'Église catholique ou romaine, celle qui a pour chef l'évêque de Rome, possède toutes ces notes.

L'article III et l'article IV feront voir que les autres communautés chrétiennes (protestantes ou schismatiques) sont dépourvues de ces marques.

Enfin, dans un V^e, nous prouverons que S. Pierre et ses successeurs ont reçu le pouvoir suprême ou la Primauté dans l'Église, et nous tirerons encore de là un moyen facile de distinguer la véritable Église de celles qui usurpent ce titre.

ART. I. — DES MARQUES DISTINCTIVES OU NOTES DE LA VÉRITABLE ÉGLISE

La vraie religion est obligatoire pour tous les hommes, et cette religion vraie n'existe que dans l'Église fondée par Jésus-Christ. Or, Dieu veut le salut de tous les hommes : il est donc absolument nécessaire que la véritable Église du

Christ puisse, dans tous les temps, être sûrement discernée parmi les diverses sociétés religieuses qui réclament cet honneur. C'est à faire ce discernement indispensable que servent les *notes* de l'Eglise.

Nous traiterons : I. des notes en général ; II. de la division de ces notes ; III. des notes positives en particulier.

I. DES NOTES EN GÉNÉRAL

DÉFINITION. — On appelle notes de l'Eglise : des caractères sensibles, propres et permanents, au moyen desquels la véritable Eglise du Christ puisse être reconnue par tous les hommes, d'une manière facile et certaine. Expliquons cette définition.

1. *Des caractères sensibles*, c'est-à-dire extérieurement perceptibles. Des qualités réelles, mais qui échappent à notre observation, ne peuvent évidemment pas nous aider à discerner la véritable Eglise.

2. *Des caractères propres*, spéciaux à l'Eglise. « En effet, pouvons-nous dire avec le célèbre controversiste Bellarmin, si je veux vous désigner un homme que vous n'avez jamais rencontré, et vous mettre à même de le distinguer à première vue, je n'irai pas vous dire : il a deux mains, il a deux oreilles, car ce sont là des traits communs à tous les hommes. »

3. *Des caractères permanents*, c'est-à-dire qui demeurent dans tous les âges de l'Eglise. C'est une conséquence immédiate de ce que nous venons de dire. Puisque partout et toujours c'est une stricte obligation d'entrer dans l'Eglise, seule voie du salut, il importe souverainement que partout et toujours on puisse discerner cette voie salutaire : il s'ensuit que les caractères qui servent à ce discernement doivent être permanents.

4. *Au moyen desquels la vraie Eglise* puisse être reconnue par tous les hommes, d'une manière facile et certaine. Comme tous les hommes sont obligés d'entrer dans l'Eglise, et qu'un très grand nombre est incapable d'un examen laborieux et d'une profonde étude, la miséricordieuse Providence de Dieu demande qu'il ne soit pas trop difficile de discerner, à l'aide de ces notes, la véritable Eglise. Il va sans dire pourtant que chacun saisit cette démonstration plus ou moins vivement, suivant la pénétration de son esprit ; mais la conviction du savant, plus éclairée et plus réfléchie sans doute, est

cependant de la même nature que la conviction du vulgaire.

REMARQUE. Il résulte de ce que nous venons de dire que, parmi les *propriétés* nécessaires à l'Eglise, il en est qui ne peuvent en aucune manière servir de *notes*. Telles sont l'indéfectibilité et l'infailibilité. Ce ne sont point là, en effet, des caractères *extérieurement perceptibles et plus faciles à connaître* que l'Eglise elle-même. Tout au contraire : c'est seulement lorsque nous aurons *préalablement* discerné la vraie Eglise, que nous pourrons dire de cette société : donc elle est indéfectible et infailible.

II. DIVISION DES NOTES

Toutes les notes de l'Eglise sont des propriétés réelles, des caractères positifs. Cependant, d'après la différence de leur *valeur démonstrative*, on distingue d'ordinaire des notes *positives* et des notes *negatives*. Les notes *negatives* (si toutefois on peut les appeler des notes, vu que la définition donnée plus haut ne leur est pas rigoureusement applicable) sont celles dont l'*absence* prouve efficacement qu'une société *n'est pas* l'Eglise de Jésus-Christ, mais dont la *présence* ne prouve pas, à elle seule, que la société qui les possède soit la véritable Eglise. Citons comme exemple certaines notes généralement indiquées par les protestants : la parfaite honnêteté de la doctrine, la loyauté des prédicateurs, l'usage légitime des sacrements, l'emploi de moyens de propagation justes et pacifiques. Ces caractères sont assurément indispensables à la véritable Eglise ; mais ils peuvent, au moins en théorie, exister pendant un certain temps dans une secte dissidente ; de plus ils sont, pour le moins, aussi difficiles à reconnaître que l'Eglise elle-même.

Les notes *positives* ont une tout autre valeur : ce sont des caractères *exclusivement propres* à la vraie Eglise du Christ. Dès qu'on les constate dans une société religieuse, on est autorisé à conclure indubitablement : *cette société est la véritable Eglise*.

Les apologistes diffèrent entre eux dans l'énumération des notes, soit négatives, soit positives. Nous ne parlerons que des quatre notes positives généralement admises, et énumérées dans le symbole de Constantinople, inséré dans les prières de la messe : l'Unité, la Sainteté, la Catholicité, l'Apostolicité.

III. DES NOTES POSITIVES

A. Première note positive : l'Unité ¹

Cette unité est double, elle comprend : 1° L'unité de *doctrine* et de foi, qui consiste dans l'accord de tous les fidèles à admettre et à croire tout ce que l'Église enseignante propose comme révélé par Jésus-Christ. 2° L'unité de *gouvernement*, qui produit l'unité de *communion*, et qui consiste dans la soumission de tous les fidèles aux évêques, et en particulier au Pontife romain, chef suprême de l'Église. — Rompre l'unité de foi, en rejetant un point de doctrine, constitue l'hérésie; rompre l'unité de gouvernement, en rejetant l'autorité des chefs légitimes, constitue le schisme.

I. UNITÉ DE DOCTRINE ET DE CROYANCE

THÈSE. - JÉSUS-CHRIST A VOULU POUR SON ÉGLISE L'UNITÉ DE DOCTRINE ET DE CROYANCE, C'EST-À-DIRE QU'IL A FAIT UNE OBLIGATION AUX PASTEURS D'ENSEIGNER, ET PAR SUITE, AUX FIDÈLES, DE CROIRE TOUTES LES VÉRITÉS RÉVÉLÉES PAR LUI, SANS DIMINUTION, NI AUGMENTATION.

1^{er} ARGUMENT, tiré de l'Écriture sainte. **a.** Jésus-Christ appelle l'Église *son* royaume, *son* troupeau, un sous un pasteur. Il demande cette unité à son Père, il la recommande. « Allez, dit *Jésus* à ses apôtres, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, et leur apprenant à garder *tout* ce que je vous ai prescrit. » Jésus, on le voit, ne fait pas d'exception; il exclut même l'exception, par l'emphase qu'il met dans ses paroles : « Vous leur apprendrez, dit-il, à garder toutes les choses, *quelles qu'elles soient*, que je vous ai prescrites, *omnia quæcumque mandavi vobis*; » il impose, par conséquent, la foi à *toute* sa doctrine, non moins que l'obéissance à *tous* ses préceptes. Il dit encore : « Prêchez l'Évangile à toute créature : celui qui croira et recevra le baptême sera sauvé; celui qui ne croira pas sera condamné. » S'il suffisait de croire quelques vérités seulement, et qu'on fût libre de croire ou de ne pas croire les autres, Jésus aurait dû

(1) V. Encyclique de Léon XIII sur l'unité de l'Église, Ed. Desclée, t. 6, p. 156.

nécessairement le déclarer, puisqu'il s'agissait du salut ou de la damnation. Jésus ne fait pas non plus d'exception lorsqu'il dit : « Qui vous écoute m'écoute, qui vous méprise me méprise »; et ailleurs : « Si quelqu'un n'écoute pas l'Eglise, qu'il soit pour vous comme un païen et un publicain. »

b. *Les apôtres* tiennent le même langage que le Maître. On ne trouvera pas dans les Epîtres de *S. Paul* un seul mot qui insinue la moindre distinction entre dogme et dogme, vérité et vérité¹. L'apôtre annonce la doctrine de Jésus-Christ, rien de plus, rien de moins. Il dit anathème à quiconque prêcherait autre chose, quand ce serait lui-même, dit-il, ou bien un ange descendu du ciel. Il conjure les Romains de s'éloigner de ceux qui sèment des dissensions et des scandales contre la doctrine qu'ils ont apprise; il supplie les Corinthiens d'avoir tous un même langage, de ne pas souffrir de schismes parmi eux; il prohibe les schismes et les hérésies sans distinction aucune, sous peine de damnation. *S. Jean* ne parle pas autrement. D'après lui, quiconque ne demeure point dans la doctrine de Jésus-Christ, mais s'en éloigne, ne possède pas Dieu. Il ajoute : « Si quelqu'un vient à vous et n'a pas cette doctrine, ne le recevez pas dans votre maison et ne le saluez même pas. »

2^e ARGUMENT, tiré de l'enseignement des premiers Pères de l'Eglise et des anciens Conciles.

a. Acculé par les irrésistibles arguments des théologiens catholiques, le calviniste français Jurieu introduisit, au xvii^e siècle, dans la doctrine de Jésus-Christ, une distinction absolument inconnue avant lui. Il distingua entre articles fondamentaux, que l'on serait obligé de croire, et articles non fondamentaux, que l'on serait libre de rejeter. Cette division aurait été, selon lui, admise généralement pendant les quatre premiers siècles de l'Eglise. Ce serait au v^e siècle seulement que cette distinction aurait été supprimée, et que les fidèles se seraient vus désormais obligés à croire indistinctement tous les dogmes révélés par Jésus-Christ².

(1) Ad Ephes. iv, 3-16; ad Roman. xii, 4; I Cor. i, 10; xii.

(2) Nous ne croyons pas devoir longuement réfuter ici cette distinction inventée pour les besoins d'une cause désespérée, et adoptée avec empressement par tous les protestants d'alors. Il serait aisé de montrer que ce système, d'ailleurs abandonné, est contraire à l'Écriture Sainte, sur

Il est bien évident qu'un pareil changement dans la doctrine, s'il avait eu lieu alors, aurait produit d'innombrables réclamations, tant de la part des Pères et des Evêques, que de celle des fidèles et des hérétiques. On sait, en effet, quelle vigilance déployait l'Eglise pour conserver la pureté et l'intégrité de sa doctrine : les Conciles sans nombre, généraux ou particuliers, assemblés pour des questions dogmatiques, le témoignent surabondamment. Or, l'histoire de ce temps, qui relate avec un grand soin et de nombreux détails les moindres hérésies, ne signale ni protestations ni reproches. Bien plus, aucun catholique, aucun hérétique, et même aucun protestant avant Jurieu ne s'est aperçu d'une innovation, personne n'a jamais songé à en faire un grief à l'Eglise. C'est que, en réalité, l'Eglise n'a jamais varié sur ce point, et par conséquent la tradition tout entière condamne cette théorie.

b. D'ailleurs, il est absolument faux que les Pères et les Evêques des *quatre premiers siècles* aient enseigné la distinction si tardivement imaginée par Jurieu. Au contraire, quand ils parlent de l'enseignement de l'Evangile et de l'obligation d'y croire, ils le font toujours en termes *universels*, et qui n'impliquent *aucune restriction*. D'après eux, ce qu'il faut enseigner, ce qu'il faut croire, c'est la *doctrine du Christ* ; celui qui enseigne autre chose est un hérétique, et celui qui ajoute foi à sa parole participe à son hérésie : ils sont l'un et l'autre exclus de la communion de l'Eglise et

laquelle pourtant les protestants prétendent s'appuyer exclusivement ; qu'il détruit l'autorité de Jésus-Christ ; qu'il est opposé à la croyance de tous les chrétiens jusqu'au xvii^e siècle ; enfin qu'il est arbitraire et impraticable. Comment les protestants parviendraient-ils à déterminer les articles qu'on doit tenir pour fondamentaux, eux qui ne reconnaissent d'autre règle, pour l'interprétation de la parole de Dieu, que le sentiment privé, la raison individuelle ? Si, comme le veut Jurieu, la règle la plus sûre est de n'admettre comme fondamental et nécessaire au salut, que ce que les chrétiens ont cru unanimement et croient encore partout, la règle la plus sûre serait de ne plus rien croire du tout en matière religieuse : est-il un seul dogme qui n'ait été rejeté par certains hérétiques ? — D'ailleurs cette distinction se retourne contre les protestants, et condamne leur séparation d'avec l'Eglise catholique. En effet, puisque, de leur aveu, cette Eglise aussi a toujours professé et professe encore les articles qu'ils déclarent fondamentaux, quels motifs avaient-ils donc de se séparer d'elle ? Et pourquoi, de nos jours encore, les voit-on si souvent lancer contre l'Eglise romaine et l'évêque de Rome des invectives et des calomnies ?

du salut. Ces Pères et ces Evêques, même pris isolément, c'est-à-dire en dehors des Conciles, sont nombreux : le cardinal Gousset, dans sa théologie dogmatique, reproduit les témoignages de vingt-et-un d'entre eux, depuis S. Ignace d'Antioche et S. Polycarpe de Smyrne, disciples des apôtres, jusqu'à S. Basile, S. Grégoire de Nazianze et S. Ambroise. Notons que tous ces Pères et Docteurs ont vécu *avant* le v^e siècle.

3^e ARGUMENT, tiré de la raison. Le simple bon sens indique suffisamment qu'il ne saurait être indifférent de croire qu'il y a sept sacrements ou qu'il y en a un nombre moindre ou plus grand ; que la confession est nécessaire pour la rémission des péchés ou qu'elle ne l'est pas ; que Jésus-Christ est réellement présent dans la sainte Eucharistie ou qu'il n'y est qu'en figure. Peut-on penser sérieusement que celui qui adore l'Hostie consacrée et celui qui la foule aux pieds sont également agréables à Dieu et vrais disciples de Jésus-Christ? Pourrait-il être loisible de croire qu'on peut se sauver sans joindre les œuvres à la foi? N'est-il pas évident que des religions qui professeraient des doctrines aussi opposées entre elles, ne sauraient être *une seule et même religion*, enseignant la même et indivisible doctrine de Jésus-Christ? Voilà pourtant ce qu'avance le protestantisme, se mettant ainsi en contradiction avec le bon sens.

II. UNITÉ DE GOUVERNEMENT OU DE MINISTÈRE.

Jésus-Christ n'a pas moins voulu l'unité de gouvernement que l'unité de doctrine et de croyance.

C'est ici une *question de fait* : en imposant au Pape et aux évêques la mission d'annoncer la vérité qu'il apportait au monde, Jésus-Christ leur a-t-il aussi confié la dispensation des sacrements, la réglementation du culte et tout ce qui concerne le gouvernement des fidèles ?

OBSERVATION. Il est des protestants qui reconnaissent un certain pouvoir à leurs ministres ; mais d'abord, d'après eux l'autorité dont ces ministres sont revêtus n'oblige nullement les fidèles ; en effet, ils attribuent à chaque chrétien individuellement le droit de prononcer en dernier ressort dans les questions religieuses, de décider ce qu'il doit croire, ce

qu'il peut rejeter. De plus, ce pouvoir, loin d'être confié aux seuls évêques unis et subordonnés au pontife romain, est, selon eux, légitimement exercé par tout pasteur que les fidèles veulent bien reconnaître, à condition toutefois que dans la prédication et l'administration des sacrements, ce pasteur ne rejette aucun des articles dits fondamentaux.

Quant aux Grecs schismatiques, ils nient, on le sait, la *primauté de juridiction de l'évêque de Rome* dans l'exercice du ministère, et par conséquent, l'obligation pour les évêques et leurs ouailles de faire partie de la communion romaine.

THÈSE. — JÉSUS-CHRIST A ÉTABLI DANS SON ÉGLISE UNE AUTORITÉ QU'IL A CONFIEE AUX APÔTRES ET SPÉCIALEMENT A PIERRE, ET A LAQUELLE TOUS LES FIDÈLES DOIVENT SE SOUMETTRE ; PAR SUITE, QUICONQUE SE SÉPARE D'EUX DANS L'EXERCICE DE LEUR MINISTÈRE, SORT DE LA VRAIE ÉGLISE PAR LA VOIE DU SCHISME, AUSSI BIEN QUE LE NOVATEUR EN MATIÈRE DE DOCTRINE EN SORT PAR LA VOIE DE L'HÉRÉSIE.

ARGUMENT, tiré de l'Écriture. — **a.** Jésus a déclaré formellement qu'il envoyait ses apôtres comme son Père l'a envoyé ; il leur a ordonné de prêcher l'Évangile, de conférer le baptême et d'enseigner tout ce qu'il leur a enseigné lui-même, leur promettant de demeurer avec eux tous les jours. — Comme nous le prouverons plus loin dans un article à part, il a spécialement établi *Pierre* comme chef suprême et comme fondement de son Église ; il lui a donné les clefs du royaume des cieux ; il lui a formellement enjoint de paître son troupeau tout entier, les brebis, c'est-à-dire les pasteurs, aussi bien que les agneaux ou les fidèles, et il a promis de ratifier toutes les décisions de Pierre. Parlant un jour à ses apôtres et aux disciples qu'il leur avait associés, *Jésus* leur donna des enseignements pratiques d'une haute importance, dont un qui regarde directement la question présente. « Si votre frère a péché contre vous, dit-il, allez le trouver et reprenez-le d'abord en particulier, entre vous et lui seulement ; s'il vous écoute, vous aurez gagné votre frère ; si, au contraire, il refuse de vous écouter, amenez avec vous deux ou trois personnes, afin que toute parole dite ait l'autorité de deux ou trois témoins ; puis, s'il ne les écoute pas, déclarez-le à l'Église, et s'il n'écoute pas l'Église, qu'il soit pour vous comme un païen et un publicain. » (S. Matth. xviii, 15.) Il serait facile de montrer que les témoins dont parle ici Jésus

ne doivent pas être appelés dans le but de prononcer une sentence, mais simplement pour soutenir, par leur présence les réclamations de celui qui est offensé. D'ailleurs les paroles qui suivent immédiatement celles que nous venons de citer, ne laissent pas le moindre doute au sujet du pouvoir confié par le Maître à ses apôtres : « Car, je vous le dis en vérité, tout ce que vous aurez lié sur la terre sera lié dans le ciel, et tout ce que vous aurez délié sur la terre sera délié dans le ciel. » Ces paroles, qui auparavant avaient été dites à *Pierre seul*, sont maintenant adressées à *tous les apôtres*, que Jésus-Christ lui associe dans le gouvernement de son Eglise, sans détriment de la primauté déjà constituée. Or, remarquons-le bien, ce n'est pas d'une question de foi qu'il s'agit ici, mais d'une question de *direction spirituelle*, de la réparation d'une injure faite par un frère à son frère. Et néanmoins Jésus dit, en termes formels, que si le coupable refuse de *se soumettre* à l'Eglise, il doit être considéré comme un païen et un publicain, c'est-à-dire comme ne faisant plus partie de son Eglise. Il existe donc dans l'Eglise une autorité gouvernementale établie par le Sauveur, et à laquelle tous les fidèles sont obligés de se soumettre, *sous peine d'être séparés de l'Eglise*.

b. Le même ministère est affirmé par l'apôtre *S. Paul* dans plusieurs de ses Epîtres. Il écrit aux Ephésiens que « Dieu lui-même a établi dans l'Eglise quelques hommes, les uns apôtres, les autres prophètes, d'autres évangélistes, d'autres pasteurs et docteurs, pour travailler à la perfection des saints, pour s'appliquer aux fonctions de leur ministère et édifier le corps du Christ, jusqu'à ce que nous nous rencontrions tous dans l'unité d'une même foi et la connaissance du Fils de Dieu ;... afin que nous ne soyons plus des enfants flottants, nous laissant emporter çà et là à tout vent de doctrine. » Il prêche aux Galates l'union, la concorde et la subordination, plaçant *les schismes*, qu'il appelle les sectes, sur le même rang que les œuvres de la chair, qui *excluent du royaume des cieux*. Ailleurs, il ordonne aux évêques « établis par le Saint-Esprit, dit-il, pour gouverner l'Eglise de Dieu », de « veiller sur tout le troupeau qui leur est confié ; car il sait qu'après son départ des loups ravisseurs se gliseront parmi eux, n'épargnant point le troupeau, et des hommes surgiront du milieu d'eux qui sèmeront des doctrines perverses, pour entraîner des disciples à leur suite. » (Ephés. iv ; Gal. vi, 20 ; Act. xx, 28).

Certes, voilà un ministère nettement défini, et dans son *origine*, qui est la volonté de Dieu, et dans ses *dépositaires*, qui sont les chefs de l'Église et spécialement Pierre, et dans son *objet*, qui est le maintien des fidèles dans l'unité de la foi. Or, si les fidèles n'étaient pas tenus de se soumettre à cette autorité, à quoi servirait son existence, et pourquoi, en cas de refus, serait-on exclu du royaume des cieux?

Nous pourrions tirer une preuve non moins concluante de l'*enseignement des Pères* aux premiers siècles de l'Église, et en particulier de la lettre admirable que le pape S. Clément, disciple et compagnon du grand apôtre, a écrite aux Corinthiens, dans le but d'apaiser un schisme qui venait d'éclater parmi eux. Cette lettre jouissait d'une autorité exceptionnelle, à ce point que pendant longtemps elle fut lue dans les Églises d'Orient, avec les livres de l'Écriture elle-même. On la trouvera dans Gousset et dans les conférences du P. Olivier, S. J., en même temps que des citations décisives de S. Ignace, de S. Irénée, de S. Cyprien, etc.

B. Deuxième note : la Sainteté

Avant d'envisager la sainteté comme marque destinée à faire reconnaître l'Église, parlons-en d'abord d'une manière plus générale, et réfutons une erreur des protestants.

I. DE LA SAINTETÉ DE L'ÉGLISE EN GÉNÉRAL

Si l'on se contentait de termes vagues et généraux, on pourrait dire que les protestants, aussi bien que les catholiques reconnaissent la sainteté comme une propriété nécessaire de l'Église. D'après eux comme d'après nous, Jésus a voulu que son Église fût sainte, et il ne l'a établie que pour la sanctification des hommes. Il leur serait, du reste, difficile de contester ce point. S. Paul est trop formel quand il écrit aux Ephésiens que « Jésus-Christ a aimé son Église, et s'est livré à la mort pour elle, afin de la sanctifier..., pour la faire paraître devant lui pleine de gloire, sans tache, sans rides, sans aucun défaut, et pour la rendre sainte et immaculée », et encore, que « Dieu a établi un ministère pour la perfection des saints,... pour l'édification du corps de Jésus-Christ », auquel il donne ailleurs le nom d'Église. (Ephés. iv; Coloss. 1, 24.)

S'agit-il d'expliquer *en quoi consiste cette sainteté*? Les protestants se jettent, les uns par excès, les autres par défaut, dans deux erreurs opposées. Les premiers, confondant la sainteté de l'Eglise avec la sainteté de chacun de ses membres, prétendent que les justes seuls, lesquels ne sont connus que de Dieu, font partie de l'Eglise du Christ.

D'autres protestants pèchent, disons-nous, par défaut. Ils se contentent d'une sainteté commune et vulgaire chez tous les membres de l'Eglise, rejetant, comme étranger à l'esprit de l'Évangile, tout ce qui respire héroïsme et perfection, et en particulier la vie religieuse et les vœux. Surtout ils ne veulent pas entendre parler de miracles faits en faveur d'une sainteté éminente.

La vérité catholique se trouve entre ces deux extrêmes; la voici dans son ensemble.

L'Eglise est sainte, parce que son *auteur* est saint et la source même de toute sainteté; parce que son *but* est la sanctification des hommes; parce que les *moyens* qu'elle emploie, ses dogmes, sa morale et ses sacrements sont saints en eux-mêmes et produisent la sainteté; parce que, dans tous les temps, *plusieurs de ses membres* se sont distingués par leur sainteté, quelques-uns même — ceux qui ont suivi pleinement sa direction — par une sainteté *éminente*; enfin parce que de vrais miracles sont venus manifester et confirmer cette sainteté.

Avant de poursuivre, établissons la thèse suivante.

THÈSE. — L'ÉGLISE DE JÉSUS-CHRIST N'EST PAS COMPOSÉE
EXCLUSIVEMENT D'HOMMES JUSTES DEVANT DIEU

1^{er} ARGUMENT, tiré de l'enseignement de Jésus-Christ. — Les figures sous lesquelles Jésus représente son Eglise, nous la montrent invariablement composée de justes et de pécheurs : elle renferme le froment et la paille, le serviteur fidèle et le serviteur infidèle, les vierges prudentes et les vierges folles; le figuier stérile est conservé à côté des arbres féconds; elle est un champ où l'ivraie est mêlée avec le bon grain jusqu'au jour de la moisson; un filet jeté à la mer et amenant toutes sortes de poissons, bons et mauvais, en attendant qu'on réserve les bons et qu'on rejette les mauvais.

2^e ARGUMENT, tiré de la conduite des apôtres. — C'est bien

ainsi, du reste, que l'entendaient les apôtres instruits par Jésus. Nous les voyons, il est vrai, rappeler au devoir ceux des chrétiens dont la conduite ne répondait pas à leur croyance; mais ils sont loin de les traiter comme étrangers à l'Eglise. Puisqu'il sépare de la communion de l'Eglise un pécheur scandaleux de Corinthe, et qu'il ratifie la séparation de deux hérétiques, Hyménus et Alexandre, déjà exclus par le fait de leur hérésie publique et notoire (1 Cor. v; 1 Tim. 1), S. Paul ne considère donc pas comme bannis de l'Eglise les autres pécheurs qu'il n'en retranche pas.

II. DE LA SAINTETÉ DE L'ÉGLISE ENVISAGÉE COMME NOTE

Nous venons de voir que l'Eglise est sainte sous divers rapports. Toutefois ces différents genres de sainteté ne sont pas tous également utiles pour le *discernement* de la véritable Eglise. Les uns ne sont pas faciles à découvrir, et par conséquent ne constituent pas des notes; les autres ne pourraient servir que de notes *negatives*.

La sainteté qui sert spécialement de note positive à l'Eglise, c'est la sainteté de sa doctrine, de ses moyens de salut, de ses membres; c'est surtout la sainteté extraordinaire, *héroïque*, d'un certain nombre d'entre eux. Ce dernier caractère, en effet, est facile à constater : une sainteté éminente doit naturellement se manifester, au moins de temps en temps, par des œuvres extérieures extraordinaires. De plus, cette sainteté est parfois confirmée par d'éclatants miracles.

Le miracle appartient en propre à la véritable Eglise; il n'y est pas une chose accidentelle et transitoire, car il est l'accomplissement de promesses plusieurs fois formulées par Jésus-Christ, et qui n'ont été limitées à aucun temps. « Qui croira en moi, a dit le Sauveur, fera les mêmes prodiges que moi, et de plus grands encore. » « Voici, a-t-il dit aussi, les miracles qui se feront en faveur de ceux qui croient en mon nom : ils chasseront les démons, ils parleront des langues nouvelles, ils saisiront des serpents, et s'ils boivent quelque poison, ils n'en recevront aucun mal; ils poseront la main sur les malades et les guériront. » (S. Jean xiv, 12; S. Marc. xvi, 17). Alors donc que les miracles ne seraient plus utiles pour établir la divinité de la

religion chrétienne, ils seraient encore nécessaires pour accomplir la promesse de Jésus-Christ¹.

C. Troisième note : la Catholicité

Catholique veut dire universelle. En appliquant ce mot à l'Eglise de Jésus-Christ, on entend signifier que, contrairement aux religions anciennes, et à bien des sectes, l'Eglise a été faite non pour une race et une nation, mais pour tous les peuples, et que, à toutes les époques de son existence, depuis la diffusion suffisante de l'Évangile, l'Eglise doit être *moralement répandue dans le monde entier*, restant partout la même.

Partout la même, disons-nous. Car la véritable catholicité suppose l'*unité* de doctrine et de gouvernement : sans cela, l'Eglise qui existe en Chine, par exemple, ne serait pas la même que celle qui existe au Brésil, et il serait faux de dire : cette Eglise est à la fois au Brésil et en Chine. Un ensemble de sectes qui n'auraient de commun que le nom, — et tel est, nul ne l'ignore, le cas du protestantisme actuel — cet ensemble, fût-il par ses éléments *divers* répandu dans le monde entier, ne pourrait mériter le nom de religion catholique ou universelle.

La catholicité peut être considérée ou bien *absolument*, en elle-même; ou bien *relativement*, c'est-à-dire par comparaison avec les sectes dissidentes.

a. Prise d'une manière *absolue*, la catholicité n'exige pas que l'Eglise existe dans toutes les parties du monde sans exception aucune, bien moins encore qu'elle comprenne l'universalité des hommes. Il faut, de droit, qu'elle soit faite pour l'universalité des hommes, et que, de fait, elle les atteigne moralement. S. Matthieu dit positivement que lorsque l'Évangile aura été prêché à *toutes les nations*, la fin du monde sera proche. Il ne s'agit donc ici que d'une universalité *morale*. Pour que l'Eglise mérite le nom de catholique, il suffit qu'elle compte un grand nombre d'hommes, et qu'elle existe dans la plupart des régions connues de la terre, de manière à pouvoir se répandre dans les autres contrées. « Il faut, dit un illustre théologien, Suarez, que l'Eglise

(1) P. Félix, conf. de 1869, p. 184; Monsabré, conf. de 1881, p. 191.

projette par tout le monde une certaine splendeur universelle, de telle sorte que sa lumière puisse atteindre partout, et qu'on puisse la distinguer de toutes les sectes hérétiques. » L'Écriture sainement entendue, et la Tradition depuis les premiers âges, ne demandent que cette universalité morale.

b. Si on la *compare* avec les sectes dissidentes, il n'est pas requis non plus que l'Église soit, à elle seule, plus considérable que les autres communions chrétiennes *ensemble*, mais il suffit qu'elle l'emporte par le nombre sur *chacune* des autres prises *isolément*.

THÈSE. — LA CATHOLICITÉ EST UN APANAGE NÉCESSAIRE
DE LA VÉRITABLE ÉGLISE

PREUVE TIRÉE DE L'ÉCRITURE. — **a.** D'abord, il est certain que les *prophéties anciennes* concernant le Messie et son œuvre (v. p. 256) représentent l'Église comme devant se répandre *par tout l'univers*. Elle sera la lumière des nations, lumière qui brillera jusqu'aux extrémités de la terre; la maison du Seigneur, dans laquelle se réuniront tous les peuples; une haute montagne qui doit remplir toute la terre. — Le Messie aura les nations pour héritage, et pour possession les extrémités de l'univers. — Tous les rois de la terre l'adoreront, toutes les nations lui obéiront. De l'aurore au couchant, son nom sera glorifié par toutes les nations, et en tout lieu on offrira et on sacrifiera en son nom une oblation pure. — Ces passages, et tant d'autres qu'il serait trop long de rapporter, sont inexplicables, s'ils ne signifient pas la diffusion morale de l'Église du Christ par toute la terre.

b. Du reste, *les paroles de Jésus* lui-même ne sont pas moins formelles : il ordonne à ses disciples de prêcher l'Évangile à toute créature, d'instruire toutes les nations, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, et leur apprenant à observer tout ce qu'il a prescrit. — Il les envoie pour lui servir de témoins à Jérusalem, dans la Judée, dans la Samarie, et jusqu'aux dernières limites du monde.

c. *Les apôtres* ont parfaitement compris le dessein de leur Maître. Fidèles à son ordre, ils prêchent l'Évangile, d'abord dans la Judée et dans la Samarie, puis ils se dispersent chez les nations païennes; et bientôt S. Paul peut écrire aux Romains que leur foi est annoncée dans le monde entier; et aux Colossiens, que l'Évangile a pénétré dans tout l'univers.

Les Apôtres savaient donc que la catholicité de l'Eglise est voulue par Jésus, qu'elle est une de ses propriétés essentielles. Aussi ont-ils inscrit dans leur symbole cet article de foi : Je crois à la sainte Eglise *catholique*¹.

CETTE CATHOLICITÉ EST UNE NOTE. En effet, elle nous offre un *moyen aisé de reconnaître* la vraie Eglise : il n'est pas difficile de constater quelle est, parmi les sociétés chrétiennes, celle qui, de droit, a été fondée pour le monde entier, et que, de fait, l'on peut dire moralement répandue par toute la terre, et qui compte dans son sein le plus de membres professant la même foi, participant aux mêmes sacrements et au même culte, sous la direction des mêmes Pasteurs légitimes.

REMARQUE. On ne doit pas oublier que c'est à *distinguer la vraie Eglise* des autres sociétés *chrétiennes*, que doivent servir les notes de l'Eglise et en particulier la catholicité.

D. Quatrième note : l'Apostolicité

En disant que la vraie Eglise est nécessairement apostolique, nous entendons d'abord qu'elle doit professer la doctrine *enseignée par les apôtres* : c'est l'apostolicité de *doctrine* ; — ensuite qu'elle doit *remonter aux apôtres* par la succession de ses chefs légitimes : c'est l'apostolicité de *ministère* ou de gouvernement.

L'apostolicité de *doctrine* est une suite logiquement indispensable de l'*unité* requise dans la véritable Eglise ; aussi, on n'en conteste guère la nécessité ; mais cette propriété est de peu d'utilité *comme note*, c'est-à-dire comme moyen positif de discerner l'Eglise véritable. C'est donc spécialement de l'apostolicité de *ministère* qu'il s'agit ici. Or, nous avons prouvé que l'autorité dans l'Eglise a été réellement confiée aux apôtres. Il nous reste à démontrer que cette autorité devait passer à leurs successeurs.

(1) On trouvera les témoignages des Pères sur le même sujet, dans la théologie de Gousset et dans les conférences du P. Olivier S. J. Cf. Mazella, de *Ecclesia*, p. 707 ; Hurter, III, p. 304.

THÈSE. — JÉSUS-CHRIST A VOULU QUE LES POUVOIRS QU'IL CONFIAIT AUX APÔTRES FUSSENT PAR EUX TRANSMIS A LEURS SUCCESSEURS JUSQU'À LA FIN DES TEMPS.

1^{er} ARGUMENT. — a. Cette thèse ressort *du but même* que poursuivait le Sauveur, en revêtant ses apôtres de l'autorité qu'il tenait de son Père : amener au salut tous les hommes *jusqu'à la fin des temps*. Aussi sage que puissant, le divin Maître ne pouvait manquer de fournir les moyens d'atteindre la fin qu'il avait en vue. Ses apôtres devant mourir, sa volonté était évidemment que leur ministère passât à leurs légitimes successeurs, considérés comme faisant avec eux une seule personne morale.

b. *Jésus-Christ assure que son Eglise durera* autant que le monde. Mais une société ne peut subsister sans l'autorité, qui est sa base. Cette autorité doit donc se perpétuer à jamais dans l'Eglise ; et comme ce sont les apôtres qui ont reçu les pouvoirs nécessaires, c'est à eux seuls qu'il appartient de transmettre ces pouvoirs à ceux qu'ils choisissent, puis à ces derniers, de les transmettre à d'autres jusqu'à la fin du monde.

2^e ARGUMENT. — Nous voyons *par l'histoire* que les apôtres ont réellement transmis à d'autres les pouvoirs qu'ils avaient reçus de Jésus-Christ, établissant partout des évêques pour les remplacer et leur succéder. Ainsi S. Paul établit Timothée évêque d'Ephèse et Tite évêque de Crète, en les chargeant de garder le dépôt de la foi, et de perpétuer leur ministère en établissant d'autres pasteurs. (Tit. 1, 5.)

Dans cette thèse encore, nous laissons de côté l'argument, non moins décisif, qu'on peut tirer de la Tradition.

REMARQUE. L'autorité dont Jésus-Christ a revêtu ses apôtres comprend un double pouvoir : le pouvoir *d'ordre* et le pouvoir de *juridiction*. Le premier qui regarde l'administration des sacrements et qui est inamissible, est conféré par l'*ordination*. Les évêques seuls le possèdent dans sa *plénitude* ; aussi n'est-il aucun office sacerdotal qu'ils ne puissent exercer ; à eux seuls aussi il appartient de communiquer à d'autres le caractère sacré qu'ils ont reçu. Fût-il devenu schismatique ou hérétique, un évêque ordonnerait

validement, mais non *légitimement*, des évêques et des prêtres. — Le pouvoir de juridiction exige l'*institution canonique* ou une nomination expresse; et il peut être retiré par les chefs légitimes. Ce pouvoir de juridiction comprend à la fois la faculté d'exercer *légitimement* le pouvoir d'ordre et le droit de prendre part au *gouvernement* de l'Eglise.

Pour appartenir à la succession légitime des pasteurs de l'Eglise ou à la hiérarchie de juridiction, il ne suffit pas qu'un évêque ait reçu le pouvoir d'ordre; il faut encore qu'il possède le pouvoir de juridiction. En d'autres termes, ce n'est pas assez qu'il soit ordonné évêque; il doit avoir reçu, en outre, la mission de gouverner un diocèse. Cette proposition, que nous pourrions déduire des paroles de tous les Pères, condamnant comme schismatiques des évêques assis dans des chaires usurpées, est d'ailleurs assez évidente par elle-même. L'épiscopat est établi pour l'administration de l'Eglise, et l'évêque est chef dans l'Eglise. Il faut donc qu'il ait des sujets. Mais *on ne se donne pas à soi-même des sujets*. Jésus seul, qui avait reçu de son Père les nations en héritage, pouvait confier à qui il lui plaisait le pouvoir de gouverner les fidèles, c'est-à-dire le pouvoir de *juridiction*. Il l'a confié aux apôtres et principalement à Pierre, leur chef, avec mission de le transmettre.

Quant au *mode de transmission*, qui n'a pas été déterminé par Jésus-Christ lui-même, c'est aux chefs de l'Eglise qu'il appartient de le fixer. Ce mode a pu varier dans la suite des temps, surtout pour la désignation des sujets qui devaient recevoir la juridiction. Ceux-ci ont été désignés tantôt par élection, tantôt par présentation, tantôt par la seule volonté des successeurs de Pierre, qui possèdent le droit essentiel de libre nomination à toutes les dignités inférieures à la leur. Quiconque n'a pas reçu juridiction *d'après les règles canoniques* en vigueur en ce moment, — sauf le droit imprescriptible du souverain Pasteur — en demeure privé; eût-il reçu le caractère épiscopal, il n'appartient pas à la *hiérarchie de juridiction*. N'ayant point de siège ni de sujets, il est évident qu'il n'est point *chef* dans l'Eglise, et qu'il ne se rattache pas à la *succession apostolique*.

REMARQUES. 1. Les évêques ont les mêmes fonctions et les mêmes pouvoirs qu'avaient les apôtres. Il est cependant quelques privilèges spéciaux dont les apôtres jouirent

seuls, en leur qualité de *fondateurs* de l'Eglise, et qu'ils ne transmirent pas à leurs successeurs : *l'infailibilité* dans l'enseignement de la doctrine de Jésus-Christ; le droit de prêcher la foi *partout* et de gouverner les fidèles, d'*ériger* par eux-mêmes des évêchés.

2. Les deux pouvoirs d'ordre et de juridiction sont communiqués aux simples prêtres, mais partiellement et en vue de certains actes, par exemple, de l'absolution sacramentelle.

ART. II. — L'ÉGLISE ROMAINE POSSÈDE LES QUATRE NOTES POSITIVES DE LA VRAIE ÉGLISE

§ I. L'Eglise romaine possède l'unité

A. ELLE EST UNE DANS SA DOCTRINE. Que l'on parcoure *la terre d'un bout à l'autre*, on entendra chanter et professer le même Credo par tous ceux que cette Eglise regarde comme ses enfants; tous admettent les mêmes préceptes, le même sacrifice, les mêmes sacrements. Si l'on remonte le *cours des âges* jusqu'aux temps apostoliques, on constatera la même identité de doctrine.

Jamais on n'a montré que l'Eglise romaine ait cessé d'enseigner un seul dogme contenu dans les écrits apostoliques, ou qu'elle ait admis un point doctrinal en contradiction avec ces écrits. Le concile de Nicée, par exemple, n'a pas créé le dogme de la divinité de Jésus-Christ, lorsqu'il a défini contre les Ariens la *consubstantialité* du Verbe, pas plus que le concile de Trente n'a créé le dogme de la *transsubstantiation* eucharistique, quand il l'a défini contre les protestants. C'est au contraire parce que ces dogmes ont toujours été crus dans l'Eglise, que ces conciles ont pu les *définir*. Ainsi, il y a peu d'années, quand l'Eglise a déclaré articles de foi l'immaculée conception de Marie et l'infailibilité du Pontife romain, elle n'a pas ajouté des articles nouveaux à sa doctrine; elle a éclairé des points de l'antique doctrine, que des controverses avaient obscurcis, mais qui, explicitement ou implicitement, étaient contenus dans le dépôt de la révélation.

D'ailleurs l'Eglise possède un *principe* qui maintient nécessairement cette unité des croyances : elle professe, comme dogme *essentiel*, que chaque homme doit accepter toute doctrine formellement enseignée par elle, sous peine d'être exclu de son sein, s'il s'obstine dans son erreur.

REMARQUE. Si le dogme est immuable, comme la vérité, cette immobilité n'exclut pas le *progrès*. Ce progrès dans l'Eglise n'est autre chose que le *développement* des principes posés par Jésus-Christ. Ainsi, par exemple, l'Eglise a déclaré ou défini, dans trois conciles successifs, qu'il y a en Jésus-Christ une seule personne, deux natures, deux volontés. Ces trois définitions ne sont que le développement logique d'une même vérité, qui, sous sa forme primitive, sous sa forme révélée, a été connue et enseignée de tout temps : Jésus-Christ est à la fois vrai Dieu et vrai homme.

La loi du développement des dogmes chrétiens a été remarquablement saisie et très heureusement formulée par S. Vincent, religieux au monastère de l'île de Lérins, dans la première moitié du cinquième siècle. Ce savant écrivain commence par établir que l'*Ecriture Sainte*, malgré la divinité de son origine, ne peut être à elle seule la source de la foi. « A raison de sa sublimité même, tous ne l'entendent pas dans un seul et même sens, mais chacun en interprète à sa façon les oracles ; d'où il semble qu'on puisse en tirer autant de systèmes qu'il y a d'hommes. » C'est donc du côté de la *tradition* qu'il faut se tourner, et « dans l'Eglise catholique elle-même, il faut avoir le plus grand soin de s'en tenir à ce qui *partout* et *toujours* a été cru par *tous* ». (*Commonitoire*, II.) Or, c'est précisément l'objet de cette foi commune à tous qui se développe sans cesse « par progrès véritable et non par changement. Il faut que la religion des âmes se comporte à la manière des corps qui, avec le cours des années, développent et étendent leurs membres, sans cesser pourtant de rester les mêmes. Il convient que le dogme de la religion chrétienne suive les lois du progrès, qu'il s'affermisse avec les années, s'élargisse avec le temps, s'élève avec les âges, tout en se préservant des atteintes de la corruption et de la souillure. Il faut qu'il se complète et se perfectionne dans toutes les proportions de ses parties, et pour ainsi dire dans ses membres et ses organes particuliers. Il faut en outre qu'il n'admette aucun changement, qu'il ne perde rien de ce qui

lui appartient et ne se prête à aucune modification dans ce qui a été fixé. » (*Common.*, XXIII¹.)

B. L'ÉGLISE ROMAINE EST UNE DANS SON MINISTÈRE. — Rien de plus visible et de plus facile à reconnaître. L'unité de foi, que nous venons de constater, est maintenue dans l'Église par un ministère unique, invariable et parfaitement connu. L'action de ce ministère, douce et forte à la fois, part de Rome, centre du gouvernement, et s'en va, par l'intermédiaire des évêques et des pasteurs subordonnés, à travers toutes les régions du globe, atteindre jusqu'au dernier des membres qui composent l'Église. Les simples fidèles sont unis à leurs pasteurs immédiats, ceux-ci à leurs évêques; les évêques, en communion entre eux, le sont avec le Pape, de qui ils tiennent leurs pouvoirs. C'est la réduction de la multiplicité la plus compliquée à l'unité la plus merveilleuse. Ici encore existe un principe qui maintient cette unité : celui qui refuse de se soumettre à l'autorité des Pasteurs légitimes est exclu du sein de l'Église.

Cette unité de ministère ou de gouvernement, que nous

(1) L'observation suivante fera mieux comprendre encore comment la doctrine se développe dans l'Église.

1^o Il existe dans la Révélation un certain nombre de points qui, dès le premier jour du Christianisme, ont été formellement et expressément proposés à la croyance des fidèles.

2^o Il en existe d'autres qui, originairement, ne l'ont pas été d'une manière explicite, et qui étaient destinés, dans le plan de la Providence, à arriver progressivement à la lumière, par la suite des temps et sous la direction de l'autorité.

3^o Ces derniers points de doctrine comptent dans leur histoire trois époques différentes. A la première époque, ils ne sont pas remarqués, soit à cause de leur profondeur métaphysique qui fait que leur liaison avec les principes formellement révélés n'est pas immédiatement aperçue, soit à cause des circonstances, qui ne permettent pas à toute institution de se manifester dès le premier jour de son existence, soit par la seule impossibilité naturelle à l'esprit humain de penser à tout en même temps.

A la seconde époque, ces vérités, qui étaient comme endormies au fond de la conscience chrétienne, commencent à s'agiter : on en est frappé plus qu'on ne l'avait été précédemment; on les prêche, on en fait un nouvel aliment pour la piété des fidèles. Il arrive alors que des particuliers les contestent, allèguent l'obscurité de la tradition, et nient qu'elles doivent être considérées comme faisant partie de la Révélation.

A la troisième époque, l'autorité les érige en articles de foi, et décide qu'elles sont originairement contenues dans la Révélation. (L'abbé P. Pirenne, *Etudes philosophiques*, d'après le card. Franzelin.) Cf. Lesêtre, ouvr. cité, p. 595 et 645.

admirons aujourd'hui, l'histoire nous la montre dans toute la suite des siècles chrétiens. Elle est *immuable*, parce qu'elle est d'institution divine. — Il n'en est pas de même des *lois disciplinaires* : établies par l'autorité *ecclésiastique*, elles peuvent varier avec les circonstances; la prudence exige même qu'elles soient modifiées ou abolies selon les besoins des temps. Le *culte* aussi peut subir certaines modifications dans les rites ou cérémonies accessoires, bien qu'il reste toujours le même dans les choses essentielles, établies par Jésus-Christ lui-même.

OBJECTION. A l'époque du grand schisme d'Occident, de 1378 à 1417, il y a eu deux papes à la fois : d'un côté Urbain VI à Rome, de l'autre, Clément VII à Avignon; puis leurs successeurs respectifs. Parmi les nations chrétiennes, les unes suivaient l'obédience d'Urbain, les autres, celle de Clément. L'Église n'a-t-elle donc pas été privée, pendant près d'un demi-siècle, de l'unité de gouvernement?

RÉPONSE. Il est vrai que durant ce temps l'unité *matérielle* du gouvernement a manqué à l'Église romaine, mais l'unité *formelle ou essentielle* n'a pas cessé d'exister. Pas plus qu'aujourd'hui, il n'y avait alors deux papes légitimes. Seulement, par suite de diverses circonstances, on ne *voyait* pas clairement lequel était le *véritable* chef suprême; de là une funeste division. Cependant les catholiques souffraient cruellement d'une situation qu'ils savaient être opposée à la volonté de Jésus-Christ. Des deux côtés, on rechercha la vérité, et on ne se donna nul repos, jusqu'à ce que tout doute fût dissipé, et que l'Église entière fût replacée sous la conduite de Martin V, élu en 1417 au concile de Constance.

Loin donc que ce schisme — qui s'explique facilement par une erreur dans une *question de fait* — nuise à notre thèse, il prouve au contraire le profond esprit d'unité qui animait les membres de l'Église entière. Nul n'admettait l'existence simultanée de deux chefs légitimes; chacun était convaincu qu'il n'y en avait et qu'il ne pouvait y en avoir qu'un seul. Mais quel était en ce moment ce chef unique? Il y avait doute. Evidemment une partie de la chrétienté se trompait dans son choix; mais elle se trompait de bonne foi, et l'on pouvait être en sûreté de conscience dans l'une et dans l'autre obédience¹.

Cf. Salembier, *Le grand schisme d'Occident*, Lecoffre, Paris 1900.

§ II. L'Église romaine possède la sainteté

L'Église romaine est sainte dans son *but final*, qui est la sanctification des fidèles. Elle est sainte dans les *moyens* qu'elle emploie; dans ses *dogmes*, que l'on n'attaque qu'à raison de leur sublimité, et parce que plusieurs d'entre eux dépassent, quant à leur essence, la portée de la raison humaine; dans sa *morale*, à laquelle rendent hommage ses adversaires eux-mêmes, qui proscrient tout vice, enseigne toute vertu, et va jusqu'à la perfection des conseils évangéliques; dans ses *sacrements*, sources fécondes de grâces et de sanctification; dans son *culte*, le plus spirituel qui fût jamais et absolument pur de toute pratique cruelle ou superstitieuse. Elle est sainte, enfin, dans ceux de ses *membres* qui suivent fidèlement ses instructions : ceux-là seuls qui refusent de s'y conformer et qu'elle condamne pour cette raison, s'écartent de la sainteté.

Qui comptera les *légions de saints* enfantés par l'Église romaine? Sans parler des héros chrétiens des premiers siècles, où trouvera-t-on, en dehors de cette Église, des hommes qu'on puisse placer à côté des Benoît, des Thomas d'Aquin, des François d'Assise, des Dominique, des François de Sales, des Ignace de Loyola, des François-Xavier, des Vincent de Paul, des Elisabeth de Hongrie, des Thérèse, et d'une infinité d'autres? Outre ces saints nombreux de tous les siècles, élevés sur les autels, qui n'ont eu d'autre foi que celle de l'Église romaine, et qu'elle seule a le droit de revendiquer comme ses enfants, il est un nombre incalculable de membres de cette Église qui se sont sanctifiés par des vertus non moins solides, bien que cachées aux yeux des hommes. Aujourd'hui encore, au milieu de la corruption du monde, il se fait, sous le même souffle divin, autant de bonnes œuvres et d'actes de vertu que dans les siècles précédents.

Cette éminente sainteté des héros de l'Église romaine, Dieu lui-même s'est plu, dans tous les temps, à la proclamer par *les plus éclatants miracles*. Ces prodiges, que l'on ne peut attribuer qu'à l'intervention divine, sont tellement attestés par les témoignages les plus irrécusables, qu'il faudrait, pour les révoquer en doute, rejeter l'histoire et renoncer même à la raison.

Depuis de longs siècles, l'examen des miracles est réservé au Pape; on trouve, dans les capitulaires de Charlemagne, la défense d'en publier un seul avant la sentence du Souverain Pontife. Nul n'ignore avec quelle sévérité extrême procède, sous la direction du Pontife suprême, la sacrée Congrégation des Rites, dans les causes de canonisation et l'examen des miracles. Et cependant que de miracles ont été authentiquement approuvés dans les derniers siècles! Citons entre autres ceux de S. François-Xavier, de S. Joseph de Cupertino, de S. Philippe de Néri, de S. François de Sales. Le savant Pape Benoît XIV, dans les appendices de son grand ouvrage sur la canonisation des saints, rapporte les miracles éclatants de quelques-uns d'entre eux, de Sainte Elisabeth de Portugal, de S. Pie V, de S. André d'Avellin, de S. Félix de Cantalice, de Sainte Catherine de Bologne, etc. Les *Acta Sanctorum*, gigantesque monument élevé à la gloire des saints par les Jésuites bollandistes, suffiraient abondamment à prouver la continuité de ce témoignage divin en faveur de l'Eglise catholique.

S'il ne se fait plus de nos jours un aussi grand nombre de miracles qu'aux premiers temps de l'Eglise, nous en avons dit la raison plus haut. N'oublions pas, du reste, que *les miracles des premiers temps gardent leur force probante pour nous*, puisqu'ils reposent sur des témoignages certains. Aujourd'hui comme alors, ils proclament la sainteté de l'Eglise en faveur de laquelle ils ont été opérés, et ils démontrent que Dieu donne son approbation la plus manifeste aux vertus pratiquées dans son sein. Enfin, la conservation de l'Eglise et les merveilleux effets qu'elle continue à produire dans le monde sont de vrais miracles, qui deviennent plus éclatants à mesure que s'écoulent les siècles.

D'ailleurs *notre siècle aussi* a été témoin de merveilles divines. Qui peut le nier? Pour reconnaître que la vertu de Dieu demeure parmi ses vrais enfants, il suffit au critique le plus exigeant de lire, par exemple, la vie du bienheureux curé d'Ars, et le récit des miracles de Lourdes. (Voyez p. 265 avec la note.)

§ III. L'Église romaine possède la catholicité

L'Église romaine est catholique dans le temps et dans l'espace; elle seule a toujours été désignée sous cette dénomination glorieuse. Déjà au siècle de S. Augustin, le nom de catholiques désignait exclusivement ceux qui appartenaient à l'Église romaine, et c'est de tout temps qu'on s'est écrié chrétien est mon nom, catholique est mon prénom.

Après qu'elle eut pris possession du monde par les cinq mille hommes de toute langue convertis à Jérusalem par S. Pierre, l'Église n'a cessé de se répandre et de conquérir de nouveaux enfants. Qu'on se rappelle ce que nous avons dit de la rapide propagation de l'Évangile dans le monde entier (p. 271).

Dès la fin du premier siècle, l'Église avait dépassé les limites de l'Empire romain, et depuis lors, elle a toujours gagné du terrain sur les barbares, accoutumée qu'elle était de recouvrer dans une contrée ce qu'il lui arrivait de perdre dans une autre, et voyant toujours se reproduire quelque part la merveilleuse fécondité de sa jeunesse.

Actuellement encore, cette universalité éclate à tous les regards : qu'on passe en revue les pays les plus lointains, les îles les plus cachées de l'Océan, on verra que partout il se trouve des catholiques. Non seulement l'Église romaine est répandue dans toutes les contrées de la terre, mais elle surpasse de beaucoup en nombre chacune des autres sociétés chrétiennes. (V. la 4^e conf. de Lacordaire.)

§ IV. L'Église romaine possède l'apostolicité

A. L'ÉGLISE ROMAINE REMONTE AUX APOTRES PAR SA DOCTRINE. --- Cette doctrine est encore aujourd'hui la même que celle des apôtres : entre les symboles les plus anciens, les écrits et les décisions dogmatiques des premiers siècles et ceux de notre temps, il y a identité complète. C'est ce que nous avons constaté, en parlant de l'unité de doctrine de l'Église romaine.

Les protestants prétendent, il est vrai, qu'après les premiers siècles, l'Eglise romaine a *créé* des dogmes nouveaux, par exemple, celui de la présence réelle, de l'existence du purgatoire, de l'invocation des saints. Mais il ne suffit pas d'affirmer, il faudrait *prouver* ; qu'ils disent quand, comment et par qui ces dogmes ont été introduits dans l'Eglise. C'est ce qu'ils n'ont jamais fait, et pour cause. En attendant, ce qu'ils affirment *sans preuves*, l'Eglise romaine a le droit de le nier simplement. (V. p. 368.)

Les preuves d'ailleurs ne lui manquent pas. Nous avons vu avec quel zèle, dès les premiers siècles, les papes et les évêques se sont constamment opposés à toute nouveauté doctrinale. Ils se seraient donc opposés de même à l'introduction des dogmes importants objectés par les protestants. Or, ils ne l'ont pas fait, puisque l'histoire ecclésiastique, si attentive aux changements de ce genre, est muette sur ce point. On ne dira pas sans doute que tous les membres de l'Eglise, pasteurs et fidèles, se sont entendus, à un moment donné, dans toutes les parties du monde à la fois, pour admettre de si nombreuses et si graves modifications. La chose eût-elle été possible, les *hérétiques* de l'époque n'auraient pas manqué d'élever la voix : condamnés par l'Eglise comme novateurs, ils auraient saisi l'occasion de lui reprocher ses propres innovations.

B. ELLE REMONTE AUX APÔTRES par la suite de ses chefs. L'histoire montre sur le Siège de S. Pierre une succession non interrompue de pontifes légitimes. Tous les Papes se sont dits et proclamés, à la face du monde, les successeurs du Chef des Apôtres et les héritiers de son autorité suprême. Les Eglises qui, subordonnées à l'Eglise de Rome, forment avec elle un seul tout, offrent également une série de pasteurs qui tiennent leur mission du Siège apostolique.

OBJECTION. La succession légitime des Pontifes romains a été plusieurs fois interrompue par des schismes, ainsi que par le long séjour des Papes à Avignon.

RÉPONSE. Ces faits n'ont nullement rendu intermittente la succession légitime des chefs suprêmes de l'Eglise romaine.

1. Pendant les schismes, il y a toujours eu un seul Pape légitime, bien que cette légitimité ait pu être contestée, de bonne ou de mauvaise foi, par une partie de l'Eglise. Est-ce

que la révolte d'une province empêche un prince de rester le souverain légitime de cette province, qui, trompée ou non, méconnaît son autorité? Le grand schisme d'Occident est celui qui présente le plus de difficulté; nous en avons suffisamment parlé. (V. p. 370.)

2. De même que la résidence d'un prince hors de la capitale de ses Etats ne lui enlève pas la souveraineté sur son pays, ainsi le séjour des Papes à Avignon ne les empêchait pas d'être *évêques de Rome*, et *comme tels*, chefs de l'Eglise entière.

Conclusion de l'article II

L'Eglise romaine possède donc *toutes les notes* de la véritable Eglise; et comme il n'y a qu'une Eglise fondée par Jésus-Christ, *c'est l'Eglise romaine qui est cette Eglise* chargée de conduire les hommes au salut éternel.

ART. III. — LE PROTESTANTISME NE POSSÈDE POINT LES NOTES DE LA VRAIE ÉGLISE DE JÉSUS-CHRIST

OBSERVATION. Après la démonstration précédente, les deux articles qui vont suivre pourraient sembler inutiles. Nous les ajoutons par surabondance de preuves, et surtout pour faciliter à des frères égarés dans les sentiers de l'erreur le retour au bercail du Sauveur, qui seul est la Voie, la Vérité et la Vie, et qui désire si ardemment qu'il n'y ait qu'un troupeau sous la houlette d'un même pasteur.

Il n'est plus guère de nos jours qu'une hérésie importante : le protestantisme. On comprend sous ce nom générique tout ce qui, se rattachant à la révélation chrétienne, proteste contre l'autorité de l'Eglise catholique romaine, et en appelle à l'Écriture comme à l'unique source de la vérité révélée.

En réalité, le protestantisme n'est pas *une religion déterminée*. Les sectes sans nombre qui portent cette dénomination ne possèdent entre elles d'autre lien qu'un même nom *négatif*, qui convient à toute hérésie; elles n'ont d'autre principe de vie que les dogmes et les préceptes qu'elles ont conservés de l'Eglise catholique, dont elles se sont séparées.

NOTICE HISTORIQUE. Disons d'abord quelques mots sur les premiers auteurs du protestantisme.

Martin Luther naquit à Eisleben, en Saxe, en 1483. Il embrassa la vie monastique chez les religieux Augustins d'Erfurt, et fut envoyé par ses supérieurs à l'université de Wittemberg, pour y professer la théologie. Il s'y fit surtout remarquer par son amour des nouveautés et par un orgueil indomptable. Léon X ayant en 1517 chargé les Dominicains de publier des indulgences nouvelles, ce moine d'une imagination vive et d'un caractère ardent, froissé peut-être de la préférence accordée à un autre ordre que le sien, commença par attaquer violemment, dans les prédicateurs des indulgences, ce qu'il appelait des abus et des exagérations de langage. Bientôt il se laissa entraîner à attaquer les indulgences elles-mêmes, ainsi que le pouvoir de les accorder ; puis, poussé qu'il était par la rigueur des conséquences d'un premier principe faux, il passa d'une erreur à une autre. Alors déjà on trouve formulé, dans les écrits adressés par lui au peuple, ce principe qui devait jouer un rôle si important dans son système doctrinal : la foi *seule* opère la rémission des péchés. Ce ne fut qu'après de longs et laborieux efforts, tentés par Léon X pour le ramener à la vérité et à l'obéissance, qu'une bulle d'excommunication fut lancée contre le moine rebelle. Loin de se soumettre, l'hérésiarque fit publiquement brûler cette Bulle à Wittemberg. A partir de ce moment la révolte fut consommée, le protestantisme avait trouvé son premier apôtre. Huit ans après, en 1525, il se maria avec une ex-religieuse du nom de Catherine Bora, et mourut en 1546. — V. Audin, *Vie de Luther ; Vie de Calvin ; Histoire de Léon X ; Janssen, L'Allemagne et la Réforme*, t. 2 ; Denifle, *Luther und Lutherthum*.

Peu de temps après Luther, *Zwingle* commença à dogmatiser en Suisse, et *Calvin* à Genève. Leurs doctrines sont loin d'être celles de Luther, mais elles s'accordent à contredire l'enseignement de l'Eglise romaine et à mettre les passions fort à l'aise.

Quant à *Henri VIII*, roi d'Angleterre, on sait comment, après avoir écrit lui-même contre Luther, après avoir même obtenu le titre, qu'il sollicitait, de Défenseur de la foi, — titre que les rois d'Angleterre continuent à porter — il entraîna son peuple dans le schisme. Il s'agissait pour lui

de satisfaire librement ses fougueuses passions. Comme le Pape refusait de seconder ses criminels désirs, en autorisant son divorce avec Catherine d'Aragon, sa femme légitime, il rompit avec l'Eglise romaine, et se fit proclamer chef de l'église anglicane (1534). L'hérésie ne tarda pas à se greffer sur le schisme.

Sans insister sur ces faits bien connus, nous allons montrer que le protestantisme *n'a aucune des notes positives* de la vraie Eglise de Jésus-Christ.

§ I. Le protestantisme manque absolument d'unité, soit dans la doctrine, soit dans le ministère ou le gouvernement

A. IL N'A PAS L'UNITÉ DE DOCTRINE. a. Les premiers fondateurs du protestantisme furent, dès l'origine, *en plein désaccord entre eux* en matière de croyance, et ces divergences doctrinales ne firent que s'accroître toujours davantage. Chez leurs disciples, elles se multiplièrent au point que l'on put dire, presque à la lettre, que la diversité des croyances égalait celle des individus : *quot capita, tot sensus*. Luther lui-même en faisait l'aveu dès l'année 1525 : « Il y a presque autant de sectes et de croyances que de têtes, écrivait-il : celui-ci ne veut pas du baptême, celui-là rejette le sacrement de l'autel, cet autre place un monde entre le monde actuel et le jour du jugement, quelques-uns enseignent que le Christ n'est pas Dieu. Il n'est pas d'individu, si grossier soit-il, qui ne se prétende inspiré du Saint-Esprit, et qui ne donne pour prophéties ses imaginations et ses rêves¹. » Le nombre des sectes qui se sont affranchies de toute dépendance les unes envers les autres augmente chaque jour. D'après des rapports officiels, il y en avait, il y a peu d'années, dans les Etats-Unis d'Amérique, 56 principales : en y ajoutant les sectes secondaires, on arrivait au nombre de 288 ; dans la seule ville de Londres et ses environs, on trouve plus de cent sectes diverses. Dans chaque secte, les professions de foi se succèdent comme les feuilles sur les arbres : aussi un ministre protestant de Kiel, Harms, a dit qu'il se faisait fort d'écrire sur l'ongle de son pouce toutes

(1) Janssen, *An meine Kritiker*, p. 181.

les doctrines encore admises d'une manière uniforme parmi les protestants.

b. Non seulement les premiers réformateurs étaient loin de s'entendre sur les croyances religieuses, mais *chacun d'eux changeait* sans peine son propre enseignement, rejetant ou acceptant tour à tour les mêmes points, selon les besoins du moment. Luther alla jusqu'à menacer plus d'une fois les siens de rétracter toutes ses innovations, s'ils persistaient à lui susciter des embarras. D'après Mélanchthon, le plus modéré des apôtres de la Réforme, « les articles de foi *doivent* être souvent changés, et être calqués sur les temps et sur les circonstances. »

c. Ces variations dans la croyance, tant chez les fondateurs du protestantisme que chez leurs adeptes des temps postérieurs, ne peuvent étonner personne : elles sont la *conséquence nécessaire* de la règle même de foi du protestantisme, c'est-à-dire du principe qui détermine et fixe les croyances. En effet, les protestants rejettent le principe catholique de l'autorité de l'Eglise, divinement chargée de déterminer quelles sont les *Écritures* inspirées et les *Traditions* authentiques, et de les interpréter d'une manière infallible. D'après eux, c'est la *Bible seule*, interprétée par *raison individuelle*, qui doit faire connaître à *chacun* ce qu'il est tenu de croire. On devine aisément les conséquences inévitables d'un principe aussi dissolvant. Les protestants sont vite arrivés à rejeter comme apocryphes plusieurs livres de l'Ancien et même du Nouveau Testament, et déjà Bossuet a pu écrire le chef-d'œuvre intitulé : *L'histoire des variations protestantes*¹. Bien plus, beaucoup d'entre eux n'admettent plus même la divinité de Jésus-Christ.

d. Le culte n'étant que *l'expression de la foi*, et la diversité des croyances entraînant nécessairement la diversité des rites et cérémonies religieuses, il devait s'introduire dans le protestantisme une grande variété de pratiques, par rapport aux sacrements, au sacrifice et aux prières. Ainsi les uns admettent tel sacrement, les autres le rejettent, et parmi ceux qui l'admettent, les uns l'entendent d'une façon, les autres d'une autre. Luther, par exemple, réduisit le nombre des sacrements de sept à deux. Encore, suivant la notion

(1) *Etudes*, 20 Janv. 1905, *L'histoire du Protestantisme*, par Yves de la Brière, p. 248.

luthérienne, ne produisent-ils pas la sanctification *intérieure* : la justification consiste en ce que le péché est, non pas *effacé*, mais simplement *couvert* par la foi aux mérites de Jésus-Christ. Quant à l'Eucharistie, les uns affirment la présence réelle de Jésus-Christ dans la sainte Hostie, les autres n'y voient qu'une figure.

Ne pouvant se dérober à la clarté des textes sacrés qui affirment cette présence, Luther voulut cependant altérer profondément ce dogme catholique : d'après sa nouvelle doctrine, le corps et le sang de Jésus-Christ ne deviennent pas présents par la *conversion* des éléments du pain et du vin, par la *transsubstantiation*, mais ils se trouvent là *avec* et *sous* le pain et le vin. De plus, selon lui, Jésus-Christ n'est présent *qu'au moment* où l'on reçoit l'Eucharistie : ce sacrement, dit-il, n'a été institué *que pour l'usage*, et nullement pour être en même temps comme un vrai *sacrifice* extérieur. A ses yeux, la messe est une abominable idolâtrie. Non moins nombreuses sont les variétés relatives à la *manière d'administrer* les sacrements. — Enfin, les uns prient pour les morts, et les autres ne le font pas : et tandis que tous les catholiques prient les uns pour les autres, et aussi pour les hérétiques, les schismatiques, les juifs et les infidèles, on ne voit rien de semblable dans les sectes dissidentes¹.

REMARQUE. Nous reconnaissons que, en réalité, la plupart des protestants obéissent à tout ministre qui a l'art de se faire écouter, et dont l'opinion réunit un certain nombre de suffrages. Mais, outre qu'une telle autorité est purement humaine, outre qu'elle est contraire au principe fondamental du protestantisme, à l'interprétation privée de la Bible, il est impossible d'échapper ainsi à la diversité des croyances. Pourquoi donc les ministres s'accorderaient-ils mieux entre eux que les simples fidèles?

Il est encore vrai que, pour conserver une ombre d'unité, certains protestants ont eu recours à des *formules* de foi, à des *symboles* ou à des décrets synodaux. Déjà Luther, allant directement contre sa règle de foi fondamentale, avait composé un *catéchisme obligatoire*. Bien plus, il osa écrire ces paroles, et d'autres semblables : « Il n'y a pas d'ange

(1) Voyez Lacordaire, 27^e conf.

dans le ciel et moins encore d'homme sur la terre, qui puisse et qui ose juger *ma* doctrine. Quiconque ne l'adopte pas ne peut être sauvé; quiconque croit autre chose que *moi* est destiné à l'enfer. » « Celui qui ne reçoit pas ma doctrine ne peut parvenir au salut. » (*Sammtl Werke*, t. XXVIII, p. 144.) Est-il possible de contredire plus formellement le principe du *libre examen*? Dans de pareilles conditions, il eût mieux valu, se sont dit avec raison bon nombre de protestants, demeurer soumis à la grande et séculaire autorité de l'Eglise romaine.

CONCLUSION. On le voit, l'absence de l'unité de foi est, chez les protestants, une plaie absolument incurable. Il y a des *sectes* protestantes; il n'y a pas, il ne peut pas y avoir d'*Eglise* protestante, puisqu'il n'y a point de foi commune, point d'unité doctrinale.

B. LE PROTESTANTISME N'A PAS L'UNITÉ DE MINISTÈRE OU DE GOUVERNEMENT. Chaque secte, par cela seul qu'elle professe une croyance à part, est indépendante de toutes les autres; d'ailleurs, en fait, les ministres de l'une n'ont pas le droit de s'ingérer dans le gouvernement des autres. Bien plus, dans chaque communion déterminée, les ministres sont indépendants entre eux. C'est, en effet, un des principes protestants, que chacun exerce légitimement le ministère, pourvu que dans cet exercice il ne s'écarte pas de la doctrine des articles fondamentaux. Mais, encore une fois, ces articles fondamentaux, qui donc a l'autorité requise pour les définir? Ajoutons que, selon Luther, tous les fidèles sont prêtres¹.

§ II. Le protestantisme n'a pas la sainteté

A. NI DANS SES FONDATEURS. 1. L'histoire nous montre dans Luther un homme violent, adonné aux excès de la table, foulant aux pieds les engagements les plus sacrés; dans Calvin, un impudique cruel et vindicatif; dans Zwingle, un libertin, comme il l'avoue lui-même; dans Henri VIII, un adultère et un débauché. On ne pourrait, sans scandale,

(1) V. Janssen, *Luther jugé par lui-même*, t. 2, p. 104.

exposer les mœurs et les sentiments particuliers de Luther, tels qu'ils se révèlent dans ses propres écrits. On peut lire ses luttes contre le diable dans Döllinger : *La Réforme*, t. III, p. 257.

2. Ces réformateurs autorisaient chez leurs adeptes les choses les plus révoltantes. Luther n'ose pas déclarer dans ses sermons que la polygamie est défendue ; aussi est-il allé jusqu'à permettre la bigamie au landgrave Philippe de Hesse ; sept autres réformateurs confirmèrent cette permission, et Mélanchthon assista à cette union criminelle.

3. Dans leurs écrits et leurs paroles ils montraient un caractère emporté, un cœur corrompu et un orgueil farouche ; la moindre résistance suffisait pour leur faire vomir des flots d'injures et de blasphèmes ; à cet égard, le langage de Luther en particulier est parfois d'une grossièreté si révoltante, qu'il inspire un insurmontable dégoût. Voyez Janssen et Audin, ouvrages cités ; voyez aussi, au ch. IV de la 2^e partie, ce que nous disons de l'intolérance protestante.

B. NI DANS SA DOCTRINE MORALE. D'abord le protestantisme n'a pas plus de morale commune et obligatoire pour tous, qu'il n'a de croyance commune et s'imposant à tous. Selon lui, l'Écriture est la seule règle de morale, comme elle est la seule règle de croyance ; or, si chaque protestant peut et doit interpréter l'Écriture *suivant les lumières de sa raison*, chacun, par conséquent, *peut se faire sa morale à soi-même*, sans que personne ait rien à y voir. Il est même permis à chacun de *changer de morale*, suivant les dispositions toujours variables de *son esprit*. Ce que je crois trouver aujourd'hui dans l'Écriture, il se peut que je ne l'y voie plus demain, et ma pratique changera avec mes idées personnelles.

Bien plus, s'il en croit les fondateurs de la Réforme, le protestant n'est pas même obligé de *pratiquer* ce qu'il a lu dans l'Écriture de la manière la plus claire. En effet, ces novateurs affirmaient que *les bonnes œuvres sont inutiles et même nuisibles au salut* ; que *la foi suffit* pour nous rendre amis de Dieu ; que l'homme, une fois justifié devant Dieu, est sûr d'être sauvé, *quelque crime qu'il commette ensuite* ; qu'il est même dans *l'impossibilité de pécher*, puisqu'il n'a plus le libre arbitre. Luther et Calvin vont en réalité jusqu'à *nier l'existence du libre arbitre* dans l'homme ; le premier a écrit un livre qu'il a intitulé : *Du Serf arbitre*, c'est-à-dire du

servage de la volonté. Ce livre peut se résumer en cette phrase : « Dieu fait en nous le mal comme le bien, et de même qu'il nous sauve sans mérite de notre part, il nous damne aussi sans qu'il y ait de notre faute... Tout ce que nous faisons est fait non librement, mais par pure nécessité. » (Œuvres de Luther t. II, p. 435). Calvin tient le même langage : « Pour des raisons incompréhensibles, dit-il, Dieu excite l'homme à violer ses lois; ses inspirations poussent au mal le cœur des méchants; l'homme tombe parce que Dieu l'a ainsi ordonné. » (*Instit. chrét.* l. VII, ch. XIII.) « Dieu, dit Zwingle, est le premier principe du péché. C'est par une nécessité divine que l'homme commet tous les crimes. » (*De Provid. Ep.*, t. 1^{er}, p. 355).

Empruntons encore quelques textes à Luther; ils en disent plus que tous les raisonnements. « Combien est riche le chrétien! quand même il le voudrait, il ne pourrait être déshérité du ciel par n'importe quelle souillure; ne pas croire au Fils de Dieu, voilà ce qui seul est péché en ce monde. Crois donc et sois assuré de ton salut. » (Luther, *de Captiv. Babyl.*) « Il n'est pas de scandale plus dangereux, plus venimeux, que la bonne vie extérieure manifestée par les bonnes œuvres. Les âmes pieuses qui font le bien pour gagner le royaume des cieux, non seulement n'y parviendront jamais, mais il faut même les compter parmi les impies. » (Œuvres de Luther, t. VI, p. 160.) « L'Évangile ne nous demande pas nos œuvres pour notre justification; au contraire, il condamne ces œuvres. » « Le meurtre, le vol, ne sont pas des péchés aussi grands que de vouloir pénétrer dans le ciel avec les bonnes œuvres, qui sont ce qu'il y a de plus préjudiciable au salut. » (Sermons inédits publiés par Mack).

L'inutilité des bonnes œuvres, également enseignée par Calvin, en plus de quinze endroits de son *Institution chrétienne*, découle de l'idée que les novateurs se faisaient de la justification. Lorsque l'homme est justifié, disaient-ils, aucun changement intérieur ne s'opère en lui; tout se réduit à une imputation gratuite et extérieure de la justice de Jésus-Christ. Le chrétien devient juste, parce que Dieu consent à le regarder comme couvert du manteau d'innocence de son Fils. La moralité de la conduite n'entre pour rien dans les conditions de l'amitié divine; le péché importe peu, pourvu que la foi subsiste. « Sois pécheur et pêche

fortement, écrit Luther à son ami Mélanchton... Il faut pécher aussi longtemps que nous sommes en ce monde;... le péché ne peut nous séparer de Dieu, dussions-nous commettre par jour mille adultères et autant d'homicides. » Voici le texte latin : « *Esto peccator et pecca fortiter, sed fortius fide, et gaude in Christo qui victor est peccati, mortis et mundi. Peccandum est quamdiu hic sumus. Sufficit quod agnovimus per divitias Dei Agnum qui tollit peccata mundi : ab hoc non avellet nos peccatum, etiamsi millies et millies uno die fornicemur, et occidamus.* » (Lutheri ep. a Joh. aurifabro collata, Jena, 1556. t. 1, p. 545).

Une semblable doctrine renverse évidemment le principe même de la moralité. Si elle était vraie, Jésus-Christ, au lieu d'être venu sur la terre pour nous délivrer du péché et pour nous apprendre, par sa parole et ses exemples, à pratiquer toutes les vertus, même les plus héroïques, serait mort pour nous donner la liberté de vivre impunément dans le crime¹!

C. NI DANS L'INFLUENCE QU'IL A EXERCÉE SUR LES MŒURS. On devine sans peine où devait aboutir une doctrine qui, en définitive, met sur la même ligne Marat et S. Vincent de Paul. Pourquoi l'homme se gênerait-il; pourquoi ne lâcherait-il pas la bride à ses passions? On ne peut donc s'étonner de voir, après quelques années seulement, Calvin écrire que « parmi cent évangéliques, on en trouve à peine un seul qui se soit fait évangélique, par un autre motif que pour pouvoir s'abandonner avec plus de liberté à toutes sortes de voluptés et d'incontinences. » Luther lui-même ne tarda pas à être épouvanté du fruit de son enseignement. « Peu s'en faut, dit-il, que notre Allemagne, depuis qu'elle a vu la lumière de l'Évangile, ne paraisse possédée du diable;... la crainte de Dieu a disparu; c'est un déluge de tous les vices. » (*Comment. in II Petri*, 2). « Ils prennent l'Évangile pour une doctrine gastronomique qui enseigne à s'enivrer et à crever de manger. C'est la manière actuelle de voir de tout le monde

(1) Est-il étonnant que beaucoup de protestants de nos jours ne puissent supporter les enseignements des fondateurs de la Réforme, et qu'ils réclament l'observation du décalogue? A leurs yeux comme aux yeux de tout homme de bon sens, les bonnes œuvres sont une condition nécessaire du salut, parce qu'elles sont l'indice d'une foi véritable, qui, selon eux, justifie réellement.

indistinctement. » « Qui d'entre nous se fût mis à prêcher, si nous avions prévu qu'il en résulterait tant de calamités et de scandales? A présent que nous avons commencé, il faut bien que nous en subissions les conséquences. » (Œuvres de Luther, éd. de Walch, Halle, 1737-53). « J'en conviens, dit-il ailleurs..., ma doctrine a donné lieu à bien des scandales. Je ne nierai même pas que le nouvel état de choses me fait souvent trembler, surtout lorsque ma conscience me reproche d'avoir porté atteinte à l'ancien ordre de l'Eglise, qui était si tranquille, si paisible sous la papauté, et d'avoir fait naître, par mes doctrines, la discorde et le trouble. » (Œuvr. t. 2, p. 387)¹.

Ces aveux que nous pourrions multiplier, et que l'on trouvera dans *l'Allemagne et la Réforme*, du D^r Janssen, montrent que Dieu n'était pas avec ceux qui prétendaient réformer l'Eglise romaine. Tandis que, dès l'origine, les sectes réformées encourageaient ces reproches amers et mérités, les Pères du concile de Trente, assistés de l'Esprit-Saint remédiaient efficacement, par des règlements pleins de sagesse et de circonspection, aux abus qui s'étaient introduits dans la discipline ecclésiastique².

§ III. Le protestantisme n'a pas la catholicité

Il est trop évident que le protestantisme n'a l'universalité ni dans le *temps* ni dans l'*espace*. D'abord il n'a commencé qu'au xvi^e siècle; puis, dans les contrées où il est parvenu à s'introduire, s'il porte un nom générique, il est, en réalité, fractionné en une multitude de sectes parfaitement indépendantes les unes des autres, séparées même par leurs noms spécifiques et ennemies acharnées, n'ayant souvent d'autre lien que leur haine commune contre l'Eglise catholique. Comment formeraient-elles *une seule* religion, alors qu'il n'y a et qu'il ne peut y avoir aucun corps de vérités uniformément enseignées partout? L'uniformité des croyances serait d'ailleurs le renversement de son principe fondamental : la Bible librement interprétée par chacun. Enfin, non seulement aucune des fractions du protestantisme n'approche du

(1) V. Lacordaire, 23^e conf.

(2) V. Janssen, *Luther jugé par lui-même*, t. 2, p. 182.

nombre des fidèles de l'Église romaine, mais la somme totale des adhérents aux sectes réformées est bien loin d'atteindre ce chiffre.

§ IV. Le protestantisme n'a pas l'apostolicité

A. IL NE L'A POINT PAR SA DOCTRINE. Nous l'avons surabondamment prouvé où est la doctrine apostolique imposée à la croyance de tous? Evidemment les apôtres n'ont pas reçu de Jésus et transmis à leurs successeurs toutes les opinions diverses, et souvent contradictoires, qui divisent les sectes protestantes entre elles.

B. IL NE L'A PAS DAVANTAGE PAR SON GOUVERNEMENT OU SON MINISTÈRE. Comment les fondateurs du protestantisme pourraient-ils tenir leur autorité des apôtres, eux qui se sont révoltés contre les successeurs des apôtres? A la vérité, Luther, Calvin et les autres chefs du protestantisme, sentant le besoin de justifier leur révolte, prétendirent avoir reçu des apôtres ce qu'ils appelaient leur mission réformatrice; mais pour être autorisé à changer ou à perfectionner une œuvre divine, il faut plus qu'une affirmation. Jésus-Christ lui-même a cru devoir donner des preuves abondantes de sa mission. Les réformateurs auraient dû présenter au moins quelques miracles, pour s'accréditer auprès des peuples. Luther sentit bien la nécessité où il se trouvait de donner cette preuve. De là son embarras extrême. Tantôt il disait tenir sa mission du magistrat de Wittemberg, tantôt de sa dignité de docteur. Dans l'espace de vingt-quatre ans, il changea quatorze fois d'avis sur ce point¹.

La vérité est que personne n'a reçu et que personne ne recevra jamais pareille mission : nous avons vu que les apôtres ont expressément reçu l'ordre d'enseigner aux hommes à garder tout ce que Jésus-Christ leur a confié; et S. Paul a lancé l'anathème contre quiconque oserait transmettre une autre doctrine que celle des apôtres. Il reste donc avéré que c'est de leur autorité privée que ces hommes se sont arrogé leur prétendue mission, et l'Église de Jésus-Christ est en droit de leur dire : « Vous n'êtes que d'hier et je ne vous connais pas. »

(1) V. Döllinger : *La Réforme*, t. 3, trad. Perrot, p. 199.

Quant aux anglicans, il est certain que leurs évêques ne possèdent ni le pouvoir d'ordre, ni le pouvoir de juridiction¹. Nous avons vu que la juridiction se transmet par l'autorité qui en est investie, et d'après les règles canoniques en vigueur à l'époque de sa transmission. Or, à qui succèdent les ministres protestants? De qui et comment ont-ils reçu la juridiction? Certes, ce n'est pas davantage de ceux de leurs évêques qui ont abandonné le catholicisme pour embrasser la Réforme. Ceux-là tenaient, il est vrai, leur juridiction de l'Eglise romaine. Mais les sujets que Rome leur avait confiés, Rome les leur a ôtés; c'était son droit de faire l'un comme l'autre.

CONCLUSION. Le protestantisme n'a donc *aucune des notes* caractéristiques dont le Sauveur a marqué son œuvre; il n'est donc point l'édifice bâti par la main divine pour abriter les élus durant leur passage sur la terre.

§ V. Dans sa règle de foi, le protestantisme contredit Jésus-Christ

Il est un moyen plus facile encore de mettre dans tout son jour la fausseté du protestantisme, c'est de montrer que sa *règle de foi* est absolument inadmissible, et contraire à la volonté de Jésus-Christ. Cette *base* une fois renversée, *tout l'édifice* des novateurs du xvi^e siècle s'écroule de lui-même.

La Bible, *rien que la Bible, librement interprétée par chaque individu*, telle a été dès l'origine, telle est encore la règle de foi de tout vrai protestant, c'est-à-dire le principe qui détermine ses croyances.

Nous aussi catholiques, nous professons le plus grand respect pour l'*Ecriture sainte*, mais cette *Ecriture*, nous la

(1) Voyez la Lettre Apostolique de Léon XIII sur la nullité des ordinations anglicanes (1895). Cette lettre, dans laquelle le Saint-Père motive par de puissantes raisons sa sentence définitive, met fin pour les catholiques à la discussion sur la valeur des ordinations anglicanes. Puissent nos frères séparés être frappés de l'idée qu'ils n'ont ni vrai sacerdoce, ni sacrifice, ni présence réelle de Jésus-Christ, ni absolution valide; puissent-ils répondre au pressant appel du suprême Pasteur des âmes, et revenir au centre de l'unité catholique!

recevons des mains de l'Eglise qui, avec son *infaillibilité*, fixe le catalogue ou canon des livres sacrés, et nous en *garantit l'inspiration*. De plus, nous recevons de la même main, et avec une égale vénération, la Tradition, c'est-à-dire la parole de Dieu non contenue dans les Livres Saints. Enfin, loin de prétendre, comme les protestants, que chacun est en droit de déterminer le sens de l'Écriture, loin de déclarer chaque homme juge et arbitre de sa croyance, nous disons que c'est encore à l'*Eglise*, assistée de l'Esprit-Saint, qu'il appartient de *déterminer le sens* du texte sacré, comme aussi d'interpréter *la Tradition* d'une manière infallible. En un mot, notre règle de foi, c'est *l'autorité doctrinale de l'Eglise*, c'est son enseignement vivant et infallible.

THÈSE. LA RÈGLE DE FOI DES PROTESTANTS NE PEUT ÊTRE ADMISE

1^{er} ARGUMENT. Cette règle de foi est *contraire à la volonté de Jésus-Christ, et condamnée par l'Écriture elle-même*.

a. Pour demeurer fidèles à leur règle de foi, les protestants devraient prouver, par des textes formels de l'Écriture elle-même, que les apôtres *ont reçu l'ordre* de leur divin Maître de mettre *par écrit* les enseignements tombés de ses lèvres. Loin de pouvoir le faire, ils lisent comme nous dans la Bible, qu'après avoir établi son Eglise sur Pierre et sur les autres apôtres, Jésus-Christ leur a dit, non pas : Allez et colportez des Bibles, mais bien : « Allez et *enseignez* toutes les nations, leur apprenant à garder tout ce que je vous ai commandé. Allez dans tout l'univers et prêchez l'Évangile à toute créature. » (S. Matth. 28, 19; S. Marc 16, 15.)

b. Donnant *l'exemple, Jésus-Christ a prêché*, mais il n'a rien écrit; nulle part, nous ne voyons qu'il ait fondé un enseignement par l'écriture, et encore moins par l'écriture exclusivement. « Le Christ, dit S. Jean Chrysostome, n'a pas laissé un seul écrit à ses apôtres; au lieu de livres, il leur a promis le Saint-Esprit. C'est lui, leur dit-il, qui vous inspirera ce que vous aurez à dire. »

c. Les *apôtres*, auxquels Jésus-Christ avait promis que l'Esprit-Saint leur rappellerait tout ce qu'il leur avait enseigné, ont fait ce que leur Maître leur avait commandé. C'est *par la prédication* qu'ils ont propagé la foi dans le monde. Ce n'est que plus tard, et par occasion, que quelques-uns

d'entre eux ont écrit. Les autres apôtres n'ont rien écrit, et ils ont cependant converti des peuples entiers. Ce n'est même qu'à la fin du I^{er} siècle, environ 67 ans après la mort de Jésus-Christ, que la composition des livres du Nouveau Testament a été achevée. Les fidèles n'auraient donc point eu de règle de foi pendant ces longues années !

d. D'ailleurs, les écrivains sacrés font constamment allusion à un enseignement *oral* parallèle; ils déclarent formellement qu'ils n'ont écrit qu'une très faible partie des enseignements donnés par le Sauveur; et ils recommandent d'avoir le même respect pour ce qu'ils ont enseigné de vive voix, que pour ce qu'ils ont enseigné dans leurs écrits. (S. Jean, II Ep. v, 12.) « Conservez, dit S. Paul aux Thessaloniciens déjà chrétiens, les traditions qui vous ont été transmises, soit de vive voix, soit par écrit. » (Thess. II, 2, 14.) Et à Timothée (II, ch. 11, 2.) : « Ce que vous avez appris de moi devant une multitude de témoins, confiez-le à des hommes fidèles qui soient eux-mêmes capables d'enseigner les autres. » Qui ne sait que c'est par voie traditionnelle, par exemple, que nous connaissons la substitution du dimanche au samedi, la validité du baptême conféré par les hérétiques? S'il y a dans l'Eglise une règle certaine et invariable, suivie par tous les Pères, proclamée par tous les conciles, observée par tous les Docteurs, c'est assurément de se conformer au précepte tant de fois répété par S. Paul : « Gardez le dépôt. » Gardez le dépôt, c'est-à-dire, comme parle Vincent de Lérins, « Non ce que vous avez découvert, mais ce qui vous a été confié; ce que vous avez reçu par d'autres, et non ce qu'il a fallu inventer vous-même; une chose qu'on ne trouve pas dans son esprit, mais qu'on doit avoir reçu de main en main, par une tradition publique; où vous devez être, non point auteur, mais gardien. »

2^e ARGUMENT. Cette règle de foi est condamnée par ce que nous apprend *l'histoire de l'Eglise*. Au témoignage de S. Irénée, il y avait déjà de son temps « une multitude de peuples barbares qui croyaient en Jésus-Christ, sans papier et sans encre. » Ces contrées n'avaient point d'Écritures saintes, et cependant, le même saint l'atteste, elles conservaient une foi pure et intacte au moyen de la tradition.

Voit-on quelque part, dans l'histoire des *temps postérieurs*,

que les ministres de l'Eglise se soient fait suivre d'un bagage de livres, et qu'ils les aient distribués avant leurs prédications? Comment du reste la chose eût-elle été possible avant l'invention de l'imprimerie, c'est-à-dire pendant quatorze siècles, alors que les exemplaires de la Bible étaient peu communs et très chers? Durant ces temps, l'immense majorité des fidèles n'a guère eu pour s'instruire que les seules instructions des ministres de l'Eglise. Ces hommes n'étaient-ils donc pas chrétiens?

Il ressort avec évidence de ce que nous venons de dire, que l'Eglise a été fondée *sans* la Bible, et qu'elle existait *avant* la Bible. Les Epîtres, les Evangiles, les Actes des Apôtres et l'Apocalypse n'ont pas formé les communautés chrétiennes ou l'Eglise, mais ils ont été adressés à ces communautés *déjà formées*. C'est donc bien légitimement que S. Augustin a dit qu'il ne croirait pas à l'Evangile, *si l'autorité de l'Eglise catholique ne l'y déterminait : Ego Evangelio non crederem, nisi me catholicæ Ecclesiæ commoveret auctoritas* ¹.

3^e ARGUMENT. En tout cas, si la Bible, librement interprétée par chacun, était l'unique règle de foi, *la grande masse des hommes* ne pourrait, de nos jours encore, arriver à la foi nécessaire au salut, car il en est une foule qui ne savent pas lire, ou qui, absorbés par le travail des mains, n'ont pas le temps de le faire. Et cependant, dans le système protestant, il faut que chaque homme puisse s'assurer *par lui-même* de l'inspiration des Livres Saints, de leur authenticité et intégrité, de la fidélité des versions qu'on lui met entre les mains, et du vrai sens de chaque verset. Si Dieu avait donné la Bible comme règle de foi, s'il avait, comme le veulent les protestants, fait une loi qui oblige tous les chrétiens à lire eux-mêmes la Bible, il aurait donc rendu impossible l'entrée de son Eglise et le salut éternel à

(1) Les épîtres de S. Paul, dont ni l'authenticité, ni l'intégrité, ni l'historicité ne sauraient être mises en doute, suffisent à nous prouver l'*antériorité de l'Eglise* par rapport aux Evangiles (V. p. 387, note). « Il y avait une Eglise avant que ni Matthieu, ni Marc n'eussent écrit, et — chose admirable! — à mesure qu'une exégèse aventureuse a essayé de rapprocher de nous les dates que l'Eglise assigne à la rédaction des Evangiles, à mesure aussi cette exégèse a plus fortement prouvé *cette antériorité de l'Eglise*. » M. Brunetière, confér. donnée à Amsterdam le 4 mai 1904.

l'immense majorité des hommes, et surtout aux pauvres. Or, Jésus-Christ a précisément donné l'évangélisation des pauvres comme une des marques de sa mission divine. (S. Luc IV, 18; VII, 22.)

4^e ARGUMENT. *Sans l'autorité de l'Eglise*, il serait impossible d'établir le *canon* ou catalogue complet des Saintes Ecritures, et d'offrir à la foi des fidèles un *corps de doctrine* absolument délimité. L'étude des livres eux-mêmes, le témoignage de l'histoire, l'accord des manuscrits, en un mot, la critique ne peut fixer, avec une certitude suffisante pour rendre possible un acte de foi divine, le canon des livres inspirés. N'est-ce pas sous prétexte de critique, que l'on a vu des protestants rejeter successivement plusieurs livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, et en venir même à nier tout à fait l'inspiration divine de l'Ecriture¹?

Conclusion de l'article III.

De tout ce qui vient d'être dit, il résulte clairement que l'œuvre des novateurs du xvi^e siècle n'est pas l'œuvre de

(1) On sait que les protestants font un grief à l'Eglise catholique de ne pas permettre indifféremment à tous les fidèles la lecture de la Bible. Mais c'est précisément parce que les Vaudois, les Albigeois, et surtout les protestants, ont abusé des textes sacrés, et que ceux-ci ont inondé le monde de bibles *falsifiées*, que l'Eglise, pour préserver ses enfants, s'est vue obligée d'apporter de sages restrictions à la lecture des Livres Saints. Dans cette défense, il ne s'agit, remarquons-le bien, que de la Bible traduite en langue vulgaire, où le traducteur risquerait fort d'introduire des erreurs, et où le lecteur sans instruction serait exposé à des méprises. La Constitution apostolique de Léon XIII du mois de février 1897, porte défense de lire (sans autorisation) « toutes les versions en langue indigène, même celles qui sont publiées par des catholiques, si elles n'ont pas été approuvées par le Siège apostolique, ou éditées sous la surveillance des évêques, avec des notes tirées des Pères de l'Eglise, et d'écrivains doctes et catholiques. »

Il est d'autres reproches que les protestants peu instruits, ou imbus de préjugés, ont coutume de nous adresser : par exemple, que nous sommes obligés de croire toutes les rêveries qu'il plairait au Pape de publier; que nous adorons les saints, leurs images et leurs reliques; que tout le culte consiste chez nous dans des cérémonies extérieures; que pour obtenir le pardon de nos péchés, il nous suffit de recevoir une absolution; qu'avec de l'argent, nous pouvons racheter tous nos péchés. Nous ne nous y arrêtons pas : ce sont là des accusations sans fondement, des *inepties* qu'un catholique, un peu instruit de sa religion, peut réfuter sans peine.

Jésus-Christ. A l'article V du présent chapitre, nous verrons encore, dans la Primauté accordée par Jésus-Christ à Saint Pierre et à ses successeurs, une preuve péremptoire et facile à saisir de l'illégitimité du protestantisme. Nulle part, Dieu n'a promis à chaque fidèle l'infaillibilité de leur sens propre. A Pierre seulement et à ceux qui enseigneraient sous sa gouverne, il a promis l'assistance et l'inerrance doctrinale. Vouloir assurer à tout fidèle ce qu'on refuse d'accorder au Chef des fidèles, c'est se contredire gratuitement.

Prions Dieu que nos frères égarés se souviennent enfin que *leurs ancêtres étaient catholiques*, et pour qu'ils se persuadent que, en le redevenant eux-mêmes, ils ne changeront pas de religion. En réalité, ils ne feront que rentrer dans le sein de l'Eglise que leurs pères ont si malheureusement abandonnée il y a trois siècles!

ART. IV. — L'ÉGLISE SCHISMATIQUE GRECQUE NE POSSÈDE POINT LES MARQUES DE LA VRAIE ÉGLISE

OBSERVATIONS. 1. Nous n'avons pas à nous occuper ici des diverses sectes hérétiques nestoriennes, jacobites ou eutychéennes, qui végètent en Orient et qui existaient longtemps avant le schisme grec. Il est évident qu'on ne peut trouver la véritable Eglise de Jésus-Christ dans ces fractions religieuses, dont l'origine et les auteurs ne peuvent inspirer aucune confiance; qui ont été formellement condamnées dans des conciles œcuméniques; qui, loin d'avoir entre elles aucune unité de foi et de communion, sont ennemies les unes des autres; qui sont limitées à certains pays et n'ont aucune force d'expansion.

2. Il faut se garder de confondre avec l'Eglise grecque schismatique, l'Eglise grecque *unie*. Celle-ci, bien qu'elle ait une liturgie particulière et certains usages disciplinaires spéciaux, fait partie de l'Eglise catholique. Dans tous les temps, l'Eglise a autorisé des usages propres à certains peuples pour la célébration des offices divins et l'administration des sacrements, lorsque ces coutumes n'étaient pas contraires aux dogmes de la foi. Ainsi, dans l'acte mémorable par lequel il publia la réunion solennelle des deux Eglises,

le concile général de Florence établit « l'immuable conservation des coutumes de chacune d'elles. » Bien plus, suivant en cela l'exemple de ses prédécesseurs, le pape Benoît XIV défendit sévèrement de passer d'un rite à l'autre, et il démontra, dans son Encyclique, que Rome s'est toujours efforcée de conserver intact le rite oriental, et a toujours prescrit à chacun de rester fidèle à sa propre liturgie.

Telle fut aussi la ligne de conduite suivie par Pie IX, et celle de Léon XIII à l'égard des Maronites et des Coptes. On voit par là combien vaine est la frayeur qu'on cherche à entretenir à ce sujet parmi les schismatiques, jaloux de conserver leurs usages séculaires.

NOTICE HISTORIQUE. Sous le nom générique d'Eglise grecque schismatique, on comprend les fractions religieuses issues du grand schisme d'Orient commencé au IX^e siècle par Photius, patriarche de Constantinople, mais réellement consommé, au XI^e siècle, par l'ambition de Michel Cérulaire, l'un de ses successeurs (1054).

Avant que Constantin eût choisi Byzance pour sa nouvelle capitale, le siège épiscopal de cette ville dépendait du métropolitain d'Héraclée. Dès que cette cité eut reçu du Grand Empereur le titre de « seconde Rome, fille aînée et chérie de l'ancienne », l'ambition s'éveilla dans le cœur de ses évêques. Fiers de la faveur dont ils jouissaient à la cour, et abusant du 3^e Canon du concile de Constantinople (381), qui conférait à l'évêque de Byzance « la primauté d'honneur après l'évêque de Rome », ils ne tardèrent pas à revendiquer sur l'Orient la primauté de juridiction qui avait toujours appartenu aux pontifes romains¹. Prétendant que Constantinople devait être aussi élevée dans les affaires ecclésiastiques, qu'elle l'était dans les affaires politiques, Jean le Jeûneur (583) prit, le premier, le titre de patriarche œcuménique ou universel, et il le conserva, malgré les protestations énergiques et les adjurations de Pélage II et de S. Grégoire le Grand.

Déjà au V^e siècle, le pape S. Léon, qui avait eu à réclamer

(1) Ni ce canon, ni le 28^e du Concile de Chalcédoine n'ont reçu l'approbation du Souverain Pontife, bien qu'il n'y fût question que d'une primauté d'honneur.

contre l'usurpation des droits de l'Eglise romaine, faisait observer avec grande raison que « la présence de l'empereur peut faire un séjour royal, mais qu'elle ne peut créer *un siège apostolique* : les choses divines ne se réglant point sur les dispositions des choses humaines¹.

Il est évident que si on devait introduire des changements dans l'ordre hiérarchique de l'Eglise chaque fois qu'un changement politique survient dans un pays, on serait logiquement forcé de dire que Jésus-Christ a fondé son Eglise sur un sable mouvant, et non, comme il l'affirme, sur un roc que les portes de l'enfer ne sauraient ébranler. Il suffirait, en effet, d'une poignée de soldats ou du caprice d'un souverain, pour ruiner par la base cet édifice divin.

Malgré l'ambition toujours croissante des évêques de Constantinople, la confirmation par le pape de tout nouveau Patriarche continua, avant et après Photius, à être considérée, sinon comme indispensable, du moins comme d'une grande importance pour le nouvel élu, comme une preuve de son orthodoxie. Aussi Photius lui-même, bien qu'il eût usurpé le siège de Constantinople, ne manqua pas d'envoyer à Rome une ambassade pour demander sa confirmation au pape Nicolas I^{er}. La lettre du nouvel élu au Souverain Pontife contenait une profession de foi orthodoxe, qui lui valut les éloges du chef de l'Eglise. Toutefois la confirmation fut refusée, et, dans un concile romain, l'usur-

(1) Le principe invoqué par S. Léon est tellement évident, que le clergé de Constantinople lui-même suit encore de nos jours en ce point les traditions catholiques. On sait, en effet, que les métropolitains de Chalcedoine, d'Ephèse, de Nicomédie, d'Héraclée, de Cysique, sont membres du Conseil suprême du Patriarcat de Constantinople, et qu'ils jouissent de nombreux et importants privilèges. La raison en est que ces villes, réduites maintenant à n'être plus que des villages ou des bourgs sans importance, étaient autrefois illustres ou chefs-lieux de grandes provinces. S'il était vrai que les vicissitudes de la politique humaine entraînent par elles-mêmes des changements correspondants dans la hiérarchie ecclésiastique, ces métropolitains auraient dû, depuis longtemps, céder leurs privilèges aux évêques de Candie, de Smyrne, de Thessalonique, de Rhodes et de bien d'autres cités. Au reste, si les Grecs schismatiques étaient conséquents avec eux-mêmes, si le motif allégué par Jean le Jeûneur était fondé en raison, l'évêque de Constantinople aurait dû renoncer au titre de patriarche universel, car depuis des siècles l'Empire byzantin a cessé d'exister. D'ailleurs ce titre fastueux est d'autant plus ridicule de nos jours, que ce patriarche n'a plus même sous sa juridiction la sixième partie des chrétiens du rite oriental!

pateur fut excommunié. Ce ne fut qu'après une réconciliation, suivie d'une nouvelle excommunication fulminée par le pape Jean VIII, que Photius leva le masque et secoua ce qu'il appelait le joug de Rome. Alors, pour donner à sa révolte un semblant de raison, il prétendit que les papes étaient devenus hérétiques, parce que, disait-il, ils avaient toléré l'addition du mot *Filioque* au symbole Nicéo-Constantinopolitain. La protestation arrivait plus de quatre cents ans après l'addition! ¹ Encore ne fût-ce que plus tard, après la séparation définitive, que la contestation sur l'*opportunité* de l'addition du mot *Filioque* dégénéra en controverse dogmatique sur la procession elle-même du Saint-Esprit, le clergé de Constantinople prétendant que le Saint-Esprit ne procède que du Père seul ².

Après Photius, les deux Eglises continuèrent à rester unies jusqu'à Michel Cérulaire, qui renouvela les griefs formulés par Photius contre l'Eglise romaine, et qui consumma la séparation d'avec l'Eglise universelle. Plus tard, la réconciliation fut opérée et solennellement proclamée au concile de Florence tenu en 1439, sous le pontificat d'Eugène IV; mais la mauvaise volonté du clergé de Constantinople rendit presque nul l'effet de cette réunion ³.

Le schisme grec est répandu en Turquie, en Grèce, en Autriche et en Russie; mais l'importance de la nation russe demande que nous fassions une remarque au sujet de l'introduction du schisme en ce pays.

(1) Du temps de Charlemagne, les papes n'approuvaient pas encore cette addition du *Filioque*.

(2) Il serait aisé de prouver que cette procession du Saint-Esprit, telle que la professe l'Eglise catholique, a toujours été l'objet de la croyance universelle; c'est du reste ce qui a été reconnu authentiquement par les Grecs au concile œcuménique de Florence. Si, dans un concile tenu à Tolède en 448, le mot lui-même *Filioque* a été ajouté à la Formule de Nicée, c'est qu'on voulait par là couper court à l'hérésie des Sabelliens, qui niaient que le Saint-Esprit fût personnellement distinct du Père ou du Fils.

(3) Faisons remarquer que cette réunion des deux Eglises, ainsi établie et proclamée par un concile œcuménique, existe encore de droit aujourd'hui. En effet aucun concile postérieur n'ayant abrogé ni modifié cet acte solennel, il conserve sa force légale canonique; par conséquent, aux yeux de tout grec éclairé et de bonne foi, le Souverain Pontife, successeur de Pierre, doit être le chef suprême et légitime de l'Eglise orientale, comme de l'Eglise occidentale.

On se tromperait grandement si l'on pensait que la Russie a été gagnée au schisme en même temps qu'elle se convertissait au Christianisme. Lorsque, à la fin du x^e siècle, cet immense pays reçut d'une manière stable et définitive le bienfait de la foi *catholique*, les Eglises d'Orient et d'Occident n'étaient pas séparées. La Russie dut surtout sa conversion à la princesse Olga, régente du royaume de 945 à 955; mais le mouvement vers le Christianisme ne fut définitif et complet que sous le règne de son petit-fils, Vladimir le Grand ou l'Apostolique. Ce prince zélé fit venir *des prêtres grecs* pour enseigner au peuple russe les principes de la religion chrétienne. On s'explique dès lors la grande influence dont jouit dès l'origine le clergé bysantin chez ce peuple néophyte, influence qui, *plus tard*, amena l'introduction du schisme dans cette puissante nation.

En réalité, la religion *actuelle* des Russes n'est pas plus grecque, que prussienne ou anglicane. Si, à l'époque où elle embrassa le schisme, elle eut un métropolitain immédiatement dépendant du patriarche de Constantinople, elle a depuis longtemps brisé ce lien qui la rattachait au centre du grand schisme d'Orient.

En 1589, le métropolitain de Moscou fut élevé à la dignité patriarcale; mais Pierre le Grand supprima le patriarcat, et depuis ce temps, l'Eglise russe est gouvernée par le soi-disant Saint-Synode, qui fonctionne au nom et par l'autorité de l'empereur. Ainsi séparée, non seulement de Rome et de Constantinople, mais de tout patriarcat quelconque, intimement unie au gouvernement autocratique qui gouverne toutes les Russies, elle est simplement la religion nationale de la Russie, et devrait s'appeler Moscovitisme¹. Que l'Eglise

(1) Par l'institution du Saint-Synode et par la promulgation du règlement ecclésiastique, Pierre I^{er} détruisit jusqu'à l'apparence d'indépendance du clergé russe. Ses successeurs ont encore aggravé le mal. La composition de ce Synode dépend exclusivement du bon plaisir de l'Empereur, et tous ses actes sont subordonnés à l'approbation d'un ministre du Czar, portant le titre de procureur du Synode. Dans les séminaires et les académies ecclésiastiques, la nomination et la destitution des professeurs, le choix des livres classiques, les méthodes à suivre, tout dépend du gouvernement. Aussi a-t-on vu, dans ces établissements, des chaires occupées par des protestants et des incrédules notoires; les auteurs adoptés ont été pendant longtemps des auteurs protestants. Avec un pareil système, on devine aisément ce que doit devenir la foi du clergé et du peuple. Il n'y a pas lieu de s'étonner de l'influence exercée par le protestantisme

de Russie s'appelle elle-même *orthodoxe*, il n'y a en cela rien d'étonnant. Est-il une secte schismatique ou hérétique qui n'ait pas la prétention de professer la *vraie doctrine* ?

Nous aimons d'ailleurs à le reconnaître : l'Eglise grecque tout entière, bien différente en cela des sectes protestantes, a toujours conservé et conserve encore inaltérés presque tous les dogmes de la foi, tels qu'elle les avait avant la séparation, et tels que l'Eglise de Rome les professe. C'est ce qui ressort à l'évidence des institutions mêmes de cette Eglise, des écrits des Pères les plus révévés par elle, des prières et des cantiques qu'on chante chaque jour aux offices et cérémonies de son culte, des pratiques religieuses et des traditions du peuple¹.

§ I. L'Eglise grecque ne possède ni l'unité de croyance, ni l'unité de ministère.

A. Pour que l'unité de *croyance* soit possible, il faut nécessairement une autorité, un tribunal qui décide infailliblement en matière de foi. Or, l'Eglise grecque est dépourvue d'un pareil tribunal. Dira-t-on que c'est le patriarche de Constantinople ? Mais d'abord, de quelle source ce patriarche tire-t-il son autorité ? Jésus-Christ n'a donné qu'un chef à son Eglise, et ce chef, nous le démontrerons bientôt, c'est S. Pierre, et après lui, les évêques de Rome. Qu'est-ce donc qui a pu dépouiller les successeurs de S. Pierre de leur autorité divine, reconnue par tous durant plus de huit siècles, pour la transférer au patriarche de Constantinople ? Assuré-

parmi les popes. Cf. Lescœur, *L'Eglise catholique et le Gouvernement russe*, 1903.

(1) Les protestants se plaisent à constater, avec un air de triomphe, l'obstination avec laquelle les Grecs persévèrent dans leur schisme et dans leur haine contre l'Eglise romaine. Mais comment ne voient-ils pas que ces schismatiques sont des témoins qui déposent contre eux ? En effet, presque tous les dogmes que nous croyons sont hautement professés par l'Eglise grecque. Or, ce n'est évidemment pas depuis leur séparation que ces opiniâtres ennemis de l'Eglise romaine lui ont emprunté ces dogmes. Il faut bien dès lors admettre que telle a toujours été la croyance de l'Eglise entière. Mais alors que devient le reproche, adressé par les protestants à l'Eglise catholique, d'avoir inventé de nouveaux dogmes dans la succession des siècles ? Ensuite, pourquoi eux-mêmes ne se sont-ils pas ralliés à l'Eglise d'Orient, lors de leur révolte contre Rome ?

ment ce n'est pas le choix que Constantin a fait de Byzance pour la capitale de son nouvel empire. L'autorité que l'Eglise romaine a reçue immédiatement de Jésus-Christ lui appartient tellement en propre, qu'elle ne peut être modifiée ni altérée par aucun concile.

D'ailleurs le 3^e décret du premier concile de Constantinople (381), qui a élevé le patriarche de cette ville au dessus de ceux d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem, ne lui donne que le *second* rang après l'évêque de Rome. Or, l'Eglise grecque reconnaît l'autorité des sept premiers conciles.

Les grecs schismatiques admettent *en principe*, que lorsqu'il s'élève un doute relatif à la foi, les patriarches réunis en concile ont le droit de porter des décisions doctrinales; mais en réalité, pareille réunion n'a jamais eu lieu depuis Michel Cérulaire. En cas de doute relativement à un dogme, on interroge les sept premiers conciles généraux. Mais qui donc oserait affirmer que *tous les points* concernant le dogme et la morale ont été fixés dans ces conciles des premiers siècles, et qu'on y trouve la solution de toutes les controverses qui pourront surgir jusqu'à la fin des temps? S'il est vrai que les sept premiers conciles fournissent la réponse à toutes les questions controversées, qu'ils nous citent le concile œcuménique qui a défini que le Saint-Esprit procède du Père seul!

B. Quant à l'unité de *gouvernement*, elle est loin d'exister dans l'Eglise grecque, car elle professe l'indépendance des grandes Eglises, et n'a nulle prétention à l'unité de gouvernement¹. Il y a, d'une part, asservissement des patriarches et des évêques au chef de l'empire turc; de l'autre subordination complète du Synode russe au Czar : tel est le déplorable état de cette Eglise orientale. Qui pourrait y reconnaître l'Eglise, une et libre, que Jésus-Christ a fondée sur Pierre, l'unique

(1) « *L'Eglise orthodoxe d'Orient est une confédération d'Eglises indépendantes ou, comme on dit, autocéphales, qui, gouvernées par des patriarches ou des synodes nationaux, ne reconnaissent d'autre chef commun que le Christ.* » P. Malvy S. J., *La Réforme de l'Eglise russe*, p. 7, note. — Notons que le métropolitain de Saint-Petersbourg, c'est-à-dire le prélat le plus élevé dans la hiérarchie, s'appelle simplement *le premier membre* du Synode. Ce titre paraît destiné à effacer tout vestige du patriarcat aboli par Pierre le Grand, et à empêcher toute velléité de présidence effective dans le corps acéphale qui gouverne l'Eglise russe sous le nom de Saint-Synode dirigeant.

bercaïl soumis à un seul et même pasteur? Est-ce à chacun de ces princes que Jésus-Christ a dit : Pais mes agneaux, pais mes brebis?¹

§ II. L'Eglise grecque schismatique n'a pas la sainteté

Nous admettons volontiers que, parmi les millions de schismatiques qui sont nés et ont été élevés au sein de l'Eglise grecque dans une entière bonne foi; qui professent à peu de choses près les mêmes dogmes que nous, qui ont, comme nous, la grâce des sacrements, le saint Sacrifice de la messe, le culte de la Sainte Vierge, il se trouve bien des âmes agréables au Seigneur. Mais combien compte-t-on de *Saints* produits par cette Eglise depuis sa séparation, de ces hommes aux *constantes et héroïques* vertus, authentiquement constatées, et dignes d'être mis en parallèle avec les Saints de l'Eglise romaine? Par quels miracles éclatants et abso-

(1) Dans une lettre écrite par trente-deux prêtres de Saint-Petersbourg, publiée par le Slovo du 5 avril 1905, et présentée par eux au métropolitain et qui commence par ces mots : « La position actuelle du clergé de la capitale, et aussi de bien des pasteurs de toute la Russie, est intolérablement pénible », on lit les paroles suivantes. « Que la parole d'une Eglise, qui est reconnue comme « première et dominante », ne jouisse pas d'une autorité proportionnée à cette dignité, et passe souvent, non seulement aux yeux des étrangers, mais aux yeux de ses légitimes enfants, pour n'être pas indépendante d'influences et de combinaisons étrangères, il est, semble-t-il, superflu de le démontrer. Ne suffit-il pas de citer cet article fondamental de la loi de l'Etat, d'après lequel « *la puissance autocratique se sert, dans le gouvernement ecclésiastique, de l'intermédiaire du Saint-Synode dirigeant, établi par elle.* » (Code des Lois, titre 1^{er}, partie I, chap. VII, art. 43.) — Cette lettre devenue fameuse, et le mémoire qui l'accompagnait sous ce titre : *Sur la nécessité de changements dans le gouvernement ecclésiastique russe*, se trouvent dans l'ouvrage cité du P. Malvy : *La Réforme de l'Eglise russe*, p. 9. — Depuis deux cents ans, disent encore ces prêtres, l'Eglise se tait. Ils dénoncent, en conséquence, la mainmise de l'Etat sur l'Eglise et l'invasion du fonctionnarisme dans le sanctuaire et tous les maux qui en découlent pour la religion. Ils réclament, pour terminer, la convocation d'un concile national de l'Eglise russe. — Il est bon de remarquer, que dans la constitution actuelle de l'Eglise russe, les métropoles et les archevêchés ne sont que des titres honorifiques. Les évêchés ne sont pas groupés en provinces ecclésiastiques, mais dépendent tous immédiatement du Saint-Synode, qui doit intervenir dans les moindres affaires locales.

lument incontestables Dieu a-t-il manifesté l'héroïsme de la vertu des personnages que l'on propose, en Russie, à la vénération des masses populaires? Nous nous abstenons de parler de l'abaissement moral et des vices que l'on reproche à une partie considérable du clergé russe. Si c'est là un effet de la fragilité humaine subsistant dans le ministre des autels, on serait au moins en droit d'attendre, de la part de l'autorité ecclésiastique, des efforts plus sérieux et plus constants pour le tirer de cet état d'ignorance et d'avilissement, et pour le rendre moins indigne du respect du peuple¹.

§ III. L'Église schismatique n'a pas la catholicité

Depuis qu'elle a cessé, par sa révolte, de faire partie de l'Église catholique romaine, elle est confinée dans les limites de quelques contrées de l'Orient et dans la Russie. Encore est-elle loin d'être partout la même. Quant à l'Église *russe* en particulier, sa dénomination même montre clairement qu'elle ne se rattache pas à Jésus-Christ, car le Sauveur n'a point établi d'Églises *nationales*; il a voulu, au contraire, qu'il n'y eût qu'un seul troupeau sous la houlette d'un seul pasteur.

L'Église schismatique, malgré les bornes immenses de l'Empire qui la protège, n'a du reste point la catholicité du *nombre*. D'après une statistique récente, les slaves schismatiques sont au nombre d'environ 100 millions. Mais nous l'avons dit, l'unité religieuse est loin de régner parmi ces populations, unies surtout par un esprit de nationalité poussé jusqu'aux dernières limites. Malgré la main de fer de

(1) Cf. Lesœur, *L'Église catholique et le Gouvernement russe*, Paris, Plon 1903. — On sait que dans l'Église russe, le célibat est imposé à tous les évêques, qui se recrutent exclusivement parmi les moines (clergé noir), tandis que le mariage est une condition presque obligatoire de l'ordination des prêtres séculiers (clergé blanc). Un article du *Bogoslovsky Vestnik* de décembre 1905, signé par les trente-deux prêtres de Saint-Petersbourg, contient ces paroles : « Ce n'est un mystère pour personne que, dans un très grand nombre de cas, on n'embrasse la vie monastique que dans la perspective de l'épiscopat, et avec l'intention de se débarrasser, le moment venu, d'une certaine partie des engagements contractés. » De là la division du clergé en deux castes, que la force des choses amène à se considérer comme rivales.

l'autocratie qui s'efforce d'empêcher de nouveaux schismes de faire irruption dans le schisme, on voit pulluler des sectes de toutes sortes, connues sous le nom de Raskolniks, et dont la principale est celle des Starovères ou Vieux-Croyants. C'est par millions que l'on compte le nombre de ces dissidents qui ont brisé avec le Saint-Synode, comme le Saint-Synode avait brisé avec le patriarche de Constantinople, et celui-ci avec Rome. Que serait-ce, si le pouvoir temporel, qui tient debout tant bien que mal ce corps religieux, venait à l'abandonner à sa propre destinée?

Ajoutons que l'esprit de *prosélytisme*, enfanté par la parole du divin Maître : « Allez, enseignez toutes les nations », n'existe guère dans l'Eglise russe. Chaque année, il est vrai, le procureur du Synode soumet à l'Empereur, et publie un rapport dans lequel la propagande a un chapitre spécial. Nous ne nions pas que le nombre des recrues s'accroît à mesure que reculent les frontières de l'empire; mais ce n'est point là l'effet du dévouement apostolique de ses missionnaires, ni du sang de ses martyrs¹. La Russie en est encore à la première page de son martyrologe, mais en revanche elle peut compter par milliers le nombre des malheureux enfants de la catholique Pologne, auxquels elle s'est efforcée depuis 1762, et elle s'efforce encore chaque jour d'enlever leur foi par la *violence* et la *ténacité* de la persécution. Cf. Lescœur, ouvrage cité.

§ IV. L'Eglise schismatique n'a pas l'apostolicité

D'abord elle ne se rattache pas aux apôtres par la *doctrine*, puisque sa doctrine a varié. Durant les neuf, disons mieux, les onze premiers siècles de l'Eglise catholique, l'Orient comme l'Occident a cru à la primauté du Pape de Rome².

Or, l'Eglise schismatique n'admet plus ce dogme : elle a donc varié. Elle enseigne que le Saint-Esprit procède du Père seul, et qu'il repose dans le Fils; elle fait consister la distinction personnelle du Fils et du Saint-Esprit dans la *mode* de recevoir l'existence divine, l'un par la génération, l'autre par la procession, tout en niant que cette différence vienne de la relation d'origine.

(1) Notons toutefois qu'il existe au Japon une mission russe florissante.

(2) Cf. Assemani, *Bibliotheca græca orthodoxa*.

Elle n'a pas davantage conservé l'apostolicité de *ministère*, puisque sa révolte contre l'autorité à laquelle elle avait été respectueusement soumise durant si longtemps, a brisé la chaîne qui la rattachait aux apôtres par la transmission légitime de la juridiction pastorale.

Il y a peu de temps, un savant russe non catholique, M. Soloviev, fils du célèbre historien de même nom, a adressé une série de neuf questions à un archiprêtre, et par lui, à tous les prélats de l'Eglise orientale non unie. Ces questions, qui montrent les préoccupations et le doute qui travaillent un certain nombre d'esprits distingués, à l'égard de la prétendue orthodoxie de l'Eglise schismatique, semblent indiquer un pas sérieux de retour à l'unité catholique. On trouvera dans un opuscule du même M. Soloviev, *L'Idée russe*, le jugement très significatif que porte sur sa propre Eglise, I. S. Aksakow, un ennemi déclaré de l'Eglise romaine. Voici en quels termes celui-ci conclut cet examen de l'Eglise russe, après l'avoir justifié par une longue série de faits incontestables : « L'esprit de vérité, l'esprit de charité, l'esprit de vie, l'esprit de liberté, voilà ce qui fait défaut à l'Eglise russe¹. »

Cependant cette Eglise russe, tenue si longtemps sous le joug, voit enfin luire pour elle l'aurore de la liberté. On a comparé le mouvement actuel de cette Eglise à celui qui, sous le nom de « mouvement d'Oxford », a si profondément remué l'Eglise anglicane, et déterminé chez nos voisins un développement si intense de la conscience religieuse. Aucune âme religieuse et largement charitable ne saurait y être indifférente.

Redoublons donc nos prières pour que ce peuple russe, si remarquable par sa vigueur, son esprit religieux et son patriotisme, comprenne enfin où se trouve pour lui le salut, au point de vue social, comme au point de vue religieux ! Qu'il se persuade qu'on ne demande aucun sacrifice à son amour-propre national ; que les papes songent moins que jamais à lui imposer le rite et les coutumes disciplinaires de l'Eglise latine. Il ne s'agit pour l'Eglise russe que de renouer la chaîne brisée de ses antiques traditions ; de

(1) Œuvres complètes d'Ivan Aksakow, t. IV. Cf. Soloviev, *La Russie et l'Eglise universelle*, Stock, Paris 1906, 2^e éd.

revenir à la doctrine des plus illustres docteurs de l'Orient, des Athanase, des Grégoire, des Chrysostome, des Théodore Studite, des Cyrille, des Ignace de Constantinople, tous restés inviolablement unis au Siège de Rome.

Terminons cet article en redisant ces consolantes paroles de Léon XIII, dans l'admirable *Lettre apostolique aux princes et aux peuples de l'Univers*, du 20 juin 1894 : « Nous ne pouvons nous défendre de cette douce espérance que le temps n'est pas éloigné où elles reviendront à leur point de départ, ces Eglises d'Orient, si illustres par la foi des aïeux et les antiques gloires¹. » « Il n'est rien, dit-il encore aux Orientaux, qui soit de nature à vous faire craindre, comme conséquence de ce retour (à l'unité catholique), une diminution quelconque de vos droits, des privilèges de vos patriarchats, des rites et des coutumes de vos Eglises respectives. Car il fut et sera toujours dans les intentions du Siège apostolique, comme dans ses traditions les plus constantes, d'user avec chaque peuple d'un grand esprit de condescendance, et d'avoir égard, dans une large mesure, à ses origines et à ses coutumes². »

ART. V. — LA PRIMAUTÉ DU SIÈGE DE PIERRE OU LA PAPAUTÉ

OBSERVATION. C'est au chapitre suivant, où il s'agit des prérogatives de l'Eglise et de son chef suprême, que la présente question trouverait naturellement sa place. Nous la traitons ici, parce que la primauté du Pontife Romain offre une nouvelle marque, *suffisante à elle seule*, pour discerner la véritable Eglise de Jésus-Christ *des sectes hérétiques et schismatiques*.

Avant tout, il faut soigneusement distinguer la primauté de juridiction, soit de la primauté d'honneur, soit de la primauté d'autorité directrice.

La primauté d'honneur n'est qu'un simple droit de pré-

(1) Les anciens Uniates, qui n'avaient jamais été orthodoxes que de nom, sont revenus tout naturellement au Catholicisme.

(2) Cf. P. Malvy, S. J., *la Réforme de l'Eglise russe*, Dumoulin, Paris 1906; *Etudes* des 20 avril et 5 mars 1906; *L'union des Eglises chrétiennes*, Casterman, Tournai 1906.

séance ; elle ne confère nullement le droit de gouverner, ni même de diriger. La primauté d'autorité directrice est le droit de conduire la discussion des affaires, tel que le possèdent les présidents dans nos assemblées législatives. Tout autre est la primauté de juridiction : c'est un vrai droit de gouverner, qui comprend le triple pouvoir *législatif, judiciaire et coactif*.

Jésus-Christ a conféré à S. Pierre la plénitude du droit de gouverner ou la primauté de *juridiction* ; cette primauté lui est déniée par les protestants et par les grecs schismatiques.

Nous avons à prouver : I. Que Jésus-Christ a réellement conféré à S. Pierre la primauté de juridiction sur l'Eglise universelle. — II. Qu'il a voulu que cette primauté fût transmise à ses successeurs. — III. Que l'Eglise romaine possède la primauté du Siège de Pierre.

1^e THÈSE. — JÉSUS-CHRIST A CONFÉRÉ A S. PIERRE LA PRIMAUTÉ DE JURIDICTION SUR TOUTE L'ÉGLISE.

1^{er} ARGUMENT, tiré des *paroles* de Jésus-Christ. Parmi les paroles de Jésus-Christ adressées à S. Pierre, il en est qui renferment la *promesse* de lui donner la primauté de juridiction, et il en est d'autres qui sont l'*exécution* de cette promesse.

a. La promesse. Jésus ayant demandé à tous les disciples qui l'entouraient ce qu'ils pensaient de sa personne, Pierre seul, en son nom personnel, proclame hautement la divinité du Sauveur : « Vous êtes le Christ, le Fils du Dieu vivant. » Ravi de cette profession de foi, Jésus répond aussitôt à celui qui venait de la faire : « Tu es heureux, Simon, fils de Jean, car ce n'est ni la chair ni le sang qui t'ont révélé ceci, mais mon Père qui est dans les Cieux. Aussi, moi je te dis que tu es Pierre, et sur cette Pierre je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle. Et je te donnerai les clefs du royaume des cieux. » *Et ego dico tibi quia tu es Petrus et super hanc petram ædificabo ecclesiam meam, et portæ inferni non prævalebunt adversus eam. Et tibi dabo claves regni cælorum.* (S. Matth. xvi, 18, 19).

Il est bien évident que c'est à Pierre et non au Collège apostolique que s'adresse Jésus. La sagesse incarnée ne

pouvait d'ailleurs s'exprimer d'une manière ambiguë, alors qu'il s'agissait d'une promesse de cette importance. Le Maître parlait pour se faire comprendre, et il voulait qu'on ne pût se méprendre sur le sens de ses paroles. Que les protestants expliquent tout autrement ces paroles du Sauveur, on ne saurait s'en étonner : pour eux accepter le sens naturel du texte, c'est se frapper à mort ¹.

L'importance même de la question réclame que nous entrions dans quelques développements. Remarquons d'abord que c'est bien du même Pierre qu'il s'agit dans ces deux mots : Tu es Pierre, et sur cette pierre... Si le français, comme le latin, passe du masculin au féminin, il n'en est pas de même du syro-chaldéen, langue dont se servait le Sauveur, ni de la plupart des versions orientales; là c'est absolument *le même mot* qui est répété : Tu es rocher et sur ce rocher... Quant au grec, les meilleurs auteurs emploient aussi bien *πετρος* que *πετρα* pour signifier une pierre, un roc. D'ailleurs le démonstratif « sur *cette* pierre », qui se trouve dans tous les textes, fait voir clairement qu'il s'agit bien de l'apôtre Pierre. — Pour ce qui concerne le pronom *elle* terminant le texte, qu'il désigne la *pierre* ou l'*Eglise*, le sens général ne change pas : car si, suivant la promesse de Jésus-Christ, la puissance des démons ne sera jamais capable de prévaloir contre l'Eglise, c'est parce que cette Eglise est bâtie sur Pierre, donné comme fondement à cet édifice spirituel.

Montrons maintenant que c'est bien *la plénitude de la puissance* que le Sauveur promet à Pierre. En effet, le fondement sur lequel repose une société parfaite ne peut être que l'autorité suprême qui la gouverne. De même que c'est aux fondements qu'un édifice doit sa solidité, l'union intime de ses parties et jusqu'à son existence, ainsi c'est de l'auto-

(1) Il est bon de remarquer que pour ce texte, dont le sens est si clair, les protestants, en suivant leur système du libre examen, sont parvenus à découvrir au moins dix significations non seulement diverses, mais opposées, et se détruisant l'une l'autre. Ainsi les uns affirment que Notre-Seigneur s'adressait non à Pierre, mais au Collège apostolique. Les autres prétendent qu'en disant : « et sur cette pierre », il désignait *sa propre personne*. En vérité, elle serait bien singulière, bien inattendue, cette récompense accordée à la foi de Pierre, annoncée pourtant en termes si solennels ! Qui ne voit d'ailleurs que *ædificabo* et *dabo* sont intimement liés tant par le sens que par la particule *et* ; et que par conséquent si l'un de ces deux verbes désigne Pierre, l'autre le désigne également ?

rité de Pierre que l'Eglise tirera son unité, sa stabilité et même son existence. L'Eglise n'existera donc pas sans Pierre; là où il sera, là aussi sera l'Eglise : *Ubi Petrus, ibi Ecclesia* (S. Ambr.). Mais pour produire ce résultat voulu par le Sauveur, cette autorité doit être pleine et entière, elle doit comprendre le triple pouvoir législatif, judiciaire et coercitif; en d'autres termes, Pierre sera investi de la primauté, non seulement d'honneur, mais encore et surtout de *juridiction*. Son autorité s'étendra sur l'Eglise entière, sur les autres apôtres comme sur les fidèles : ce n'est pas une portion de son Eglise que Jésus lui donne à gouverner, celle de Rome par exemple, ou celle d'Antioche, c'est *son* Eglise, c'est la société religieuse qu'il fonde.

Les paroles qui suivent dans le texte de S. Matthieu, également adressées à Pierre seul, ne sont pas moins concluantes en faveur de la Primauté de Pierre. « Et je te donnerai les clefs du royaume des cieux, et tout ce que tu lieras sur la terre sera lié dans le ciel, et tout ce que tu délieras sur la terre le sera dans le ciel. » Chacun sait que dans le langage des Livres Saints, comme dans les langues orientales et même dans les autres, les clefs du royaume désignent la puissance suprême, la souveraineté. Jésus veut que ce pouvoir s'exerce sur tous les membres de son Eglise sans exception, sur les chefs aussi bien que sur les simples fidèles; car c'est bien l'Eglise qui est ici, comme dans une foule d'autres passages, désignée sous le nom de royaume des cieux.

OBJECTION. Pour échapper à l'argument péremptoire que fournit, en faveur de la primauté de Pierre, le texte de S. Matthieu, on pourrait dire, ce qui est vrai, que ce pouvoir de lier et de délier promis à Pierre seul, a été plus tard accordé à tous les apôtres. On peut conclure de là, semble-t-il, que la promesse faite à Pierre en la circonstance présente, n'a pas pour objet un pouvoir plus étendu que celui qui sera accordé aux apôtres.

Pour comprendre la fausseté de cette conclusion, il suffit de remarquer que Jésus-Christ, en s'adressant à Pierre seul et d'une manière solennelle, ne lui promet pas seulement le pouvoir de lier et de délier, mais qu'il lui promet en outre et tout d'abord, de faire de lui, Pierre, *le fondement* de son Eglise et de lui donner *les clefs* du royaume des

cieux. Evidemment cette promesse, faite en récompense de sa profession de foi personnelle et en des termes si expressifs, n'est pas sans signification; elle doit donc renfermer quelque chose de plus que la simple promesse finale du pouvoir de lier et de délier : la *primauté* dans l'exercice de ce pouvoir. Tous pourront lier et délier, mais pas tous *de la même manière*. Pierre qui, le premier, le seul, en a reçu la promesse, recevra ce pouvoir *dans sa plénitude et sans restriction*; il l'exercera même sur les autres apôtres; ceux-ci le recevront aussi, mais après Pierre, secondairement, et ne pourront l'exercer sur lui. C'est du reste *l'enseignement traditionnel* que fait entendre Bossuet dans son célèbre *Discours sur l'unité de l'Eglise*, lorsqu'il dit : « C'était manifestement l'intention de Jésus-Christ de mettre premièrement dans un seul ce que, dans la suite, il voulait mettre dans plusieurs; mais la suite ne renverse pas le commencement, et le premier ne perd pas sa place... Les promesses de Jésus-Christ aussi bien que ses dons sont sans repentance, et ce qui est donné une fois indéfiniment et universellement est irrévocable; d'ailleurs la puissance donnée à plusieurs porte sa restriction dans son partage, au lieu que la puissance donnée à un seul, et sur tous, et sans exception, emporte la plénitude. »

S'il pouvait rester le moindre doute raisonnable sur la signification des paroles de Jésus, le Maître lui-même le dissipe au moment où il exécute sa promesse.

b. L'exécution de la promesse. Jésus-Christ ressuscité apparaît à sept de ses apôtres, sur les bords du lac de Tibériade. Par trois fois, il demande à l'apôtre qui trois fois l'a renié, à Pierre seul : « Simon, fils de Jean, m'aimes-tu, m'aimes-tu plus que ceux-ci? » Pierre répond à ces demandes par une triple et touchante protestation d'amour. Alors Jésus lui adresse ces paroles solennelles et décisives : « Pais mes agneaux, pais mes brebis. » (S. Jean XXI, 16, 17.) On sait que le mot paître, dans le texte grec, signifie régir, gouverner. Voilà donc Pierre, et Pierre seul, établi Pasteur du troupeau de Jésus-Christ, et l'autorité qu'il reçoit n'est nullement limitée. Bien plus, en même temps que Jésus désigne l'Eglise entière sous la figure d'un troupeau, il distingue explicitement dans ce troupeau les *agneaux* des *brebis*, indiquant par la première dénomination les simples

fidèles, et par la deuxième, ceux qui les engendrent à la vie spirituelle et qui doivent les guider et les nourrir, c'est-à-dire les évêques et les prêtres. Et puisqu'il place Pierre à la tête *de tout le bercail*, Jésus-Christ lui confère le pouvoir le plus étendu, la primauté de juridiction. « Tout, dit Bossuet, est soumis à ces clefs données à Pierre, tout, rois et peuples, pasteurs et troupeaux. C'est à Pierre qu'il est ordonné premièrement d'aimer plus que tous les autres apôtres, et ensuite de paître et de gouverner tout, et les agneaux et les brebis, et les petits et les mères, et les pasteurs mêmes : pasteurs à l'égard des peuples, brebis à l'égard de Pierre. »

2^e ARGUMENT, tiré des *faits* relatés dans l'Écriture. Dans les Évangiles et dans les Actes, Pierre nous apparaît partout comme le premier et le chef des apôtres, sans qu'il s'élève jamais de protestations de la part d'un seul d'entre eux. Ainsi S. Matthieu, faisant l'énumération des apôtres, ne se contente pas de nommer Pierre en premier lieu, bien qu'il ne fût pas le premier dans l'ordre de la vocation, mais il dit expressément *qu'il est le premier*. « Or, voici, dit-il, les noms des douze apôtres. Le premier, Simon, qui est appelé Pierre. » Après l'Ascension du Sauveur, c'est Pierre que nous voyons convoquer, présider et diriger l'assemblée où est élu S. Mathias ; c'est lui qui le premier prêche l'Évangile aux Juifs, reçoit l'ordre de baptiser Corneille et ouvre l'Église aux Gentils ; lui qui punit Ananie et Saphire de leur mensonge, et confond Simon le magicien ; lui qui affirme devant le tribunal son droit et sa mission de prêcher, et qui opère le premier miracle en confirmation de la religion nouvelle ; le premier encore, il parle au concile de Jérusalem, et toute l'assemblée « se tait à sa parole » ; jeté en prison, il attire les regards de l'Église entière, qui ne cesse de prier pour lui jusqu'à sa délivrance miraculeuse.

3^e ARGUMENT, tiré de la Tradition. *Les Saints Pères* sont d'accord pour interpréter les textes rappelés ci-dessus, dans le sens d'une véritable primauté de juridiction donnée à S. Pierre. Les bornes de cet ouvrage ne nous permettent pas de développer cette preuve importante. Nous ne pouvons toutefois nous dispenser d'apporter quelques textes empruntés surtout aux premiers siècles, durant lesquels, selon les protestants eux-mêmes, l'Église de Jésus-Christ con-

servait la pure doctrine du Christ. Ces textes clairs et explicites nous dispensent de tout commentaire. Écoutons d'abord Tertullien : « Rien n'a pu être caché à Pierre, ainsi appelé parce que c'est sur lui, comme sur la pierre fondamentale, qu'a été bâtie l'Eglise ; à Pierre qui a reçu les clefs du royaume des cieux, avec le pouvoir de lier et de délier sur la terre et dans le ciel. » Ailleurs il dit que « le Seigneur a donné les clefs à Pierre, et, par Pierre à l'Eglise. » (Prescr. n° 22 ; Scorp.) Origène déclare que si l'Eglise est édiflée sur tous les apôtres, Pierre est cependant « le grand fondement de l'Eglise et la pierre très solide sur laquelle Jésus-Christ l'a bâtie. » « Pierre a reçu le pouvoir suprême pour paître les brebis. » (Hom. 5. sur l'Exode ; sur l'Ep. aux Rom.) « Quoique Notre-Seigneur ait donné à tous les apôtres le pouvoir de lier et de délier, néanmoins, afin que l'unité vînt d'un seul, il ne parlait qu'à Pierre, à lui seul, lorsqu'il lui dit : Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle. »

Nous pourrions appeler en témoignage Eusèbe de Césarée, S. Hilaire de Poitiers, S. Grégoire de Nazianze, S. Ephrem, S. Epiphane, S. Basile, S. Ambroise, S. Jean Chrysostome, S. Jérôme, S. Augustin, S. Eucher, évêque de Lyon, et beaucoup d'autres Pères et écrivains du IV^e et du V^e siècle¹.

Contentons-nous de mentionner encore ce texte si précis de S. Léon le Grand : « Pierre a été choisi seul pour être préposé à tous les Apôtres et à tous les Pères de l'Eglise. Bien donc qu'il y ait beaucoup de prêtres dans le peuple de Dieu, Pierre les gouverne tous comme le Christ les gouverne principalement. C'est une grande et admirable part de sa puissance que la bonté divine a accordée à cet apôtre ; si elle a voulu en communiquer quelque chose aux autres chefs de l'Eglise, ce n'est jamais que par lui qu'ils ont reçu ce qu'elle ne leur a pas refusé. » (Serm. III.)

II^e THÈSE. — JÉSUS A VOULU QUE CETTE PRIMAUTÉ PASSAT
AUX LÉGITIMES SUCESSEURS DE PIERRE

Cette thèse a déjà été prouvée à propos de l'apostolicité du ministère (p. 365). Indiquons néanmoins quelques raisons

(1) V. les conf. du P. Olivier S. J., 7^e série.

décisives qui concernent spécialement la primauté du Siège de Rome.

La forme que Jésus-Christ a donnée à son Eglise ne pourrait être modifiée que par lui. Or, Jésus-Christ, en constituant l'Eglise, y a établi une primauté : il n'est permis à personne d'y toucher, encore moins de la supprimer. Elle doit donc subsister toujours, non dans S. Pierre, qui devait mourir, mais dans ses légitimes successeurs.

De plus, le texte de S. Matthieu présente la primauté de S. Pierre comme le *fondement* de l'Eglise, sans lequel elle ne peut subsister. C'est en effet cette primauté qui doit maintenir dans l'Eglise l'unité de gouvernement, la pureté de la doctrine, la sainteté des mœurs; c'est d'elle, en un mot, que dépendent la stabilité et l'efficacité de l'œuvre divine. Le fondement d'un édifice, et surtout un fondement de cette nature, doit nécessairement durer *aussi longtemps* que l'édifice lui-même, c'est-à-dire, selon la promesse divine, jusqu'à la fin du monde. Or, Jésus savait bien que Pierre ne devait point vivre toujours : il a donc évidemment voulu que son ministère, sa primauté, se perpétuât jusqu'à la consommation des siècles dans ses successeurs légitimes¹.

REMARQUE. Il résulte des deux thèses précédentes que la juridiction ou pouvoir des Papes est *ordinaire*, et non restreint à des cas déterminés. Jésus-Christ en effet n'a point mis de restriction, quand il a fait de Pierre le *fondement* de son Eglise et le *pasteur* de son troupeau. Sa volonté est que toujours cette Eglise trouve sa stabilité dans son fondement, et que le troupeau ne cesse d'obéir à son pasteur. Sans doute, dans l'intérêt même d'un bon gouvernement, les

(1) Pour prouver la primauté de S. Pierre et celle de ses successeurs, les Pontifes romains, nous pourrions faire aussi appel à l'histoire ecclésiastique tout entière. On y verrait que, dès l'origine de l'Eglise et dans toute la suite des temps, les faits les plus positifs et les témoignages les plus certains attestent la foi des pasteurs et des fidèles à la primauté du Siège de Rome. Mais nous ne croyons pas devoir nous étendre sur ces faits historiques, que l'on trouvera d'ailleurs dans une foule d'ouvrages. Citons en particulier la 69^e conférence du P. Olivier. « Nous n'en finirions pas, dit-il en la terminant, s'il fallait citer tous les recours à Rome de la part des Eglises tant d'Orient que d'Occident, soit pour implorer l'appui du pape dans la lutte contre l'erreur, soit pour obtenir de lui le rétablissement sur leurs sièges d'évêques injustement déposés, soit enfin pour le consulter sur les questions douteuses concernant la foi ou la discipline.

Papes n'exercent d'ordinaire leur juridiction que par manière de direction et de surveillance, laissant aux évêques l'initiative et la liberté d'action qui assurent à une administration de détail toute son efficacité; mais ils ne perdent point pour cela les droits que leur a conférés le suprême Pasteur des âmes.

III^e THÈSE. — C'EST L'ÉGLISE ROMAINE QUI POSSÈDE LA PRIMAUTÉ
DU SIÈGE DE PIERRE¹

1^{er} ARGUMENT. L'évêque de Rome est le successeur de Pierre. Ici nulle contestation ne semblerait possible. Il est de toute évidence que l'Eglise catholique, et elle seule, obéit aux successeurs de S. Pierre, premier et suprême Pasteur donné à l'Eglise par Jésus-Christ lui-même. Or, la Tradition et l'histoire nous offrent, au sujet de la venue de Pierre à Rome et de sa mort en cette ville, une suite de témoignages si nombreux et si clairs, que, durant treize siècles, on n'a pas même songé à émettre des doutes à ce sujet.

Après les Vaudois, les protestants devaient naturellement essayer de nier ce fait, d'une extrême importance dans leurs controverses avec les catholiques. Aussi n'ont-ils rien négligé, pas plus que les incrédules modernes, pour ébranler cette vérité si bien établie par les documents, et rendue plus certaine encore par les travaux auxquels leurs attaques ont donné lieu. Il nous paraît utile de résumer brièvement quelques-unes des preuves que nous fournissent les documents les plus authentiques.

I. Le prince des apôtres peut lui-même servir ici de témoin. Dans sa première épître, adressée aux chrétiens de l'Asie Mineure, il dit en terminant : « L'Eglise qui est dans *Babylone* vous salue ainsi que mon fils Marc. » Ce nom de *Babylone* désigne évidemment ici, aussi bien que dans divers endroits de l'Apocalypse, la ville de Rome, regardée alors par les Juifs comme le centre de l'impiété, de même que la *Babylone* de l'Orient le fut pour les Juifs de la captivité. C'est dans ce sens que l'ont toujours entendu les Pères de l'Eglise. Renan lui-même est ici pleinement de leur avis,

(1) Voir sur la suprématie de l'Eglise de Rome dans les premiers siècles, *L'histoire de Rome et des Papes au moyen-âge*, par le P. Grisar S. J., t. 1, p. 252.

ainsi que les protestants Grotius, Cave, Lardner, etc. Au reste, les arguments apportés par des savants incrédules pour combattre cette antique tradition, et pour faire reconnaître dans la Babylone de l'épître de S. Pierre une ville d'Orient, ne supportent pas un examen sérieux.

II. A la fin du 1^{er} siècle, S. Clément, évêque de Rome et disciple du chef des apôtres, parlant des fidèles massacrés par Néron, après l'incendie de Rome, nomme parmi eux S. Pierre et S. Paul, et il ajoute ces paroles significatives : « ils ont été un grand exemple au milieu de nous ; c'est ici qu'ils ont supporté les outrages des hommes et subi tous les genres de tortures. » On sait que l'épître de S. Clément aux Corinthiens est, en dehors des livres inspirés, un des premiers écrits chrétiens arrivés jusqu'à nous¹.

Quarante ans après la mort de S. Pierre, S. Ignace, trainé d'Antioche à Rome pour y devenir la proie des bêtes de l'amphithéâtre, adresse aux Romains cette touchante prière : « Je vous en conjure, ne me témoignez pas une bonté hors de saison ; laissez-moi devenir la pâture des bêtes... Je ne vous commande pas comme Pierre et Paul : ils étaient apôtres, je ne suis qu'un condamné. » Ces paroles n'ont de signification qu'autant que l'on admet que les deux apôtres gouvernaient l'Eglise romaine.

Si dans les premiers temps du Christianisme on trouve peu de témoignages explicites au sujet du séjour de S. Pierre à Rome, il n'y a rien là qui doive nous étonner. Outre que les écrits de cette époque ne nous sont parvenus qu'en petit

(1) S. Clément, évêque de Rome et troisième successeur de S. Pierre, fut le chef de l'Eglise de 91 à 100 ou 101. Il écrivit sa lettre aux Corinthiens après la persécution de Domitien, l'une des trois ou quatre dernières années du premier siècle. On trouvera une grande partie de ce document, de la plus haute importance, dans l'ouvrage de Lesêtre, *La Sainte Eglise au siècle des Apôtres*, 3^e partie, ch. v, p. 490. On y verra que, déjà à la fin du 1^{er} siècle, le troisième Pape après S. Pierre agissait comme ont agi tous ses successeurs dans la suite des âges, qu'il revendique et exerce le droit de suprême juridiction confié à S. Pierre par Notre-Seigneur Jésus-Christ. — D'après Mgr Duchesne, la lettre de S. Clément aux Corinthiens daterait de l'an 97, tandis que la *Didachè* ou *Doctrine des Apôtres*, remonterait au moins à l'époque de Trajan (98-117). Cf. *Hist. anc. de l'Eglise*, p. 149. Bardenhewer (*Les Pères de l'Eglise*) donne la date de 96 pour la Clémentine. Avec Funk, Zahn, Lighfoot et d'autres, il croit que la *Doctrine des Apôtres* est antérieure à l'épître de S. Barnabé et au *Pasteur d'Hermas*.

nombre, nul ne songeait alors à contester la réalité de ce séjour, ni par conséquent à l'attester; dans un temps de persécutions les écrivains ne s'occupent guère de questions oiseuses. Ce n'est qu'incidemment qu'ils sont parfois amenés à faire mention de ce séjour de Pierre dans la ville éternelle¹.

III. Un siècle après la mort de S. Pierre, la tradition du séjour et du martyre de S. Pierre à Rome est universelle. Renan lui-même le reconnaît : « Tout le monde, dit-il, convient que, dès la fin du second siècle, la croyance générale des Eglises chrétiennes était que l'apôtre Pierre souffrit le martyre à Rome. » Voici ce que dit Tertullien, qui vécut à Rome à la fin du II^e siècle : « Parcourez les Eglises apostoliques, vous y trouverez encore les sièges même qu'ont occupés les apôtres, chacun en son lieu. Si vous êtes proches de l'Italie, vous avez Rome. Oh ! heureuse Eglise, à laquelle les apôtres ont donné leur doctrine et leur sang, où Pierre souffrit le supplice de son Maître. » « Si vous voulez aller au Vatican ou sur la voie d'Ostie, écrivait Caius, sous le pontificat de Zéphirin (202-219), vous trouverez les trophées (tombeau) de ceux qui ont fondé cette Eglise. » Il dit ailleurs que Saint Eleuthère fut « le treizième évêque de Rome depuis S. Pierre. » S. Irénée, évêque de Lyon et disciple de S. Polycarpe qui reçut les enseignements de S. Jean, mentionne deux fois, dans son traité contre les hérésies, la fondation de l'Eglise romaine par Pierre et Paul. Même langage de la part de S. Denis de Corinthe, de Clément d'Alexandrie et d'Origène. S. Cyprien, martyrisé en 258, donne le nom de Chaire de Pierre à l'Eglise romaine.

Inutile de citer les Pères des temps postérieurs : ils sont unanimes dans leur affirmation.

IV. Les catalogues les plus anciens qui énumèrent la suite des pontifes romains, nomment tous S. Pierre en tête de la liste. Tels sont ceux de S. Irénée, de Tertullien et d'Optat de Milève. Eusèbe, qui emprunte sa liste aux Mémoires d'Hégésippe (175 à 187), écrit dans son histoire : « Le premier après Pierre, Lin, devint évêque de l'Eglise romaine; Clément fut le troisième. »

V. La même attestation ressort des monuments antiques; des médailles et des peintures des premiers siècles. Selon

(1) Cf. Duchesne, p. 61.

de Rossi, c'est bien réellement la chaire épiscopale de S. Pierre, le siège dont il se servait dans les cérémonies sacrées, que l'on vénère à Rome comme une relique insigne. L'auteur du poème contre Marcion parle, au commencement du III^e siècle, « de la chaire même où S. Pierre s'était assis, et dans laquelle il avait ordonné que Lin s'assoierait le premier. » Tertullien s'exprime de la même manière au sujet du trône épiscopal de Pierre.

VI. A cette tradition constante des premiers siècles, on ne peut opposer aucune tradition contraire ; nulle cité, à l'exception d'Antioche, ne se glorifia jamais d'avoir eu S. Pierre comme son premier pasteur ; nulle part, sinon à Rome, on n'a jamais songé à montrer le tombeau du prince des apôtres. Bien que les apocryphes ébionites et gnostiques aient inventé mille fables sur S. Pierre, ils n'ont jamais placé ailleurs qu'à Rome le siège de son épiscopat. Enfin, parmi tant d'autres hérétiques et tant de schismatiques de tous les temps, personne, jusqu'à l'apparition des Vaudois, ou même peut-on dire, jusqu'aux réformateurs du XVII^e siècle, n'a révoqué en doute la croyance générale relativement à ce fait historique. Ajoutons que la *venue* et la *mort* de S. Pierre à Rome, qui naguère encore étaient traitées de légendes et de fables par la plupart des rationalistes, sont aujourd'hui des faits à peu près universellement admis, et que des protestants, comme Zahn, comme Ligtfoot, le savant évêque anglican de Durham, ont largement contribué à ce triomphe de la vérité¹. Il importe peu, après cela, que le *séjour* de l'Apôtre dans la ville éternelle n'ait pas eu la durée qu'on lui attribuait autrefois.

2^e ARGUMENT. Les conciles généraux, qui sont, eux aussi, la voix authentique de l'Eglise universelle, attestent la même vérité. Contentons-nous de mentionner les *quatre premiers conciles*, qui ont toujours été l'objet d'une vénération particulière, et considérés presque à l'égal des quatre Evangiles.

Le concile de Nicée, tenu en 325, affirme en termes for-

(1) Il convient de placer son martyre en l'an 64 ; S. Pierre semble avoir été l'une des nombreuses victimes des massacres qui suivirent l'incendie de Rome, incendie dont Néron accusa les chrétiens. V. Duchesne, ouvr. cité, p. 64.

mels que *l'Eglise romaine a toujours eu la primauté*. Et il s'agit si bien d'une primauté de juridiction, que le concile de Sardique, corollaire de celui de Nicée, reconnaît qu'un évêque déposé par le concile de la province a le droit d'en appeler au Pape. (Pour le texte des conciles, voir le grand ouvrage de Labbe.) Le deuxième concile général, qui eut lieu à Constantinople en 381, met aussi l'évêque de Rome avant celui de Constantinople, la ville impériale. En 431, les évêques, réunis pour la troisième fois en concile œcuménique, déclarent à Ephèse que s'ils déposent l'hérésiarque Nestorius, c'est parce qu'ils y sont obligés par les saints canons et par la lettre du très saint Père Célestin, évêque de l'Eglise romaine. Puis vient, en 451, le concile de Chalcedoine, dont les témoignages, trop longs à rapporter, sont encore plus explicites. Disons seulement que, à la lecture de la lettre de S. Léon à Flavien, évêque de Constantinople, tous les membres s'écrièrent ; « *Voilà la foi de nos pères, la foi des apôtres. C'est ainsi que nous croyons; c'est ainsi que croient tous les orthodoxes. Anathème à celui qui ne croit pas de même! C'est Pierre qui nous a ainsi parlé par Léon.* » Aussi la confirmation des actes du concile est-elle demandée au pape : « *afin qu'il supplée par son autorité ce qu'il convient d'ajouter à celle de ses enfants.* »

Inutile de parler des conciles suivants, dont la doctrine est indubitable. Rappelons toutefois le concile réuni à Florence en 1439, dans lequel *les Grecs*, aussi bien que les Latins, souscrivirent le décret suivant du pape Eugène IV : « *Nous définissons que le saint Siège apostolique et le pontife romain a la primauté sur l'univers entier; que ce même pontife romain est le successeur du bienheureux Pierre, princes des apôtres; qu'il est le vicaire de Jésus-Christ et le chef de toute l'Eglise, le Père et le docteur de tous les chrétiens, et qu'il a reçu de Notre-Seigneur, dans la personne du bienheureux Pierre, le plein pouvoir de paître, régir et gouverner l'Eglise universelle, ainsi qu'il est déclaré dans les actes des conciles œcuméniques et dans les saints canons.* » Les dernières paroles du décret sont celles du texte latin, plus clair que le texte grec : on ne doit pas oublier que c'est le *latin* qui est le texte *original*, souscrit d'abord par les Pères du concile.

Écoutons enfin les paroles du concile du Vatican, dans son chap. III de la *Constit. dogm. de l'Eglise*. Après avoir

renouvelé et développé la définition du concile de Florence, il ajoute : « Si quelqu'un dit que le pontife romain n'a qu'une charge de surveillance ou de direction, et non le plein et suprême pouvoir de juridiction sur toute l'Eglise, non seulement en ce qui concerne la foi et les mœurs, mais encore en ce qui regarde la discipline et le gouvernement de l'Eglise répandue par tout l'univers; ou encore qu'il n'a qu'une part principale de cette puissance, et non son entière plénitude; ou enfin que cette puissance qu'il possède n'est pas ordinaire et immédiate, soit sur toutes les églises et sur chacune d'elles, soit sur tous les pasteurs et fidèles et sur chacun d'eux, qu'il soit anathème. »

3^e ARGUMENT. En fait, l'Eglise de Rome a exercé sa suprématie dès les premiers siècles. Toutefois cette primauté n'atteignit pas du premier coup son parfait développement. C'est une loi générale que l'Eglise n'a développé que peu à peu, dans la suite des siècles, les forces et les institutions déposées dans son sein par son divin Fondateur. La primatie subit cette loi commune de l'évolution à laquelle se conforme ici-bas tout organisme vivant, soit dans l'ordre naturel, soit dans l'ordre surnaturel. Ce n'était qu'en germe que reposait dans la dignité des évêques de Rome, des successeurs de Pierre, le parfait développement que devait atteindre dans la suite des temps leur juridiction spirituelle sur toute l'Eglise. En règle, les évêques romains faisaient dépendre leur action et leur intervention des circonstances au milieu desquelles ils se trouvaient, de la nécessité de protéger l'unité de l'Eglise ou de maintenir ferme la tradition de la foi ou la règle des mœurs.

On s'explique sans peine que la puissance souveraine des papes se soit moins manifestée dans les premiers temps que plus tard. Cette marche des choses est toute et entièrement conforme à la direction surnaturelle du divin Maître. En faisant sa solennelle promesse : « Voici que je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation des siècles », sa volonté était de poser dès le principe les lignes fondamentales de l'organisation du royaume de Dieu sur la terre, et de laisser à l'avenir l'œuvre de construction, l'apparition de chacun des pleins pouvoirs et leur mode d'activité; sa promesse garantissait que ce développement à venir des institutions ecclésiastiques s'accomplirait sans que, sur

aucun point essentiel, on s'écartât de la règle générale posée par lui.

Il est donc certain qu'il y a eu un développement de la hiérarchie et de la souveraineté; mais ce développement, comme celui du dogme, provient d'une force interne; c'est ainsi que le chêne sort d'une insignifiante racine et, une fois arrivé à sa pleine croissance, défie les tempêtes et l'action du temps.

Cet état de développement et de maturité, nous le trouvons atteint par la primauté spirituelle au moins dès le quatrième siècle, à l'époque de la grande lutte arienne. On voit alors des évêques d'une haute intelligence, comme Jules et Damase, exposés aux regards de tout l'empire, défendre énergiquement l'unité vis-à-vis de l'Orient aussi bien que de l'Occident. Ils ne cessent de combattre l'hérésie par leurs exhortations et leurs ordres formels, par la doctrine et par le châtement; ils protègent les membres fidèles de l'Eglise et s'opposent, selon les besoins, avec force ou douceur, aux empiètements des puissances politiques.

Toutefois, comme nous le disions, la primauté de l'évêque de Rome n'attendit pas le temps de l'arianisme pour s'exercer et se manifester au grand jour. Il est historiquement certain que dans les trois premiers siècles les pontifes romains ont été fermement convaincus de leur pouvoir suprême, et que leur autorité fut reconnue par l'Eglise.

Nous ne pouvons ici entrer dans le détail des preuves. On les trouvera, par exemple, dans les histoires de l'Eglise, et notamment dans *l'Histoire de Rome et des Papes au moyen-âge*, par le P. Hartmann Grisar S. J., professeur à l'Université d'Innsbruck, t. 1, p. 253; ou dans la 69^e conf. du P. Olivier S. J., t. 3, p. 61, etc. Citons cependant un fait qui prouve que, dès la première génération qui suivit la venue du Sauveur, la préséance de l'Eglise romaine était pleinement reconnue. Lorsqu'aux environs de l'année 96, on vint à connaître à Rome que l'église de Corinthe était déchirée par des discordes intérieures, cette église reçut de l'évêque romain Clément, en vue du rétablissement de la paix, la magnifique épître que nous possédons encore (V. p. 411). Irénée de Lyon appelle cette épître une puissante parole, qui a rétabli le calme parmi les fidèles. L'auteur de cette lettre n'emploie pas seulement le langage de l'exhortation et de l'enseignement, mais du commandement et de la menace, dans l'absolue conscience de sa juridiction. Il

rappelle à ceux qui se sont révoltés contre leurs supérieurs spirituels, que c'est par Dieu lui-même que cette hiérarchie a été instituée, et il exige impérieusement la soumission des rebelles à sa direction. Les apôtres, d'après lui, confiaient déjà les premiers des prosélytes *aux évêques et aux diacres des futurs croyants*. « Ils ont, dit-il, donné l'ordre que, quand ces évêques et diacres viendraient à mourir, d'autres hommes éprouvés leur succéderaient dans leurs charges. »

COROLLAIRE. De ce qui vient d'être établi, il ressort encore logiquement que l'Église catholique romaine est la véritable Église, puisque *seule elle en possède le centre et le fondement*, et que seule elle en conserve l'organisation première dans toute son intégrité.



CHAPITRE III

De quelques prérogatives conférées
par Jésus-Christ à son Eglise

Pour que l'Eglise pût remplir efficacement sa mission de sauver les âmes jusqu'à la fin des temps, son sage et tout-puissant Fondateur devait la pourvoir de certains privilèges ou prérogatives indispensables à cet effet. Nous allons nous occuper spécialement de l'indéfectibilité, de l'autorité et de l'infailibilité.

ART. I. — INDÉFECTIBILITÉ DE L'ÉGLISE

NOTION DE L'INDÉFECTIBILITÉ. Prise dans son acception la plus large, l'indéfectibilité de l'Eglise est une propriété qui consiste dans la *durée* que Jésus-Christ lui a assurée jusqu'à la fin du monde, avec le maintien de sa constitution intérieure et de sa forme extérieure, et avec la conservation de toutes ses prérogatives. L'Eglise peut bien admettre, le long des siècles, des changements *disciplinaires* réclamés par le bien des âmes, mais jamais elle ne sera privée d'un de ses éléments constitutifs (ses membres, ses chefs, son organisme), ni d'aucune de ses propriétés essentielles (l'unité, la sainteté, etc.), ni de ses divines prérogatives (l'autorité, l'infailibilité).

Observons toutefois que cette promesse de l'indéfectibilité a été faite à l'Eglise *universelle*, et non à ses parties ou aux Eglises particulières. Celles-ci peuvent défaillir ou disparaître; malgré ces naufrages, la véritable Eglise du Christ demeurera indéfectible et toujours catholique; ces défaillances seront compensées par la conquête ou la fondation d'Eglises nouvelles.

THÈSE. — JÉSUS-CHRIST, EN ÉTABLISSANT SON EGLISE, A VOULU QU'ELLE DURAT, SANS AUCUN CHANGEMENT ESSENTIEL, JUSQU'À LA FIN DES SIÈCLES

1^{er} ARGUMENT. Un grand nombre de textes de l'*Ancien Testament* annoncent cette perpétuité du règne de Jésus-Christ. Écoutons Isaïe (IX, 6) : « Un petit enfant nous est né, et un fils nous a été donné ; il portera sur son épaule la marque de sa principauté ; et il sera appelé Admirable, Conseiller, Dieu, Fort, Père du siècle futur, Prince de la paix. Son empire s'étendra de plus en plus, et la paix n'aura point de fin ; il s'assiéra sur le trône de David, et il possédera son royaume pour l'affermir et le fortifier par le droit et la justice, dès maintenant et à jamais. » « Le temps vient, dit à son tour Jérémie (XXXI, 31), où je ferai une nouvelle alliance avec la maison d'Israël et la maison de Judas ; non selon l'alliance que je fis avec leurs pères au jour où je les pris par la main pour les faire sortir de l'Égypte... Mais voici l'alliance que je ferai avec la maison d'Israël, après que ce temps sera venu : j'imprimerai ma loi dans leurs entrailles, et je l'écrirai dans leur cœur ; et je serai leur Dieu et ils seront mon peuple. Et nul n'aura plus besoin d'enseigner son prochain et son frère, en disant : Connaissez le Seigneur, parce que tous me connaîtront, depuis le plus petit jusqu'au plus grand ; car je leur pardonnerai leur iniquité, et je ne me souviendrai plus de leurs péchés. »

C'est à ces prophéties que l'Ange faisait allusion quand il disait à Marie : « Ce Jésus sera grand, il sera appelé le Fils du Très-Haut. Dieu lui donnera le trône de David. Il régnera éternellement, et son règne n'aura point de fin. »

2^e ARGUMENT. Le *Nouveau Testament* n'est pas moins explicite. Unique médiateur entre Dieu et l'homme jusqu'à la fin des temps, Jésus-Christ a confié à son Eglise les moyens de salut, fruits de sa médiation ; il affirme que les semeurs de zizanie ne détruiront jamais son œuvre ; il déclare à Pierre, l'établissant chef suprême de cette Eglise : « je te dis que tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle. » (S. Matth. xvi, 18.) C'est bien affirmer l'indéfectibilité de son Eglise. D'ailleurs la mission confiée à l'Eglise est celle de sauver les âmes. Or, il y aura *toujours* des âmes à con-

duire au ciel. Aussi le Sauveur, en ordonnant à ses apôtres d'aller par toute la terre enseigner et baptiser, a affirmé qu'il serait avec eux *tous les jours jusqu'à la fin des temps* (S. Matth. xxviii, 20), et il leur a promis l'assistance perpétuelle du Saint-Esprit. (S. Jean xiv, 16.) S. Paul affirme qu'à la différence de l'ancienne alliance, la nouvelle sera immuable; que le pacte nouveau ne sera pas abrogé, que l'Eglise du Christ est l'épouse indissolublement unie.

Les Pères distinguent trois stades dans l'union de Dieu et de l'homme : *la synagogue, l'Eglise, le ciel.*

3^e ARGUMENT, tiré de la *raison théologique*. Il est clair que le divin Fondateur a voulu garantir à l'Eglise une autorité efficace, pour l'accomplissement de la mission qu'il lui confiait. Or, si l'Eglise pouvait un jour défaillir, elle perdrait, par le fait même et pour toujours, toute autorité efficace. Ne serait-il pas loisible à tout réfractaire de prétendre que l'Eglise a failli à sa mission, qu'elle s'est corrompue, qu'elle ne mérite donc plus ni foi ni obéissance? Et n'est-ce point là le prétexte invoqué par les novateurs du seizième siècle pour justifier leur rébellion?

ART. II. — AUTORITÉ OU POUVOIRS DE L'ÉGLISE

En fait, tous les pouvoirs qu'exerce l'Eglise relèvent, comme autant d'attributions, ou de son pouvoir de juridiction ou de son pouvoir d'ordre : pouvoir sur les fidèles, dans le premier cas, et, dans le second, pouvoir sur les choses saintes et le culte. Déjà plus haut, en nous occupant de l'apostolicité, nous avons expliqué la double hiérarchie qui existe dans l'Eglise. Quelques auteurs cependant, à la suite du D^r Phillips, distinguent trois espèces d'objets sur lesquels s'exercerait l'autorité de l'Eglise, et sont amenés de la sorte à diviser celle-ci en trois pouvoirs : *le magistère*, ou le pouvoir d'enseigner; *le ministère*, ou le pouvoir de conférer les sacrements et d'accomplir les fonctions du culte public; *l'empire*, ou le pouvoir de gouverner la société chrétienne. La facilité de l'exposition nous engage à adopter cette triple division.

I. Pouvoir d'enseigner

L'Église a reçu de son divin fondateur le pouvoir d'enseigner ou l'autorité doctrinale, c'est-à-dire le droit et le devoir de prêcher la doctrine dogmatique et morale de Jésus-Christ, et d'imposer à tous les hommes l'obligation d'accueillir cette doctrine. Contentons-nous d'indiquer ou plutôt de rappeler quelques arguments.

1^{er} ARGUMENT. Comme la doctrine de Jésus-Christ ne peut être connue que par voie *d'enseignement*, l'Église, en recevant la mission de faire partout connaître cette doctrine, *doit avoir reçu* aussi le pouvoir de l'*enseigner* à tous les hommes : *Fides ex auditu* (Rom. x, 17).

2^e ARGUMENT. Les paroles de Jésus-Christ sont assez connues : « Toute puissance m'a été donnée dans le ciel et sur la terre ; allez donc, enseignez toutes les nations. » (S. Matth. xxviii, 18. 19.) « Qui vous écoute, m'écoute ; et qui vous méprise, me méprise ; mais qui me méprise, méprise celui qui m'a envoyé. » (S. Luc x, 16.)

3^e ARGUMENT. Forts de ces paroles du Maître, les apôtres se sont livrés, aussitôt après la descente du Saint-Esprit, au ministère de la prédication. « Se répandant çà et là, dit S. Marc, ils ont prêché partout, le Seigneur agissant avec eux, et confirmant leurs paroles par les prodiges qui les accompagnaient. » A ceux qui voulaient leur interdire l'exercice de cet enseignement, ils opposaient la parole célèbre, devenue la devise de tout vrai chrétien en face d'un pouvoir tyrannique : « Mieux vaut obéir à Dieu qu'aux hommes » ; ou encore, « Nous ne pouvons pas ne pas parler. » (S. Marc xvi, 20 ; Act. v, 29 ; iv, 20.)

REMARQUES. 1. Le mode d'enseignement de l'Église est double. L'enseignement *ordinaire* est celui qui se fait tous les jours, soit par les évêques, soit par leurs délégués et sous leur surveillance, à l'aide de la prédication, du catéchisme, des cours de théologie, etc. L'enseignement *extraordinaire* est donné par le Pape ou les Conciles, quand ils proclament un dogme ou condamnent une erreur. Cet ensei-

gnement extraordinaire n'est nullement requis pour qu'un dogme soit imposé à la foi des chrétiens. S'il en était ainsi, le dogme de la sainte Eucharistie, par exemple, n'aurait point été obligatoire avant le x^e siècle, et de nos jours encore, le dogme de la visibilité de l'Eglise, celui de son indéfectibilité, etc., seraient de croyance libre, puisqu'ils n'ont jamais été solennellement définis. L'Eglise ne peut pas plus se tromper dans son enseignement ordinaire, universel et constant, que dans ses définitions dogmatiques : les promesses faites par Jésus-Christ ne font point d'exception. Pour être hérétique, il suffit donc de nier sciemment un dogme qu'on sait proposé par l'enseignement ordinaire, formel et uniforme de l'Eglise entière¹. (P. Olivier, 84^e conf.)

2. De cette mission et de ce pouvoir résulte aussi pour l'Eglise le devoir de maintenir la pureté de la foi, de prémunir les fidèles contre les doctrines erronées, impies ou immorales ; d'interdire la lecture des livres et des journaux qui corrompraient la foi ou les mœurs. De là encore l'obligation de surveiller tout enseignement *dogmatique* et *moral* donné dans la société par des instituteurs quelconques, soit libres, soit officiels, c'est-à-dire désignés par l'Etat. Personne ne le contestera, s'il est question d'une *société chrétienne*². Mais, lors même que la Constitution serait basée sur la liberté des cultes, l'Etat, s'il respecte vraiment la liberté, ne peut refuser à l'Eglise cette surveillance qui fait partie intégrante de l'apostolat catholique. L'Etat doit de plus, au moins pour ceux de ses sujets qui professent le catholicisme, s'entendre avec les supérieurs ecclésiastiques, afin qu'ils exercent un contrôle efficace sur l'enseignement des *connaissances profanes*, ordinairement dévolu aux maîtres laïques. Sinon, en effet, la liberté et l'autorité de l'Eglise deviendraient illusoires, puisque des pédagogues officiels pourraient impunément contredire, attaquer, neutraliser, à propos des sciences (histoire, littérature, astronomie, etc.), les leçons de l'Eglise, ses dogmes et sa morale. Enfin, l'Eglise est, à plus forte raison, en droit de stigmatiser l'enseignement anti-religieux, athée ou soi-disant *neutre*,

(1) Il importe de ne pas confondre le véritable enseignement ordinaire et de foi, imposé à la conscience des fidèles, avec des *opinions* plus ou moins universellement reçues, comme pourrait être, par exemple, l'opinion de l'universalité du déluge, de l'immobilité de la terre, etc.

(2) Nous parlerons plus loin des libertés modernes et de la tolérance.

fût-il organisé sous le patronage de l'Etat. Dans ce cas, l'Eglise doit, pour préserver ses enfants, user de toutes les ressources, de toutes les armes spirituelles dont elle dispose.

Ces réflexions suffisent pour faire comprendre et pour justifier l'attitude que prend l'Eglise vis-à-vis des gouvernements, quand ils édictent une législation sanctionnant un enseignement de cette espèce.

II. Pouvoir de dispenser les sacrements

Le second pouvoir que l'Eglise a reçu de Jésus-Christ, est celui de régler tout ce qui concerne l'administration des sacrements, la célébration du saint Sacrifice, et, en général, le culte public.

1^{er} ARGUMENT. Comment l'Eglise remplirait-elle *sa mission* de sauver les âmes, si, en éclairant les esprits des lumières de la révélation, elle ne conférait pas les *forces spirituelles* indispensables pour observer les préceptes imposés par cette révélation? Or, c'est surtout par les sacrements, le saint Sacrifice de la messe et les exercices du culte, que les fidèles obtiennent les grâces nécessaires à l'entretien de la vie spirituelle.

2^e ARGUMENT. D'ailleurs *la volonté du Sauveur* est formelle à cet égard. Ainsi, en même temps qu'il donna à ses apôtres l'ordre d'enseigner, il leur imposa l'obligation de baptiser tous les hommes; dans une autre circonstance, il leur accorda le pouvoir de remettre les péchés; dans la dernière Cène, après leur avoir distribué son corps et son sang, il leur commanda de faire la même chose en mémoire de lui.

3^e ARGUMENT. L'exercice de ce pouvoir apparaît bien manifeste dans l'Eglise apostolique. Il suffit de parcourir les Actes des Apôtres et les Epîtres du Nouveau Testament, pour constater sans peine que, soit par eux-mêmes, soit par les disciples ordonnés par eux, les apôtres baptisent, confirment, ordonnent, célèbrent la sainte messe, etc.

III. Pouvoir de gouverner

Le droit conféré à l'Eglise de se gouverner elle-même en comprend trois autres, analogues à ceux que possède la société civile : le pouvoir *législatif* ou le droit de faire des lois obligeant tous les sujets de l'Eglise; — le pouvoir *judiciaire*; — et enfin le pouvoir *exécutif* ou *coercitif*, c'est-à-dire le droit de procurer par tous les moyens nécessaires, en particulier par l'usage de peines, soit spirituelles, soit temporelles, l'observation des lois qu'elle impose à ses membres. Les adversaires actuels de l'Eglise ne lui déniaient guère les pouvoirs d'enseigner et de conférer les sacrements : après tout, ils ne s'en soucient pas grandement. Mais ils font tous leurs efforts pour battre en brèche le pouvoir de se gouverner elle-même : ils savent que la priver de ce droit, ou simplement en restreindre l'exercice, ce serait troubler profondément l'économie de l'Eglise, la mettre hors d'état de réprimer les révoltes de ses membres, et de repousser les attaques violentes ou les sourdes menées de ses ennemis.

A les en croire, l'Eglise n'aurait nul droit de porter des lois, de juger les crimes, de punir les coupables; ou, si elle a quelque droit en cette matière, ce n'est point un droit propre, inhérent à sa constitution, c'est un droit reçu par participation ou communication *du pouvoir civil*, par la bienveillante concession des princes, ou seulement un abus produit par la négligence, les incertitudes ou la connivence des gouvernements.

Donnons quelques-unes des preuves qui établissent cet important pouvoir dont jouit l'Eglise de Jésus-Christ.

1^{er} ARGUMENT. *Une société* ne peut subsister et réaliser sa fin sans le pouvoir de gouverner. Une multitude de volontés a nécessairement besoin, pour atteindre une même fin, d'une direction commune et efficace. Donc du moment qu'il plaisait à l'Homme-Dieu de réunir en société parfaite tous ceux qui croiraient en lui, il devait pourvoir cette société de l'autorité nécessaire à l'accomplissement de sa mission. En d'autres termes, il *devait* instituer des chefs investis du triple pouvoir législatif, judiciaire et répressif : une société suppose des lois, et la loi suppose le droit de juger les coupables et celui d'infliger des peines.

2^e ARGUMENT, tiré des paroles déjà citées de *l'Écriture*, et en particulier de celles qui furent adressées spécialement à Pierre. V. p. 403 et suivantes.

3^e ARGUMENT, tiré de la *conduite des apôtres* et de l'histoire de l'Église. Dès le principe, les apôtres usèrent de tous ces pouvoirs, faisant des lois, portant des jugements, et frappant d'anathème les coupables et les rebelles, sans consulter le pouvoir civil. (Voyez Act. xv, 28; I Tim. 1, 20; I Cor. xi, 33, 34; VII, 12, 13; v. 3, 4, 5; IV, 21; XI, 2; I Thess. IV, 2.) L'Église, dans les siècles suivants, a continué d'agir comme ses premiers chefs, en vertu de l'autorité qui lui appartient en propre; et jamais la croyance à l'autorité gouvernementale des chefs légitimes n'a varié dans son sein. — V. 61^e conf. du P. Olivier.

ART. III. — DE L'INFAILLIBILITÉ DE L'ÉGLISE

I. Sa nature et sa nécessité

NATURE. Etre infallible, c'est, en général, avoir le privilège de ne pouvoir se tromper ni tromper les autres en les enseignant; pour l'Église, c'est ne pouvoir ni altérer la doctrine de Jésus-Christ, ni se méprendre sur le vrai sens de ce que le divin Sauveur a enseigné, ordonné ou défendu. Sans doute Dieu seul est infallible *par nature*; mais il peut, *par une providence particulière*, mettre à couvert de l'erreur ceux qu'il charge d'enseigner en son nom, de manière que dans leur enseignement ils ne s'écartent jamais en rien de la vérité. Ce qu'il pouvait faire, nous prouverons qu'il l'a fait en réalité.

REMARQUE. — Dieu aurait pu employer un autre moyen pour maintenir son enseignement à l'abri de toute altération, par exemple, envoyer des prophètes comme dans l'ancienne loi.

THÈSE. — JÉSUS-CHRIST A RÉELLEMENT INSTITUÉ DANS SON ÉGLISE UNE AUTORITÉ INFAILLIBLE DANS SON ENSEIGNEMENT DOGMATIQUE ET MORAL

Au moment où Jésus-Christ envoya ses apôtres dans le monde entier pour appeler les âmes à la vérité et au salut,

il leur dit ces paroles : « Toute puissance m'a été donnée dans le ciel et sur la terre. Allez donc, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit; leur apprenant à garder tout ce que je vous ai commandé; et voici que je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation des siècles. (S. Matth. xxviii, 18-20.) Comme mon Père m'a envoyé, ainsi moi je vous envoie. (S. Jean xx, 21.) Allez dans tout l'univers, et prêchez l'Évangile à toute créature. Celui qui croira et sera baptisé sera sauvé; mais celui qui ne croira pas sera condamné. (S. Marc xvi, 15.) Et moi je prierai mon Père, et il vous donnera un autre Paraclet, afin qu'il demeure éternellement avec vous, l'Esprit de vérité... (S. Jean xiv, 16, 17.) Quand cet Esprit de vérité sera venu, il vous enseignera toute vérité. (S. Jean xvi, 13.) Lorsque sera venu le Paraclet que je vous enverrai du Père, l'Esprit de vérité qui procède du Père, il rendra témoignage de moi. Et vous aussi vous rendrez témoignage, parce que dès le commencement vous êtes avec moi. (S. Jean xv, 26, 27.) Vous êtes le sel de la terre... Vous êtes la lumière du monde. (S. Matth. v, 13, 14.) Qui vous écoute m'écoute. (S. Luc x, 16.) Que celui qui n'écoute pas l'Église soit pour vous comme un païen et un publicain. » (S. Matth. xviii, 17.)

On le voit : Jésus-Christ a établi une *solidarité parfaite* entre lui et ceux qu'il a chargés d'enseigner au monde la vérité qui sauve. Il leur a promis, de la manière la plus solennelle, son assistance spéciale dans l'enseignement qu'il leur impose, et il a affirmé que cette assistance durera *jusqu'à la fin des temps*. Elle est donc assurée également à leurs *successeurs* légitimes. Au reste les hommes à venir, autant que leurs prédécesseurs, ont besoin d'un enseignement religieux à l'abri de toute erreur.

Nous ne croyons pas devoir faire ici appel à la *Tradition*. D'ailleurs les protestants, nos adversaires dans la question présente, sont forcés de céder à l'évidence et de reconnaître que, depuis le v^e siècle jusqu'au xvi^e, les Pères et les théologiens ont constamment professé le dogme catholique de l'infailibilité. Nous en concluons que telle a été aussi la doctrine des quatre premiers siècles, car un changement aussi important n'aurait pas pu se faire, sans exciter une formidable opposition, soit de la part des évêques et des fidèles, soit particulièrement de la part des hérétiques.

Au surplus, *l'histoire entière* de l'Église, le respect que l'on a toujours eu pour les décisions des conciles œcuméniques, et même pour le *texte* des quatre premiers, montrent assez quelle a été, de tout temps, la tradition de l'Église à ce sujet¹.

Ajoutons quelques considérations qui *confirment* singulièrement la thèse que nous venons d'établir. Il n'est pas étonnant que Jésus-Christ ait accordé ce privilège à son Église. En effet :

a. Jésus-Christ a donné à son Église la mission et le pouvoir d'enseigner sa doctrine, et de la transmettre d'âge en âge *pure et intacte*. A moins donc d'intervenir par de continuels miracles pour assurer la pureté de cet enseignement, Jésus-Christ a dû mettre l'Église enseignante à l'abri de l'erreur, en d'autres termes, la doter de l'infailibilité doctrinale.

b. D'autre part, Jésus-Christ fait aux fidèles un précepte rigoureux de croire ce que leur diront ses envoyés. Quelle imprudence de sa part, et quel danger pour les fidèles, si, en donnant cet ordre, Jésus-Christ n'avait garanti ses envoyés de toute erreur doctrinale !

c. D'ailleurs l'infailibilité répond à un besoin de l'esprit. Quand il s'agit de la vérité religieuse nécessaire au salut, la raison de tout homme réclame impérieusement un enseignement *absolument certain*. Et ce ne sont pas seulement les hommes peu instruits qui ressentent le besoin de cet enseignement ; les longues recherches et les efforts sincères ne mettent pas les savants à l'abri de ce besoin. S'il n'y avait pas de docteur infailible de la religion, l'humanité tout entière se verrait abandonnée à tous les hasards de l'erreur ; elle flotterait incertaine sur ce qui intéresse le plus essentiellement sa paix sur la terre et sa félicité éternelle.

d. Nous avons prouvé que l'unité de doctrine ou de croyance est nécessaire. Or, il est impossible qu'il ne s'élève pas dans l'Église des *controverses* sur des questions concernant la foi ou les mœurs. L'histoire des hérésies prouve assez que ces controverses n'ont manqué à aucune

(1) Cf. P. Choupin S. J., *Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint Siège* ; Syllabus ; Index ; Saint-Office ; Galilée. Paris, Beauchesne, 1907.

époque. Comment pourraient-elles être terminées, s'il n'y avait pas une autorité pour les trancher d'une manière infaillible? Sans cette infaillibilité, la décision ne mettrait pas fin à la controverse, et l'unité de doctrine ou de croyance deviendrait chose impossible. Aussi peut-on dire que la conservation de l'unité de doctrine dans l'Eglise pendant dix-neuf siècles prouverait, à elle seule, qu'une autorité infaillible existe en elle.

II. Objet de l'infaillibilité ou sur quoi elle porte

L'infaillibilité doctrinale de l'Eglise ne s'étend pas à tous les objets; elle est renfermée au contraire dans des bornes précises, qui résultent de sa raison d'être : la conservation fidèle, la garde du dépôt des vérités révélées par Dieu.

Son objet comprend donc : 1. L'enseignement des vérités révélées, qu'il s'agisse de dogmes proposés simplement à l'intelligence, ou de devoirs pratiques imposés à la volonté.

2. L'enseignement de vérités qui, sans être révélées, sont pourtant si intimement liées aux vérités révélées elles-mêmes, qu'on ne pourrait les révoquer en doute sans porter atteinte, par voie de conséquence, au dogme ou à la morale chrétienne. De même les *faits dogmatiques*, notamment le fait que tel écrit condamné par l'Eglise contient réellement les erreurs qu'elle a entendu y réprover : sans cela, en effet, les condamnations seraient illusoires¹.

REMARQUES. L'infaillibilité ne provient ni d'une inspiration proprement dite, ni d'une nouvelle révélation, mais bien d'une *assistance divine toute spéciale*, prêtée soit aux évêques unis au Pape, soit au Pasteur suprême, pour comprendre et exposer la révélation faite par Jésus-Christ. En précisant encore, disons que l'infaillibilité n'implique *nécessairement* aucune action intérieure miraculeuse sur celui ou sur ceux qui en sont doués. Elle est une simple garantie que Dieu, dont la Providence conduit l'Eglise, empêchera celle-ci d'enseigner authentiquement, par un organe infaillible, une doctrine qui serait entachée d'erreur. Loin de rendre inutiles les recherches, les discussions, le

(1) Cf. *Etudes*, 20 janv. 1905, *L'infaillibilité du Pape et le Syllabus*; Choupin, ouvr. cité.

travail humain, la prérogative de l'infaillibilité les suppose et les exige. Dieu dit équivalement aux chefs suprêmes de l'Eglise : dans vos laborieuses investigations pour fixer la vérité, je serai avec vous, de manière à ce que vous ne proclamiez aucune conclusion qui ne soit exempte d'erreur. Ce n'est jamais qu'après avoir employé les moyens indispensables pour ne pas agir avec témérité, ce n'est qu'après avoir étudié avec un soin extrême les deux sources de la révélation, l'Écriture et la Tradition, que l'Eglise ou le Pape déclare révélée une croyance contenue jusque-là implicitement dans le dépôt de la Révélation.

2. L'infaillibilité diffère essentiellement de l'*impeccabilité* qui consiste à ne pouvoir point pécher ; ce dernier privilège, accordé à la très sainte Vierge Marie, n'a jamais été attribué au Souverain Pontife.

III. Sujet de l'infaillibilité ou en qui elle réside

§ 1. Infaillibilité de l'Eglise enseignante

Dire que l'Eglise enseignante est infaillible, c'est dire que le corps de ses pasteurs, unis au Pape, chef suprême de l'Eglise, est infaillible, soit qu'ils se trouvent réunis dans les solennelles assises d'un concile œcuménique, soit qu'ils demeurent dispersés par tout l'univers.

Notons d'ailleurs que pour être œcuménique, un concile général doit être convoqué ou approuvé comme tel par le Pape, à qui il appartient de le présider, soit par lui-même, soit par ses délégués. Eût-il été convoqué par le Pape ou avec son approbation, si le chef de l'Eglise vient à s'en séparer, le concile devient une assemblée acéphale et ne peut plus rien ; s'il s'obstine à continuer ses travaux, il n'est plus qu'un *conciliabule*.

§ 2. Infaillibilité du Pontife romain

Lorsqu'il parle comme chef de l'Eglise avec la plénitude de son autorité doctrinale, le Souverain Pontife possède, à *lui seul*, la même infaillibilité que toute l'Eglise enseignante, ou que le corps épiscopal tout entier. Telle est la croyance de l'Eglise, croyance certaine dans tous les temps,

et devenue de foi catholique depuis la définition du Concile du Vatican. Voici les termes de cette définition :

« Nous enseignons et nous établissons que c'est un dogme divinement révélé : que le Pontife romain, lorsqu'il parle *ex cathedra*, c'est-à-dire lorsque, remplissant sa charge de Pasteur et de Docteur de tous les chrétiens, en vertu de sa suprême autorité apostolique, il définit qu'une doctrine sur la foi ou sur les mœurs doit être tenue par l'Eglise universelle, est doué, par l'assistance divine qui lui a été promise dans la personne du bienheureux Pierre, de cette infailibilité dont le divin Rédempteur a voulu que son Eglise fût pourvue, lorsqu'elle définit une doctrine sur la foi ou sur les mœurs; et par conséquent, que de telles définitions sont irréformables par elles-mêmes, et non en vertu du consentement de l'Eglise. Si quelqu'un, ce qu'à Dieu ne plaise, avait la témérité de contredire notre définition, qu'il soit anathème¹. »

(1) Cette définition a achevé de mettre un terme aux erreurs du Gallicanisme. La Sorbonne était, depuis le temps de Gerson, nettement défavorable à la doctrine de la suprématie absolue du Pape dans l'Eglise. Ses opinions, assez répandues dans le clergé de France, furent organisées en système politico-religieux sous Louis XIV, en 1682. Disons dans quelles circonstances. A la suite de quelques démêlés avec la cour de Rome, Louis XIV convoqua un conciliabule où fut émise une déclaration en quatre articles, dont voici le dernier : « Quoique le Pape ait la principale part dans les questions de foi, et que ses décrets regardent toutes les Eglises et chacune en particulier, son jugement n'est pas irréformable, à moins que le consentement (exprès ou tacite) de l'Eglise n'intervienne. » Cet article n'eut jamais de valeur doctrinale. En effet, 34 prélats seulement sur 135 signèrent cette déclaration. Les autres n'y donnèrent jamais leur adhésion, ou même la combattirent avec une vigueur et une logique irrésistibles. Cette même année 1682, elle fut frappée d'une désapprobation solennelle par le Pape Innocent XI, qui cassa et annula tous les actes de cette assemblée. Elle fut de nouveau et plus expressément frappée par Alexandre VIII en 1690, et par Pie VI en 1794. Au reste, les évêques signataires de la déclaration la désavouèrent eux-mêmes, et Bossuet renonça à la défendre. Enfin Louis XIV se soumit à son tour, en suspendant le décret d'exécution des nouvelles lois ecclésiastiques. Cependant l'erreur gallicane ne s'éteignit pas pour cela; elle se redressa avec une certaine violence au moment du concile du Vatican, mais pour y être définitivement atteinte au cœur. Après la définition, tous, anti-infaillibilistes et inopportunistes, sauf quelques rares exceptions, acceptèrent le décret avec une entière soumission, donnant encore une fois au monde le spectacle, si fréquemment renouvelé, de la merveilleuse puissance et de l'indestructible unité de l'Eglise catholique romaine, seule vraie Eglise de Jésus-Christ.

Nous nous contenterons d'indiquer brièvement quelques-unes des preuves sur lesquelles s'appuie la doctrine conciliaire.

THÈSE. — LORSQU'IL PARLE EX CATHEDRA, C'EST-A-DIRE COMME CHEF DE L'ÉGLISE AVEC LA PLÉNITUDE DE SON AUTORITÉ DOCTRINALE, LE SOUVERAIN PONTIFE EST DOUÉ DE L'INFAILLIBILITÉ

1^{er} ARGUMENT, tiré de l'Écriture sainte. a. « Et moi, je te dis que tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église, et les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle. » (S. Matth. xvi, 18.) Il résulte de ces paroles que le Pape, dont l'une des fonctions *essentiels* est d'enseigner les vérités révélées par Jésus-Christ, est nécessairement infallible. C'est sur lui, en effet, que repose l'Église, l'Église entière, comme sur sa base inébranlable, destinée à la maintenir à perpétuité telle que le Christ l'a établie. Et puisque le Christ a voulu son Église infallible dans son enseignement, et qu'il appartient au fondement de lui assurer cette infallibilité, comment pourrait-il permettre que ce fondement fût chancelant?

b. « Pais mes agneaux, pais mes brebis. » (S. Jean xxi, 15.) Ces paroles, adressées à Pierre seul, lui confèrent la mission de paître les agneaux et les brebis, c'est-à-dire les fidèles et ceux qui sont leurs pères spirituels ; donc en général *tous les membres* de l'Église. Pierre possède donc la plénitude de l'autorité. Il la possède dès lors avec ses prérogatives, au nombre desquelles est l'infaillibilité.

c. Jésus a prié efficacement pour que la foi de Pierre n'eût point de défaillance (Luc, xxii, 31.), et pour qu'il confirmât ses frères ; et par Pierre il entendait le Primat de l'Église. Donc la foi de Pierre ne pourra défaillir, et c'est à lui qu'incombera le rôle de confirmer la foi des autres.

2^e ARGUMENT, tiré de la tradition. Si l'Écriture est claire sur la doctrine présente, la Tradition est peut-être plus explicite encore. On trouvera un grand nombre de textes des saints Pères et des conciles dans la 73^e conf. du P. Olivier, et dans « *L'infaillibilité* », par le card. Dechamps.

Notons seulement ce fait, décisif à lui seul, que, *de tout temps*, les Souverains Pontifes ont usé de leur prérogative, en condamnant les hérésies dans le monde entier, de par

l'autorité qui leur est propre, et sans convoquer de concile général, et que leurs décisions ont été reçues comme infaillibles par l'Eglise entière. « *Roma locuta est, causa finita est* : Rome a parlé, la cause est terminée », a dit, en termes équivalents, S. Augustin. Avant lui, S. Ambroise avait dit cette autre parole, admise aussi comme un axiome : « Où se trouve Pierre, là est l'Eglise; *ubi est Petrus, ibi Ecclesia* ¹. »

IV. Condition de l'infaillibilité

Nous venons de voir, en parlant du *sujet* de l'infaillibilité, ce qui est requis pour qu'un concile soit œcuménique, et, par conséquent, infaillible. Il nous reste à déterminer *dans quelles circonstances* le Pape est infaillible, c'est-à-dire *quand* son enseignement est exempt d'erreur. A cet effet, interrogeons les termes mêmes de la décision du concile de 1870.

D'après le saint concile, pour que le Pape parle *ex cathedra*, il faut : 1° Qu'il agisse en vertu de son autorité suprême et comme chef de toute l'Eglise. 2° Qu'il ait l'intention de *définir* irrévocablement et pour toute l'Eglise, intention qui doit pouvoir se déduire, soit des termes qu'il emploie, par exemple, s'il use du mot propre *nous définissons* ou s'il fulmine l'anathème contre la doctrine contraire; soit des circonstances dans lesquelles il parle.

En un mot, le Pape parle *ex cathedra* toutes les fois qu'il

(1) S. Aug., Sermon CXXX, n° 10 (Migne, t. 38, col. 734); S. Ambr., in Psalm. XL, 30 (Migne, t. 14, col. 1082).

Si l'on se demande comment, au sujet d'une vérité aussi solidement fondée et universellement admise, le Gallicanisme a été possible, nous répondrons d'abord que les motifs politiques peuvent obscurcir les esprits les mieux faits; ensuite que, sans s'en apercevoir, les Gallicans sont partis d'une hypothèse fautive et *absolument impossible*. Ils supposaient le Pape parlant de son côté, et l'Eglise entière opinant en sens contraire; et ils ne pouvaient comprendre que la décision du Pape seul pût prévaloir contre l'avis de tous. Mais c'est là une supposition irréalisable, car la définition du Chef suprême de l'Eglise ne peut être que *l'expression de la croyance séculaire de l'Eglise*. On sait, par exemple, que lorsqu'il fut question de définir le dogme de l'Immaculée Conception, l'Eglise universelle, consultée sur sa croyance à cet égard, répondit par la voix de tous ses pasteurs, qu'elle croyait Marie immaculée. Un seul évêque fit exception; encore s'empressa-t-il, au lendemain même de la définition, de donner son adhésion au dogme proclamé.

fait connaître sa volonté d'obliger tous les fidèles à tenir ce qu'il enseigne en matière de foi ou de mœurs.

Il suit de là que les opinions, les écrits et les actes du Pape, comme homme privé, ne jouissent en aucune façon du privilège de l'infaillibilité. Ainsi les allocutions du Souverain Pontife aux députations qu'il reçoit, comme aussi les brefs qu'il adresse à des particuliers, ne sont pas des actes *ex cathedra*, pas plus que les actes doctrinaux dont la portée est révoicable ou restreinte.

Disons encore que l'infaillibilité ne concerne que la *seule définition*, et non les préambules, les arguments bibliques, philosophiques, historiques, qui forment d'ordinaire comme les considérants des déclarations doctrinales¹.

ART. IV. — SOURCES DE L'ENSEIGNEMENT DE L'ÉGLISE

Dieu a confié à l'Église catholique le soin de conserver intact le dépôt des vérités révélées, et de le transmettre, sans erreur, à l'humanité, jusqu'à la fin des temps. Mais où se trouvent ces vérités? « La révélation surnaturelle, dit Léon XIII (Encycl. *Providentissimus*), selon la foi de l'Église universelle, est renfermée tant dans les *traditions non écrites*, que dans les *livres qu'on appelle saints et canoniques*, parce que, écrits sous l'inspiration de l'Esprit-Saint, ils ont Dieu pour auteur, et ont été livrés comme tels à l'Église. » V. Conc. de Trente, Sess. iv. — Voilà donc les deux sources pures de l'enseignement doctrinal de l'Église.

Il ne sera pas sans utilité, surtout au temps présent, de dire ce que l'on entend par l'*Inspiration* des Livres Saints et par la *Tradition*.

I. L'inspiration

L'encyclique *Providentissimus* définit l'inspiration en ces termes : « L'Esprit-Saint a poussé et excité les auteurs sacrés à écrire; il les assistait d'une grâce surnaturelle pendant qu'ils écrivaient : de telle sorte qu'ils ont dû et concevoir exactement, et exposer fidèlement, et exprimer avec une

(1) Cf. Choupin, S. J., ouvr. cité.

infaillible justesse ce que Dieu voulait leur faire dire, et seulement ce qu'il voulait; sans quoi il ne serait pas l'auteur des Ecritures 1. »

L'inspiration est donc essentiellement une motion divine qui fait écrire. Par suite, elle diffère complètement de la *révélation*, qui découvre à l'homme une vérité inconnue. L'impulsion à écrire fait consigner les idées. Celles-ci peuvent être déjà connues de l'écrivain; elles peuvent être enfermées dans des documents qu'il résumera ou transcrira. Ainsi s'explique qu'on retrouve dans nos livres sacrés des documents, des emprunts faits à des législations antérieures, ou à des sources profanes.

Néanmoins, ces idées sont imputables à Dieu, parce qu'elles engagent la véracité divine dans la mesure où l'auteur les affirme et les prend sous sa responsabilité. Si l'écrivain sacré se donne comme *simple rapporteur* des faits ou des pensées qu'il consigne, c'est le seul acte de consigner ces faits et ces pensées qui est d'inspiration divine; les faits et les pensées ne sont plus garantis par Dieu. *Suivant le genre littéraire* adopté par l'auteur, nous devons prendre ses dires au sens plus ou moins strict qu'il entendait lui-même leur donner 2.

« Il faut considérer, est-il dit dans la même encyclique, que l'Écriture parle parfois des phénomènes naturels dans un langage métaphorique, ou suivant les apparences sensibles, sans plus approfondir. »

La Bible présente des obscurités : qu'on les éclaircisse. « En aucun cas, il n'est permis, soit de restreindre l'inspiration à certaines parties de la sainte Écriture, soit de concéder que l'auteur sacré lui-même se soit trompé. »

Inadmissible donc est la théorie qui limite l'inspiration aux choses de la foi et des mœurs. « Tous les livres sacrés, reçus comme tels dans le Canon de l'Église, tous et chacun dans toutes ses parties, ont été écrits sous la dictée du Saint-Esprit; bien loin qu'aucune erreur puisse se glisser sous l'inspiration divine, cette inspiration par elle-même non seulement exclut toute erreur, mais elle l'exclut et la rejette

(1) Cf. Fonck, *Der Kampf um die Wahrheit der H. Schrift seit 25 Jahren*, Innsbruck, 1905; *Études*, 5 janv. 1906.

(2) *Études*, 20 janvier 1905; *Bulletin d'Écriture Sainte*, par le P. J. Brucker, p. 262.

nécessairement. Il le faut bien : Dieu est la Vérité même, et ne peut absolument pas être l'auteur d'une erreur quelconque. » Telle est la doctrine des Conciles de Florence, de Trente et du Vatican ¹. Il est bon toutefois d'observer que le sens du mot « *parties* » n'est pas absolument fixé par le texte de ces conciles.

Peu importe, en vue de la véracité parfaite, que Dieu ait confié l'expression de sa parole à des auteurs humains. Son assistance nous garantit l'exactitude de leur rédaction. L'auteur inspiré est un instrument sous la main de Dieu. A cet instrument *vivant, doué d'intelligence et de volonté*, Dieu n'ôte pas l'exercice de cette double faculté. Il permet à l'homme de concevoir *à sa manière* la pensée divine qui lui est communiquée, et de choisir *la façon* qui lui convient pour l'exprimer. Toujours l'écrivain sacré rend fidèlement *la pensée divine*. Parfois, Dieu va jusqu'à lui dicter *les paroles* par lesquelles doit être exprimée la pensée divine, mais, d'ordinaire, ces paroles, l'arrangement des détails, le style et le mode de présenter l'idée, semblent plutôt laissés au choix de l'homme.

Tous les Pères et les Docteurs, continue Léon XIII, ont été entièrement persuadés que les divines Lettres, telles qu'elles ont été composées par les écrivains sacrés, sont absolument pures de toute erreur; en sorte que pour les nombreux passages qui semblaient renfermer quelque chose de contraire ou de dissemblable (et ce sont les mêmes qu'on oppose aujourd'hui au nom de la science nouvelle), ils se sont appliqués avec non moins de sagacité que de respect à les mettre d'accord et à les concilier entre eux; ils furent unanimes à professer que ces livres, dans leur entier et dans leurs parties, étaient également l'œuvre de l'inspiration divine, et que Dieu lui-même, ayant parlé par les auteurs sacrés, n'a pu rien énoncer qui soit contraire à la vérité.

« Pour moi, écrivait S. Augustin à S. Jérôme, je l'avoue à votre charité : entre tous les livres, j'ai appris à rendre un tel respect et un tel honneur aux Ecritures qui sont appelées canoniques, que je crois très fermement qu'aucun de leurs auteurs n'a erré sur aucun point, en écrivant. Et si je rencontrais dans ces Lettres quelque chose qui me parût con-

(1) Cf. P. Delattre, S. J., *Autour de la question biblique*, Liège, Dessain 1904, p. 29-33.

traire à la vérité, je n'hésiterais pas à affirmer, ou bien que le manuscrit est fautif, ou bien que le traducteur n'a pas saisi le sens, ou bien que moi-même je n'ai pas compris du tout. » Il faudrait ajouter : ou bien que l'auteur sacré n'a pas pris à son compte l'erreur en question et ne l'a pas donnée comme vérité.

La vérité religieuse est-elle difficile à découvrir dans les textes bibliques ?

RÉPONSE. S. Pierre (2, III, 16), parlant des Epîtres de S. Paul, déclare qu'il s'y trouve *des passages difficiles à comprendre ; in quibus sunt difficilia intellectu*. On peut en dire autant de plus d'un livre inspiré. En résulte-t-il que l'Écriture est inintelligible? Loin de là. « La loi du Seigneur est lumineuse; præceptum Domini lucidum, illuminans oculos (Ps. 18). » Ils sont innombrables les textes dont le sens saute aux yeux de tous. Pas n'est besoin d'une définition solennelle de l'Église pour comprendre des paroles comme celles-ci : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur et de toutes tes forces. » Il ne faut pas non plus recourir au magistère infallible de l'Église, pour être certain que S. Jean affirme la divinité de Jésus-Christ au chapitre 1^{er} de son Évangile, que S. Paul fait l'éloge de la charité comme étant la reine des vertus. Il en est de même d'une infinité de passages des Saints Livres.

Quant aux endroits obscurs, on doit en demander l'intelligence à l'Église et à son interprétation traditionnelle. L'exégèse ne date pas d'hier. Faire fi des travaux où tant de commentateurs ont versé leur savoir, serait de la naïveté. « Il ne faut pas l'oublier, dit l'encyclique *Providentissimus*, un grand nombre de savants, surtout dans les ordres religieux, ont travaillé au bien des études bibliques, entre le concile de Vienne et celui de Trente. Profitant des ressources nouvelles, et apportant la contribution de leur érudition et de leurs talents, non seulement ils ont accru les richesses amassées par les anciens; mais ils ont, en quelque sorte, préparé la voie à la supériorité que s'est acquise le siècle qui suivit le concile de Trente, alors que l'âge illustre des Pères sembla revenu. Ce qui est absolument contre toute convenance, c'est d'ignorer ou de dédaigner les travaux excellents que les nôtres ont laissés en abondance, et de préférer les livres des hétérodoxes. » V. 1^{re} Partie, p. 137 et ss.

II. La Tradition

Le nom de *Tradition* est appliqué par les théologiens, tantôt à *l'ensemble des vérités et des préceptes* communiqués d'abord de *vive voix* par les apôtres; c'est ainsi qu'on dit : le dépôt de la tradition apostolique; tantôt *au fait même de la transmission* non interrompue de ces vérités ou préceptes : tel point de dogme ou de morale est, dit-on, constaté *par la tradition*; tantôt enfin on l'applique, d'une manière *complexe*, à ces mêmes vérités et préceptes, *comme transmis d'âge en âge* depuis les apôtres jusqu'à nous : c'est dans ce dernier sens que nous l'employons ici.

Parmi les vérités qui nous sont attestées par la tradition seule, et qui ne se trouvent pas explicitement enseignées dans la sainte Ecriture, nous pourrions citer, par exemple, l'Assomption de la Sainte Vierge et la validité du baptême, lorsqu'il est conféré par les hérétiques avec la matière et la forme requises.

Plusieurs moyens nous permettent de remonter à la source apostolique : la liturgie sacrée, les anciens monuments historiques, la croyance universelle et constante de l'Eglise, et en particulier les écrits des saints Pères¹.

Nous avons dit précédemment (p. 141) ce qui est requis pour que le témoignage des Pères et des Docteurs soit une source pure de la vérité révélée : il faut que les vérités qu'ils nous transmettent soient données par eux comme l'enseignement de l'Eglise elle-même, et comme s'imposant à la croyance des fidèles : *in rebus fidei et morum ad ædificationem doctrinæ christianæ pertinentium*, disent les conciles de Trente et du Vatican. Alors seulement leur enseignement fait autorité, parce qu'il représente ou manifeste celui de l'Eglise, qui a reçu de Jésus-Christ le privilège de l'infaillibilité en ce qui concerne la foi ou les mœurs.

REMARQUE. Entre la tradition *dogmatique* et les traditions purement *historiques*, il y a une grande différence. En histoire, ce qu'on appelle *une tradition* peut être une source

(1) V. Conf. du P. Olivier, 8^e série.

de vérité très suspecte, et la critique ne saurait examiner avec assez de scrupule les droits que possède une tradition à s'imposer. Elle le fait quand elle remonte aux origines de cette tradition; que si, sur des preuves historiques incontestables, elle constate l'infidélité d'une tradition, elle a raison de la déposséder de tout droit à la créance.

En théologie, la possession, à une époque donnée, d'une vérité se rapportant à la foi ou aux mœurs permet d'affirmer que cette vérité vient de plus haut, car nous savons que l'Eglise a été constituée la gardienne infallible du dépôt de la révélation.

III. La règle de foi catholique

Pour mériter ce nom, une *règle de foi* doit mettre tout homme à même de connaître, sans péril d'erreur, toutes les vérités nécessaires au salut, et en même temps permettre de trancher toutes les controverses qui pourraient s'élever au sujet de ces vérités.

Notre règle de foi à nous, catholiques, nous permet d'obtenir ce double résultat : *l'enseignement de l'Eglise* fondée par Jésus-Christ et pourvue par lui du don de l'infaillibilité doctrinale, nous transmet ces vérités révélées, qu'elle-même puise, comme à une source pure, dans l'Ecriture inspirée et dans la Tradition interprétée par elle.

Voici en quels termes le concile du Vatican formule cette règle de foi : « Il faut croire d'une foi divine et catholique, toutes les vérités qui sont contenues dans la parole de Dieu écrite ou transmise, et que l'Eglise, soit par un jugement, soit par son magistère ordinaire et universel, propose à notre croyance comme divinement révélées. » (Const. de fide catholica.)

Grâce à cet enseignement vivant, infallible et perpétuel, tout homme peut aisément connaître, d'une manière sûre et sans mélange d'erreurs, la vraie doctrine révélée par Jésus-Christ.

Nous avons prouvé (p. 386) que la règle de foi admise par les protestants : « La Bible seule, librement interprétée par chaque individu », ne peut procurer cet avantage absolument nécessaire.

ART. V. — DES RAPPORTS ENTRE L'ÉGLISE ET L'ÉTAT

L'Eglise a reçu de Jésus-Christ tous les pouvoirs nécessaires pour atteindre sa fin, et les hommes, s'ils veulent se sauver, ne peuvent refuser ni d'en faire partie ni d'obéir à ses lois. D'autre part, l'homme, être social, fait naturellement partie d'une société civile qui, elle aussi, a reçu de Dieu les pouvoirs nécessaires pour réaliser sa fin propre et exige avec raison l'obéissance à ses lois.

Il importe de savoir quels rapports doivent avoir entre elles, de par la volonté de Dieu, ces deux sociétés formées des mêmes membres; en d'autres termes, de connaître les droits et les devoirs réciproques de l'Eglise et de l'Etat.

Léon XIII, dans son admirable encyclique sur la *Constitution chrétienne des Etats*, les a mis dans une parfaite lumière. Citons-en quelques passages, puis résumons cette doctrine en quelques thèses. Nous aiderons ainsi à bien fixer les idées relativement à cette importante question. C'est surtout nécessaire en un temps où l'on s'efforce d'entraver l'Eglise dans l'exercice de son autorité et de la subordonner aux puissances de la terre.

« Dieu a partagé le gouvernement du genre humain entre deux puissances; la puissance ecclésiastique et la puissance civile; celle-là préposée aux choses divines, celle-ci aux choses humaines. Chacune d'elles en son genre est souveraine, chacune est renfermée dans des limites parfaitement déterminées, et tracées en conformité de sa nature et de son but spécial. Il y a donc comme une sphère circonscrite, dans laquelle chacune exerce son action, *jure proprio*. Toutefois, leur autorité s'exerçant sur les mêmes sujets, il peut arriver qu'une seule et même chose, bien qu'à un titre différent, mais pourtant une seule et même chose, ressortisse à la juridiction et au jugement de l'une et de l'autre puissance... Il est donc nécessaire qu'il y ait entre les deux puissances un système de rapports bien ordonné, non sans analogie avec celui qui dans l'homme constitue l'union de l'âme et du corps. On ne peut se faire une juste idée de la nature et de la force de ces rapports qu'en considérant la nature de cha-

cune des deux puissances, et en tenant compte de l'excellence et de la noblesse de leurs buts, puisque l'une a pour fin prochaine et spéciale de s'occuper des intérêts terrestres, et l'autre, de procurer les biens célestes et éternels. Ainsi tout ce qui dans les choses humaines est sacré à un titre quelconque, tout ce qui touche au salut des âmes et au culte de Dieu, soit par sa nature, soit par rapport à son but, tout cela est du ressort de l'autorité de l'Eglise. Quant aux autres choses qu'embrasse l'ordre civil et politique, il est juste qu'elles soient soumises à l'autorité civile, puisque Jésus-Christ a recommandé de rendre à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu. »

Déjà dans son encyclique *Diuturnum illud*, Léon XIII avait dit : « L'Eglise reconnaît et déclare que tout ce qui est d'ordre civil est sous la puissance et la suprême autorité des princes. Dans les choses dont le jugement appartient, à des titres différents, au pouvoir religieux et au pouvoir civil, elle veut qu'il existe un accord mutuel, par le bienfait duquel de funestes dissensions soient épargnées à l'un et à l'autre. »

1^{re} THÈSE. — LA PUISSANCE ECCLÉSIASTIQUE ET LA PUISSANCE CIVILE, L'ÉGLISE ET L'ÉTAT SONT INDÉPENDANTS OU SOUVERAINS, CHACUN DANS LES LIMITES DE SA PROPRE SPHÈRE D'ACTION

I. Indépendance de la puissance spirituelle

1^{er} ARGUMENT, tiré de la fin supérieure de l'Eglise. — Quel catholique, quel chrétien pourrait dénier à Jésus-Christ le droit de confier à une société autre que la société civile, la glorieuse mission de promouvoir, avec la vraie religion, le salut éternel des hommes? Jésus-Christ n'était-il pas le Dieu souverain de toutes choses? N'a-t-il pas affirmé que toute puissance lui a été donnée, en tant qu'homme, au ciel et sur la terre? (S. Matth. 28, 18.) Eh bien! Jésus-Christ a usé de ce droit en instituant l'Eglise. « C'est à elle, et non à l'Etat, dit Léon XIII, dans l'encyclique *Immortale Dei*, qu'il appartient de guider les hommes vers les choses célestes, et c'est à elle que Dieu a donné le mandat de connaître et de décider de tout ce qui touche à la religion, d'enseigner toutes les nations, d'étendre aussi loin que possible les frontières du nom chrétien : bref, d'administrer

librement, et tout à sa guise, les intérêts chrétiens. » La société civile a pour fin directe de procurer ici-bas à l'homme le bien-être et la sécurité, d'aider à la conservation et au développement de sa nature dans l'ordre physique et intellectuel. De ce simple rapprochement il résulte que la fin de l'Eglise l'emporte sur celle de l'Etat, autant que le ciel est au-dessus de la terre, et que l'éternité dépasse le temps. Or, consultons le bon sens. Une société établie pour une fin supérieure peut-elle dépendre d'une société qui poursuit un moindre bien? Ne faut-il pas, au contraire, que la fin où se trouve toute la raison d'être des sociétés assigne à chacune son rang? « Comme la fin de l'Eglise est de beaucoup la plus noble de toutes, dit Léon XIII, son pouvoir l'emporte sur tous les autres et ne peut en aucune façon être inférieur ni assujetti au pouvoir civil. »

2^e ARGUMENT, tiré de la conduite de Jésus-Christ et des apôtres. — Notre-Seigneur s'adressant à saint Pierre, lui dit : « Aussi moi je te dis que tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle. Et je te donnerai les clefs du royaume des cieux, et tout ce que tu lieras sur la terre sera lié aussi dans les cieux, et tout ce que tu délieras sur la terre sera aussi délié dans les cieux. » (Matth. XVI, 18, 19.)

Par ces paroles, Notre-Seigneur déclare saint Pierre le fondement de l'Eglise, et lui promet les clefs du royaume des cieux, ainsi que le pouvoir de lier et de délier¹. En conséquence, tout ce que saint Pierre déliera sur la terre sera délié dans le ciel, et tout ce qu'il liera sur la terre sera lié dans le ciel; en d'autres termes, toute obligation imposée par lui aux hommes sera ratifiée dans le ciel, et toute condamnation ou sentence de pardon sera également ratifiée dans le ciel.

Puisque le pouvoir conféré par Notre-Seigneur à saint Pierre est plein et indépendant, puisque saint Pierre peut *tout* lier ou délier : *quodcumque*, le pouvoir de l'Eglise, dont il est le chef, est également suprême et indépendant.

Bien plus, si saint Pierre ne jouissait pas d'une indépendance entière dans le gouvernement de l'Eglise, les paroles de Notre-Seigneur seraient fausses. Il ne serait pas vrai que

(1) Cf. Cornely, *Cursus Scripturæ sacræ*, in Matth., t. 2, p. 46.

tout ce qu'il lie sur la terre serait lié dans le ciel et que tout ce qu'il délie sur la terre serait délié dans le ciel. Le jugement suprême dans le gouvernement de l'Eglise n'appartiendrait plus à l'Eglise, à la Hiérarchie, mais à la puissance civile, et il faudrait dire que Dieu confirmerait plutôt au ciel le décret du prince civil que celui de Pierre lui-même.

D'ailleurs, la promesse faite par Jésus-Christ de conférer à saint Pierre le pouvoir souverain a été mise à exécution (Joann. XXI, 15, 16)¹. Or, si Pierre était sous la dépendance du pouvoir civil, le pasteur suprême de l'Eglise ne serait point Pierre, mais le prince, ou plutôt tout prince dans son Etat; ce qui détruirait en outre l'unité de l'Eglise, puisqu'il y aurait autant d'Eglises indépendantes entre elles qu'il y aurait d'Etats politiques, de souverains indépendants entre eux².

Les Actes des Apôtres nous offrent un exemple bien remarquable de cette indépendance de la puissance spirituelle. Les magistrats juifs interdisent aux apôtres de prêcher la doctrine de Jésus. La défense étant injuste, ceux-ci n'en continuent pas moins à enseigner le peuple. Traduits devant le conseil et interrogés, Pierre et les Apôtres répondent simplement : « Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes. » (Act. V. 18-34.)

« Cette autorité parfaite et ne relevant que d'elle-même, dit Léon XIII, l'Eglise n'a jamais cessé de la revendiquer et de l'exercer publiquement... Bien plus, elle peut invoquer, en principe et en fait, l'assentiment des princes et des chefs d'Etat, qui, dans leurs négociations, leurs transactions, par l'envoi réciproque d'ambassadeurs et par l'échange d'autres bons offices, ont constamment agi avec l'Eglise comme avec une puissance souveraine et légitime. Aussi, n'est-ce pas sans une disposition particulière de la Providence de Dieu que cette autorité a été munie d'un principat civil, comme de la meilleure sauvegarde de son indépendance³. »

REMARQUE. Il n'y a rien de commun entre la supériorité de

(1) Cf. Cornely, Knabenbauer... *Cursus Scripturæ sacræ*, in Joan., p. 582.

(2) Cf. Cavagnis, *Droit public, naturel et ecclésiastique*, n. 303. p. 208, traduction de l'abbé Duballet, Paris 1887; Palmieri, *de R. Pontifice*, § XVIII, p. 117, Romæ, 1887.

(3) *Encycl. Immortale, Lettres ap. de Léon XIII*, t. II, p. 26, édit. des *Questions actuelles*.

juridiction dont nous venons de parler et la *théocratie*, avec laquelle on affecte parfois de la confondre. La théocratie, qui est *le gouvernement d'une société temporelle par une loi politique divinement révélée, et par des chefs désignés par Dieu même*, n'a jamais existé que chez le peuple juif, et seulement pendant une période de son histoire.

II. Indépendance du pouvoir civil

Le Christ n'a pas supprimé César. S'il a investi l'Eglise d'une mission supérieure et spirituelle, il a laissé à la société civile la mission temporelle qu'elle tient de la nature. L'Etat demeure donc libre de prendre telles mesures qu'il lui plaît en fait de douanes, d'impôts, de budgets, d'armée, de travaux publics, etc. Aussi longtemps qu'il ne blesse pas les lois de Dieu et les droits de l'Eglise, et que les intérêts spirituels et la fin suprême de l'homme ne sont pas en jeu, l'Eglise n'a rien à voir à ces détails purement humains, qui concernent uniquement le bonheur temporel des peuples. En d'autres termes, l'Eglise n'a et ne revendique, en vertu de son institution, aucun pouvoir sur la société civile dans les choses purement terrestres, qui ne se rattachent qu'à une fin, à un intérêt exclusivement temporel. « L'ordre civil, dit Léon XIII en parlant des princes, est entièrement soumis à leur puissance et à leur souveraine autorité. » — (V. la 5^e conf du P. Monsabré, 1882).

COROLLAIRE. De ce que nous avons dit des pouvoirs conférés par Jésus-Christ à son Eglise, et de l'indépendance qu'il lui a garantie vis-à-vis de l'autorité civile, il résulte, en vertu même de la définition donnée précédemment, que l'Eglise est bien réellement une *société parfaite*. De là aussi la condamnation du Césarisme païen, et de tous les empiètements du pouvoir civil sur le pouvoir religieux, relatés dans l'histoire de l'Eglise.

Droits de l'Eglise

Il ne sera pas hors de propos d'énumérer quelques-uns des droits que l'Eglise revendique à juste titre. Lui enlever l'un de ces droits, c'est attenter à l'indépendance qui lui appartient au titre de *société parfaite*, possédant en elle-même, selon l'ordre souverain de Jésus-Christ qui l'a instituée,

tous les moyens de conservation et d'action nécessaires pour atteindre sa fin.

A. L'Église a le droit de remplir librement sa mission, et d'exercer les pouvoirs qu'elle a reçus de son divin Fondateur, sans avoir à demander l'autorisation de la puissance civile, ni à subir son contrôle ou son intervention. Ainsi elle relève uniquement d'elle-même, en ce qui concerne l'enseignement du dogme et de la morale, l'administration des sacrements, l'élection de ses pontifes, l'érection et la direction des séminaires et des communautés religieuses, la collation des offices ecclésiastiques. Nul n'a le droit d'empêcher le Souverain Pontife de communiquer avec le clergé et les fidèles, ni d'arrêter la promulgation de ses décrets, ni d'empêcher l'exécution de ses bulles. Le *placet royal* et l'*exequatur*, par lesquels l'autorité temporelle prétend parfois contrôler les actes du pouvoir spirituel, sont illicites et de nulle valeur, à moins qu'ils ne soient concédés par un concordat, c'est-à-dire par une convention conclue avec l'autorité ecclésiastique¹.

B. Comme chacun des membres de l'Église est composé d'une double nature, d'une âme et d'un corps, il doit être conduit à sa fin dernière par des moyens appropriés à cette double nature. Il en résulte :

a. Que l'Église a le droit de prescrire à ses membres non seulement des choses purement spirituelles, mais encore des choses matérielles, comme des jeûnes, des aumônes, l'assistance aux offices.

b. Qu'elle a le droit et le devoir de pratiquer extérieurement et publiquement le culte divin, et, par conséquent, de prescrire des cérémonies extérieures et publiques, des processions, des pèlerinages ; de se procurer les moyens maté-

(1) « La puissance ecclésiastique ne doit pas exercer son autorité sans la permission et l'assentiment du gouvernement civil. » Proposition 20^e condamnée dans le Syllabus. « Nous condamnons et réproouvons, dit le Concile du Vatican, les maximes de ceux qui disent que la communication du chef suprême avec les pasteurs et les troupeaux peut être légitimement empêchée, ou qui la font dépendre du pouvoir séculier, prétendant que les choses établies par le Siège Apostolique ou en vertu de son autorité, pour le gouvernement de l'Église, n'ont de force et d'autorité que si elles sont confirmées par l'agrément de la puissance séculière. » Cf. Denzinger, *Enchiridion*, n. 1675, Wirceburg, 1900 ; Choupin, *Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège, Syllabus*, p. 210, Beauchesne, Paris 1907.

riels nécessaires à l'exercice de son culte, à l'entretien de ses ministres, à la construction et à la conservation des édifices sacrés; et puisque des biens temporels lui sont absolument nécessaires, de les acquérir et de les posséder à titre de propriété.

c. Que l'Eglise, comme toute société, a le droit de se faire obéir par ses membres, et de contraindre les rebelles par des peines spirituelles ou matérielles, soit pour leur amendement, soit pour l'exemple et la préservation des autres. « L'Eglise, dit le P. Choupin, est une société juridiquement parfaite. Elle a plein pouvoir législatif, judiciaire et coercitif. Le pouvoir coercitif est d'ailleurs le complément nécessaire, le corollaire obligé du pouvoir législatif et du pouvoir judiciaire.

L'Eglise a toujours revendiqué le pouvoir coercitif comme un droit qui lui revient en propre, et elle a condamné l'opinion contraire. Cf. Benoît XIV, Bref *Ad assiduas*, 4 mars 1755; Pie VI, Bulle *Auctorem fidei*... Dans le Syllabus, la proposition suivante (24^e) est formellement condamnée : « L'Eglise n'a pas le droit d'employer la force; elle n'a aucun pouvoir temporel direct ou indirect. » Pie IX, dans l'Encyclique *Quanta cura*, réproouve expressément la doctrine de ceux qui prétendent que « l'Eglise n'a pas le droit de réprimer par des *peines temporelles* les violateurs de ses lois. »

Telle est la doctrine catholique, confirmée par la pratique constante de l'Eglise.

Cependant, il faut le remarquer, au sujet surtout des *peines temporelles*, le principe restant sauf, l'application peut varier selon les temps et les circonstances; car la peine temporelle, pour l'Eglise, n'est qu'un moyen secondaire et accessoire pour atteindre son but, et pratiquement, ce moyen ne vaut que par l'utilité qu'il procure. Si donc l'usage des peines temporelles, à raison de l'état des esprits, des circonstances, produit plus de mal que de bien, a plus d'inconvénients que d'avantages, l'Eglise peut le modérer ou même s'abstenir. C'est ce qui explique la variété de la discipline ecclésiastique sur ce point¹. »

(1) Choupin, *Valeur des décisions*, etc., p. 222, 232; Cavagnis, *Droit public, naturel et ecclésiastique*, n. 335, p. 242.

II^e THÈSE. DANS LES MATIÈRES MIXTES, IL EST A SOUHAITER QU'UN ACCORD AMICAL INTERVIENNE ENTRE L'ÉGLISE ET L'ÉTAT, POUR LES RÉGLER AU MIEUX DE TOUS LES INTÉRÊTS EN CAUSE. MAIS LA VOLONTÉ DE L'ÉGLISE DOIT PRÉVALOIR EN CAS DE CONFLIT

NOTION DES MATIÈRES MIXTES. — A côté des matières qui sont du ressort exclusif de l'Église ou de l'Etat — tels le dogme pour l'Église, et le commerce et la navigation pour l'Etat, — d'autres relèvent partiellement de chacun des deux pouvoirs. Ce sont là, à proprement parler, les matières mixtes — les écoles et le mariage nous en offrent des exemples. L'éducation religieuse et morale est régie par l'Église, la culture littéraire et scientifique peut l'être par l'Etat. Le mariage élevé à la dignité d'un sacrement dépend, par tous ses côtés essentiels, de l'autorité ecclésiastique, mais ses effets civils sont de la compétence du pouvoir séculier.

Il arrive que, dans un sens moins strict, mais fréquemment usité, on appelle *mixte* toute question, même purement ecclésiastique, où l'Etat possède un intérêt, source féconde de controverses et de conflits. Tels sont les biens ecclésiastiques, l'érection des évêchés, la circonscription des diocèses, etc¹.

DÉMONSTRATION DE LA THÈSE. — 2. *Avantage de l'accord amical.* — La réglementation des questions mixtes, par le commun accord de l'Église et de l'Etat, écarte les froissements et des dissensions toujours fâcheuses et dommageables; elle assure une vue plus complète de tous les aspects du problème à résoudre, et provoque ces discussions courtoises et loyales auxquelles on doit les plus heureuses solutions. Prenons, par exemple, la question du mariage. Il n'est pas indifférent à l'Etat que les conditions de validité, de procédure, de preuve, soient définies de telle ou de telle façon; et l'Église peut avoir intérêt à la situation civile des enfants légitimes ou illégitimes. Si les deux pouvoirs se mettent d'accord, l'organisation de cette institution fondamentale promet d'être mieux acceptée par tous, et plus parfaitement appropriée à chaque pays. Léon XIII écrivait donc sagement : « La nature même

(1) Cf. Wernz, *Jus decretal.*, t. 1, n° 169; II, et not. 82, p. 203, Romæ, 1898.

des choses et la volonté divine réclament dans les matières mixtes, non pas l'action isolée de chacune des deux puissances, bien moins encore la guerre de l'une à l'autre, mais une action concertée sur des bases qui satisfont aux fins immédiates de l'une et de l'autre. » (Encycl. *Immortale Dei*).

L'Eglise consent même volontiers à s'entendre avec l'Etat sur des matières qui la regardent, et ne sont mixtes qu'au sens large du mot. Il suffit de parcourir les concordats, pour saisir toute la vérité de ces paroles de Léon XIII : « Dans ces circonstances, l'Eglise donne des preuves éclatantes de sa charité maternelle, en poussant aussi loin que possible l'indulgence et la condescendance. » (Même Encycl.)

b. Supériorité de l'Eglise en cas de conflit. — Nous ajoutons, qu'en cas de conflit, la décision de l'Eglise doit prévaloir.

Quand deux puissances ne parviennent pas à se mettre d'accord, le conflit serait sans issue, si l'on donnait aux deux volontés une égale influence. Quel homme de sens rassis ne regrettera pas, par exemple, de voir les lois civiles accorder leur faveur à des mariages réprouvés par l'Eglise, et refuser la légitimité à des enfants dont les parents sont unis devant Dieu? L'ordre social demande donc que l'une des deux volontés en présence cède à l'autre.

Mais laquelle? Sera-ce la volonté du pouvoir constitué en vue de la fin la plus sublime, ou bien celle du pouvoir établi pour un bien moins important; la volonté qui touche l'homme par les côtés supérieurs, ou celle qui ne l'atteint que d'une manière accessoire? D'après le sens commun, n'est-ce pas à la première à commander à la seconde?

L'enseignement de l'Eglise confirme notre réponse. Dans la célèbre Encyclique *Immortale Dei*, Léon XIII proclame à la fois et la nécessité d'un certain ordre de priorité entre les deux puissances (§ *Itaque Deus*); et l'impossibilité pour l'Eglise, vu la fin suprême qu'elle poursuit, d'avoir à céder à l'Etat (§ *Nam Unigenitus*). Entre les deux pouvoirs, dit-il encore, le système de rapports n'est pas sans analogie avec celui qui, dans l'homme, constitue l'union de l'âme et du corps. Et Pie IX a condamné la 41^e proposition du Syllabus : « Au cas de conflit entre les deux pouvoirs, le droit civil prévaut. »

III^e THÈSE. — L'ÉGLISE ET L'ÉTAT DOIVENT SE PRÊTER
UN MUTUEL APPUI

Loin d'être faits pour se combattre, l'Eglise et l'Etat sont appelés par Dieu à vivre en bonne intelligence, et à se prêter un mutuel appui. Leurs missions ne sont pas opposées; l'une est plutôt le couronnement de l'autre: et le fidèle accomplissement de ces deux missions tend au bonheur parfait des hommes, pour lesquels les deux sociétés sont établies.

I. L'Eglise aide l'Etat

De combien de manières l'Eglise ne vient-elle pas en aide à l'Etat! Quel service ne rend-elle pas à la puissance publique par son enseignement sur l'origine divine du pouvoir temporel, et sur la nécessité de l'obéissance à toute autorité légitime; quel service encore que ses prières, ses sacrements et son culte public, qui donnent aux sujets la force d'accomplir leurs obligations civiles! L'Eglise use même, au besoin, de peines spirituelles, pour contribuer à maintenir les sujets dans le devoir; enfin il surgit des circonstances, où elle se reconnaît obligée de secourir l'Etat par des sacrifices pécuniaires, par l'abandon d'une partie de ses biens, etc.

**II. Le pouvoir temporel doit aide et assistance
à l'Eglise**

1. INDIRECTEMENT. **a.** En faisant régner la justice, l'ordre et la tranquillité dans l'Etat, de manière à permettre à l'Eglise d'exercer efficacement son action salutaire.

b. En se gardant d'attenter aux droits de l'Eglise, et en ne permettant pas qu'elle soit gênée par qui que ce soit dans l'accomplissement de sa mission divine, dans la prédication de l'Évangile, dans l'administration des sacrements, dans l'exercice du culte, dans son gouvernement spirituel.

2. DIRECTEMENT. L'Etat doit à l'Eglise une assistance positive et directe, sans toutefois sortir jamais de la sphère qui lui est propre. Son devoir est, par exemple, pour éviter aux consciences des angoisses, de mettre sa législation en

harmonie avec les lois divines et ecclésiastiques; de sanctionner, autant que les circonstances le demandent et le permettent, les lois de l'Eglise par des peines temporelles; et puisque l'Eglise remplit un service d'utilité publique, de subvenir, s'il est nécessaire, à l'entretien des ministres du culte et au culte lui-même.

Donnons quelques preuves à l'appui de ce devoir *direct*, que l'on conteste plus ordinairement.

1^{er} ARGUMENT, *tiré des desseins même de Dieu*. En créant l'homme, Dieu a eu en vue, avec sa propre gloire, le salut éternel de sa créature, élevée à la dignité de son enfant. C'est pour lui procurer cette félicité, qu'il a envoyé son Fils sur la terre, qu'il a établi son Eglise, qu'il en veut l'extension et la liberté. Si donc il délègue une part de son autorité aux chefs des Etats, ce n'est pas uniquement pour que ceux-ci assurent à leurs sujets la paix et la prospérité d'ici-bas, c'est aussi pour que ces sujets soient en mesure d'atteindre le but suprême de leur existence terrestre. — Tout homme d'ailleurs ne doit désirer et rechercher les biens de ce monde, qu'autant qu'ils servent à lui faire obtenir la félicité éternelle. Il en résulte que les dépositaires du pouvoir civil ne peuvent exiger l'obéissance, au nom de Dieu, *qu'en vue de cette même fin*. Ils doivent donc travailler autant que les circonstances le permettent et dans les limites de leur sphère, au maintien et au progrès de la religion véritable, qui seule conduit les âmes au salut.

2^e ARGUMENT, *tiré du bien de l'Etat lui-même*. La prospérité de l'Etat, et la réalisation de sa fin propre et immédiate, c'est-à-dire le bonheur temporel de ses membres, exige qu'il contribue, dans la mesure de ses forces, à la prospérité de l'Eglise. En effet, sans religion, point de société stable et prospère. C'est la religion qui en est la base, parce qu'elle explique l'origine de la société et la légitimité du pouvoir social, qu'elle fournit un fondement solide à l'obéissance, et fait régner la justice, la charité et la concorde entre les citoyens. Evidemment il s'agit de la religion véritable, c'est-à-dire de celle qui contient toutes les vérités, sans mélange d'erreur, qui rend à Dieu le culte requis, et donne aux hommes des forces surnaturelles pour accomplir leurs devoirs. Une telle religion est, par là même, le plus

ferme appui de l'Etat, et contribue très puissamment à lui faire atteindre sa propre fin.

3^e ARGUMENT, *tirés des déclarations formelles et explicites de l'Eglise.* Il suffit de parcourir les Encycliques de Grégoire XVI (1832) et de Pie IX (1846), ainsi que les propositions 55, 77 et 78 du Syllabus. Léon XIII dit à ce sujet : « Les sociétés politiques ne peuvent sans crime se conduire comme si Dieu n'existait en aucune manière, ou se passer de la religion comme étrangère et inutile, ou en admettre une indifféremment, selon leur bon plaisir. En honorant la divinité, elles doivent suivre strictement les règles et le mode suivant lesquels Dieu a déclaré vouloir être honoré. Les chefs d'Etat doivent donc tenir pour saint le nom de Dieu, et mettre au nombre de leurs principaux devoirs celui de favoriser la religion, de la protéger de leur bienveillance, de la couvrir de l'autorité tutélaire des lois, et de ne rien statuer ou décider qui soit contraire à son intégrité. » — « La société civile doit, en favorisant la prospérité publique, pourvoir au bien des citoyens, de façon non seulement à ne mettre aucun obstacle, mais à assurer toutes les facilités possibles à la poursuite et à l'acquisition de ce bien suprême et immuable auquel ils aspirent eux-mêmes. » (Encycl. *Immortale Dei.*) « La puissance publique a été établie pour l'utilité de ceux qui sont gouvernés, et quoiqu'elle n'ait pour fin prochaine que de conduire les citoyens à la prospérité de cette vie terrestre, c'est pourtant un devoir pour elle de ne point diminuer, mais d'accroître, au contraire, pour l'homme, la faculté d'atteindre à ce bien suprême et souverain, dans lequel consiste l'éternelle félicité des hommes : ce qui devient impossible sans la religion. » (Encycl. *Libertas præstantissimum*).

IV^e THÈSE. — POUR L'ACCOMPLISSEMENT DE SA MISSION SPIRITUELLE, L'ÉGLISE POSSÈDE SUR LA SOCIÉTÉ CIVILE UNE SUPRÉMATIE INDIRECTE

Nous pouvons à présent, sans crainte d'être mal compris, compléter la théorie des rapports de l'Eglise et de l'Etat, en revendiquant pour l'Eglise ce pouvoir *indirect* sur les choses temporelles, qui n'est qu'un simple corollaire des thèses précédentes.

L'Eglise, avons-nous dit, n'a par elle-même rien à voir aux affaires qui se rapportent à une fin prochaine d'ordre

temporel; et l'Etat jouit, dans sa sphère d'action, d'une réelle indépendance.

Mais, en définitive, la destinée finale de l'homme est unique : il traverse la terre pour aboutir au ciel; et toutes les institutions d'ici-bas, même les sociétés, sont faites pour l'aider à y parvenir. Les deux fins que poursuivent l'action de l'Eglise et celle de l'Etat, la félicité éternelle et la félicité dans le temps, ne sont pas des fins parallèles : celle-ci est *inférieure* à la première, et se trouve conditionnée par elle : le bonheur temporel n'est légitimement recherché que d'une manière subordonnée aux exigences de la fin suprême. Et qui donc définira les exigences de cette fin suprême, sinon le pouvoir spirituel qui lui est préposé? Dès lors, à moins qu'on ne veuille le désordre et l'anarchie, n'est-il pas évident que c'est à ce même pouvoir qu'il appartient d'imposer une pratique en harmonie avec ces exigences, soit aux hommes isolés, soit aux hommes groupés en famille, soit à ceux qui sont constitués en nations ou Etats?

« L'Eglise, dit le cardinal Cavagnis, exerce sa juridiction sur les choses temporelles, non précisément en tant qu'elles sont temporelles et coordonnées au bien-être temporel, mais en tant qu'elles nuisent à sa fin ou qu'elles sont nécessaires au bien surnaturel¹. »

Telle est la notion de la puissance *indirecte* de l'Eglise sur les choses temporelles. L'Eglise possède un titre, laissé à sa prudente discrétion, pour intervenir dans le domaine des choses inférieures, non pas en vue d'un bien temporel, mais dans la mesure où elle juge cette intervention réclamée par les intérêts supérieurs commis à sa garde.

Veut-on des exemples? L'instruction littéraire et scientifique sont d'ordre profane; le bien moral et religieux des jeunes gens est pourtant étroitement lié aux principes et à l'attitude de leurs maîtres ou professeurs. L'Eglise, justement soucieuse de ce bien, peut, à ce titre, contrôler l'enseignement des lettres et des sciences humaines, et exiger des garanties de prudence dans le choix des éducateurs de la jeunesse. — Libre aux catholiques, comme à tous les autres, d'avoir leurs convictions politiques, et de former

(1) Cf. Duballet, *Principes de droit canonique*, t. II, n° 708, p. 130, Choupin, ouvr. cité, p. 220.

des camps opposés. Mais si leurs divisions allaient jusqu'à compromettre gravement la cause de la religion, l'autorité religieuse peut leur demander de reléguer au second plan leurs préférences politiques, pour s'unir dans la défense commune de la foi.

Léon XIII n'a cessé d'inculquer cet enseignement au cours de son long et glorieux pontificat. Dans l'encyclique si souvent citée sur la constitution chrétienne des Etats, parlant des rapports entre les deux puissances, il démontre la nécessité d'un ordre établi, et il en trouve l'image dans les relations de l'âme et du corps. (Encycl. *Immortale Dei*, § *Itaque Deus*).

L'expression complète des rapports de l'Eglise et de l'Etat se traduit donc en cette formule : *Indépendance de l'Eglise et de l'Etat, chacun dans sa sphère propre ; assistance réciproque ; subordination indirecte de l'Etat à l'Eglise.*

REMARQUE IMPORTANTE. Dans tout l'exposé des rapports de l'Eglise et de l'Etat, nous avons envisagé la situation *normale*, celle qui répond pleinement aux desseins de Dieu. L'Etat est alors composé de catholiques, enfants soumis de l'Eglise. Plus loin, en traitant de la *tolérance*, nous saurons faire la part de circonstances moins heureuses pour la société.

NOTE SUR LES IMMUNITÉS ECCLÉSIASTIQUES ET SUR LA MAINMORTE

I. Des immunités ecclésiastiques

Combien de nos contemporains, imbus du préjugé égalitaire, ne comprennent pas que la véritable égalité comporte une variété de régimes adaptée à la variété des situations ! Aveugles partisans d'un brutal nivellement de toutes choses, ils tendent à faire prévaloir dans les institutions la prétention ridicule d'endosser à tous les hommes des habits de même taille. De nos jours, les seuls mots de privilège et d'immunité sont odieux, et beaucoup ne pardonnent à l'Eglise, ni d'en avoir possédé un certain nombre, ni d'en vouloir conserver encore une minime partie.

Soyons plus justes ; jetons un regard impartial sur les immunités qui furent reconnues à l'Eglise, et sur la modeste part qu'elle en désire garder.

1. NOTION DES IMMUNITÉS. Sous le nom, largement entendu, d'*immunités ecclésiastiques*, on comprend des dérogations au droit commun, et des exemptions consenties en faveur des gens d'Eglise ou des biens ecclésiastiques. D'où la division des immunités en *personnelles* et *réelles*. Nous passerons les principales en revue.

2. ORIGINE DES IMMUNITÉS. a. *Le Pape*, chef suprême de l'Eglise catholique, dépositaire de tous les droits de cette Eglise, est, par la volonté même de Dieu, indépendant de toute sujétion à l'Etat. Sinon, comment pourrait-il représenter une Eglise, souveraine, indépendante, et définir d'autorité les autres exemptions demandées par la fin de la société religieuse?

b. Quant aux *immunités en général*, il y a lieu de distinguer entre la genèse *historique*, et le *titre* qui fonde réellement leur existence. *Historiquement*, la première initiative peut avoir été prise par le prince ou par l'Etat; mais dans leur *généralité*, elles doivent à l'approbation, à la sanction de l'Eglise, leur *droit* d'être et de se maintenir. La jouissance de ces immunités est d'ailleurs si conforme à la nature et à la mission de l'Eglise, que pour plusieurs d'entre elles on peut même se demander si elles n'existent pas de droit *divin*.

Assurément, « s'il s'agit de *causes spirituelles*, qui regardent la foi, les sacrements, le culte divin, le salut des âmes, la fin surnaturelle..., non seulement les clercs, mais encore les laïques sont, de *droit divin*, exempts de la juridiction du pouvoir civil. En effet, pour connaître de ces causes et les juger, il faut un pouvoir spirituel, d'ordre surnaturel, accordé par Notre-Seigneur Jésus-Christ à Pierre et à ses successeurs, et non au pouvoir civil.

Ce point est hors de controverse; c'est la doctrine catholique. Toute la difficulté est relative aux *causes temporelles* des clercs.

Les légistes et les Gallicans affirmaient volontiers que « les immunités ecclésiastiques tiraient leur origine du droit civil. » Inutile d'insister; cette opinion est formellement condamnée par le Syllabus. (Prop. 30^e).

Au point de vue catholique, d'une manière générale on peut dire que le droit divin, naturel ou positif, insinue la *convenance* de ce privilège, mais ne contient pas un précepte

strict, proprement dit... La loi qui établit, consacre ce droit est une loi proprement ecclésiastique : ce sont les décrets des conciles œcuméniques ou des Papes. » Choupin, ouvr. cité, p. 250 ¹.

3. PRINCIPALES IMMUNITÉS. a. Un tribunal particulier, le *for ecclésiastique*, pour juger les personnes et les causes ecclésiastiques. Ce privilège remonte par ses origines aux premiers empereurs chrétiens. Après diverses alternatives, la compétence des tribunaux ecclésiastiques fut fort étendue, sur le désir même des populations, avides d'une procédure moins coûteuse et plus expéditive que la juridiction civile d'alors². Qu'on ne fasse donc pas un grief à l'Église d'avoir servi la justice et le droit!

b. Des *exemptions personnelles*, affranchissant les clercs de certaines charges peu compatibles avec leur caractère. Telles sont notamment aujourd'hui les fonctions de jurés en cour d'assises et l'incorporation dans l'armée.

Signalons ici la disposition qui soustrayait les clercs à la contrainte par corps (emprisonnement) pour dettes excusables, et ne permettait pas aux créanciers de les priver du nécessaire. Mais ce privilège n'a pas besoin d'être justifié. Les lois modernes tendent à généraliser ces dispositions, qui furent ainsi comme le prélude de salutaires réformes législatives.

c. Des *dégrèvements d'impôts* au profit des biens ecclésiastiques. Il importe de se souvenir que les charges fiscales étaient jadis moins directement affectées aux services d'intérêt général, et que le système de perception était tout différent du nôtre. Les exemptions étaient multiples ³.

d. L'*inviolabilité des lieux saints*, qui en bannissait les fonctions profanes, et en faisait des asiles, où se réfugiaient les malheureux exposés à des vengeances privées ou à des

(1) Cf. Bellarmin, *De clericis*, l. I, cap. 28, 29; Lessius, *De Justitia et Jure*, l. II, c. 33, Dub. IV, n. 30; Cavagnis, *Inst. jur. pub. eccl.*, t. II, n. 162, p. 323, Romæ, 1906.

(2) Un exemple. Les conventions confirmées par serment ressortissaient aux tribunaux ecclésiastiques, à cause de la sainteté de l'engagement. Bientôt la confirmation par serment passa en habitude; et des rois de France l'interdirent, pour empêcher la désertion de leurs tribunaux.

(3) L'Etat puisait alors une grande partie de ses ressources dans des biens en sa possession (*domaine fiscal*).

poursuites publiques. En ce temps d'organisation moins régulière, combien d'innocents durent leur salut au droit d'asile!

4. APPRÉCIATION. Pour asseoir un jugement solide à propos des immunités ecclésiastiques, il faut résoudre une double question furent-elles *légitimes*: furent-elles, sont-elles encore *opportunes*?

A. Légitimité. Un catholique ne peut douter de la *légitimité* des immunités ecclésiastiques. Si l'Eglise est une société parfaite, indépendante de l'Etat, et occupant même à son égard un rang de priorité, comment lui contesterait-on le droit d'évoquer à son tribunal les personnes ecclésiastiques et les affaires spirituelles, et d'assurer à ses ministres et à ses biens le régime qu'elle juge convenir à l'avantage commun?

Ajoutons que ces immunités s'introduisirent dans le droit sans secousse, ni violence: tant elles répondaient à l'ordre des choses et aux mœurs de l'époque. Beaucoup étaient même sanctionnées par l'accord général des peuples et des législations. Il semble que, jusqu'à notre âge, l'on avait universellement compris la nécessité de reconnaître aux ministres de la religion une situation et des égards particuliers.

B. Opportunité. On ne saurait sainement apprécier la raison d'être de ces immunités, sans les replacer dans leur milieu. Il suffit de se rappeler les distinctions de classes, alors si fortement accentuées, pour comprendre que, à côté des privilèges de la noblesse, il fallait avoir ceux du clergé. Que l'on songe à certains abus de cette époque, et l'on saisira combien un régime d'exception avait pu être salubre. Voyez, par exemple, ce que nous avons dit du for ecclésiastique.

Aussi l'Eglise est-elle loin de prétendre que toutes les immunités sont demeurées également nécessaires ou utiles; elle ne s'oppose pas à des tempéraments équitables; mais elle proteste contre l'incroyable sans-gêne avec lequel parfois on a dédaigné de la consulter, au mépris des droits imprescriptibles qu'elle tient de son divin Fondateur¹.

De nos jours, elle limite ses revendications à quelques

(1) Cf. prop. 31, 32 du Syllabus.

immunités essentielles, prête encore à faire de larges concessions à l'esprit du temps. Voyons si elle demande trop.

a. Même aujourd'hui, à côté des juridictions ordinaires, fonctionnent des tribunaux militaires. Les magistrats, les ministres, etc., ne sont pas justiciables des mêmes juges que les particuliers. Ces exceptions sont motivées par la nécessité sociale de renforcer la discipline de l'armée, et de sauver le prestige des dignitaires de l'Etat. Mais l'Eglise, dont l'autorité est surtout morale, n'a-t-elle pas des raisons, plus impérieuses encore, de garantir le prestige de sa magistrature à elle, et de ne pas donner en spectacle public ses ministres inculpés de regrettables écarts? Croit-on servir le bien commun par le tapage des scandales?

Combien cependant l'Eglise est peu exigeante! Dans nos pays, elle tolère que toutes les causes *civiles* des laïques et des clercs soient déferées aux tribunaux laïques; des concordats ont fait ailleurs formellement la même concession; elle ne se refuse pas même à transiger pour les causes criminelles des clercs; et là où les lois soumettent tous les citoyens à la même juridiction répressive, les évêques mettent volontiers à l'aise la conscience des magistrats catholiques. En réalité, les causes criminelles des évêques sont les seules qui soient encore assez strictement réservées.

b. L'Etat moderne se vante d'être généreux, en subsidiant largement les institutions bienfaisantes ou socialement utiles. L'exemption fiscale des édifices consacrés à la religion ou à la charité, est-elle autre chose qu'une forme indirecte de subside? Cependant l'Eglise insiste peu sur ce point et s'accommode volontiers du droit commun.

Tout autre fut l'attitude de certains gouvernements. Sous divers prétextes, ou par des subtilités juridiques, ils soumettent, par exemple, les possessions des religieux à des *taxes supplémentaires*. Est-ce le propre d'une civilisation bien parfaite, d'exiger, par exemple, que les Petites Sœurs des pauvres, après avoir peiné pour trouver de quoi entretenir leurs vieillards, prélèvent sur leur budget la part du lion, pour la verser dans les caisses de l'Etat?

c. N'est-il pas bien juste encore que les ministres de l'autel ne soient pas contrariés dans leur éducation, ni obligés à des contacts périlleux pour leur vertu, à seule fin d'aller grossir l'armée nationale de quelques unités superflues? Assurément le clergé ne gagnera rien à adopter les

mœurs des camps ou des casernes ; et l'armée ne trouvera aucun avantage à posséder dans ses rangs des soldats sans vocation et sans goût.

Qu'on ne se récrie pas sur la grandeur du privilège qui exempte le clergé de la plus lourde des charges communes ! La mission à remplir par le clergé lui impose assez de privations et de sacrifices ; lui demande un dévouement assez constant et assez étendu, pour qu'on reconnaisse qu'il paye loyalement et très largement sa contribution aux charges sociales et au bien commun.

d) La sainteté même des églises et des cimetières s'oppose à toute profanation. Et ce serait les profaner, que d'y accomplir certains actes, tels que la tenue des bourses ou marchés. Quant au *droit d'asile*, nous convenons volontiers que les formes actuelles de la procédure criminelle ont quasi supprimé la nécessité d'y avoir recours.

Ce rapide examen aidera à reconnaître les hautes raisons qui justifient les immunités dans leur ensemble, et la modération que l'Eglise met à les revendiquer.

II. De la Mainmorte

« Le mal qu'un mot peut faire dépasse l'imagination. Le mot de *mainmorte* est un de ces mots pernicieux, aussi destructeurs qu'un fléau. Le tort qu'il a causé aux libertés légitimes, à la liberté de s'associer, à la liberté de la charité, à la liberté des fondations, le préjudice qu'il a porté par là à notre pays et à l'humanité, sont incalculables. »

Ce jugement a été formulé pour la France, par M. de Vareilles Sommières (*Les Personnes morales*, Paris 1902), mais il est également vrai pour bien d'autres pays. Cette expression lugubre a produit, et elle continuera à produire chez les simples un effroi vague et troublant, que les ennemis de la religion et des religieux ne se font pas faute d'exploiter.

Il suffit cependant de préciser le sens du mot, pour le dépouiller de son prestige fantastique.

« La *mainmorte*, dit le P. Vermeersch S. J., se rattache aux époques de transition du servage à la pleine liberté. Les serfs, du X^e au XII^e siècle, à défaut d'héritiers légitimes reconnus, c'est-à-dire de parents ayant vécu en commu-

nauté avec eux¹, ne pouvaient disposer de leurs biens par testament : impuissante à saisir un successeur de leur choix, leur main était morte pour transmettre leurs possessions. *Gens de mainmorte* eux-mêmes, leurs biens, sujets à ce retour au seigneur, s'appelaient aussi *biens de mainmorte*. — Dans la suite on appliqua, par extension, le nom de gens de mainmorte aux possesseurs *quelconques* de biens soustraits aux dispositions testamentaires : tels les ecclésiastiques, à raison de leurs prébendes ou bénéfices; tels les collèges, les communautés, dont les biens ne pouvaient être aliénés. (Ducange, Glossarium, v. manusmortua.) »

Quelles sont *aujourd'hui* les personnes de mainmorte? Ce sont, dit M. Baudry-Lacantinerie, « les personnes morales du droit administratif, telles que les départements, les communes, les hospices, les congrégations religieuses *dûment autorisées* ². » (Précis de droit civil, t. II, p. 382).

Ainsi donc : aux yeux de M. Baudry, — et tout jurisconsulte doit souscrire à cette sentence — ni les religieux, ni leurs biens, ne peuvent être proprement appelés personnes ou biens de mainmorte. *Pas les religieux*, puisque nulle incapacité ne frappe leur *personne*, et que leur *communauté* ne jouit *d'aucune* reconnaissance civile; *pas leurs biens*, puisqu'ils ne jouissent d'aucune inaliénabilité légale.

Pour mieux comprendre encore, faisons une rapide revue des possessions des religieux.

Chacun sait que la partie la plus fixe de leurs *biens meubles*, le mobilier, est réduite chez eux au minimum; chez la plupart, c'est à peine le convenable, pour ne pas dire le

(1) Allard, *Esclaves, serfs et mainmortables*, p. 239.

(2) On sait comment en France, ces congrégations *dûment autorisées* malgré leurs longs et immenses services, viennent de disparaître, au mépris de tous les droits acquis. Quant à la Belgique, il n'existe pas, au sens réel et juridique du mot, de mainmorte monacale. A part quelques rares congrégations *hospitalières* de date ancienne, tous les couvents belges sont régis par le *droit civil commun*, au même titre que tous les citoyens belges, religieux ou non.

Il est bon de remarquer que, en soi, rien n'est plus utile que ces biens dont l'utilisation immédiate est commune, affectés qu'ils sont à un but religieux, scientifique, charitable ou humanitaire. Cependant comme l'inaliénabilité de ces biens équivaut à une mise hors du commerce, et que le caractère public de leur destination appelle des privilèges, des exemptions, il ne faut pas que trop de biens soient ainsi retirés de la circulation : ce serait amoindrir le trésor public ou accabler les particuliers.

nécessaire. Les *fonds publics* suivent naturellement les fluctuations de la bourse : celles-ci imposent des opérations fréquentes de vente ou d'achat. Quant à *l'argent liquide*, il est évident que les religieux ne sont pas ignorants et naïfs au point de le laisser improductif. Restent les *immeubles*. Or, ceux-ci ne sont exemptés d'aucune des charges fiscales ; elles sont même d'autant plus lourdes pour les religieux, qu'elles se trouvent souvent à leur égard mal assises sur leurs bases. Telle, par exemple, la contribution personnelle et mobilière : Dira-t-on que les portes et fenêtres que les Petites Sœurs ouvrent au dortoir de leurs vieux, sont l'indice d'une augmentation de rentes ?

Peut-être objectera-t-on que les *droits de mutation* sont plus rarement perçus. Même en admettant une stabilité plus grande des édifices occupés par des religieux, *l'élévation des droits* fournit encore au fisc une ample compensation. En effet, entre religieux, que n'unit aucune parenté, la transmission successorale est grevée d'un droit de 13,80, soit près de *dix fois plus* que le fr. 1,40 exigé en ligne directe. Si donc telle maison, possédée maintenant par une *communauté religieuse*, appartenait à une *famille*, où elle passe de père en fils, le fisc ne toucherait qu'après dix transmissions ce que, dès le premier changement de propriétaire, il prélèverait sur les religieux. Ces conditions si onéreuses, jointes à l'incertitude des temps, conseillent évidemment aux religieux de réduire au strict minimum leur propriété immobilière¹. Ajoutons encore une réflexion. Tandis que les biens des religieux ne sont en aucune manière dispensés d'impôts et, par conséquent, ne sont nullement des biens de mainmorte, la lourde nécessité des armées permanentes a multiplié les casernes, et les lois scolaires ont multiplié les écoles de l'Etat. Voilà de vrais biens de mainmorte, qui ne rendent rien au fisc et que les deniers publics entretiennent. Si nul bien de mainmorte ne doit être admis, pourquoi tolérer ceux-là ?

(1) Cf. Leroy-Beaulieu, *Les doctrines de haine*, ch. v, Paris 1902.

ART. V. — DU LIBÉRALISME ET DE LA LIBERTÉ

I. Notions sur le Libéralisme

Le nom de *libéralisme* s'applique à des systèmes multiples et souvent mal définis.

A ne considérer que le *terme* lui-même, les idées *libérales* seraient des pensées larges et généreuses, dont une religion éclairée et la charité sont les inspiratrices les plus fécondes.

En réalité, le *libéralisme* que nous cherchons à définir n'a rien de commun avec le sens *étymologique* du mot, et il n'est pas nécessairement professé par tout parti qui s'appelle *libéral*. Là même où le *parti libéral* se réclame du *libéralisme*, il compte nombre d'adhérents qui connaissent le libéralisme tout juste assez pour se laisser tromper par une étiquette mensongère, et par la force étonnante des préjugés anciens.

A moins cependant de fermer les yeux et les oreilles, il devient presque impossible de ne pas le remarquer : tout libéralisme marque, à l'égard de la religion, une certaine froideur, qui devient aisément de l'éloignement et de l'aversion ; il contient un germe antireligieux, lequel, s'il n'est extirpé, se développe avec une effrayante rapidité¹. De combien de libéraux de nos jours ne peut-on pas dire : le père allait à la messe ; le fils a cessé de pratiquer et le petit-fils est un franc païen ! Ces évolutions régressives sont trop fréquentes, pour ne pas tenir au fond même de l'erreur qu'il s'agit de caractériser.

GENÈSE DU LIBÉRALISME. Le libéralisme dérive de la philosophie du XVIII^e siècle. Des théoriciens proclamèrent alors l'indépendance absolue de l'homme, l'autonomie de sa raison, et sa native bonté. En deux mots, suivant eux : *L'homme est bon par instinct, et rien n'est au-dessus de lui.*

L'homme est bon par instinct : c'est *l'illusion optimiste* : rien n'est au-dessus de lui : c'est *l'erreur rationaliste*. Et ce rationalisme était *naturaliste*, c'est-à-dire qu'il repoussait la religion révélée.

(1) Il est cependant actuellement certains pays où ce mot n'a pas cette signification fâcheuse, en France, par exemple.

SON DOMAINE. Le libéralisme n'est autre chose que la *systématisation sociale* de ces erreurs. Nous disons *sociale*, car le libéralisme affecte de ne pas toucher à la vie privée, se désintéressant de ce qui s'y passe, et prétendant se cantonner dans le *domaine politique*.

1. **SES DOGMES PRINCIPAUX.** Dans l'ordre de la vie publique et politique :

a. Il proclame la *souveraineté essentielle de la nation*, source nécessaire de toute autorité. Nul ne commande que comme délégué du peuple; et le peuple conserve le droit de révoquer ses mandataires.

b. Comme conséquence de cette souveraineté, le libéralisme ne reconnaît qu'une *seule puissance publique*, une seule autorité qui domine l'individu : celle que la volonté des citoyens constitue, c'est-à-dire l'Etat. A côté de l'Etat, aucune Eglise ne partage sa puissance. L'Etat ne dépend d'aucune Eglise, il n'en reconnaît aucune, il ne doit rien à aucune. Il fait ses lois sans s'inquiéter des dogmes religieux, et les magistrats exécutent ces lois sans aucun scrupule de conscience : leur vie publique ne relève que de la société civile. Et puis l'Etat, source du droit, ne saurait commettre d'injustice. C'est là ce qu'on appelle la *séparation des Eglises et de l'Etat*, ou encore la *suprématie du pouvoir laïque* : séparation et suprématie plus ou moins absolues et brutales, suivant les nuances variées de libéralisme.

c) Le libéralisme affirme le *droit absolu* pour l'individu de choisir sa religion et ses opinions en toute matière, de les manifester et de les propager.

d. Et comme conséquence de ce droit, il érige en dogme immuable la *tolérance des erreurs*, et l'*indifférence officielle* en matière religieuse¹.

2. **DOGMES SECONDAIRES.** Il semble que cette exaltation de l'individu amène à réclamer le minimum de gouvernement et le maximum de liberté. Ce fut en effet un système libéral que celui de l'*Etat-gendarme*. Dans ce système la mission de l'Etat consistait seulement à veiller à la sécurité des citoyens et à la paix publique, sans action positive pour promouvoir le bien général. A cette théorie se rattachait également le

(1) V. Bernard Gaudeau, *L'Eglise et l'Etat laïque; Séparation ou accord?*

Libéralisme économique, adversaire de toute intervention de l'Etat, soit pour régler le travail et prévenir l'exploitation du faible, soit pour fermer les frontières à la concurrence internationale. *Laissez faire, laissez passer*, telle était sa formule¹.

Mais ces systèmes, où dominait l'utopie optimiste, ont reçu des faits de tels démentis, qu'ils sont tombés en discrédit et sont ouvertement répudiés par beaucoup de libéraux. D'autre part, l'habitude de révéler dans l'Etat la seule puissance publique, fraye aisément la voie à tous les despotismes. L'histoire du libéralisme ne l'a que trop démontré.

SES GENRES. Le libéralisme se divise en deux espèces principales : le libéralisme *radical*, et le libéralisme *modéré* : l'un veut l'*athéisme social*, et l'autre le *théisme*. Le premier, indifférent à la religion et à l'impiété complète, prétend soustraire la vie sociale à toute influence religieuse, sans même tenir compte de Dieu ; il efface les derniers vestiges de l'ancienne union entre l'Eglise et l'Etat. L'autre restreint son indifférence aux cultes positifs, il rejette l'athéisme, et admet une morale naturelle : il professe le naturalisme politique. Il est d'ailleurs plus soucieux que le premier de la légalité et des réformes².

Dans son Encyclique *Libertas præstantissimum*, du 24 juin 1888, Léon XIII ajoute une troisième espèce de libéraux, qui ne se refusent pas à reconnaître dans la conduite *privée* la vérité et l'autorité d'une *religion surnaturelle*.

C'étaient là des *libéraux-catholiques*, tandis que les *catholiques-libéraux*, ne gardant que l'optimisme libéral, crurent pouvoir défendre une certaine indifférence officielle et la liberté laissée au mal comme au bien, au nom même des intérêts de l'Eglise. Il valait mieux pour celle-ci, pensaient-

(1) Cf. Ch. Antoine, S. J., *Cours d'économie sociale*, ch. VIII, *L'Ecole libérale*, p. 195, 3^e édit., Paris, Guillaumin, 1905.

(2) Ce libéralisme a porté en Belgique le nom de libéralisme *doctrinaire*, parce qu'il érigeait en *doctrine* la tolérance religieuse. Van Bommel, *Exposé des vrais principes sur l'instruction publique*, p. 254. Mais auparavant, en France, après 1815, on avait donné le nom de *doctrinaire* à un parti politique dont la *doctrine* tendait à l'établissement et au maintien des gouvernements constitutionnels. La doctrine fut surtout l'œuvre de Royer-Collard.

ils, de ne rien devoir à l'Etat; la vérité n'avait besoin que de la liberté pour triompher du mensonge. A leurs yeux, le divorce entre l'Eglise et l'Etat était préférable à l'union, soit en tout temps, soit du moins à notre époque. Pie IX mit tout son zèle à condamner ces erreurs dans son Encyclique *Quanta cura* et dans le *Syllabus*. Voyez aussi l'Encyclique *Libertas præstantissimum*, § *Multi*¹. Une fois les principes sauvés, Léon XIII put s'appliquer heureusement à ramener parmi les catholiques l'union et la concorde.

SON HISTOIRE. Il y a eu, il est encore des libéraux qui rêvent sincèrement d'établir l'harmonie universelle sur une liberté généreusement octroyée à tous. Mais il est incontestable que l'*attitude historique* du libéralisme se caractérise comme suit.

Le libéralisme *modéré* est constamment supplanté par le libéralisme *radical*.

Le libéralisme est *individualiste*, opposé aux associations; *centralisateur*, adversaire des franchises communales; *étatiste*, tendant à accorder de plus en plus à l'Etat, afin d'imposer les dogmes libéraux aux familles et aux citoyens, surtout par l'instruction neutre et obligatoire. Insoumis et presque révolutionnaire dans l'opposition, il est persécuteur au pouvoir. En somme, il est resté beaucoup moins fidèle à son optimisme, qu'à son rationalisme irrégulier.

APPRECIATION. 1. La fausseté du libéralisme ressort évidente de la fausseté même des *principes* qu'il veut faire prévaloir dans l'ordre social. Non, l'homme n'a pas commencé par être le solitaire *indépendant* et *bon* que s'imaginait Rousseau. Tout enfant qui vient au monde se trouve, de par sa naissance et ses nécessités, membre dépendant d'une société, la famille, qui ne saurait elle-même se suffire, sans l'appui qu'elle trouve dans la société parfaite² à

(1) « Pie X, dans sa belle Encyclique *Vehementer* (11 février 1906), par laquelle il condamne solennellement la loi sur la séparation de l'Eglise et de l'Etat, votée par le Gouvernement français le 11 déc. 1905, résume admirablement la doctrine catholique, l'enseignement des Souverains Pontifes, ses prédécesseurs, sur cette question fondamentale. » (Choupin, ouv. cité, p. 306.)

(2) Ou, pour rappeler la situation normale de l'ordre présent, dans les sociétés parfaites : l'Eglise et la Société civile.

laquelle elle appartient. Pour n'être pas essentiellement mauvais, l'homme naît cependant avec des inclinations et des appétits qui, s'ils ne sont contenus, réprimés, le rendraient méchant et coupable. Bien loin de le corrompre, les institutions sociales sont destinées à le sauvegarder du mal, et à l'affermir dans la voie du bien. Si un homme en vaut un autre, Dieu cependant, pour l'avantage général, communique aux pouvoirs établis une part de son incontestable souveraineté sur sa créature.

2. *Le libéralisme est en lui-même l'antithèse des propositions que nous avons démontrées sur les rapports nécessaires de l'Eglise et de l'Etat.* Vain est ce départ que le libéralisme prétend établir entre la vie *publique* et la vie *privée*. L'homme est responsable devant le même Dieu des actes publics de sa magistrature, comme des actes les plus secrets de sa vie privée. En s'associant pour la vie civile, les hommes ne sauraient se dérober à cette autorité suprême, dont ils doivent tous se proclamer les humbles sujets. « C'est Dieu, écrit Léon XIII, qui a fait l'homme pour la société et qui l'a uni à ses semblables, afin que les besoins de sa nature, auxquels ses efforts solitaires ne pourraient pourvoir, trouvent satisfaction dans l'association. C'est pourquoi la société civile, en tant que société, doit nécessairement reconnaître Dieu comme son principe et son auteur, et, par conséquent, rendre à sa puissance et à son autorité l'hommage de son culte. Non, de par la justice, non, de par la raison, l'Etat ne peut être athée, ou, ce qui reviendrait à l'athéisme, être animé à l'égard de toutes les religions, comme on dit, des mêmes dispositions, et leur accorder indistinctement les mêmes *droits*. » (Encycl. *Libertas præstantissimum*, § *Eadem libertas*.)

Cette réfutation pourrait suffire. Elle atteint spécialement le dogme libéral de la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Néanmoins, à cause de l'importance de la matière, nous allons examiner isolément cette autre face du libéralisme : *la théorie libérale de la liberté*.

II. Des libertés modernes

Le libéralisme est le *père* et le *facteur* des libertés modernes : il se vante de leur avoir donné naissance, et il les pro-

clame les grandes et immortelles conquêtes de notre temps. Aussi a-t-on pu le définir, quoique incomplètement : *le système qui prône et favorise les libertés modernes* ; et encore : la doctrine qui reconnaît et assure des droits égaux à l'erreur et à la vérité, au mal et au bien. Voyons, dans le présent article, ce qu'il faut penser de ces libertés en elles-mêmes et dans leurs effets, et dans l'article suivant, comment il faut agir à l'égard des Constitutions basées sur ces libertés.

A. CE QU'ON APPELLE LIBERTÉS MODERNES. Sous ce nom on comprend d'ordinaire la liberté de conscience et des cultes, la liberté de la presse, la liberté d'enseignement et la liberté d'association.

La liberté de *conscience* prétend assurer à chacun le *droit* de professer et de propager telle religion qu'il lui plaît, ou de n'en professer aucune. Elle exige que nulle religion ne soit privilégiée, alors même que la nation en grande majorité ferait profession du catholicisme. — La liberté de la *presse*, affirme le *droit* d'exprimer par la plume, de propager par des écrits, n'importe quelle doctrine en matière morale, politique, sociale et religieuse, si entachée soit-elle d'impiété ou d'immoralité. — La liberté d'*enseignement* proclame que chacun a le *droit naturel* de propager ces mêmes doctrines par la voie de l'enseignement public. — La liberté d'*association* érige en *droit* la faculté de former n'importe quelle société, même secrète et contraire à la religion. — Et remarquons bien qu'il ne s'agit pas ici d'une simple *tolérance*, en vue d'éviter des maux considérables, mais de la reconnaissance de ce qu'on déclare être un *droit naturel, sacré, imprescriptible*. Il est bien vrai qu'on formule certaines restrictions relatives à l'usage de ces libertés ; mais outre qu'elles sont *illogiques*, ces restrictions ne sont guère que *théoriques*. Aux yeux de l'État moderne, par exemple, ce n'est pas même une impiété punissable d'enseigner publiquement la non-existence de Dieu !¹

B. CE QU'IL FAUT PENSER DE CES LIBERTÉS MODERNES. 1. Elles

(1) Il va sans dire que nous ne nous occupons ici des trois dernières libertés (presse, enseignement, association), qu'au point de vue *religieux*. Aussi longtemps que le dogme ou la morale ne se trouvent pas intéressés, l'autorité religieuse n'a pas à intervenir : ce serait, pour elle, sortir de ses attributions.

sont *fausses en principe*. *Subjectivement* des hommes peuvent se tromper de bonne foi et se croire tenus en conscience de professer des erreurs qu'ils croient être des vérités ; mais en soi, *objectivement*, la réalité est ou n'est pas, elle est telle ou telle. Il est donc scientifiquement faux qu'un esprit soit libre de penser de la réalité ce qu'il veut, et d'enseigner de cette réalité ce qu'il pense. Ou il se trompe ou il a raison ; l'un ou l'autre. La pensée humaine ne fait pas son objet à son gré ; la vérité, le devoir existent indépendamment d'elle. Par conséquent, ni la pensée n'est libre, ni la conscience. Une erreur physique, mathématique, géographique ou religieuse n'a, à proprement parler, aucun *droit* à se propager ; on a, au contraire, le devoir de la réfuter, et si cette erreur est nuisible, d'en combattre la diffusion. Ces principes de bon sens suffisent à montrer, qu'en théorie, les libertés en question reposent sur le faux.

Or, nous avons démontré que l'Eglise catholique romaine est *seule vraie et obligatoire* pour tous les hommes. Elle seule a donc, de par la volonté de Dieu, le *droit* de s'établir, de se propager, de s'imposer à la foi et à l'obéissance de tous les hommes.

Il suit de là que personne, ni individu, ni gouvernement, ne peut légitimement dénier ce *droit exclusif* de l'Eglise catholique, et reconnaître à l'erreur et au mal, à l'hérésie, à l'impiété, à l'immoralité, un *droit naturel* à exister et à se propager.

Là se trouve, *en thèse*, l'inévitable *condamnation des libertés modernes*. Que sont-elles, en effet, sinon la proclamation des droits de l'erreur et du mal, sinon le refus du respect et de la protection dûs aux droits exclusifs de l'Eglise catholique ? C'est ce qui résulte de leur définition même, telle que nous l'avons donnée plus haut.

2. Ces libertés entraînent des *conséquences funestes* pour les individus et pour la société. « Les maux du temps présent, dit Léon XIII, dont on ne peut se dissimuler ni le nombre, ni la gravité, sont nés, en grande partie, de ces libertés tant vantées, où l'on avait cru voir renfermés des germes de salut et de gloire. Cette espérance a été déçue par les faits. Au lieu de fruits doux et salutaires, sont venus des fruits amers et empoisonnés. » (Encycl. *Libertas præstantissimum*, § *Vehementer quidem*.) Indiquons rapidement quelques-uns des effets désastreux produits par cette application des doctrines libérales.

1^{er} effet. *L'affaiblissement graduel et l'extinction de la foi et de la religion.* Il est difficile à l'homme, même instruit, d'échapper entièrement à l'influence du milieu social dans lequel il vit. Quand ce milieu présente le spectacle de l'indifférence religieuse, quelle peine n'éprouve-t-il pas pour rester attaché de cœur et d'âme à la religion, pour en pratiquer avec constance tous les devoirs? Que sera-ce donc lorsque les masses surtout, c'est-à-dire les petits et les ignorants, verront les chefs de l'Etat, tous les hommes revêtus du pouvoir public, se montrer indifférents à l'égard de la religion catholique, affecter de ne faire aucune distinction entre la vérité religieuse et l'erreur? Elles perdront bientôt le sens moral, et elles regarderont la religion comme une chose de médiocre ou de nulle importance. Alors même que ces exemples n'auraient pas sur le peuple de déplora- bles effets, la mauvaise presse, si multipliée et si perfide, unie à l'enseignement neutre, c'est-à-dire impie, ne man- quera pas de détruire insensiblement, mais sûrement, la foi dans les cœurs. C'est même parce qu'ils comptent sur cet effet inévitable des libertés modernes, que les libéraux s'effor- cent parfois de calmer les impatiences de ceux qui vou- draient recourir à la force ouverte pour en finir avec l'Eglise.

2^e effet. De la perversion de l'esprit et du mépris de la religion à *la perversion du cœur*, il n'y a qu'un pas aisé à franchir. Celui qui n'a plus l'amour de Dieu, ni la crainte de sa justice, ni la perspective des récompenses éternelles, pourquoi ne s'abandonnerait-il pas à la violence de ses passions? L'homme a soif de bonheur; s'il ne le cherche plus là où il se trouve, dans la noble soumission à Dieu, dans la paix de la conscience et la ferme espérance des biens éternels, il le poursuit nécessairement dans la satis- faction des passions, même les plus basses et les plus bru- tales. L'expérience parle ici trop haut pour qu'il soit néces- saire d'insister.

3^e effet. De là *les périls qui menacent la société moderne.* Une fois dégagé du frein salutaire de la religion, comment le pauvre ne jetterait-il pas un regard d'envie sur les biens du riche, et pourquoi, s'il se trouve le plus fort, ne s'empa- rerait-il pas de ce qui excite sa convoitise? « Faut-il s'étonner, dit Léon XIII, que les hommes d'une condition inférieure soient envieux de s'élever jusqu'aux palais et à la fortune de ceux qui sont les plus riches? Faut-il s'étonner

qu'il n'y ait plus nulle tranquillité pour la vie publique ou privée, et que le genre humain soit presque arrivé aux limites extrêmes de la vie? » Voilà où conduit inévitablement la doctrine du libéralisme. En définitive, les anarchistes de tous pays ne font que pousser les principes libéraux jusqu'à leurs dernières conséquences. Assurément une foule d'hommes qui professent cette doctrine et qui la prônent, ne voient pas ces conséquences désastreuses. Mais leur imprévoyance ne détruit pas la logique : celle-ci est impitoyable; tôt ou tard, la doctrine porte ses fruits, et se traduit en actes, c'est-à-dire en bouleversements et en révolutions. Les statistiques criminelles en sont la triste preuve¹.

OBJECTION. — Voici une objection qui passe pour spécieuse. Dieu, dit-on, laisse les hommes libres de choisir leurs opinions et leur religion. L'Etat ne doit-il pas imiter Dieu? Notre réponse sera courte et péremptoire.

Réponses indirectes. 1. Dieu laisse courir les voleurs, les assassins, les charlatans. S'ensuit-il que la société a tort d'enfermer les brigands, d'organiser une police préventive et de protéger les simples contre les artifices des marchands d'orviétan?

2. Dieu laisse l'homme libre physiquement, mais pas moralement; il lui impose une loi morale munie de menaces et de peines bien faites pour assurer le légitime usage de la liberté. Si donc l'Etat doit imiter Dieu, il aura ses lois, ses châtiments, ses menaces, pour réprimer et prévenir tous les attentats au bien commun.

Réponse directe. Dieu a établi l'autorité domestique et l'autorité publique pour faciliter aux hommes les voies du bien et du bonheur. C'est une vérité d'expérience : les men-

(1) « Si on lui enlève la croyance en l'autre monde, l'homme du peuple devra nécessairement et légitimement réclamer l'égalité en celui-ci; et il la réclamera, en effet, avec une formidable logique, le grincement aux dents, la rage au cœur et le chassepot au poing. Ah! s'écrie-t-il, mon âme n'est qu'un ferment, et Dieu n'est qu'une hypothèse! Vous m'enlevez la crainte gênante de l'enfer, vous m'arrachez l'espérance gracieuse du Paradis. Eh bien! crainte et espérance ôtées, il ne nous reste plus que la terre. Nous la voulons et nous l'aurons. » Mgr Mermillod. Voyez, au ch. V, où nous parlons de l'enseignement populaire, des citations analogues de V. Hugo et de J.-J. Rousseau.

songes trouvent des crédules et les trompeurs font des dupes. La liberté laissée à l'erreur religieuse et morale de se répandre et de se propager, est dommageable à beaucoup de citoyens, et compromet le bien social, si important, de l'unité dans la possession du vrai. Dieu veut donc que, dans les limites de sa mission, la société civile facilite la liberté du bien, et entrave celle du mal. Cela ne se fera jamais mieux que par une sainte alliance avec l'Eglise de Jésus-Christ, et l'exclusion des cultes faux, lorsque le malheur des temps ou certaines situations acquises ne réclament pas la tolérance, dont nous allons nous entretenir.

III. De la Tolérance

Doit-on conclure de ce que nous venons de dire, qu'un vrai catholique ne puisse jamais accepter une Constitution qui admet les libertés modernes? Loin de là. Écoutons ce que dit à ce sujet Léon XIII.

« Dans son appréciation maternelle, l'Eglise tient compte du poids accablant de l'infirmité humaine, et elle n'ignore pas le mouvement qui entraîne à notre époque les esprits et les choses. Pour ces motifs, bien qu'elle n'accorde de *droits* qu'à ce qui est vrai et honnête, elle ne s'oppose cependant pas à la *tolérance* dont la puissance publique croit pouvoir user à l'égard de certaines choses contraires à la vérité et à la justice, en vue d'un mal plus grand à éviter, ou d'un bien considérable à obtenir ou à conserver. En d'autres termes, si l'Eglise condamne nécessairement *en principe* ces libertés fausses ou nuisibles, elle reconnaît qu'il est *des circonstances* où ces libertés peuvent être licitement *tolérées*. » (Encycl. *Libertas præstantissimum*.) Qui dit tolérance, suppose toujours une chose mauvaise, mais que l'on supporte et accepte pour de graves motifs. « Si l'Eglise, dit encore le même Pontife, juge qu'il n'est pas permis de mettre les divers cultes sur le même pied légal que la vraie religion, elle ne condamne pas pour cela les chefs d'Etat, qui, en vue d'un bien à atteindre ou d'un mal à empêcher, tolèrent, dans la pratique, que ces divers cultes aient chacun leur place dans l'Etat. » (Encycl. *Immortale Dei*).

Sans doute, on ne peut reconnaître à l'homme *un droit naturel* à professer n'importe quelle religion, à répandre par

la presse ou l'enseignement n'importe quelle doctrine. Toutes les religions et toutes les doctrines ne peuvent être vraies en même temps. Il est donc mauvais et condamnable de les respecter également en principe et *en thèse*. Cela supposerait que l'homme est son maître et se fait une loi à sa guise, ce qui n'est pas.

Mais il arrive que beaucoup de gens se trompent de bonne foi, et qu'un même pays contient diverses confessions religieuses, dont plusieurs causes peuvent expliquer les préjugés. D'autre part, on sait combien il est difficile, sur bien des questions, de convaincre chacun de la vérité, et encore plus malaisé d'obtenir de toutes les volontés qu'elles accomplissent le bien. Dans cette *hypothèse* un Etat peut, pour le bien de la paix, *tolérer* les divergences de vues et de conduite, aussi longtemps qu'elles ne portent pas sur un certain code d'obligations, nécessaire celui-là, parce que de son observation dépend la vie sociale¹.

Indiquons quelques preuves qui établissent la légitimité de la tolérance, dans les circonstances mentionnées.

1° *La raison du moindre mal*. De deux maux inévitables il faut choisir le moindre, et l'on peut légitimement tolérer un mal, afin d'éviter un mal plus grand. Or, dans un pays et dans un temps donnés, quand, par exemple, ces libertés modernes, déjà inscrites dans la Constitution et les lois de ce pays, sont passées dans les faits et dans la pratique, il peut se faire que la vérité et la religion souffrent un moindre dommage à laisser subsister cet état de choses. On évite de la sorte un mal plus considérable. Vouloir, dans de telles conjonctures, abolir ces libertés déjà établies, serait, non pas servir les intérêts de l'Eglise, mais soulever contre elle

(1) Cette distinction entre *thèse* et *hypothèse* se rencontre dans une foule de questions de la vie pratique, et le bon sens l'impose souvent, alors même que l'on ne s'en rend pas compte. L'hypothèse est l'*application* des principes de la thèse dans la mesure où le permettent les conjonctures. Ainsi, corriger son enfant qui fait le mal est le devoir du père : c'est la thèse; le corriger à tel moment donné et de telle manière, peut devenir une imprudence : voilà l'hypothèse. Les aliments sont nécessaires à la vie animale : c'est la thèse; ils seraient un poison pour tel homme malade : c'est l'hypothèse. Il en est de même de la vérité religieuse. Elle a par elle-même des droits imprescriptibles et exclusifs; mais les circonstances peuvent exiger qu'on ne réclame pas le rigoureux exercice de ces droits, et que l'on accorde la tolérance à l'erreur ou au mal.

des haines et des représailles, en exposant l'Etat à des troubles et à des discordes regrettables.

2° Tel est d'ailleurs *l'enseignement de la théologie*. Par l'organe de Saint Thomas, elle reconnaît comme légitime, en certains cas, la tolérance du culte païen lui-même. A combien plus forte raison, la tolérance des libertés modernes peut-elle devenir légitime, puisque leurs abus les plus extrêmes ne vont pas, comme le paganisme, jusqu'à la déification de la créature et des vices.

3° *La conduite de l'Eglise* prouve la légitimité de cette tolérance. S'il n'était jamais permis de tolérer les libertés modernes, elle aurait dû obliger Constantin, au jour même de sa conversion, à bannir absolument de ses Etats le culte des faux dieux. Dans le cas du retour à la foi d'un prince protestant, elle devrait aussi exiger de lui l'abolition immédiate de la liberté, accordée jusqu'alors à ses sujets, de professer le protestantisme. Or, l'Eglise n'a jamais agi de la sorte, et ce n'est nullement dans ce sens que Grégoire XVI (Encyclique *Mirari vos*, 1832), et Pie IX (Enc. *Quanta cura*, 1864) ont condamné ces libertés. Une page de la *Civiltà cattolica*, écrite en 1868, résume bien la doctrine que nous venons d'exposer.

« A l'exception d'un fort petit nombre, tous les catholiques sincères s'accordent à croire que la liberté des cultes est un principe *absurde*. Mettre la vérité sur la même ligne que l'erreur, n'est-ce pas tout aussi monstrueux au point de vue social qu'au point de vue individuel? Les catholiques professent donc qu'un tel principe, appliqué à l'ordre politique, ne peut être, *de sa nature*, que nuisible. Toutefois ils admettent aussi qu'il faut, en certains cas, savoir supporter ce mal, parce qu'il est des circonstances où, par suite du manque de bonnes dispositions du sujet, on ne peut lui imposer la vérité religieuse sans user de violence, ce que les principes catholiques réprouvent. On tuerait les malades, si on leur appliquait le régime des personnes saines. Mais peut-on raisonnablement affirmer que le régime convenable aux malades est l'*idéal* de l'hygiène, et qu'il faut y soumettre tout le monde? Il est impossible de gouverner, autrement qu'avec une liberté des cultes bien entendue, un peuple où l'unité religieuse n'existe plus, et qui est socialement divisé par des croyances différentes. Mais représenter cet état de choses comme un état de perfection sociale, prétendre qu'il

faut l'introduire là même où cette innovation n'est pas commandée par une impérieuse nécessité, ne serait-ce pas aussi absurde que de dire que la médecine est la véritable nourriture de l'homme, ou que le meilleur moyen de conserver dans une maison la pureté des mœurs, c'est d'en ouvrir la porte, à deux battants, à tous les gens corrompus et pervers? »

COROLLAIRES. Ce qui vient d'être dit donne la solution de plusieurs difficultés apparentes.

1° Il n'y a nulle incompatibilité entre les devoirs d'un vrai *catholique* et ceux d'un bon *citoyen*, dans un pays où les libertés modernes sont proclamées par la Constitution.

2° On s'explique aisément *la diversité de conduite* de l'Eglise dans différents pays, en ce qui concerne la liberté accordée aux cultes dissidents. Dans un Etat où l'Eglise jouit de tous ses droits, elle nuirait aux âmes si elle cédaît une place à l'erreur et au mal. Dès lors, elle ne peut, sans manquer à son devoir, permettre une pareille innovation. Au contraire, dans un pays où la vraie religion est opprimée, où la liberté n'existe guère que pour tous ceux qui l'attaquent et l'entravent, l'Eglise s'accommode de la tolérance civile, préférant un ordre de choses qui lui permet de ressaisir au moins une partie de ses droits. (Encycl. *Libertas præstantissimum*, vers la fin, § *Ubi dominatur*.)

3° Sous le régime d'une Constitution qui assure à tous la liberté des cultes, l'Eglise *peut et doit réclamer* énergiquement la part de liberté qui lui revient en vertu même de cette Constitution. En agissant ainsi, elle n'abandonne nullement ses propres principes, elle n'abdique aucun de ses droits. Elle agit simplement alors comme le ferait un propriétaire qui, par le triomphe du socialisme, se verrait dépouillé de ses biens, et qui ensuite, en vertu des principes même du socialisme, réclamerait sa part de la masse commune. Evidemment ce propriétaire ne renierait pas pour cela ses propres principes, il ne renoncerait pas à son droit de propriété, mais il chercherait à recouvrer au moins une partie de ses biens injustement enlevés, en invoquant, comme argument *ad hominem*, le principe socialiste lui-même.

REMARQUES. 1. On doit se garder de confondre la tolérance

pratique, dont nous venons de parler, avec la tolérance *dogmatique*, qui revient à l'indifférentisme *théorique*. La tolérance dogmatique est *essentiellement mauvaise* et formellement condamnée par l'Eglise (Encycl. *Mirari vos* et *Quanta cura*), et par la logique.

2. Bien que la tolérance civile soit licite dans les circonstances indiquées, les actes mauvais ainsi tolérés ne cessent pas d'être répréhensibles devant la conscience. Si, en vertu de la liberté de la presse, le pouvoir civil laisse proférer les plus affreux blasphèmes et colporter des livres immoraux, la tolérance de l'Etat ne justifie pas aux yeux de Dieu ceux qui font mal. Il en est de même de tous les actes intrinsèquement mauvais, que les législateurs tolèrent parfois pour de graves raisons : ceux qui les commettent demeurent condamnés par le divin Législateur, qui les punira à son heure.

3. L'Eglise ne peut absolument pas admettre que l'on proclame, *en thèse générale et absolue*, que la liberté accordée aux cultes hétérodoxes, à la propagation de l'erreur et du mal, soit ce qu'il y a de meilleur et de plus conforme à la nature de l'homme et à la vraie civilisation. Ce n'est ni un idéal, ni un progrès, mais un pis-aller, un compromis exigé par l'état social moderne. Aussi Pie IX a-t-il condamné la proposition suivante : « La *meilleure condition de toute société politique* requiert de notre temps que tout Etat soit constitué et gouverné sans nul souci de la religion, comme si elle n'existait pas, ou du moins sans mettre aucune différence entre la vraie religion et les fausses. » (Encycl. *Quanta cura*, et Syll. Prop. 77, 78, 79, 80.)

4. Cette sévérité de principes s'accorde pourtant avec une pratique sagement conciliante, dont les catholiques puisent l'esprit dans l'Évangile lui-même. Une fois que les libertés modernes ont fait l'objet d'une honnête transaction entre les partis, ce pacte intervenu trouvera dans les catholiques ses plus sincères, ses plus scrupuleux observateurs. Ce n'est pas à eux que viendra la pensée de déposséder violemment leurs adversaires. A ceux qui leur objectent que l'audace ou les forces leur font seules défaut pour renverser le régime en vigueur, ils ont raison de répondre sans arrière-pensée : « Nous pouvons songer à gagner et à convertir nos adversaires, mais non à les réduire par la contrainte. » Depuis plus de soixante-quinze ans, l'histoire de

la Belgique indépendante démontre, jusqu'à l'évidence, que les libertés inscrites dans la Constitution de ce pays ne sont jamais mieux respectées, que lorsque les catholiques détiennent les rênes du pouvoir. Les pires ennemis de la liberté se rencontrent parmi les théoriciens fauteurs des libertés modernes.

Résumé de la doctrine catholique sur le libéralisme et les rapports de l'Église et de l'État

Comme la question du libéralisme et des rapports de l'Église et de l'État est très importante et tout à fait actuelle, nous croyons utile de donner un résumé authentique de la doctrine catholique sur ce point. Il nous suffit, à cet effet, de reproduire le commentaire que donne le P. Choupin S. J., par des documents autorisés, de la Proposition 55^e du Syllabus¹.

« *Ecclesia a Statu, Statusque ab Ecclesia sejungendus est.* L'Église doit être séparée de l'État, et l'État séparée de l'Église. » Lett. apost. *Multiplices inter*, du 10 juin 1851; Alloc. *Acerbissimum*, du 27 sept. 1852.

Cette doctrine fautive, funeste à l'Église et à l'État, a toujours été condamnée par les souverains Pontifes, en particulier par Grégoire XVI, Pie IX, Léon XIII et Pie X.

« Nous ne pourrions, dit Grégoire XVI, augurer des résultats plus heureux pour la religion et pour le pouvoir civil, des désirs de ceux qui appellent avec tant d'ardeur la séparation de l'Église et de l'État, et la rupture de la concorde entre le sacerdoce et l'empire. C'est un fait avéré que tous les amateurs de la liberté la plus effrénée redoutent par-dessus tout cette concorde, qui toujours a été aussi salutaire et aussi heureuse pour l'Église que pour l'État². »

Pie X, dans sa belle Encyclique *Vehementer* (11 février 1906), par laquelle il condamne solennellement la loi sur la séparation de l'Église et de l'État, récemment votée par le gouvernement français et promulguée au *Journal officiel* de la République le 11 décembre 1905³, résume admira-

(1) Ouvr. cité, p. 306.

(2) Encycl. *Mirari vos*, 15 août 1832; *Lettres apostoliques de Pie IX, Grégoire XVI et Pie VII*, p. 216.

(3) Cf. *Analecta ecclesiastica*, januar. 1906, p. 41.

blement la doctrine catholique et l'enseignement des Souverains Pontifes, ses prédécesseurs, sur cette question fondamentale¹.

« Qu'il faille séparer l'Etat de l'Eglise, c'est une *thèse* absolument fausse, une *très pernicieuse erreur*.

Basée en effet sur ce principe que l'Etat ne doit reconnaître aucun culte religieux, elle est tout d'abord gravement injurieuse pour Dieu ; car le Créateur de l'homme est aussi le fondateur des sociétés humaines, et il les conserve dans l'existence comme il nous y soutient nous-mêmes. Nous lui devons donc non seulement un culte privé, mais un culte public et social pour l'honorer.

En outre, cette thèse est la négation très claire de l'ordre surnaturel. Elle limite en effet l'action de l'Etat à la seule poursuite de la prospérité publique durant cette vie, ce qui n'est que la raison prochaine des sociétés politiques ; et elle ne s'occupe en aucune façon, comme lui étant étrangère, de leur raison dernière, qui est la béatitude éternelle proposée à l'homme, quand cette vie si courte aura pris fin. Et pourtant l'ordre présent des choses, qui se déroule dans le temps, se trouvant subordonné à la conquête de ce bien suprême et absolu, non seulement le pouvoir civil ne doit pas faire obstacle à cette conquête, mais il doit encore nous y aider.

Cette thèse bouleverse également l'ordre très sagement établi par Dieu dans le monde, ordre qui exige une harmonieuse concorde entre les deux sociétés. Ces deux sociétés, la société religieuse et la société civile, ont en effet les mêmes sujets, quoique chacune d'elles exerce dans sa sphère propre son autorité sur eux. Il en résulte forcément qu'il y aura bien des matières dont elles devront connaître l'une et l'autre, comme étant de leur ressort à toutes deux. Or, qu'entre l'Etat et l'Eglise l'accord vienne à disparaître, de ces matières communes pulluleront facilement les germes de différends, qui deviendront très aigus des deux

(1) Cf. *Questions actuelles*, 24 février 1906 ; *Analecta eccl.*, febr. 1906 p. 53 sqq. ; cf. *Livre blanc*, du Saint-Siège : *La séparation de l'Eglise et de l'Etat en France*, chap. v. Relations entre l'Eglise et la troisième République française, où l'on rappelle la doctrine de l'Eglise relative aux diverses formes de gouvernement des sociétés civiles..., p. 30 ; Edition des *Questions actuelles*, Paris 1906, ou *Analecta eccl.*, febr. 1906, p. 77.

côtés; la notion du vrai en sera troublée et les âmes remplies d'une grande anxiété.

Enfin, cette thèse inflige de graves dommages à la société civile elle-même, car elle ne peut pas prospérer ni durer longtemps, lorsqu'on n'y fait point sa place à la religion, règle suprême et souveraine maîtresse quand il s'agit des droits de l'homme et de ses devoirs.

Aussi les Pontifes romains n'ont-ils pas cessé, suivant les circonstances et selon les temps, de réfuter et de condamner la doctrine de la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Notre illustre prédécesseur, Léon XIII, notamment, a plusieurs fois et magnifiquement exposé ce que devraient être, suivant la doctrine catholique, les rapports entre les deux sociétés. Entre elles, a-t-il dit, « il faut nécessairement qu'une sage union intervienne, union qu'on peut, non sans justesse, comparer à celle qui réunit dans l'homme l'âme et le corps. *Quædam intercedat necesse est ordinata colligatio (inter illas), quæ quidem conjunctioni non immerito comparantur, per quam anima et corpus in homine copulantur.* » Il ajoute encore : « Les sociétés humaines ne peuvent pas, sans devenir criminelles, se conduire comme si Dieu n'existait pas, ou refuser de se préoccuper de la religion comme si elle leur était chose étrangère ou qui ne leur pût servir en rien... Quant à l'Eglise, qui a Dieu lui-même pour auteur, l'exclure de la vie active de la nation, des lois, de l'éducation de la jeunesse, de la société domestique, c'est commettre une *grande et pernicieuse erreur*¹. »

Un état athée, indifférent à l'égard de la religion, est donc une thèse fautive, contraire à la raison, au droit naturel².

L'Etat a des devoirs envers la religion, l'Eglise.

« Relativement à la religion, dit Léon XIII³, penser qu'il est *indifférent* qu'elle ait des formes disparates et contraires,

(1) *Civitates non possunt, citra scelus, gerere se tanquam si Deus omnino non esset, aut curam religionis velut alienam nihilque profuturam abjicere... Ecclesiam vero, quam Deus ipse constituit, ab actione vitæ excludere, a legibus, ab institutione adolescentium, a societate domestica, magnus et perniciosus est error.* Encycl. *Immortale*, 1^{er} novembre 1885; *Lettres apost. de Léon XIII*, t. II, p. 38.

(2) Cf. prop. XV. Encycl. *Libertas*, 20 juin 1888; *Lettre apost. de Léon XIII*, t. II, p. 172.

(3) Encycl. *Immortale*, 1^{er} nov. 1885; *Lettr. apost.*, t. II, p. 36.

équivalait simplement à n'en vouloir ni choisir, ni suivre aucune. C'est l'athéisme, moins le nom. Quiconque, en effet, croit en Dieu, s'il est conséquent et ne veut pas tomber dans l'absurde, doit nécessairement admettre que les divers cultes en usage, entre lesquels il y a tant de différence, de disparité et d'opposition, même sur les points les plus importants, ne sauraient être tous également bons, également agréables à Dieu. »

Et, après avoir rappelé l'enseignement de ses prédécesseurs, résumant les principes catholiques sur cette question fondamentale des rapports de l'Eglise et de l'Etat, le Pontife conclut en disant : « De ces décisions des Souverains Pontifes, il faut absolument admettre que l'origine de la puissance publique doit s'attribuer à Dieu et non à la multitude; que le droit à l'émeute répugne à la raison; que *ne tenir aucun compte des devoirs de la religion, ou traiter de la même manière les différentes religions, n'est permis ni aux individus, ni aux sociétés; que la liberté illimitée de penser et d'émettre en public ses pensées ne doit nullement être rangée parmi les droits des citoyens, parmi les choses dignes de faveur et de protection.* — De même, il faut admettre que l'Eglise, non moins que l'Etat, est de sa nature et de plein droit, une *société parfaite*; que les dépositaires du pouvoir ne doivent pas prétendre asservir et subjuguier l'Eglise, ni diminuer sa liberté d'action dans sa sphère, ni lui enlever n'importe lequel des droits qui lui ont été conférés par Jésus-Christ. — Dans les questions de droit mixte, il est pleinement conforme à la nature ainsi qu'aux desseins de Dieu, non de séparer une puissance de l'autre, moins encore de les mettre en lutte, mais bien d'établir entre elles cette concorde qui est en harmonie avec les attributs spéciaux que chaque société tient de sa nature. »

Telles sont les règles tracées par l'Eglise catholique relativement à la constitution et au gouvernement des Etats. Ces principes et ces décrets, si l'on veut juger sainement, ne réprouvent en soi aucune des différentes formes de gouvernement, attendu que celles-ci n'ont rien qui répugne à la doctrine catholique, et que, si elles sont appliquées avec sagesse et justice, elles peuvent toutes garantir la prospérité publique. Bien plus, on ne réprouve pas en soi que le peuple ait sa part plus ou moins grande au gouvernement; cela même, en certain temps et sous certaines lois,

peut devenir non seulement un avantage, mais un devoir pour les citoyens. — De plus, il n'y a pour personne de juste motif d'accuser l'Eglise d'être l'ennemie soit d'une juste tolérance civile, soit d'une saine et légitime liberté. En effet, si l'Eglise juge qu'il n'est pas permis de mettre les divers cultes sur le même pied légal que la vraie religion, elle ne condamne pas pour cela les chefs d'Etat qui, en vue d'un bien à atteindre ou d'un mal à empêcher, tolèrent dans la pratique que ces divers cultes aient chacun leur place dans l'Etat. — C'est d'ailleurs la coutume de l'Eglise de veiller avec le plus grand soin à ce que personne ne soit forcé d'embrasser la foi catholique contre son gré, car, ainsi que l'observe sagement saint Augustin, *l'homme ne peut croire que de plein gré*¹.

IV. Quelques notions sur la liberté et ses différentes espèces

Il nous paraît utile d'ajouter ici quelques notions sur la liberté, parce qu'il est peu de questions autour desquelles l'irréflexion ou la mauvaise foi ait accumulé plus d'erreurs et de dangereux sophismes. « Si dans les discussions qui ont cours sur la liberté, dit Léon XIII (Encycl. *Libertas præstantissimum*), on entendait cette liberté légitime et honnête, telle que la raison et Notre parole viennent de la décrire, nul n'oserait plus poursuivre l'Eglise de ce reproche

(1) Encycl. *Immortale, Lettr. apost.*, t. II, p. 40 : « Vos videlicet, écrit Léon XIII aux évêques anglais, a Spiritu Sancto positi episcopi regere Ecclesiam Dei, nostis optime omnium quid postulet populorum vestrorum salus, atque id, quod facto opus est tempestive suadetis et prudenter. Nimis est cognita *perniciēs*, quæ partim premit, partim impendit, *ex opinionibus iis falcissimis quarum universum genus designari « Catholicismi liberalis »* appellatione solet. Magnitudinem discriminis quod in catholicum nomen apud Anglos hoc tempore intenditur, nequaquam augetis dicendo, sed cujusmodi est exprimitis. Quod enim docendo, quod monendo complexi estis, id est omne a decessoribus Nostris sæpe tractatum, a patribus concilii Vaticani distincte traditum, a vobismetipsis non semel vel sermone illustratum, vel Litteris... » (Litter. *In maximis*.) Léon XIII, ad episcopos Angliæ, 11 febr. 1901; *Analecta eccl. mart.* 1901, p. 97, Confer Litteras... *Le siamo grati* (27 febr. 1906) Pii X, in quibus S. Pontifex ægre reprobat opiniones nuper editas ab episcopo Cremonensi, circa relationes ecclesiam inter ac status. (*Analecta eccl.*, febr. 1906, p. 57.)

qu'on lui jette avec une souveraine injustice, à savoir qu'elle est l'ennemie de la liberté des Etats. L'Eglise a toujours bien mérité de ce don excellent de notre nature, et elle ne cessera pas d'en bien mériter. Et pourtant on compte un grand nombre d'hommes qui croient que l'Eglise est l'adversaire de la liberté humaine. La cause en est dans l'idée défectueuse et comme à rebours que l'on se fait de la liberté. Car, par cette altération même de sa notion, ou par l'extension exagérée qu'on lui donne, on l'applique à bien des choses dans lesquelles l'homme, à en juger d'après la saine raison, ne saurait être libre. » Que d'hommes, par exemple, confondent la liberté avec l'indépendance¹, ou la simple puissance physique que nous possédons de faire le mal avec le *droit* de le faire!

En général, le mot de liberté entraîne l'idée d'affranchissement d'une contrainte quelconque. Mais, de même qu'il y a des entraves de diverses natures, il y a aussi *plusieurs espèces* de libertés. Autre est la liberté physique ou *psychologique*, autre la liberté *morale*; la liberté *politique* ne peut pas non plus être confondue avec la liberté *civile* ou *sociale*; et quand on parle des *libertés modernes*, on donne encore un sens différent au mot de liberté.

1. La liberté *physique* ou *psychologique*, que l'on nomme aussi liberté d'indifférence, liberté de choix, *libre arbitre*, consiste dans la disposition en vertu de laquelle notre volonté, réunissant toutes les conditions nécessaires à l'action, conserve la faculté ou puissance (physique) d'agir ou de ne pas agir, de se déterminer par elle-même pour une chose ou pour une autre. Ce n'est pas la faculté de *mal faire*

(1) Pour être indépendant, il faut ne rien devoir à personne, et, par conséquent, n'avoir rien reçu et n'avoir rien à recevoir de qui que ce soit. Cette indépendance absolue n'appartient et ne peut appartenir qu'à Dieu, parce que seul il possède en lui-même la raison de son existence et de toutes ses perfections, qu'il est lui-même sa fin, et la source de son bonheur infini. L'homme, au contraire, tient de Dieu son existence, ses facultés et tout ce qui sert à les développer et à les exercer. Si Dieu cessait un seul instant de le soutenir au-dessus de l'abîme du néant, il y retomberait aussitôt. Il s'ensuit que l'homme *dépend* de son créateur *complètement* et *à tout instant*; il est dépendant *par essence*, parce qu'il est de son essence d'être *créature*. Il l'est bien plus encore, si c'est possible, dans l'ordre de la grâce et de la gloire, auquel l'a élevé la bonté divine.

qui donne la mesure de la liberté. Dieu est infiniment libre, et cependant il ne peut vouloir que le bien ; mais il *choisit librement* entre les différentes formes et les différents degrés du bien qu'il veut réaliser dans l'ordre créé. Les saints dans le ciel sont parfaitement libres, et cependant le mal est devenu impossible pour eux : éclairés de la pleine lumière de la Vérité et possédant le Bien infini, comment pourraient-ils avoir la moindre velléité de renoncer à ce parfait bonheur ?¹

Que l'homme *possède* la liberté *physique*, c'est là un fait indéniable, mais il ne s'ensuit pas qu'il ait la liberté *morale*, et soit affranchi d'obligation². V. l'Introduction, pp. 13 et 75.

2. L'obligation *morale* consiste dans la nécessité pour l'homme de conformer ses actions à la règle des mœurs, sous peine de s'écarter de sa fin dernière.

Il est manifeste que *nous ne pouvons pas faire légitimement*, c'est-à-dire sans manquer à un devoir de conscience, tout ce dont nous sommes capables par nos forces naturelles. Le

(1) La liberté de choisir entre le bien et le mal est-elle une perfection ou un défaut ? Elle implique évidemment une imperfection : la possibilité de perdre l'éternelle félicité. Pareille liberté répugne à l'infinie perfection de Dieu ; elle serait un mal dans la créature qui a déjà mérité le bonheur éternel. Pour nous, dans notre condition présente, elle est un *bien relatif*, puisque par elle nous pouvons *mériter* le bien infini, et en jouir quelque jour, comme d'un fruit de nos propres efforts.

(2) Il s'est pourtant rencontré des philosophes, appelés fatalistes — le fatalisme découle naturellement du matérialisme — et des déterministes, qui ont osé nier l'existence du libre arbitre. Mais cette négation n'existe et ne peut exister que dans leurs livres : combattue par le genre humain tout entier, elle est démentie par les actions, les paroles et les écrits de ces mêmes philosophes. Toute langue qui prononce les mots de vertu et de vice, de mérite et de démérite, de louange et de blâme, de récompense et de peine, de conscience et de remords, tout ordre raisonné qu'on intime, toute loi qu'on promulgue, tout conseil qu'on demande, tout repentir qu'on exprime, tout châtement qu'on inflige, tout cela proclame la liberté humaine, et montre quel est le sentiment intime du vulgaire et du philosophe. Il n'y a que des agents libres qu'on puisse conduire par des ordres sanctionnés par la menace de châtements *futurs*. N'agissons-nous pas d'une manière absolument différente envers ceux qui n'ont pas le plein usage de la raison : les enfants, les frénétiques, etc., et envers l'homme qui jouit de la plénitude de ses facultés ? Nous savons parfaitement distinguer les chaînes d'un galérien de celles d'un fou. D'où vient cette différence, si ce n'est du libre arbitre ? C'est lui seul qui, à nos yeux, fait du premier un coupable, tandis que les écarts du second ne font de lui qu'un malheureux. (V. l'Introd. pp. 13 et 75).

brigand, par exemple, qui s'embusque au coin d'un bois, ou qui attaque ouvertement le voyageur, a le pouvoir ou la force d'assassiner sa victime, mais il n'en a pas le droit. Il y a donc une différence *essentielle* entre avoir la *puissance* d'agir et en avoir la *permission*.

Par suite, il est absolument faux de dire : l'homme est libre, donc il ne peut être soumis à aucune autorité. C'est le contraire qui est vrai. L'homme est responsable de ses actes et susceptible d'obligation ; il est libre, mais il *doit* faire un *légitime usage* de sa liberté ; il est libre, mais il doit se soumettre à Dieu et à tout pouvoir qui émane de lui. Prétendre s'affranchir totalement ou en partie du domaine nécessaire de Dieu sur sa créature, c'est une folie, aussi bien qu'une ingratitude et un crime. Au contraire, reconnaître pratiquement dans toute sa vie morale, privée ou publique, son entière dépendance à l'égard de Celui qui est à la fois la Sagesse infinie, la Bonté sans bornes et le Bien suprême, c'est la gloire et le bonheur de l'homme, en même temps que son devoir le plus impérieux.

« La liberté vraie et désirable dans l'ordre individuel, dit Léon XIII, est celle qui ne laisse l'homme esclave ni des erreurs, ni des passions, qui sont ses pires tyrans. » « Dans une société d'hommes, la liberté digne de ce nom ne consiste pas à faire tout ce qui nous plaît ; mais à pouvoir, par le secours des lois civiles, vivre le plus aisément selon les prescriptions de la loi éternelle. » (Encycl. *Libertas*.) C'est dans le même sens que s'exprime Montesquieu ; « La liberté, dit-il, ne peut consister qu'à pouvoir faire *ce qu'on doit vouloir*. » Agir contre les lumières de la raison et de la foi, se détourner de sa fin dernière, préparer sa propre dégradation et son propre malheur, ce n'est pas user de sa liberté, c'est en *abuser*. Ce qui fait la noblesse de notre être, c'est la puissance dont est douée notre volonté de choisir les moyens capables de nous faire atteindre notre fin ; en d'autres termes, la puissance *de faire librement le bien*.

3. La liberté *politique* est double. a. *A l'extérieur*, elle est l'indépendance nationale. Il est manifeste que l'Église approuve cette indépendance, puisque partout elle fait un devoir à ses enfants de montrer efficacement leur amour pour leur patrie, et au besoin, d'exposer même leur vie pour la défendre contre ses ennemis.

b. *A l'intérieur*, elle consiste dans l'affranchissement de l'absolutisme, dans une certaine participation du peuple au gouvernement du pays. La forme de cette participation est d'ordinaire le droit de suffrage — qui n'est pas nécessairement universel ou égalitaire — et l'éligibilité au Parlement. Les droits politiques sont autrement constitués dans une monarchie que dans une république; ils varient même de pays à pays.

Pourvu que les droits sacrés de la religion, de la conscience, de la justice, soient respectés, l'Eglise ne fait aucune option entre ces différentes formes de gouvernement; elle s'accommode de toutes, parce qu'elle peut aussi bien sauver les âmes dans une *république* que dans une *monarchie*.

4. La *liberté civile* assure aux citoyens l'usage pacifique de leurs droits privés, et les protège contre les vexations de leurs concitoyens ou du pouvoir. Elle leur permet de se mouvoir avec aisance dans l'ordre du bien. A cet effet, certaines garanties, expressément promulguées, portent elles-mêmes le nom de *libertés civiles*. Telles sont : l'inviolabilité du domicile, la garantie du secret des lettres; les formalités requises pour les arrestations et emprisonnements, etc.; bref, tout cet ensemble de mesures qui fait valoir la dignité, la personne du citoyen, comme quelque chose de sacré.

La *liberté politique* peut assurément être *bonne* et *désirable*, mais les libéraux de notre temps — dont la tendance est d'enchaîner et d'absorber les droits les plus sacrés des individus, des familles, des sociétés particulières, et d'arriver à la *centralisation universelle* — cherchent à faire croire que la *liberté* par excellence consiste dans l'exercice des droits électoraux. Mais, en réalité, que m'importe d'avoir par mon vote, une cent millième ou une millionième part d'influence dans la constitution des pouvoirs publics, si ce gouvernement que j'aurai contribué à établir, vient, par des lois sans nombre et une bureaucratie impitoyable, enchaîner de mille manières mon activité, régler capricieusement chacun de mes actes, et emprisonner ma vie entière dans une servitude de détails?

Pour chaque homme la liberté la plus précieuse est la liberté civile, car c'est elle qui exerce l'influence la plus immédiate sur sa félicité présente et sur sa destinée future. En définitive, les droits politiques ne sont désirables que comme

garanties des droits et des libertés privées; mieux vaudrait cent fois une autocratie qui respecte ma personne, ma famille, mes biens, qu'une démocratie, où une partie des citoyens s'appliquerait à opprimer et à tyranniser l'autre.

L'histoire du siècle présent, où l'on ne cesse de parler de liberté, montre, jusqu'à l'évidence, que l'oppression de la vraie liberté, et surtout de la liberté des *consciences catholiques*, est le rêve de tous ceux qui cherchent à renverser l'Eglise, pour élever sur ses ruines une société purement naturaliste ou athée.

Les faits les plus éclatants attestent combien l'Eglise a toujours été sympathique à la liberté civile. Qui donc a posé dans le monde les fondements de la vraie liberté et de la vraie égalité, sinon l'Eglise? N'est-ce pas elle qui, au milieu de l'effroyable perversion des idées et des mœurs du paganisme, a rappelé efficacement aux hommes qu'ils sont tous frères, tous égaux devant Dieu? N'est-ce pas l'Eglise qui fait à tous, gouvernants et gouvernés, un devoir rigoureux de la justice et de la charité? N'est-ce pas elle qui, par sa doctrine et ses institutions, a procuré la réhabilitation de la femme, de l'enfant, de l'esclave, du pauvre, de l'artisan, de tous ceux, en un mot, dont les droits étaient opprimés de mille manières, ou, pour mieux dire, absolument foulés aux pieds? V. 2^e P., chap. V.



CHAPITRE IV

De quelques accusations dont l'Église catholique est l'objet

Sainte dans son Fondateur, toujours pure dans sa doctrine et dans sa morale, l'Église n'a cessé de porter tous ses membres à la pratique des plus belles et même des plus héroïques vertus. Aussi, malgré l'infirmité humaine et la violence des passions, il y a toujours eu parmi les catholiques un nombre immense de saints, d'apôtres, de martyrs, d'hommes au caractère grand et noble, incapables de bassesses, prompts à se dévouer aux œuvres de la plus haute perfection et de la plus sublime charité.

Mais le chrétien reste libre : la grâce du saint baptême, et même celle du sacerdoce, ne détruit pas les penchants qui inclinent au mal. Parmi les douze apôtres il y eut un traître et des lâches ; au cours des siècles il s'est trouvé des prêtres, des évêques, même des papes, oublieux de leurs devoirs.

Qu'en faut-il conclure ? Que leur doctrine est faussée ! Mais jamais cette doctrine ne leur avait promis l'impeccabilité ! Qu'elle est impuissante à donner la vertu qu'elle préconise ? Mais aux époques les plus corrompues, l'Église a compté des Saints admirables, qui sont parvenus à réagir contre le crime et à réformer le monde.

Au lieu d'admirer les prodiges de vertu opérés dans une infinité d'âmes, par la grâce surnaturelle et en dépit de l'entraînement des passions, les ennemis du catholicisme recueillent avec ardeur les abus et les fautes qui se rencontrent inévitablement durant cette longue série de siècles ; et voilà ce qui formera désormais le fond de leur polémique, voilà ce qu'ils jetteront perpétuellement à la face de l'Église. Le monde régénéré par elle ne compte pour rien à leurs yeux, pas plus que la réprobation dont elle a toujours frappé tout ce qui est contraire à la loi divine ; les crimes de

quelques scélérats baptisés composeront l'arsenal de ces chercheurs de scandales. Répondons, puisqu'il le faut, aux principales accusations qu'on s'obstine à porter contre l'Eglise de Jésus-Christ.

§ I. L'Intolérance de l'Eglise

I. EN QUEL SENS L'ÉGLISE CATHOLIQUE EST INTOLÉRANTE

Si l'on entend ce mot dans son vrai sens, c'est-à-dire dans celui d'*intolérance dogmatique ou doctrinale*, on a mille fois raison, et l'Eglise n'a garde de se défendre de ce prétendu grief. *L'intolérance dogmatique* est une prérogative essentielle de la vérité ; elle est une suite naturelle et inévitable de l'existence même de la religion catholique, seule vraie et obligatoire pour tous les hommes. La *tolérance dogmatique*, au contraire, revient à l'*indifférentisme religieux*, qui refuse de reconnaître aucune religion comme exclusivement vraie et comme obligatoire.

Reprocher à l'Eglise son intolérance doctrinale, c'est lui reprocher d'être et de se croire la *vérité* nécessaire, c'est faire son éloge : le propre de la vérité est d'exclure ce qui lui est contraire. Toute science est intolérante ; dès qu'un théorème lui est démontré, le mathématicien tient les propositions contraires pour absurdes. Par cela même qu'elle est certaine de posséder l'entière vérité religieuse, l'Eglise doit condamner toute erreur. Aussi Bossuet proclamait-il que « la religion catholique est la plus sévère et la moins tolérante de toutes les religions en fait d'erreurs dogmatiques » ; et Jules Simon avouait que « la légitimité de l'intolérance ecclésiastique est au-dessus de toute discussion. »

Nous reconnaissons que, en fait de dogme, les autres sociétés religieuses ne sont pas intolérantes. J.-J. Rousseau a même pu dire du protestantisme : « La religion protestante est tolérante par principe, elle est tolérante essentiellement, elle l'est autant qu'il est possible de l'être, puisque le seul dogme qu'elle ne tolère pas est celui de l'intolérance. » Un tel aveu est, pour une doctrine religieuse, la plus écrasante des réfutations.

Mais si l'Eglise catholique est justement intolérante

pour les *doctrines* mauvaises et pour les *vices*, comme doivent nécessairement l'être la vérité et le bien, elle est pleine d'indulgence et de miséricorde *pour les égarés et pour les pécheurs* qui reconnaissent leur faute et implorent leur pardon. Etablie pour sauver les hommes, elle n'épargne rien pour arracher les âmes à leur perte éternelle. Toujours fidèle au mandat qu'elle a reçu de Jésus-Christ, elle s'est bornée, pour *convertir* le monde, à prêcher l'Évangile, c'est-à-dire qu'elle a toujours procédé par voie de persuasion. Comme son divin Maître, elle a, dans tous les temps, souffert la persécution et versé son sang pour le salut des hommes. Si parfois elle a jugé à propos de châtier *ses propres enfants* rebelles, elle a exercé un droit qu'on ne songeait pas à lui contester; elle l'a fait d'une main maternelle, pour les convertir, pour détruire les scandales et pour empêcher la corruption de s'étendre davantage. Nous allons voir qu'il n'en est pas de même des sectes hérétiques, ni d'autres ennemis de l'Église.

II. INTOLÉRANCE DU PROTESTANTISME

Chose étrange! Les mêmes hommes qui font à l'Église catholique le reproche immérité d'intolérance, se montrent d'ordinaire pleins de bienveillance pour le protestantisme. Est-ce peut-être qu'ils y ont rencontré la véritable tolérance approuvée par la saine raison? Interrogeons l'histoire telle qu'elle est écrite par les protestants eux-mêmes, et nous constaterons, comme l'affirme le protestant Menzel, que « là où régnait le protestantisme, là régnait l'intolérance. » « Le protestantisme, dit le protestant Guizot, ne saurait être lavé du reproche d'intolérance et de persécution : il n'a point proclamé la liberté de conscience et il l'a souvent violée¹. » « L'intolérance de la Réforme n'a pas été une intolérance de légitime défense, de moyen et d'accident, mais une intolérance d'attaque, de principe et de but systématique, une intolérance de nature et de régime². »

1. Le premier fondateur du protestantisme, qu'on veut faire passer pour un apôtre de la tolérance et un émanci-

(1) *Introduction à l'histoire des Provinces-Unies de Molley*, p. 72.

(2) A. Nicolas, *Du Protestantisme*, II, p. 112. Cf. *Études*, 20 janv. 1905, p. 240; Baudrillard, *L'Église catholique, la Renaissance, le Protestantisme*; Camut, *La tolérance protestante*, Bloud, Paris.

pateur de la pensée, bien qu'il soit même allé jusqu'à nier *l'existence du libre arbitre* dans l'homme, Luther ordonnait ouvertement à ses fidèles « de gagner le ciel à coup de glaive, de s'élever à Dieu sur des montagnes de cadavres. » Son cri de guerre était : « Vive la Bible! Mort aux papistes! » « Il faudrait que tout le monde courût sus au Pape et le tuât avec tous ceux qui sont à lui, empereurs, rois, princes et seigneurs, sans égard pour eux. » « Il faut se laver les mains dans leur sang », déclare l'audacieux novateur dans plusieurs de ses écrits.

Ces provocations au massacre, souvent répétées, n'eurent que trop d'effet. On connaît assez la guerre dite des Paysans, à l'origine de laquelle le moine apostat eut une si large part (1525). Aussi longtemps que les ravages et les cruautés s'exercèrent dans les pays catholiques, le novateur approuva ces hordes indisciplinées; mais quand il les vit, sous la conduite de Mûnzer, envahir les contrées où la Réforme s'était établie, il se mit à exciter contre elles les princes protestants. « Allons, mes princes, s'écria-t-il alors, aux armes! Frappez, percez, tuez en face et par derrière, car il n'est rien de plus diabolique qu'un séditionnaire; c'est un chien qui vous mord si vous ne l'abattez. » « C'est non seulement votre droit, disait-il encore aux princes protestants, c'est votre devoir d'établir le pur Evangile, de protéger les Eglises nouvelles, de détruire l'autorité du pape, et de ne laisser se propager aucune doctrine étrangère. » « Temps admirables, s'écrie-t-il ailleurs, où les princes peuvent plus aisément mériter le ciel, en massacrant les paysans et en répandant le sang, que d'autres en répandant des prières devant Dieu! Tout paysan, frappé de mort, est perdu corps et âme, et appartient pour l'éternité au diable. » Plus de cent mille de ces malheureux périrent, et Luther se fit un titre de gloire de ces odieux massacres. « Ce sang, écrit-il, c'est moi qui l'ai versé par l'ordre de Dieu. »

Telle était la froide cruauté qui débordait de l'âme de ce chef de la Réforme. Le pillage des églises et des monastères, le vol des biens ecclésiastiques, la révolte à main armée, le massacre de populations entières, une guerre de trente ans qui couvrit tout de sang et de ruines, voilà les hauts faits par lesquels le protestantisme se signala *en Allemagne*.

2. Et *en Suisse* que se passait-il? Calvin, le plus cruel des tyrans, écrivit un livre entier pour prouver qu'on doit

mettre à mort les hérétiques. Joignant l'exemple au précepte, il fit brûler vif Michel Servet pour crime d'hérésie, et il assista en personne au supplice. Si Valentin Gentilis échappa à Genève au sort de Servet, ce ne fut qu'au prix d'une rétractation de ses doctrines. Encore eut-il bientôt après la tête tranchée à Berne, pour avoir nié le mystère de la Sainte Trinité. Jacques Gruet, torturé jusqu'à son dernier souffle, Antoni, Funch, Bolsec, Castellion, Ochino, Acioli et cent autres, payèrent de leur vie leurs opinions religieuses, et surtout l'impardonnable audace d'avoir blâmé le réformateur. S'abstenir des actes du nouveau culte, tel que le prêche ou la cène, constituait un crime de haute trahison et était puni en conséquence. On incriminait même la pensée, le désir, les tendances, les inclinations du cœur. « Calvin, dit un écrivain protestant de Genève, M. Galiffe, établit le règne de l'intolérance la plus féroce, des superstitions les plus grossières, des dogmes les plus impies. Il en vint à bout d'abord par astuce, ensuite par force... Il fallait du sang à cette âme de boue. » Ce même homme voulait qu'on traitât les anabaptistes comme des brigands. « Dans la législation imaginée par ce monstre, dit Audin, on n'entend qu'un mot : Mort ! Du sang, il y en a partout. La potence ou le bûcher faisait justice de toute résistance¹. »

Zwingle n'était guère plus doux. Pour s'en convaincre, il suffit de lire sa lettre du 4 mai 1525 à Ambroise Blaurer, citée par Janssen, dans *Ein zweites Wort an meine Kritiker*. Il y déclare qu'il est permis de massacrer les prêtres, si cela est nécessaire pour arriver à l'abolition des images et de la messe.

3. Même spectacle en France. Là aussi les calvinistes huguenots allumèrent toutes les fureurs de la guerre civile ; on les vit piller Orléans, Pithiviers, Nîmes, Auxerre, Bourges, Montpellier, des provinces entières, en massacrer les habitants, renverser toutes les églises qui se trouvaient sur leur passage, jeter à l'eau ou pendre les prêtres et les religieux qui tombaient entre leurs mains. A Orthez, c'est la population catholique tout entière, au nombre de trois mille personnes, qui succombent sous leurs coups. Dans la seule

(1) V. Audin, *Histoire de la vie, des ouvrages et des doctrines de Calvin* : voyez aussi la *Vie de Madame de Maintenon*, par de Noailles.

année 1562, d'après leurs propres aveux, ils donnèrent la mort à 4000 prêtres et religieux, dévastèrent 20,000 églises et 90 hôpitaux. « Qui ne sait, dit Bossuet, les violences que la reine de Navarre exerça sur les prêtres et les religieux? On montre encore les tours d'où l'on précipitait les catholiques, et les abîmes où on les jetait¹. »

4. L'intolérance sévit également *en Danemark*, où le luthéranisme s'introduisit avec Christian II, surnommé le Néron du Nord. Sous Frédéric I^{er}, successeur de ce prince, on se porta à de telles horreurs contre les religieux, que l'écrivain protestant Mallet (*Histoire du Danemark*, t. vi) n'a pu s'empêcher de dire que « dans aucun des pays où s'établit la Réforme, les moines ne souffrirent autant de vexations que dans le Danemark » : peine de mort contre tout prêtre catholique et contre tout homme qui lui aurait assuré un refuge. Dans la *Suède*, qui devint luthérienne sous Gustave Wasa, la cruauté de ce prince à l'égard des catholiques fut si horrible, et les massacres si épouvantables, que Luther lui-même s'en indigna.

5. L'histoire du schisme né *en Angleterre* des passions d'un prince débauché, dit qu'Henri VIII condamna à l'échafaud deux reines, deux cardinaux, vingt archevêques et évêques, plus de cinq cents abbés, prieurs et moines, une foule de docteurs, de ducs, comtes et gentilshommes, parmi lesquels le célèbre Thomas Moore, enfin plus de soixante-douze mille catholiques de tout rang. « Je voudrais effacer de nos annales, dit Fitz-William, auteur anglican des *Lettres d'Atticus*, chaque trace de la longue série d'iniquités qui accompagnèrent la réforme en Angleterre. L'injustice et l'oppression, la rapine, le meurtre et le sacrilège y sont consignés. Tels furent les moyens par lesquels l'inexorable et sanguinaire tyran (Henri VIII), le fondateur de notre croyance, établit la suprématie de sa nouvelle Eglise. Tous ceux qui voulurent conserver la religion de leurs pères, et continuer à adhérer à l'autorité que lui-même leur avait d'abord appris à révéler, furent traités en rebelles et devinrent bientôt ses victimes. » C'est surtout sous le règne de la *reine vierge*, de la *bonne Elisabeth*, comme l'appelaient les Anglais (1559 à 1603), que la persécution contre les catholiques prit un caractère des plus

(1) *Histoire des variations des églises protestantes*, t. II, liv. X.

barbares. Cette fille d'Henri VIII et d'Anne Boleyn ne tua pas moins de catholiques que son père; elle se livra à des atrocités qui épouvantèrent le monde. En Irlande, elle fit exécuter des massacres tels que, selon le protestant Lelam, « elle n'y laissa guère, pour y être gouvernés par Sa Majesté Elisabeth, que des cendres et des cadavres. »

6. On ne saurait lire sans frémir ce que le protestant Kerroux raconte, au t. II de son *Abrégé de l'histoire de la Hollande*, des tortures atroces que les catholiques eurent à endurer *aux Pays-Bas*. Personne n'ignore que, dans les seules provinces de Brabant et de Flandre, les Gueux renversèrent, en moins de cinq jours, plus de quatre cents églises et cathédrales; qu'ils commirent sur les prêtres, les religieux et les catholiques fidèles, des atrocités qu'on croirait impossibles, si les documents historiques les plus irrécusables n'étaient là pour en établir la triste réalité.

Telle fut partout la conduite des protestants envers ceux qui restaient fidèles à l'antique religion de leurs pères. Et cependant, ne l'oublions pas, les réformateurs proclamaient comme dogme fondamental du culte nouveau le *libre examen* des Saintes Ecritures, c'est-à-dire le *droit de croire ce que l'on veut*¹!

III. INTOLÉRANCE DES AUTRES ENNEMIS DE L'ÉGLISE

La philosophie du XVIII^e siècle ne s'est guère montrée plus douce, plus tolérante que le protestantisme. Le même Rousseau qui s'élève avec force contre le dogme de l'intolérance, et qui ne reconnaît rien de vrai dans aucune religion positive, ne se gêne pas pour déclarer que l'Etat peut prescrire une religion civile, positive par conséquent, et cela sous peine de mort! « Il appartient au souverain, dit-il dans le *Contrat social*, d'en fixer les articles. » Puis il ajoute ces mots où la cruauté le dispute à l'impudence : « Sans pou-

(1) Janssen, *L'Allemagne et la Réforme*, t. 2 et 3; Denifle, *Luther und Lutherthum*; A. Baudrillart, *L'Eglise catholique, la Renaissance, le Protestantisme*; Gasquet, *Henri VIII et les Monastères anglais*; Gaffre et Desjardin, *Inquisition et Inquisitions*, 1905; Martinez, *Solution des grands problèmes*, t. IV, ch. 57 à 65; Aug. Nicolas, *Du protestantisme : Les Huguenots et les Gueux*, par Kervyn de Lettenhove, en particulier, t. II, ch. xx. Sur l'intolérance de l'Eglise russe, Cf. Lescœur, *L'Eglise catholique et le Gouvernement russe*, 1903.

voir obliger personne à croire les articles de foi de la religion du pays, le souverain peut bannir de l'État quiconque ne les croit pas, non comme impie, mais comme insociable... Que si quelqu'un, après avoir publiquement reconnu ces dogmes, se conduit comme ne les croyant pas, *qu'il soit puni de mort!* il a commis le plus grand des crimes, il a menti devant les lois. » Et pourtant, selon Rousseau, on ne peut obliger personne à croire!

Cette intolérance du sophiste de Genève fut dépassée par celle des Jacobins de la Convention. Le sectaire et le Jacobin sont essentiellement intolérants, et ceux d'aujourd'hui vont parfois jusqu'à exprimer le regret qu'on ait manqué *d'audace* en 1793; ils n'attendent qu'une occasion, disent-ils, pour recourir à la force *brutale* contre le catholicisme, afin d'en rendre l'exercice *absolument impossible et de l'étouffer dans la boue*. A voir ce qui se passe en ce moment en France, malgré les protestations des catholiques, des évêques, et du Souverain Pontife, qui oserait dire qu'il ne sera pas témoin du renouvellement des scènes de la Terreur?

REMARQUE. Il s'est rencontré des *princes catholiques* qui, par un excès de zèle peu éclairé, ont eu recours à la violence pour convertir des infidèles ou des sectaires; mais en cela ils ont suivi *leur inspiration personnelle*, et non les règles de l'Eglise. Celle-ci n'admet pas ce genre d'apostolat, et on ne peut rejeter sur elle la responsabilité de ce qu'elle condamne. Il en est tout autrement du protestantisme et de l'impiété; ici, ce sont les fondateurs mêmes de la Réforme, ce sont les chefs du philosophisme qui donnent le signal et l'exemple de l'intolérance la plus atroce. Cependant, chose bien digne de remarque, on n'entend guère les ennemis de l'Eglise maudire ces atrocités. Au contraire, tous les pays, où de nos jours encore, les catholiques sont opprimés, reçoivent de leur part des éloges et des encouragements, et l'on trouve dans cette conduite intolérante *des exemples bons à imiter*.

IV. DE LA MAXIME : HORS DE L'ÉGLISE POINT DE SALUT¹

Mais au moins, dira-t-on, l'Eglise catholique ne peut se justifier du reproche d'intolérance et de cruauté, puisqu'elle proclame qu'il n'est point de salut pour ceux qui meurent hors de son sein. Que d'hommes, par conséquent, voués par elle à l'éternelle damnation, uniquement parce qu'ils n'appartiennent pas à l'Eglise romaine!

Nous avons déjà, en peu de mots, répondu à ce reproche (p. 347). Nous croyons cependant devoir entrer dans quelques développements. On verra plus clairement encore que le vieillard dont parle J.-J. Rousseau ne mérite nullement qu'on s'apitoie sur son sort.

La maxime catholique « Hors de l'Eglise point de salut », n'est qu'une conclusion parfaitement *rationnelle* de ce qui a été démontré. Si la vraie religion, celle de Jésus-Christ, est absolument *obligatoire*, et si cette religion est exclusivement celle de l'Eglise catholique, apostolique et romaine, il faut bien reconnaître que hors de cette Eglise il n'y a pas de salut, que nul n'arrive au ciel, s'il ne lui appartient *en quelque manière*. Ce n'est donc pas à l'Eglise qu'il faudrait faire un grief de cette maxime; si quelqu'un méritait un reproche, ce serait son *divin Fondateur*, qui a rendu sa religion indispensable.

L'important est de préciser le sens de cette formule.

(1) Parmi ceux qui attaquent l'Eglise catholique au sujet de cette maxime, figurent en première ligne les protestants. Or, ce principe, dont ils font cependant un grief à l'Eglise, est une conséquence logique, nécessaire, de la doctrine de leurs principaux chefs. Ils sont donc en contradiction avec eux-mêmes. Quel droit ont-ils de nous objecter ce qu'ils *doivent* admettre eux-mêmes, et ce que professent explicitement les formulaires de foi rédigés aux premiers temps du protestantisme? Voici, par exemple, ce que nous lisons dans la confession helvétique de 1565 : « Il n'y a point de salut hors de l'Eglise, non plus que hors de l'arche; si l'on veut avoir la vie, il ne faut pas se séparer de la vraie Eglise de Jésus-Christ. » La confession saxonne, la confession belge et la confession écossaise ne sont pas moins explicites. « Hors de l'Eglise, dit aussi le catéchisme calviniste du XVII^e siècle, il n'y a que damnation : tous ceux qui se séparent de la communion des fidèles pour faire secte à part, ne doivent point espérer de salut tant qu'ils restent dans cette séparation. » D'ailleurs Calvin lui-même affirme, dans ses *Institutions*, que « hors du sein de l'Eglise, on ne peut espérer la rémission des péchés, ni le salut. » V. Gousset, *De l'Eglise*.

« Dans cette sentence : *Hors de l'Eglise, point de salut*, dit le cardinal Dechamps, il y a, comme dans toute loi pénale, un mot qui se supplée de lui-même, c'est le mot *volontairement*, puisque toute loi pénale suppose la *culpabilité*, et que la culpabilité demande à son tour deux conditions : *le fait et l'intention*. A cette question donc : l'Eglise croit-elle à la perte de ceux qui, nés et élevés là où ils n'ont pu la connaître, sont dans une ignorance invincible de la loi de Jésus-Christ, mais ont fidèlement pratiqué tout le bien qui leur était connu, il faut répondre : Non. »

« On peut, dit encore le même cardinal, être *de cœur* dans l'Eglise, sans y être de corps. N'est-il pas bien clair que tout homme de bonne foi appartient à l'Eglise par le cœur, puisqu'il y entrerait si elle lui était connue? Tous ceux qui ont le désir sincère et général d'adhérer à la vérité, de faire la volonté de Dieu, ne sont-ils pas dans cette disposition? C'est, en d'autres termes, la question du baptême de désir, désir *implicitement et suffisamment contenu*, comme le dit Saint Thomas d'Aquin, *dans la volonté générale* d'user des moyens de salut accordés aux hommes par la divine Providence. Ceux donc qui ont *la disposition* de se jeter dans le sein de leur Mère, *s'ils la connaissaient*, sont déjà, aux yeux de Dieu, considérés comme ses enfants, *et recevront infailliblement de lui les lumières nécessaires au salut*. Jésus-Christ est mort pour *tous* les hommes, et les grâces accordées en vue de cette victime que la justice éternelle voyait, dès l'origine, immolée au milieu des temps, *occisus ab origine mundi*, ont rejailli *sur tous sans exception*. Il n'est donc aucun homme exclu de la participation des fruits de la rédemption *sans sa propre faute*, sans sa résistance à la grâce, et chacun sera jugé *selon celle qu'il aura reçue*. Y a-t-il une doctrine à la fois plus douce et plus terrible : plus douce aux pauvres aveugles, quand leur ignorance n'est pas coupable, et plus terrible aux ingrats, quand, pour échapper à la lumière qui les inonde, ils s'en vont chercher dans *les ténèbres des raisons* contre la justice de Dieu? » (*Le libre examen de la vérité de la foi*, 4^e entretien)¹.

(1) On lira aussi avec avantage les excellentes remarques (de Mgr Goussset) données en note au troisième entretien de Mgr Dechamps. Elles roulent sur la manière d'entendre la nécessité du baptême, sur le nombre des élus, etc. Cf. Perreyve, *Entretiens sur l'Eglise catholique*, t, II, p. 491 à

Ce langage est celui de la Tradition, qui enseigne, d'une voix unanime, que Dieu donne à tous les hommes la grâce suffisante au salut, et que nul ne se damne que par un acte libre de l'âme, qui refuse le don divin. On connaît d'ailleurs l'axiome théologique déjà rappelé : « A celui qui fait ce qui dépend de lui Dieu ne refuse pas sa grâce¹. »

Pour mieux comprendre encore le sens de cette maxime, distinguons dans l'Eglise, avec la théologie, le corps et l'âme. Le *corps*, ou la partie visible de l'Eglise, c'est l'ensemble de ses membres unis entre eux par la profession des mêmes vérités révélées, la participation aux mêmes sacrements et l'obéissance aux mêmes pasteurs; de ceux qui sont inscrits officiellement dans ses rangs par le baptême. L'*âme* ou la partie invisible, c'est la grâce sanctifiante, principe de vie surnaturelle, qui rend l'homme agréable aux yeux de Dieu. — Pour appartenir pleinement, c'est-à-dire de droit et de fait, au *corps* de l'Eglise, il faut d'abord y entrer par le baptême; il faut ensuite, quand on jouit de l'usage de la raison, y adhérer volontairement et avec connaissance de cause, par un acte de foi catholique; il faut enfin ne pas s'en faire bannir par l'excommunication, ni s'en séparer de soi-même en embrassant l'erreur. Pour appartenir à l'*âme* de l'Eglise, et pour *se sauver*, il suffit d'être en état de grâce, qu'on fasse d'ailleurs ou qu'on ne fasse point partie de son corps. En d'autres termes, d'après la doctrine catholique, des hérétiques, des schismatiques et même des infidèles, peuvent posséder la grâce sanctifiante et *arriver au ciel*. Il est clair toutefois qu'à

563; Monsabré, Conf. de 1889; Dict. de la Bible, art. *Elu*; Jaugey, Dict. apol., art. *Hors de l'Eglise*; Muzarelli, *Du salut des païens*; de Ravignan, Conf. de 1841; Gousset, t. I, p, 382, 422; Frayssinous, Conf. sur le *salut des hommes*.

(1) N'oublions pas que s'il y a une chose absolument certaine, c'est que « Le Seigneur ne veut point que quelques-uns périssent, mais que tous recourent à la pénitence. » (II Petr. 3., 9). « Notre Dieu Sauveur veut que tous les hommes soient sauvés et viennent à la connaissance de la vérité. » (I Tim. II, 4). « Il n'y a qu'un Dieu, et qu'un médiateur entre Dieu et les hommes, le Christ Jésus, qui s'est livré lui-même pour la rédemption de tous. » (ibid., 5 et 6). « Le Christ est mort pour tous. » (II Cor. V. 15.) « Jésus-Christ est lui-même victime propitiatoire pour nos péchés, et non seulement pour nos péchés, mais aussi pour ceux du monde entier. » (I Jo. II, 2.) « Dieu ne fait point acception des personnes. Ainsi quiconque a péché sans la loi, périra sans la loi. » (II Petr. II, 11 et 12.) « Là où le péché a abondé, la grâce a surabondé. » (Rom. v, 20.)

celui qui connaît la nécessité d'être membre de l'Eglise, il n'est pas possible d'appartenir à l'âme de l'Eglise, de conserver la grâce sanctifiante, sans appartenir en même temps à son corps, parce qu'on manquerait volontairement à une obligation dont la gravité est connue¹.

Personne ne se perd donc que par *sa faute*. Il est certain d'ailleurs qu'une loi n'oblige pas, quand elle n'est pas *promulguée*, et qu'elle ne peut lier la conscience de celui qui ne la connaît pas. Aussi ce n'est qu'après avoir dit à ses Apôtres : « Allez dans l'univers entier, prêchez l'Évangile à toute créature », que le divin Sauveur a ajouté : « Celui qui ne croira pas sera condamné. » L'incrédulité qui encourt la damnation est donc celle qui suppose la vérité *connue*.

Entrons dans quelques détails.

1. Un enfant né de parents schismatiques, hérétiques, ou infidèles, qui *reçoit le baptême*, reçoit avec lui la grâce sanctifiante, et il conserve cette grâce aussi longtemps qu'il ne se rend pas coupable d'une faute mortelle. Il appartient à l'âme de l'Eglise, et, s'il meurt dans cet état, il sera indubitablement sauvé. — Cela suppose naturellement que cet enfant, parvenu à l'âge de raison, demeure dans une *ignorance invincible* touchant la vraie religion, soit qu'il se trouve dans l'impossibilité de s'en enquérir, soit qu'il la dédaigne parce qu'il ne doute nullement de la vérité de celle qu'il professe.

Supposons que cet homme ait le malheur de perdre la grâce sanctifiante par un péché grave, il pourra encore se réconcilier avec Dieu : si la secte à laquelle il appartient a retenu le sacrement de pénitence, il sera tenu de se confesser, c'est-à-dire d'user d'un moyen regardé par lui comme nécessaire ; mais pour obtenir le pardon de son péché, il aura besoin en outre de la contrition parfaite. La raison en est évidente : d'une part cet homme agirait contre

(1) Tous les théologiens distinguent l'infidélité négative de l'infidélité positive. L'infidélité *négative* n'est pas un péché. Elle se trouve dans les personnes qui ne croient pas à la Révélation, parce qu'elles l'ignorent, sans qu'il y ait de leur faute. L'infidélité *positive* est un péché, parce qu'elle domine en ceux auxquels la Révélation a été suffisamment proposée et intimée. Ceux-ci seront condamnés, parce qu'ils refusent d'obéir à un ordre grave et formel de Dieu. -- Tout homme né et élevé dans l'infidélité ou dans le schisme, est tenu, si un doute *fondé* lui vient sur la vérité de la religion qu'il professe, de s'éclairer et de rechercher la vraie religion ; s'il ne le fait pas, il cesse de jouir du bénéfice de la bonne foi

sa conscience, s'il ne recourait pas au sacrement; d'autre part, la contrition parfaite est absolument requise, parce que cette confession est par elle-même inefficace.

2. Quant aux enfants qui meurent *sans avoir reçu le baptême*, — et il faut en dire autant des adultes qui n'ont *jamais joui de l'usage de la raison*, — nous avons déjà dit ce qu'on doit penser de leur sort. Ils jouiront du bien naturel dont la possession eût fait notre félicité à tous, si nous n'eussions pas été élevés à un ordre supérieur, et ils seront uniquement privés du *degré* de bonheur résultant de la vision intuitive de Dieu, vision qui n'était due à personne¹.

3. Venons-en aux *adultes infidèles ou non baptisés et qui jouissent de l'usage de la raison*, c'est-à-dire les juifs, les mahométans et les païens. Voici, en résumé, quel est l'enseignement de l'Eglise. Ne sont exclus, pour cause d'infidélité, que ceux dont l'infidélité est *volontaire*. Quant à ceux dont l'infidélité est le résultat d'une ignorance *invincible*, s'ils se perdent, ce ne sera pas pour avoir ignoré ce qu'ils ont été dans l'impossibilité de connaître, mais pour d'autres fautes graves formelles.

Si d'ailleurs ils se soumettent à la loi naturelle gravée dans tous les cœurs, et acceptent ces traditions primitives conservées partout, quoique souvent altérées, sur Dieu et sa providence, sur la promesse d'un Rédempteur, et sur les récompenses et les châtiments qui attendent l'homme dans une autre vie, ils appartiennent à l'*âme* de l'Eglise, et peuvent être sauvés. Pour eux le baptême d'eau, qui est nécessaire à

et offense gravement Dieu. — Il est certain que chez les chrétiens séparés de l'Eglise, un très grand nombre se trouvent dans la bonne foi, n'ayant pas même conscience du schisme ou de l'hérésie dont ils sont les victimes. Newman lui-même, malgré la pénétration de son esprit et l'intégrité de sa vie, affirma avoir vécu de longues années dans l'anglicanisme, sans avoir même conçu un doute sur la légitimité de cette religion, et son cas est très loin d'être isolé.

(1) Une grande partie des théologiens, et c'est assurément la plus nombreuse, pour ne pas dire la plus grave, assigne à la tache originelle, comme sa punition propre, la seule privation de la félicité surnaturelle (la vue de Dieu), félicité qui d'ailleurs n'est pas due à la nature humaine. S. Thomas affirme que les enfants morts sans baptême, non seulement ne souffriront pas de douleurs des *sens*, mais pas même de tristesse pour la peine du *dam*, c'est-à-dire pour la privation de cette vision béatifique... On peut donc croire que ces enfants jouiront d'une béatitude naturelle plus ou moins parfaite.

tous ceux qui en connaissent la nécessité et qui peuvent le recevoir, peut être suppléé par le *baptême de sang* ou par le *baptême de désir*. Le baptême de désir y supplée pour ceux qui, connaissant la nécessité du baptême d'eau et ne pouvant le recevoir, n'importe pour quelle cause, en ont le désir *explicite*, accompagné de la contrition parfaite des péchés graves actuels. Quant au désir *implicite* du baptême c'est-à-dire l'acte d'amour parfait de Dieu, il est certain qu'il suffisait, aux premiers temps de l'Eglise, pour les infidèles chez qui l'Évangile n'avait pas encore été prêché. L'Eglise, en effet, ne regarde le baptême d'eau comme nécessaire au salut *qu'à partir de la promulgation* de l'Évangile. C'est ce que dit expressément le concile de Trente. Or, la promulgation de l'Évangile ne s'est faite et n'a pu se faire que *successivement*. Si donc il existait des moyens de salut, en dehors du baptême, pour les infidèles de cette époque, parce que l'Évangile ne leur avait pas été annoncé, ces mêmes moyens doivent exister *pour les infidèles des siècles suivants*, qui se trouveraient, sans leur faute, *dans la même condition*¹.

(1) Notons ces paroles d'un judicieux écrivain, l'abbé Ant. Pirenne, dans ses *Etudes philosophiques sur les principales questions de la religion révélée*. « Supposons que le païen (il en est de même des hérétiques et des schismatiques) meure en aimant Dieu pour lui-même et par-dessus toute chose, il est par là même sauvé. Car avec la charité (surnaturelle) il a tout : la charité justifie par elle-même. Et remarquez que le degré *le plus faible* de charité est suffisant ; car l'essence d'une vertu ne consiste pas dans son *intensité* ; une goutte d'eau est de l'eau aussi bien que l'Océan, et la *quantité* d'une chose n'influe pas sur sa *nature*. Ainsi la charité subsiste avec l'attache au péché véniel ; surtout elle subsiste sans aucune dévotion sensible. Vous êtes donc sauvé, du moment que vous quittez cette vie aimant Dieu *pour lui-même et par-dessus toute chose* qui entraînerait le péché mortel. Vous êtes sauvé, quelles que soient les circonstances où vous vous trouviez placé. Qu'au moment suprême, païen, hérétique ou pécheur, vous receviez de Dieu le don de la charité, même à un degré très faible, qui ne vous ôte pas l'attache au péché véniel, vous avez assez pour le salut, car la charité rend la contrition *parfaite* ; la charité et la contrition parfaite renferment le désir, au moins implicite, du baptême et de la confession.

« Si l'on veut savoir par quelle voie la charité est communiquée aux infidèles, voici la réponse de Leibnitz, réponse qu'il a empruntée aux théologiens catholiques : « Dieu donnera le nécessaire à tous ceux qui font ce qui dépend humainement d'eux, quand même il faudrait pour cela un miracle. » Plutôt que de laisser périr une seule âme innocente, dit S. Thomas d'Aquin, Dieu enverrait un ange lui apporter la révélation de la vérité éternelle. »

Résumons-nous. Parmi les infidèles, les hérétiques et les schismatiques, la doctrine catholique n'exclut du salut, pour n'avoir pas embrassé la vraie foi, que ceux qui n'ont pas connu la vérité révélée, parce qu'ils *n'ont pas voulu* la connaître, et ceux qui, la connaissant suffisamment, *ont refusé* de l'embrasser. Ceux-là seuls sont *de fait* tenus d'entrer dans l'Eglise, qui connaissent l'Eglise comme étant le moyen nécessaire d'arriver au salut. La formule « Hors de l'Eglise catholique pas de salut » est donc, de toute manière, rationnelle et logique : et, si l'on en fait un grief, c'est par erreur ou par mauvaise foi : par erreur, si on n'en connaît pas le sens précis et complet ; par mauvaise foi, si on refuse de le reconnaître.

Ajoutons encore une réflexion. Le salut est possible hors du *corps* de l'Eglise, mais il est indubitable qu'il y est *plus difficile* : l'intelligence n'a alors ni la vérité intégrale, ni un enseignement infaillible ; la volonté manque d'une foule de secours, tels que les sacrements, le culte extérieur, etc. Ils ont donc mille fois raison les ministres de l'Evangile, qui, animés d'un zèle ardent et d'un amour généreux pour le prochain, ne ménagent ni leurs peines ni leur sang pour faire connaître partout Jésus-Christ et pour reculer les frontières de l'Eglise fondée par lui. De plus, si le sort des hommes qui meurent avec la seule tache originelle, n'est nullement à plaindre, mille fois plus digne d'envie est le bonheur des élus dans le ciel, puisqu'il consiste dans la vision et la possession de Dieu pour l'éternité.

§ II. L'Inquisition ¹

On entend par Inquisition une institution destinée à rechercher et à réprimer l'hérésie. Ainsi définie, l'Inquisition se présente au cours des siècles sous trois formes.

(1) Cf. *L'Inquisition, ses origines, sa procédure*, par Mgr Douais, 1906 ; *L'Inquisition*, par l'abbé E. Vacandard, 1907 ; *Questions d'histoire et d'archéologie*, par V. Guiraud, 1906 ; *Inquisition et Inquisitions*, par L. A. Gaffre, 1905 ; *Notes sur l'Inquisition*, par le P. A. Baudrillart, *Revue pratique d'Apol.*, 15 oct. 1905.

Une *histoire de l'Inquisition au moyen-âge*, de M. H. C. Lea, protestant américain, traduit en français par M. Salomon Reinach (3 vol. in-8°, Paris, 1900) a été présentée comme « un étonnant ouvrage, une œuvre magistrale, un modèle difficile à surpasser, ou même à égaler. » (Intro-

I. L'Inquisition *Episcopale* : elle apparaît dès les origines de l'Eglise, et elle existe encore de nos jours.

II. L'Inquisition *Pontificale*, instituée vers 1231 par Grégoire IX, et dirigée à l'origine contre les Cathares.

III. L'Inquisition *Espagnole*, établie en 1478 par Ferdinand

duction par Paul Fredericq, professeur à l'Université de Gand.) Que faut-il retenir de ces éloges ?

L'ouvrage de M. Lea est le résultat d'un travail considérable, une vaste compilation « à l'américaine », une espèce de mosaïque anonyme et très inégale, à laquelle de nombreux collaborateurs ont apporté leur menue pierre. L'auteur, que ses publications antérieures (*Etudes sur la confession auriculaire, le célibat, etc.*) n'avaient guère préparé à une œuvre de sérénité scientifique, s'est plutôt attaché à composer le dossier de l'Eglise. Dossier volumineux, quelque peu scandaleux parfois, de menus faits tendant à faire retomber sur l'Eglise, non seulement un grave reproche d'intolérance et de cruauté, mais même la responsabilité première des hérésies qui provoquèrent l'établissement de l'Inquisition.

Mais il s'en faut bien que ces faits soient tous d'une égale exactitude ; il s'en faut qu'on puisse admettre les conclusions que l'auteur en déduit avec une facilité de généralisation et sur un ton de réquisitoire, qui nous rassurent moins sur son impartialité d'historien que sur sa virtuosité de plaideur. Des spécialistes d'autorité indiscutée ont pris souvent en faute le nouvel historien. Cf. *Revue d'Histoire Ecclésiastique de Louvain* (15 juillet 1902), article de M. P. Fournier. — Bibliothèque de l'Ecole des Chartes (juillet-août 1901), article de M. D. Rastoul.

Pour nous en tenir aux premiers chapitres dans lesquels l'auteur fait le procès de l'Eglise au XII^e siècle et au XIII^e, nous ferons remarquer : 1^o Que l'auteur décrit à plaisir les abus et les misères de l'époque, mais que jamais il n'en signale les côtés avantageux et les gloires : les Croisades, par exemple, la floraison des ordres monastiques, le pontificat d'un Innocent III, d'un Grégoire IX, etc.

2^o Qu'il s'appuie, avec une crédulité d'enfant, sur tous les témoignages favorables à sa thèse, si viciée qu'en puisse être la nature ou la source : tels les pamphlets, toujours suspects, les sermonnaires, souvent excessifs, sans excepter même les recueils d'anecdotes et de fables.

3^o Que son procédé de références bibliographiques, consistant à citer en bloc, toutes les cinq ou dix pages, jusqu'à cinquante titres d'ouvrages relatifs à des ordres d'idées absolument différents, n'est pas digne d'un auteur sérieux, et suffirait à révéler le professionnel de la polémique.

Libre après cela à M. Fredericq de saluer, avec enthousiasme, « de l'autre côté de l'Atlantique, le vaillant vieillard qui depuis des années... avait fouillé tous les imprimés accessibles et dépouillé une montagne de pièces authentiques. » Il nous sera permis de dire avec le savant historien, M. Godefroid Kurth : « Cette traduction du livre injuste et passionné de l'historien américain a été entreprise, comme le traducteur en convient lui-même, dans des préoccupations fort étrangères à la science... (au cours de l'affaire Dreyfus). » (*Archives belges.*)

le catholique et Isabelle, avec la ratification de Sixte IV, et dirigée primitivement, au XV^e siècle, contre les Juifs relaps; au XVI^e siècle, contre les Morisques; plus tard contre l'hérésie.

L'Inquisition Episcopale et l'Inquisition Pontificale relèvent des mêmes principes, et présentent les mêmes caractères essentiels : nous les confondrons, dans notre exposé, sous la dénomination d'Inquisition *Ecclésiastique*.

Nous parlerons à part de l'Inquisition Espagnole, institution à double face, œuvre de l'Etat et de l'Eglise, dans laquelle sont impliquées des responsabilités bien distinctes.

I. ORIGINE ET NATURE DE L'INQUISITION ECCLÉSIASTIQUE

A. Exposé historique.

De tout temps l'Eglise a regardé comme un devoir de combattre l'hérésie, et c'est naturellement aux évêques, gardiens attitrés du dépôt de la foi, que fut confiée cette mission de surveillance, d'avertissement salutaire et, le cas échéant, de répression.

Cette lutte contre l'hérésie s'exerça dans les premiers temps du Christianisme par les peines spirituelles, surtout l'excommunication; on sait, du reste, à quelles rudes pénitences devait se soumettre l'excommunié avant d'être réconcilié.

C'est de la *législation civile* que viennent les sanctions temporelles appliquées aux hérétiques. Dès la paix de l'Eglise, les premiers empereurs chrétiens inscrivirent dans leurs codes des peines sévères contre l'hérésie, assimilée au crime de lèse-majesté, et les juges impériaux punirent plus d'une fois de mort manichéens, donatistes ou priscillianistes. Ces châtiments n'étaient pas sollicités par les chefs de l'Eglise; la plupart des Pères, entre autres S. Ambroise, S. Jean Chrysostome, S. Martin, les condamnèrent nettement. S. Augustin, qui d'abord n'eût voulu contre l'hérétique d'autres peines que les peines spirituelles de l'Eglise, changea d'avis en constatant les excès dont se rendaient coupables les donatistes d'Afrique, et admit ce qu'on a appelé la « poursuite modérée » de l'hérétique : amendes pour le commun des coupables, exil pour les chefs; mais il protesta

toujours contre la peine de mort infligée pour hérésie. Ces idées furent adoptées par la plupart des Pères Occidentaux.

Les Barbares convertis virent également dans l'hérésie un crime antisocial, que le *pouvoir civil* devait punir comme les autres. Dans le haut moyen âge, on a d'assez nombreux exemples d'hérétiques punis, par les juges civils, de peines temporelles ou même de mort, à la suite de leur condamnation par le tribunal de l'évêque; parfois, sans attendre un jugement régulier, la foule s'emparait de l'hérétique et le mettait à mort. Les évêques, qui généralement admettaient la théorie de S. Augustin, protestaient contre ces violences et les empêchaient autant que possible¹.

A la fin du douzième siècle, l'hérésie des Cathares, qui se répandait avec une rapidité inquiétante et mettait en danger, non seulement la foi des populations, mais tout l'ordre social existant, obligea les chefs de l'Eglise à prendre, d'accord avec les princes chrétiens, une série de mesures plus sévères contre les hérétiques. En 1184, sous l'inspiration combinée du Pape Lucius III et de l'empereur Frédéric Barberousse, le synode de Vérone prescrivit aux évêques de faire, par eux-mêmes ou par des commissaires, une enquête dans les localités suspectes; les conciles d'Avignon (1209), de Montpellier (1215), de Narbonne (1227), de Toulouse (1229), surtout le concile général de Latran (1215), confirment les décisions de Vérone. Dans chaque paroisse quelques personnes sûres sont chargées de surveiller et de dénoncer au tribunal de l'évêque les suspects d'hérésie. Les hérétiques, convaincus et condamnés par ce tribunal, étaient frappés de diverses peines par les *magistrats civils*. Déjà à cette époque, on voit des envoyés spéciaux des Papes faire, d'accord avec les évêques, et dans un pays donné, des enquêtes sur la situation des hérétiques; S. Dominique fut un des plus actifs († 1221); mais l'Inquisition n'apparaît pas encore comme institution spéciale; c'est une erreur que de faire de S. Dominique le premier des Inquisiteurs.

Ces mesures n'étaient pas suffisamment efficaces; bien des évêques, seigneurs temporels en même temps que chefs de l'Eglise, amis ou alliés des familles hérétiques qu'il s'agissait d'atteindre, manquaient de zèle ou n'étaient pas secondés par les magistrats civils.

(1) Cf. Vacandard, *L'Inquisition*, p. 37.

C'est sous le Pape Grégoire IX (1227-1241) que l'Inquisition contre la malice hérétique (*Inquisitio hæreticæ pravitatis*) se constitue. L'Empereur Frédéric II, que les intérêts de l'Eglise préoccupaient médiocrement, mais auquel les théories antisociales et les désordres des Cathares paraissaient fort dangereux pour ses Etats, promulgua, à partir de 1220, une série de constitutions qui aggravèrent de beaucoup les pénalités établies à Vérone contre les hérétiques. Il était à craindre que le pouvoir civil ne se substituât au pouvoir religieux dans le jugement du délit, avant tout spirituel, d'hérésie. Grégoire IX, pour prévenir cette usurpation, prit les devants; les constitutions impériales furent approuvées par lui, et il s'employa à les faire adopter par les cités italiennes. Surtout, pour enlever aux magistrats civils toute ingérence dans les procès d'hérésie, et pour stimuler l'apathie des officialités épiscopales, il envoya, à partir de 1231, en divers pays, un certain nombre de délégués, « *Inquisitores hæreticæ pravitatis* », qui sans doute devaient dans leur mission s'entendre avec les évêques, mais cependant tenaient directement du Pape leur juridiction, et pouvaient former des tribunaux distincts de l'officialité épiscopale. Leur pouvoir s'étendait, non plus comme celui de l'évêque, sur un seul diocèse, mais sur des régions entières, Provence, Lombardie, etc. Les magistrats civils devaient prêter main forte à l'exécution de leurs arrêts, et pouvaient y être contraints par l'excommunication.

Ce fut alors, à proprement parler, que commença le rôle de l'Inquisition, avec ses tribunaux spéciaux distincts des officialités épiscopales, avec sa juridiction reçue directement du Pape, avec les sévérités toutes spéciales de sa procédure, empruntées surtout aux lois de Frédéric II¹. Le rôle d'Inquisiteur fut généralement confié à des religieux mendiants, surtout, mais non uniquement, à des dominicains : ces religieux, voués par vocation à la défense du S. Siège, plus indépendants que les séculiers des influences mondaines, étaient tout désignés pour ces fonctions; la plupart de ceux dont nous connaissons la carrière furent, de l'aveu même des adversaires de l'Inquisition, des hommes de science et de vertu²; plusieurs tombèrent martyrs en accom-

(1) Cf. Mgr Douais, *L'Inquisition*, p. 39, 123.

(2) Cf. Lea, *Histoire de l'Inq.*, t. I, p. 264, 467.

plissant la tâche imposée par le S. Siège et ont été canonisés ou béatifiés.

La procédure inquisitoriale se distingue en quatre points principaux de celle que suivaient les officialités épiscopales.

Les prévenus n'étaient pas assistés d'un avocat, car celui-ci aurait été regardé comme fauteur d'hérésie. — Les témoins disqualifiés devant les officialités (anciens hérétiques, personnes de mauvaises mœurs ou ayant subi diverses condamnations) étaient admis par les inquisiteurs; cependant le prévenu avait le droit de récuser ses ennemis personnels. — Les noms des témoins étaient cachés au prévenu, qui devait se défendre contre des accusations dont il ignorait l'origine; cette mesure avait pour but de protéger les témoins contre les vengeances des accusés ou de leurs amis. — La torture, inconnue aux officialités, fut admise par les tribunaux d'Inquisition, à partir de 1252¹.

Cette procédure était rigoureuse; elle enlevait au prévenu d'hérésie la plupart des garanties que les tribunaux d'Eglise offraient aux autres accusés. Il est faux cependant que les inculpés, traduits devant les tribunaux d'Inquisition, fussent livrés sans défense à l'arbitraire de leurs juges. Sans parler des peines spirituelles et temporelles qui frappaient les faux témoins, l'inquisiteur devait prendre conseil d'hommes prudents et instruits; ceux-là connaissaient les noms des accusateurs et pouvaient les faire récuser; généralement ces « *boni viri* » étaient des dignitaires ecclésiastiques et des membres des officialités diocésaines; leur rôle alla toujours grandissant, et finit par ressembler à celui des jurés d'aujourd'hui². Des témoins à décharge pouvaient se présenter et affirmer par serment l'orthodoxie de l'accusé. Enfin l'inquisiteur ne pouvait rendre sa sentence qu'après avoir pris conseil de l'évêque diocésain; et la torture, qui ne pouvait être administrée que « *citra membri diminutionem et mortis periculum* », ne devait être employée que dans les cas extrêmes; les exemples qu'on en trouve sont, de fait, très rares. L'appel au Pape était permis.

Le prévenu, convaincu ou du moins gravement soupçonné d'hérésie au cours des voyages que faisaient les inqui-

(1) Cf. Mgr Douais, p. 175.

(2) Cf. Mgr Douais, p. 237.

siteurs dans les pays soumis à leur juridiction, étaient emprisonnés, ou laissés en liberté sous caution, jusqu'au jour de la sentence solennelle ou *auto da fé*. *L'auto da fé* (acte de foi) n'était nullement, comme on le croit souvent, le *supplice* des hérétiques ; il consistait dans l'abjuration solennelle, en présence de tout le peuple, des hérétiques qui voulaient rentrer dans l'Église ; une pénitence leur était imposée, et ils recevaient l'absolution des censures. Dans la même cérémonie étaient proclamées les peines dont étaient frappés les hérétiques qui refusaient l'abjuration.

Les principales pénitences imposées par les inquisiteurs étaient les amendes, la contribution à des œuvres pies, les pèlerinages, la croisade pendant un temps déterminé, le port sur les vêtements de petites croix qui signalaient parmi les fidèles l'hérétique repentant et absous, la flagellation à époques fixes. Les peines majeures, réservées aux hérétiques obstinés ou à ceux dont la conversion paraissait peu sincère ou peu solide, étaient la prison à temps ou à vie, la confiscation des biens, dont bénéficiait le trésor public, et l'abandon au bras séculier. Cette dernière peine, qui avait pour conséquence le supplice du coupable sur le bûcher, n'était infligée qu'à des hérétiques obstinés, et surtout aux relaps. A la fin de l'*auto da fé*, le condamné était conduit en dehors de l'église sur une estrade dressée sur la place publique ; là on le remettait aux officiers civils ; son supplice n'avait lieu que le lendemain, afin qu'une dernière nuit pût lui porter conseil ; s'il abjurait devant le bûcher, il était restitué à l'Inquisition et échappait à la mort ; seuls les relaps, même après une seconde abjuration, étaient brûlés. Ces supplices furent, en France, relativement rares : « la proportion des condamnations à mort est, dans le tribunal de Pamiers, d'un pour treize ; dans le tribunal de Toulouse, d'un pour vingt-deux ou vingt-trois. »¹

Les peines pécuniaires et la prison pouvaient toujours être mitigées, ou même supprimées par l'inquisiteur, lorsqu'il jugeait que les dispositions du condamné méritaient cette grâce.

Le champ d'action de l'Inquisition, bien que très vaste,

(1) Vacandard, *L'Inquisition*, p. 237. M. Lea donne la même note, t. I, p. 618.

ne comprit jamais toute la chrétienté, ni même tous les pays latins. « Les Etats scandinaves lui échappèrent à peu près complètement; elle ne pénétra en Angleterre qu'à propos de l'affaire des Templiers, et uniquement pour cette affaire; la Castille et le Portugal ne la connurent pas avant l'avènement de Ferdinand et d'Isabelle; en France, elle ne fonctionna guère, du moins d'une façon suivie, que dans les régions méridionales, dans ce qu'on appelait le comté de Toulouse, et plus tard le Languedoc; elle entretint aussi ses tribunaux dans l'Aragon; les inquisiteurs s'établirent encore dans les deux Siciles, en maintes cités de l'Italie, et en Allemagne; leur activité en Flandre et en Bohême fut très considérable¹ au XV^e siècle. En France, l'influence sérieuse de l'Inquisition cessa lors du grand schisme, et les Parlements devinrent alors de plus en plus cours suprêmes pour toutes les affaires religieuses. C'est aux Parlements que les huguenots français eurent affaire : ils n'eurent pas à s'en féliciter.

B. Appréciation

L'Inquisition ecclésiastique, que nous venons de décrire, a présenté d'indéniables abus. Des procès, comme certains faits à des Templiers sous Philippe le Bel, comme celui de Jeanne d'Arc, furent des iniquités. — En 1306, le pape Clément V, ému des plaintes qui lui parvenaient, en particulier au sujet des violences des Inquisiteurs de Carcassonne, envoya sur les lieux une commission d'enquête composée de plusieurs cardinaux; ceux-ci notèrent de tels abus dans la procédure et dans les traitements infligés aux prisonniers, qu'ils prirent de nombreuses mesures de réforme, et cassèrent tout le personnel de la prison inquisitoriale de Carcassonne. Les exploits d'un Conrad de Marbourg en Allemagne, d'un Robert le Bougre en Champagne, sont fort regrettables². Les nombreuses lettres des Papes, rappelant aux inquisiteurs leur responsabilité, suffiraient seules à démontrer que quelques-uns d'entre eux, et surtout certains de leurs agents inférieurs, furent répréhensibles. Il est du reste à remarquer que « c'est surtout

(1) Vacandard, *L'Inquisition*, p. 218.

(2) Vacandard, p. 220.

quand ils avaient à compter avec les souverains et la politique, que les inquisiteurs étaient en danger de glisser dans l'excès¹. »

Un catholique peut et doit blâmer les excès, graves parfois, de certains membres, ecclésiastiques ou autres, des tribunaux inquisitoriaux. Mais il serait injuste d'imputer à l'Eglise les abus dont quelques-uns de ses représentants se sont rendus coupables.

D'ailleurs, pour juger équitablement de la procédure et des agissements de l'Inquisition médiévale, il faut se rappeler contre quels hérétiques furent dirigées ses rigueurs, jusque-là inconnues aux tribunaux ecclésiastiques. — Les Cathares, sectaires farouches qui reprenaient le dualisme des Manichéens et posaient, comme ceux-ci, l'antithèse éternelle du bien et du mal, n'ébranlaient pas seulement les dogmes et la morale de *l'Eglise*, ils mettaient en péril, du même coup et au même degré, *l'ordre social*. Hérésie totale, le Catharisme était aussi *la révolution* intégrale : par ses anathèmes insensés contre la matière et la chair, émanations du Mal, il condamnait toute propriété, réprouvait le mariage, et aboutissait à tout le moins au plus sauvage pessimisme. Pour se convaincre du danger *social* que faisait courir cette hérésie prodigieusement contagieuse, il suffit d'enregistrer l'aveu de l'historien qui s'en est récemment constitué l'apologiste, M. Henri-Charles Lea. « Nous reconnaissons sans hésiter, dit-il, que, dans ces circonstances, la cause de l'orthodoxie n'était autre que celle de la civilisation et du progrès. Si le Catharisme était devenu dominant ou même seulement l'égal du catholicisme, il n'est pas douteux que son influence n'eût été désastreuse³. » Non moins significatif est le jugement d'un écrivain, que nous nous gardons d'assimiler au polémiste américain, mais qu'on ne peut pas non plus suspecter de partialité pour l'Eglise romaine, M. Paul Sabatier : « La papauté, écrit-il, n'a pas toujours été du côté de la réaction et de l'obscuran-

(1) Vacandard, p. 225. Ailleurs l'auteur ajoute : « La part que le pouvoir civil prit aux procès d'hérésie n'a pas toujours été, tant s'en faut, à l'avantage des inculpés ; il semble même que plus l'Etat exerçait de pression sur les tribunaux ecclésiastiques, plus la procédure courait le risque de verser dans l'arbitraire. » p. 247.

(2) Cf. Vacandard, p. 277.

(3) *Histoire de l'Inquisition*, t. I, p. 120.

tisme : lorsqu'elle terrassa les Cathares, par exemple, sa victoire fut celle du bon sens et de la raison ¹. »

Il serait également injuste d'oublier quelles étaient les idées, la mentalité, comme on dirait aujourd'hui, des tribunaux civils du moyen âge, en matière de répression des délits et des crimes. Les garanties dues au prévenu, les droits de la défense, étaient singulièrement méconnus. En plein XVI^e siècle « régnaient partout dans la procédure la diversité, l'incertitude et l'arbitraire; l'accusé était privé de la précieuse garantie de la publicité des débats; le juge pouvait à son gré refuser un avocat à l'inculpé; celui-ci ne pouvait assister à l'audition des témoins². » La torture était en usage dans la plupart des tribunaux européens, et le resta alors que depuis longtemps les tribunaux *inquisitoriaux* y avaient renoncé. Même dureté dans le choix des peines à appliquer au coupable. « Nous n'avons, dit M. Lea, qu'à considérer les atrocités de la législation criminelle au moyen âge, pour voir combien les hommes d'alors manquaient du sentiment de la pitié. Rouer, jeter dans un chaudron d'eau bouillante, brûler vif, enterrer vif, écorcher vif, écarteler, tels étaient les procédés ordinaires par lesquels le criminaliste de ces temps-là s'efforçait d'empêcher le retour des crimes, en effrayant par d'épouvantables exemples des populations assez dures à émouvoir³. » Ces rigueurs, les tribunaux d'Eglise ordinaires, c'est-à-dire les officialités épiscopales, ne les connaissaient pas; les tribunaux spéciaux d'Inquisition, à raison de dangers particulièrement graves, en empruntèrent quelques-unes à la législation civile; elles disparurent ou s'atténuèrent en même temps que les dangers qui leur avaient donné naissance ⁴.

(1) *Vie de S. François d'Assise*, p. 40. M. Guiraud a fait la même démonstration pour les Vaudois, les Fraticelles, les Hussites, les Lollards. *Questions d'histoire*, p. 24. « Si l'on défalquait de la liste des sectaires brûlés ou emmurés ceux qui furent frappés comme perturbateurs de l'ordre social et malfaiteurs de droit commun, le nombre des hérétiques condamnés se trouverait réduit à une minime quantité. » (Vacandard, *L'Inquisition*, p. 307.)

(2) Pouillet, *Histoire du droit pénal dans le duché de Brabant*.

(3) *Histoire de l'Inquis.*, t. I, p. 234. L'auteur apporte de nombreux exemples empruntés à divers pays.

(4) Cf. Mgr Douais, *L'Inquisition*, p. 180.

II. ORIGINE ET NATURE DE L'INQUISITION ESPAGNOLE

A. Exposé historique

L'Inquisition espagnole fut instituée, vers la fin du xv^e siècle, pour conjurer le péril juif, que faisait courir à la nation un grand nombre de faux convertis, judaïsants relaps. L'établissement du Saint-Office fut l'avant-dernier acte d'un drame ouvert depuis des siècles, et qui devait s'achever le 31 mars 1492, par l'expulsion des Juifs de la Péninsule.

Tout puissants déjà sous les rois wisigoths, les Juifs *avaient ouvert l'Espagne aux Maures*, et, sous les Ommiades, ils jouirent d'une prospérité à laquelle, au xii^e siècle, mirent fin les Almohades. Revenus alors en Castille, ils reprirent bientôt leur influence dominatrice. Leur système de commerce sans scrupules et d'usures impitoyables avait causé d'innombrables désastres. On leur imputait d'ailleurs d'horribles crimes, comme aussi la triste spécialité de produire et de répandre la peste noire, qui sévit à la fin du xiv^e siècle. De là d'innombrables persécutions, au milieu desquelles ils n'eurent souvent que le choix entre le baptême et la mort. Un certain nombre d'entre eux furent véritablement gagnés au Christianisme par les prédications d'hommes apostoliques, tels que S. Vincent Ferrier, qui les évangélisa après 1412; mais, à côté de vrais prosélytes, il se trouva bientôt en Espagne un grand nombre de faux convertis, qui n'avaient de chrétiens que le nom. Ces hommes, juifs masqués, dits Maranos, continuaient à pratiquer leurs superstitions, parvenaient à se glisser partout, et, par leur influence et leurs richesses, travaillaient activement à faire triompher le judaïsme sur la nationalité espagnole et sur la religion chrétienne. Ce furent ces hommes qui, arrivés aux plus hautes fonctions de l'Etat, se retournèrent avec le plus d'intolérance contre leurs frères convertis, puis devenus, comme on pouvait s'y attendre, judaïsants relaps.

L'institution d'un tribunal s'imposait, afin d'arrêter les vengeances populaires, et d'armer l'Espagne contre un fléau qui compromettait son existence nationale.

L'Inquisition fut regardée comme le remède efficace à cette situation périlleuse. Cette institution ayant à cette

époque perdu toute importance en Espagne, les souverains Ferdinand et Isabelle résolurent de la rétablir dans leurs états, sur de nouvelles bases. L'autorisation du S. Siège était nécessaire à cet effet, et le pape Sixte IV l'accorda, par bref du 1^{er} novembre 1478. « Pleins pouvoirs étaient donnés à Ferdinand et à Isabelle de nommer de deux à trois inquisiteurs, archevêques, évêques ou autres dignitaires ecclésiastiques, recommandables par leur prudence et par leurs vertus, prêtres séculiers ou réguliers, âgés d'au moins quarante ans et de mœurs irréprochables, maîtres ou bacheliers en théologie, docteurs ou licenciés en droit canon, ou ayant subi d'une manière satisfaisante un examen spécial. Le pape déléguait à ces inquisiteurs la juridiction nécessaire pour instruire le procès des coupables, conformément au droit et à la coutume, et autorisait les souverains espagnols à les destituer et à en nommer d'autres à leur place. » Ainsi s'exprime Llorente, dans son *Histoire critique de l'Inquisition d'Espagne*, t. I, p. 167; t. IV, p. 410¹. — Voyez Pastor, t. IV, p. 370.

Avant d'exercer des rigueurs, et sur le désir de la reine Isabelle, on essaya une fois encore de ramener les égarés par des prédications et autres moyens pacifiques, mais ce fut en vain : l'obstination des coupables fit misérablement échouer cette tentative. Il ne restait plus aux souverains qu'à agir : le 17 septembre 1480, en vertu de la bulle du pape, ils nommèrent les dominicains Michel Morillos et Juan Martins inquisiteurs pour la ville et le diocèse de Séville, et ils leur adjoignirent, comme assesseurs, deux prêtres séculiers. Ce tribunal entra en fonction, et les judaïsants obstinés furent livrés au bras séculier.

(1) L'Inquisition d'Espagne a eu pour historien un personnage méprisable, Llorente, chanoine de Tolède et secrétaire général de l'Inquisition. Il se vendit au roi Joseph et s'enrichit de la dépouille des biens nationaux. A la chute des Français, auxquels il avait sacrifié son pays, il se réfugia à Paris, d'où ses écrits le firent expulser en 1822. Après avoir écrit son histoire en 4 volumes, traduite par Alexis Pellier (1817), il eut soin de faire brûler la majeure partie des dossiers de l'Inquisition, qui l'auraient sans doute convaincu de calomnie. Joseph de Maistre lui répondit par ses *Lettres à un gentilhomme russe sur l'Inquisition*.

L'ouvrage écrit par ce triste écrivain est l'évangile auquel recourent les adversaires de l'Inquisition. Ils y pourraient apprendre du moins que les prisons du Saint-Office et tout son système de pénitencerie révélaient des préoccupations humanitaires et compatissantes, inconnues à tous les gouvernements et tribunaux civils d'alors.

Un rouage important fut, dans la suite, ajouté à l'organisation de ce tribunal : la fonction de grand inquisiteur. En 1483, Sixte IV, après avoir fixé les pouvoirs spirituels de ce dignitaire, les attribua au dominicain Thomas de Torquemada. En outre, et principalement dans le but de faciliter l'expédition des appels, un conseil d'inquisition fut adjoint au grand inquisiteur. Torquemada installa ce conseil, en vertu des pouvoirs qu'il avait reçus du pape concernant la délégation de son autorité.

Un fait qu'il importe de signaler, pour bien caractériser l'Inquisition espagnole, est celui-ci : « De même que le pape, comme chef de l'Eglise, avait autorisé la nomination des premiers inquisiteurs, de même ce fut lui qui fixa, pour la première fois, par un acte important, la procédure de la nouvelle institution. » En effet, dans le but de supprimer les trop nombreux appels en Cour de Rome, appels qui n'étaient souvent qu'un expédient destiné à entraver la marche de la justice, il institua, au mois de juin 1483, l'archevêque de Séville juge d'appel représentant le pape, pour les causes soumises à *l'Inquisition*¹.

B. Nature de l'inquisition espagnole.

SON CARACTÈRE MIXTE. Certains auteurs, comme J. de Maître, Ranke, Gams, Hefele, Hergenroether, Knoepfler, ont présenté l'Inquisition espagnole comme une institution purement politique, et une création de l'Etat en dehors de l'influence ecclésiastique. L'espagnol Rodrigo, dans son *Hist. verdadera de la Inquisicion*, a démontré que cette théorie n'est pas soutenable. « Les tribunaux du Saint-Office, conclut-il, étaient des tribunaux ecclésiastiques, tant par rapport aux causes dont ils connaissaient, que par rapport à l'autorité dont ils jouissaient. Cependant, en considération de la délégation donnée à leurs juges par la couronne, on peut dire qu'ils avaient un caractère mixte », c'est-à-dire que l'Inquisition espagnole était un tribunal ecclésiastique, mais jouissant de pouvoirs à lui conférés par l'autorité royale.

Les membres du conseil de l'Inquisition étaient des fonctionnaires de l'Etat, nommés par le roi, sur la proposition du grand inquisiteur. Comme tels, ils recevaient naturelle-

(1) Cf. Pastor, *Hist. des papes*, t. IV, p. 369-374.

ment du roi la juridiction *séculière*, mais ils ne possédaient aucuns pouvoirs *spirituels* avant d'en avoir été investis par le délégué du pape¹.

L'Inquisition espagnole nous apparaît donc comme une *institution mixte*, dans laquelle le caractère religieux conserve une prédominance marquée.² Le fait que les condamnés étaient livrés par les juges ecclésiastiques *au bras séculier* confirme cette opinion. Si l'Inquisition espagnole n'avait été qu'une institution d'Etat, un tribunal royal, pourquoi aurait-on agi de la sorte? Un tribunal dans les usages duquel il entre, d'une façon permanente, de livrer les coupables au tribunal séculier, n'est pas lui-même un corps séculier, ou bien il faut prendre cette épithète dans un sens tout différent de l'acception ordinaire. Au contraire, dès qu'on admet le caractère spécialement religieux de l'Inquisition, on explique sans peine le refus, par les juges de ce tribunal, de se charger de l'exécution des sentences capitales, et aussi la supplique qu'employaient ces mêmes juges pour implorer la miséricorde du pouvoir séculier en faveur des condamnés. On sait que pareille formalité était en usage dans tous les tribunaux ecclésiastiques, et exigée par le droit canon.

REMARQUE. Le grand malheur de l'Inquisition espagnole fut de se trouver en face d'une foule d'hommes qui étaient devenus chrétiens malgré eux. Infidèles au Christ, autant

(1) Certains auteurs ont prétendu que l'Inquisition n'était qu'une institution purement ecclésiastique. C'est là une exagération d'ailleurs reconnue même par des écrivains protestants. M. Martin Philippson, rendant compte d'un ouvrage récent (Schaefer, *Beitrag zur Geschichte des Spanischen Protestantismus und der Inquisition*), écrivait dans la *Revue historique* : « M. Schaefer se trompe lorsqu'il s'évertue à prouver que l'Inquisition d'Espagne était un tribunal ecclésiastique composé de prêtres. En réalité, elle était soumise à la volonté du roi. C'est lui qui donnait toujours la direction; le conseil supérieur en était nommé par le roi, et si le grand inquisiteur avait besoin de l'approbation papale, c'était là une pure formalité sans aucune conséquence pratique. Le roi pouvait d'ailleurs forcer le grand inquisiteur à se démettre de ses fonctions. Dans les occasions importantes, le conseil d'Inquisition demandait directement les ordres du roi. Surtout Philippe II, comme protecteur du Saint-Office, a systématiquement empêché toute ingérence du pape dans les affaires de l'Inquisition espagnole. » T. LXXXIV, janv. 1904, p. 122.

(2) Cf. Pastor, ouvr. cité, t. IV, p. 374; Grisar, *Innsbrucker Zeitschrift für katholische Theologie*, p. 548.

qu'à Moïse, ces relaps constituaient un danger perpétuel pour la société chrétienne¹.

Un autre malheur de l'Inquisition d'Espagne fut de trop dépendre de la Couronne. Sans doute le Saint-Office recevait du Pape sa juridiction et de sages tempéraments; mais, dominée comme elle l'était par la Couronne, elle risquait de devenir une machine d'Etat, un *instrumentum regni*. Elle le devint, en effet, en dépit des papes. Ceux-ci eurent toujours bien du mal à se réserver le droit d'appel; ils virent leurs brefs préjudiciables à l'Inquisition arrêtés (1509); et parfois ils durent, comme Léon X en 1519, excommunier des inquisiteurs de Tolède. D'autres, comme Pie V, n'arrivèrent qu'à grand peine à déférer à leur tribunal des causes qui en ressortissaient, par exemple, celle de l'infortuné archevêque de Tolède, Barthélemy de Carranzas.

III. LÉGITIMITÉ DE L'INQUISITION EN PRINCIPE ET EN DROIT

L'exposé historique du rôle de l'Inquisition ecclésiastique, et de celui de l'Inquisition mixte espagnole étant terminé, il reste à discuter la question de principes et de droit. La répression de l'hérésie, même par des peines corporelles, lorsque ces peines sont nécessaires, est-elle légitime?

A. Légitimité du côté de l'Eglise. Pour un catholique, il ne peut y avoir aucun doute à cet égard. Les papes et les conciles, les saints et les docteurs, l'Ecriture et la Tradition, proclament que l'Eglise a le droit et le devoir de veiller à la pureté de la foi, et d'infliger des peines, même corporelles, à ceux de *ses enfants* qui s'écartent de la vérité et deviennent une pierre d'achoppement pour leurs frères². Ce droit indéniable, qui découle des pouvoirs mêmes que Jésus-Christ lui a confiés, l'Eglise l'a toujours exercé;

(1) V. *Historia de los heterodoxos espanoles*, par D. Marcelino Menendez y Pelayo.

(2) On ne doit jamais oublier, quand on discute au sujet des tribunaux de l'Inquisition qu'il ne s'agit nullement des infidèles, païens ou juifs, sur lesquels l'Eglise n'a pas juridiction et qu'elle n'a jamais prétendu contraindre à se ranger à son autorité. Il est uniquement question de *ses propres enfants*, des chrétiens, de ceux que la régénération du baptême a soumis à ses lois. Les premiers, dit Saint Thomas, ne doivent pas être assujettis par contrainte à l'obéissance de l'Eglise; les autres, au contraire, doivent y être forcés.

toujours elle a considéré les crimes d'hérésie, d'apostasie et de sacrilège, comme aussi dignes de châtement que les attentats contre la propriété, l'honneur et la vie du prochain.

Cette *doctrine* et cette *conduite* de l'Eglise sont parfaitement raisonnables et légitimes. En effet, c'est le droit et le devoir de toute société parfaite de conduire efficacement ses membres à la fin sociale, et de veiller à sa *propre conservation*. L'Eglise, société parfaite, pourvue par son divin Fondateur de tout ce qui est nécessaire à sa conservation et à sa propagation, possède donc ce droit, et peut, en conséquence, faire des lois et punir ceux de *ses sujets* qui ne les observent pas. S'ils se montrent à son égard récalcitrants et rebelles, *devios et contumaces*, selon l'expression de Benoît XIV, l'Eglise, comme une mère tendre mais exempte de faiblesse, a le droit et le devoir de les corriger, afin que le châtement les ramène au bien, et empêche les autres d'être entraînés par leur pernicieux exemple. Elle fait alors ce que fait le père de famille, lorsque, par des mesures sages et efficaces, il corrige ses enfants et tâche de préserver son foyer de tout ce qui serait de nature à en troubler la paix et le bonheur. Elle fait ce que font de nos jours les gouvernements, quand, par un système de précautions énergiques, ils empêchent l'introduction de la peste, du choléra ou d'une épidémie quelconque; ou encore lorsqu'ils instituent un corps d'agents spéciaux, chargés de rechercher les malfaiteurs, les conspirateurs, les assassins, de les livrer à la vindicte des lois et de rendre impossible l'exécution de leurs sinistres projets.

Ce qu'est dans la famille la verge du père, ce que sont dans la société civile les cordons sanitaires, les commissions médicales, les corps de police et les tribunaux, l'Inquisition l'était dans la société religieuse, c'est-à-dire un moyen de conservation pour elle-même et de préservation pour ses membres ¹.

(1) « L'Inquisition! Le bras séculier! Voilà des mots qui sonnent la terreur aux oreilles de nos contemporains. Mais pas de vaines frayeurs! Pour juger le passé, faisons-nous une âme *historique*, une âme *d'ancêtre*. L'Inquisition, je parle de l'Inquisition romaine, représente des rigueurs que tous les bons esprits des temps où elle fonctionnait estimaient justes et nécessaires, parce que les hérétiques leur apparaissaient, non sans raison, comme de dangereux perturbateurs : la société, assise sur le prin-

B. Du côté de l'Etat. Lorsqu'il s'agit de juger de la légitimité d'une institution, il faut se reporter *au temps où elle fut établie*. A l'époque de l'Inquisition, nul ne l'ignore, *la société européenne était profondément chrétienne*; on y était aussi universellement convaincu de la vérité des dogmes catholiques, qu'on peut l'être *dans nos sociétés modernes, de la vérité des principes de la loi naturelle*; on pensait, avec raison, que la révolte contre Dieu n'est pas moins coupable que la révolte contre le roi.

Princes et peuples regardaient d'ailleurs la conservation de la religion catholique, *seule vraie et divine à leurs yeux*, comme un bien *social* d'une importance plus grande que tous les biens naturels. La législation des différentes contrées de l'Europe était fondée sur l'alliance intime entre l'Eglise et l'Etat. Par conséquent toute désobéissance à la religion devenait justiciable *des lois civiles*, dès qu'elle était manifestée *par des actes extérieurs*.

Etant donné un tel état de choses, il n'y avait rien de plus naturel que d'établir *des tribunaux*, ayant pour mission de connaître, par des moyens honnêtes et légaux, des infractions *extérieures* à la loi religieuse, de *discerner* les hérétiques *obstinés* de ceux qui n'avaient fait que céder à un égarement temporaire, de punir les vrais coupables et de proclamer l'innocence des autres. Ces tribunaux étaient aussi légitimes que le sont, de nos jours, les tribunaux appelés à connaître des délits contre la sécurité de l'Etat, ou contre la personne, la réputation, la fortune des citoyens. Nous disons infractions extérieures : il est clair, en effet, que le domaine intime de la *conscience* n'est accessible qu'à Dieu seul; aussi la loi humaine ne peut prescrire

cipe de l'unité chrétienne, leur semblait pleinement en droit de défendre ses institutions fondamentales, comme la société contemporaine se croit autorisée aujourd'hui à défendre les siennes contre les anarchistes, les nihilistes ou même simplement les collectivistes.... Ceux qui prétendent que toute rigueur est inutile, et que l'idée ne se réprime pas, sont-ils bien sûrs que les seuls moyens de la persuasion suffiraient, même en ce moment, à protéger l'ordre social contre la propagande subversive? Quelle que soit là-dessus leur opinion, celle de nos pères n'était pas douteuse. L'Eglise, en faisant appel à la contrainte, était d'accord avec le sentiment général. L'Etat, en frappant les hérétiques, surtout les relaps, croyait faire œuvre de conservation sociale. C'est ainsi que se justifie le principe de l'Inquisition. » (*Vacandard, De la tolérance religieuse*, Bloud, Paris 1904; Mgr d'Hulst, *L'Eglise et l'Etat*.)

des actes *intérieurs*, ni punir des infractions qui ne se sont pas produites au dehors.

C'est parce qu'ils étaient pénétrés de ces *vérités*, que les princes et les peuples civilisés du moyen âge n'ont pas cru violer la liberté de conscience, en punissant l'hérésie et l'apostasie.

CONCLUSION. *Dans une société constituée d'après les principes que nous avons exposés, et en présence de législations ainsi faites, personne ne peut raisonnablement nier que l'Eglise ait agi en toute sagesse, en établissant, de concert avec le pouvoir temporel, auquel elle abandonnait le soin des châtimens, un tribunal pour discerner, avec plus de garanties de justice, les vrais coupables, et pour connaître d'un délit considéré avec raison comme un des plus graves contre l'ordre social et religieux à la fois.*

REMARQUE. S'il se rencontre des hommes qui ont quelque peine à admettre cette conclusion, c'est que nous vivons dans une atmosphère saturée d'erreurs. Afin de favoriser la propagation du mal, les ennemis de la religion ne cessent de faire envisager *toute répression* de l'impiété et de l'hérésie, comme un attentat contre ce qu'ils appellent faussement les droits sacrés de la conscience.

Il est néanmoins indubitable que l'homme n'a pas et ne peut pas avoir, comme on le prétend de nos jours, le *droit* de penser, d'écrire et de propager tout ce qui lui plaît. Créé par Dieu et dépendant en tout de lui, il n'a pas le droit de lancer l'outrage et le blasphème à l'auteur de son existence. Devenu enfant de l'Eglise par le baptême, il ne peut avoir le droit de se révolter contre sa mère et de la combattre. Membre d'une société, il n'a pas le droit de battre en brèche les fondemens sur lesquels cette société repose. Doué du libre arbitre *pour faire méritoirement le bien*, il n'a pas le droit d'en abuser pour corrompre ses frères et les pousser au mal.

Il est également incontestable qu'il y a des *erreurs* qui sont *coupables*; il y a des défaillances de la raison qu'on ne peut pratiquement distinguer de la perversion morale. L'homme est *obligé*, avant tout, d'adhérer à la vérité et de préserver son intelligence de l'erreur : c'est évident, puisque pour *vouloir*, il est nécessaire de savoir, et

que pour *vouloir avec droiture*, il faut savoir avec vérité. S'il n'y avait pas de règle pour la *pensée*, il ne pourrait pas y en avoir non plus pour les *actions*. Que deviendraient dès lors la morale et la société? Or, parmi les *erreurs coupables* figurent en première ligne les péchés d'incrédulité, d'hérésie et d'apostasie. En réalité, est-il un attentat contre l'honneur, la vie ou la propriété d'un homme, simple créature, qui mérite d'être mis en parallèle, sous le rapport de la gravité, avec les crimes qui s'attaquent directement au Créateur lui-même? Refuser *obstinément* de croire à la révélation de Dieu, quand elle est *suffisamment connue comme telle*, est un crime de *lèse-majesté divine*, car c'est nier en quelque sorte l'infinie véracité de Dieu. Or, au temps et dans les pays où régnait l'Inquisition, il était facile à *tous* d'avoir une certitude morale complète (proportionnée toutefois à la condition et au développement d'esprit de chacun), par rapport à la divinité de la religion chrétienne et de l'Eglise catholique¹.

IV. CE QU'IL FAUT PENSER DES PROCÉDÉS DE L'INQUISITION EN GÉNÉRAL, ET EN PARTICULIER DE L'INQUISITION ESPAGNOLE.

Ne peut-on pas du moins incriminer *la manière* dont ce droit a été exercé; n'a-t-on pas usé de *cruauté*, surtout en Espagne?

Cette question est loin d'avoir la même importance que la première et nous l'avons déjà résolue en partie. Ajoutons quelques remarques utiles.

1^{re} REMARQUE. Il serait absurde d'imputer à *l'Eglise* les abus dont *les juges inquisiteurs* ont pu se rendre coupables. De même qu'on ne peut avec raison imputer à un homme que les actes et les effets qui sont le produit de *son activité personnelle*, ainsi on ne peut reprocher à un corps social, que ce qui est le résultat de son existence et de son action sociale, ou, en d'autres termes, de ses principes constitutifs, de ses lois et de l'exercice régulier de l'autorité. Qui donc croirait pouvoir, avec justice, mettre sur le compte des lois civiles ou des règlements militaires, les abus d'autorité

(1) Cf. Balmès, *Le protestantisme comparé au catholicisme dans son influence sur la civilisation européenne*, t. II, chap. XXXIV; Vacandard, *De la tolérance religieuse*, 1904.

commis à l'occasion de ces lois et de ces règlements, mais condamnés par eux? Or, les abus que l'on se plaît à reprocher à l'Inquisition sont loin d'être le fruit des principes du catholicisme : ils sont même opposés à son esprit, et, de fait, ils ont été sévèrement blâmés par les Souverains Pontifes, chaque fois qu'ils leur ont été signalés. « Les inquisiteurs étaient des hommes, dit Vacandard, et il serait bien étonnant qu'ils n'eussent jamais abusé des pouvoirs qui leur étaient confiés. Mais l'Eglise n'entend nullement couvrir tous leurs gestes; ces gestes, elle les abandonne à la libre appréciation des historiens. Elle demande seulement qu'on aborde cette étude avec une disposition sereine d'impartialité et de justice. Ceux qui, l'ayant entreprise dans cet esprit, constateront que, en plus d'une circonstance, l'emploi de la contrainte au service de la foi a dépassé les bornes de l'équité et mal servi les intérêts de la religion, ne seront point désavoués par l'Eglise; ils ne trouveront rien dans sa doctrine qui les empêche de penser de la sorte. »

2^e REMARQUE. Les supplices cruels n'étaient pas *l'apanage distinctif et exclusif* de l'Inquisition. Nous avons déjà fait remarquer que le système pénal, en général, se ressentait de l'influence de la barbarie, influence qui ne devait disparaître que graduellement ¹.

Un monument de l'extrême sévérité des tribunaux civils de cette époque, c'est la *Caroline*, code pénal de Charles-Quint qui a régi l'empire d'Allemagne *jusqu'au siècle dernier*.

3^e REMARQUE. Quand on se plaît à faire *de l'emploi de la*

(1) Ce que dit M. Poulet de la jurisprudence criminelle en Brabant, s'applique au reste de l'Europe. Dans ce temps on brûlait vifs les faux monnayeurs; on battait de verges ou on condamnait à mort ceux qui falsifiaient les poids et les mesures; le vol avec escalade conduisait à la potence; ceux qui étaient convaincus de récidive en fait de vol étaient également punis de mort.

Il ne serait pas difficile de prouver que, à tous égards, les tribunaux de l'Inquisition se montraient, en général, *beaucoup plus équitables et moins rigoureux* envers les accusés, que tous les tribunaux civils de l'époque. Hefele, dans l'ouvrage cité, où l'on trouve tant de remarques intéressantes sur *l'Inquisition d'Espagne*, a pu fournir cette preuve pour l'Inquisition de ce pays, la plus décriée de toutes; et cela, même en acceptant les données de Llorente.

torture un grief propre à l'Inquisition, on feint d'ignorer que ce moyen de découvrir la vérité était en usage dans *tous les tribunaux* d'Europe. Voici, à ce sujet, un curieux détail rapporté dans le mémoire de M. Poulet. Les Conseils de justice de Belgique furent consultés par Charles de Lorraine, en 1765 et 1766, sur des projets de réforme à introduire dans le droit criminel, et notamment sur l'abolition éventuelle de la torture. *Tous les Conseils* en demandèrent le maintien. Quelques années plus tard, ces mêmes conseils furent de nouveau mis en demeure de se prononcer relativement à la torture, et *tous* maintinrent leur premier avis.

Notons aussi que l'Inquisition *renonça* à l'usage de la torture *longtemps avant* les autres tribunaux d'Europe. « Il est certain, disait Llorente, que, *depuis longtemps*, l'Inquisition n'emploie plus la torture. » D'ailleurs, contrairement à l'usage de tous les tribunaux civils, elle ne permettait pas qu'on y recourût plusieurs fois durant le même procès, et elle exigeait qu'un médecin fût présent, pour constater l'instant où la question mettrait en péril la vie du patient.

4° REMARQUE. a. En ce qui concerne l'Inquisition d'Espagne en particulier, nous ne faisons aucune difficulté de reconnaître qu'il s'y est produit de *nombreux abus*. Comment en aurait-il été autrement, puisque là, comme ailleurs, c'étaient des hommes qui étaient juges? Encore faut-il savoir faire la part des responsabilités. Nous avons dit que les papes ont toujours été les adversaires d'une sévérité excessive, et attentifs à signaler comme à flétrir les abus. On peut lire dans Pastor les réclamations élevées dès l'origine par Sixte IV, et les mesures prises par lui contre la sévérité outrée et contre l'irrégularité des procédés des inquisiteurs¹.

b. Il est démontré que les *cruautés* reprochées à l'Inquisition d'Espagne ont été *exagérées outre mesure*, et avec une insigne mauvaise foi². Llorente lui-même, cet historien si hostile à l'Eglise, avoue que les cachots de l'Inquisition étaient des chambres sèches et bien voûtées, que c'étaient des palais, en comparaison des prisons des autres tribunaux de l'Europe. Aucun prisonnier de l'Inquisition, assure-t-il, n'était chargé de chaînes ou de colliers de fer.

(1) *Hist. des papes*, t. iv, p. 371 à 373.

(2) Cf. Schäfer, *Beitrag zur Geschichte des spanischen Protestantismus und der Inquisition*.

e. On porte souvent à des centaines de mille le *nombre des victimes* de l'Inquisition espagnole, immolées en un court espace de temps. Or, un relevé du même Llorente ne porte qu'à 35,000 environ, le nombre de ces victimes pendant les 331 années que dura l'Inquisition. Encore comprend-on dans ce nombre diverses catégories de *malfaiteurs* proprement dits, lesquels relevaient aussi de ce tribunal, par exemple, les contrebandiers, les magiciens ou sorciers, les usuriers. De plus, ce nombre même est manifestement exagéré. Ainsi, à en croire Llorente, aux auto da fé de Tolède des 12 février, 1^{er} mai et 10 décembre 1486, on aurait compté respectivement 700, 900 et 750 condamnés livrés au bras séculier. La vérité est qu'il n'y eut pas une seule victime : c'étaient des coupables, et non des suppliciés¹.

Comparant la sévérité tant décriée de l'Inquisition espagnole avec la cruauté d'Elisabeth d'Angleterre, William Cobbett, auteur protestant, assure que cette reine sanginaire a fait mourir plus de monde, en une année, que l'Inquisition pendant toute la durée de son existence. D'ailleurs, nous l'avons vu, l'intolérance des protestants a été partout bien plus violente à l'égard des catholiques, que celle de ces derniers envers les hérétiques : c'est par une persécution sanglante que les princes luthériens arrachèrent leurs peuples à l'Eglise. Et cependant c'est contre l'Eglise catholique seule que l'on trouve des paroles de blâme!

Pourquoi se demande M. Langlois, qu'on sait peu favorable pourtant à l'Eglise, l'Inquisition est-elle devenue le bouc émissaire des colères qu'inspire aujourd'hui le souvenir des anciennes persécutions religieuses? Des milliers d'êtres humains ont été brûlés pour leurs croyances

(1) Ajoutons un mot de comparaison avec ce qui se passait, à la même époque, en pays protestant. A Nuremberg, une des villes luthériennes les plus éclairées de l'Allemagne, sur 50,000 âmes au plus qui composaient le district judiciaire, 356 personnes périrent sur l'échafaud en 40 ans (1377-1617). Pour garder la même proportion, l'Inquisition d'Espagne aurait dû exécuter 56,960 malheureux, dans le même laps de temps. — A Nordlingen, qui comptait 6,000 habitants, on brûla, en quatre années (1590-94), trente-cinq sorciers. Si l'Inquisition avait usé de la même rigueur, elle aurait, pendant le même temps, brûlé 46,500 sorciers, c'est-à-dire 11,000 de plus que le nombre total des condamnés de toutes sortes qu'elle a en réalité, d'après Llorente, punis du dernier supplice, pendant le temps entier de son existence. Voilà quelle fut la prétendue rigueur *exceptionnelle* du tribunal inquisitorial d'Espagne!

avant que l'Inquisition existât. Lors du second grand assaut, en partie victorieux, que subit au xvi^e siècle la hiérarchie catholique, l'Inquisition proprement dite ne florissait plus guère qu'en Espagne. Est-ce que le martyrologe des pays où elle avait été déposée (comme la France), et de ceux où elle n'avait jamais pénétré (comme l'Angleterre), n'en est pas moins lamentable? A-t-on immolé moins de gens dans l'Angleterre des Lancastre et des Tudor, sous le régime du statut *De hæretico comburendo*, que dans l'Espagne de Charles-Quint sous le régime inquisitorial? L'Inquisition albigeoise a-t-elle détruit plus de Cathares qu'il n'a péri d'anabaptistes dans l'Allemagne luthérienne ou calviniste? Et les vastes persécutions de l'Eglise d'Orient qui fondèrent l'orthodoxie grecque dans le sang des dissidents, ne sont-elles pas comparables aux plus sévères de celles qui ont désolé l'Occident? »

Autres temps, autres mœurs. Si l'Eglise a le droit incontestable de punir ses enfants rebelles, si elle a usé de ce droit quand il était utile de le faire, elle n'est nullement obligée d'en faire toujours usage; elle doit même renoncer à l'exercer quand cet exercice est devenu nuisible. C'est pour cela que, de fait, elle y a renoncé depuis longtemps. Aussi l'Inquisition n'est-elle plus qu'un *souvenir* historique, et un épouvantail au service de l'ignorance et de l'impiété. Ceux qui feignent de trembler à ce souvenir peuvent donc dormir tranquilles : le bras *catholique* n'est nullement suspendu sur leurs têtes. Plût au ciel que, dans tous les pays, les enfants fidèles de l'Eglise fussent toujours aussi en sûreté contre les coups d'un bras laïque fort peu tolérant!

§ III. Procès de Galilée¹

A. NOTICE HISTORIQUE. Galilée (1564-1642), savant astronome et philosophe distingué, naquit à Pise, mais par sa vie il appartient plutôt à Florence. Il adopta, au commence-

(1) M. Favaro édite présentement, à Florence, *l'Edition nationale des œuvres de Galilée*, qui comprendra 19 volumes. Les 9 premiers contiennent les œuvres proprement dites; les 9 suivants sont consacrés à sa *correspondance*. Quant au 19^e, il renferme, outre le procès et la condamnation de Galilée, tous les documents qui ont trait au célèbre astronome. M. Favaro ayant pu, comme il le déclare lui-même, consulter en pleine

ment du xvii^e siècle, l'opinion du chanoine Copernic (1473-1543), qui soutenait l'immobilité du soleil et la rotation de la terre. Seulement, tandis que Copernic avait pu enseigner cette théorie sans être trop inquiété, Galilée fut atteint, le 24 février 1616, par une censure des *théologiens* (non pas des cardinaux) du *Saint-Office*, qui condamnait deux propositions relatives au mouvement de la terre, l'une comme formellement hérétique, l'autre comme au moins erronée dans la foi (ad minus in fide erroneam).

Le lendemain, jeudi 25 février, le cardinal Millino notifia à l'assesseur et au commissaire du Saint-Office une décision du Pape ordonnant au cardinal Bellarmin de faire comparaître devant lui Galilée, pour lui défendre d'enseigner désormais le mouvement de la terre. — Jusqu'ici il n'y a pas lieu à discussion : on ne trouve aucune parole de Paul V qualifiant la doctrine du mouvement de la terre ; il ne s'agit du reste que d'un document secret, n'ayant rien de commun avec une décision *ex cathedra* s'adressant à l'Eglise entière. V. p. 432.

Le jeudi, 3 mars 1616, en séance du *Saint-Office* présidée par le Pape en personne, Paul V ordonna au Maître du Sacré Palais de publier un édit promulguant la condamnation des écrits de Copernic par la Congrégation de l'Index¹.

liberté toutes les pièces originales conservées aux archives du Saint-Office, nous avons enfin, grâce à lui, une édition exacte et complète du procès et des décrets, qui sont la partie la plus remarquable de ce volume. Si l'on veut avoir, au sujet de cette importante publication, des renseignements sûrs et intéressants, on les trouvera dans un article du P. Bosmans S. J., dans la *Revue des Quest. scientif.* avril 1903, ou dans sa brochure intitulée : *La nouvelle édition des pièces du procès de Galilée*, (Louvain, Polleunis et Ceuterick.) L'auteur nous avertit que les pièces nouvelles sont curieuses, mais qu'elles ne modifient cependant les conclusions en aucun point essentiel. Cette même brochure renferme également les indications désirables au sujet des travaux publiés auparavant au sujet du même procès par Manzoni, Gherardi, Charles von Gebler, Berti, Henri de l'Épinois, etc. (V. surtout p. 14, note). On peut consulter aussi *Galilée, son procès et sa condamnation*, par Gilbert ; *Galilei studien*, par le P. Grisar, S. J. ; le *Dict. Apolog.* de Jaugey, art. *Galilée* ; Vacandard, *Etudes de critique et d'histoire religieuse*, Lecoffre 1905 ; *Etudes*, 20 mars, 5 juillet 1904 ; 20 février, et 5 mars 1907 ; G. Sortais, *Le procès de Galilée*, Etude historique et doctrinale. Bloud, Paris 1905 ; Choupin, *Valeur des décisions*, etc., 4^e partie : Décrets des Congrégations de l'Index et de l'Inquisition au sujet de Galilée, p. 123, Paris, Beauchesne, 1907.

(1) Voici la teneur de ce décret du 3 mars 1616, tel qu'il vient d'être publié pour la première fois en entier, par M. Favaro, d'après les registres

Le 5 mars 1616, *la Congrégation de l'Index* publia la condamnation du système de Copernic. Galilée continua de vivre en repos, dans sa villa de Florence, poursuivant ses travaux et jouissant de l'amitié et des faveurs d'Urbain VIII. Ce fut alors, en 1632, que violant les promesses solennelles qu'il avait faites, il publia son *Dialogue sur les deux plus grands systèmes* du monde (de Ptolémée et de Copernic). L'ouvrage fut dénoncé à l'Inquisition, et, dans une séance du Saint-Office, présidée par le Souverain Pontife, Galilée fut condamné à rétracter ce qu'on appelait ses erreurs, et à ne plus agiter dans la suite la question de la mobilité de la terre et de la stabilité du soleil; quant au nouvel ouvrage, il fut également frappé d'une condamnation.

En fils obéissant de l'Eglise, l'astronome florentin se soumit, et le mercredi suivant, 22 juin 1633, il abjura ses opinions devant le Saint-Office. Quelques années après (1642), il mourut dans les sentiments d'une grande piété.

Voilà les faits, tels qu'ils nous sont maintenant bien connus par les pièces du procès publiées intégralement par M. Favaro, dans le 19^e volume de l'*Edition nationale des œuvres de Galilée*.

B. QUEL JUGEMENT DEVONS-NOUS PORTER SUR CES FAITS ?

1^o Ces faits ne prouvent rien contre l'infailibilité du Pape ou de l'Eglise. La raison en est simple et péremptoire. Voici l'explication du P. Choupin : *Valeur juridique des décrets de l'Index* (5 mars 1616) et du *Saint-Office* (21 juin 1633).

« Le tribunal du Saint-Office, comme celui de l'Index, s'est trompé en déclarant, dans les considérants, fausse en philosophie la doctrine de Copernic, qui est vraie, et contraire

du Saint-Office. Fuit Congregatio Sanctæ Inquisitionis in palatio Apostolico apud Sanctum Petrum, coram S. D. N. Paulo divina providentia Papa V, ac Illustrissimis et Reverendissimis DD. Roberto tituli Sanctæ Mariæ in Via, Bellarmino, Antonio... (et autres personnages présents).

Facta relatione per Illustrissimum D. Cardinalem Bellarmin, quod Galileus Galilei Mathematicus, monitus de ordine Sacræ Congregationis ad deserendam opinionem quam hactenus tenuit, quod sol sit centrum spherarum et immobilis, terra autem mobilis, acquievit; ac relato Decreto Congregationis Indicis, quo fuerunt prohibita et suspensa, respective, scripta Nicolai Cupernici De revolutionibus orbium cælestium, Didaci Astunica in Job, et Fratris Pauli Antonii Foscarini Carmelitæ; Sanctissimus ordinavit publicari edictum a Magistro Sacri Palatii hujusmodi suspensionis et prohibitionis, respective.

à l'Écriture cette doctrine, qui ne lui est nullement opposée.

Mais peut-on trouver dans ce fait un argument contre la doctrine de l'*infaillibilité* de l'Église ou du Souverain Pontife? Pour répondre à cette question, il n'y a qu'à déterminer la valeur juridique des décrets de 1616 et de 1633.

Le décret de 1616 est un décret de la Sacrée Congrégation de l'Index; celui de 1633, un décret du Saint-Office. Assurément, ces décrets ont été approuvés par le Pape; mais comme dans l'espèce, il s'agit seulement d'une approbation dans la forme simple, commune (*in forma communi*), les décrets sont et restent juridiquement des décrets de Congrégations, qui valent par l'autorité immédiate des Congrégations.

Or, nous le savons, la question d'*infaillibilité* ne se pose même pas quand il s'agit d'un décret d'une Congrégation, quelle qu'elle soit, eût-elle comme Préfet le Pape lui-même. Donc ces décrets ne constituent pas une objection contre l'*infaillibilité* de l'Église ou du Souverain Pontife¹. »

En effet, « l'approbation simple ou de forme commune et ordinaire a lieu quand le supérieur, ou celui qui en a le pouvoir, confirme purement et simplement dans le même état où il était auparavant, l'acte de l'inférieur, sans avoir préalablement pris une connaissance pleine et entière de la cause. Une telle approbation ne change pas la nature première du décret et ne met nullement en jeu l'*infaillibilité* pontificale. Cette prérogative appartient à l'Église ou au Souverain Pontife; elle est personnelle au Pape et ne peut être communiquée à personne².

2° De fait, il ressort des documents contemporains que le Pape lui-même et les personnages de sa cour n'ont jamais considéré le décret en question comme une définition *infaillible*. Il en est de même des *théologiens* de cette époque et de ceux qui ont suivi : on n'en citera aucun qui ait regardé ce décret comme *décision définitive et infaillible*. Nous pourrions au contraire en nommer un grand nombre, qui déclarent catégoriquement le contraire. On trouvera leurs noms et leurs paroles, soit dans l'ouvrage de M. Gilbert³, soit dans

(1) Choupin, *Valeur des décisions*, etc. p. 131, 139.

(2) Cf. Suarez, *De leg.* lib. IV, c. VI., n. 22; Franzelin, *De Traditione et Scriptura*; Choupin, p. 44, 139, Coroll. 2, p. 128; Wernz, *Jus Decretal.* t. I, n. 92, p. 101.

(3) V. *Revue des Quest. Scientif.*, t. 1, 2, 3, 7, 14, 24, 29.

le *Dictionnaire apologétique* de M. l'abbé Jaugey, art. *Galilée*. Enfin l'idée de voir dans ce décret une définition *ex cathedra* ne vint pas non plus aux adversaires les plus acharnés de Galilée. S'ils avaient pu trouver dans les deux sentences portées contre lui les conditions requises pour un jugement infaillible, ils s'en seraient assurément prévalus pour déclarer ce système hérétique et à jamais condamné. Or, aucun d'eux ne l'a fait. C'est qu'ils reconnaissaient qu'il manquait quelque chose pour conférer à ces décrets le caractère d'une condamnation définitive et irrévocable¹.

REMARQUES. 1. Si l'on veut *juger sainement* de la condamnation de Galilée, il est absolument nécessaire de se mettre au point de vue de ses contemporains. Aristote, les astronomes grecs, plus tard S. Thomas, tous les savants du moyen âge, Copernic et les juges de Galilée, faisaient une distinction très importante entre l'hypothèse *astronomique* et l'hypothèse *physique ou philosophique*. Le rôle des astronomes est d'expliquer les mouvements célestes *apparents*, au moyen d'*hypothèses* capables d'en atteindre les détails, sans complications inutiles. Un de ces modes d'exposition, adopté d'abord par eux, vient-il à être reconnu insuffisant pour expliquer ces mouvements, l'astronome n'hésite pas à l'abandonner pour en essayer un meilleur. En tout cas, il ne prétend point prononcer *sur la réalité* des choses. Il en est tout autrement des physiciens. Ceux-là soutiennent leurs systèmes, non comme de simples vues théoriques, mais comme répondant à la *réalité objective*.

On comprend dès lors pourquoi les Congrégations romaines ne se préoccupaient nullement des hypothèses *astronomiques*, mais bien des affirmations des *physiciens*, quand elles pensaient que leurs systèmes ne pouvaient se concilier avec l'Écriture. C'est ainsi que l'hypothèse astronomique d'Aristarque de Samos (III^e siècle avant J.-C.) qui déjà faisait mouvoir la terre autour du soleil, fut longtemps enseignée, sans que l'Église en prit ombrage. Le cardinal de Cusa ne fut pas davantage inquiété, lorsque, en 1435, il adopta et propagea le même système. Bref, l'hypothèse *astronomique* héliocentrique n'a jamais été condamnée, ni dans

(1) Sur le silence des contemporains de Galilée et sur les témoignages positifs dans le même sens, voyez *Études*, 5 juillet 1904, p. 60.

Copernic, ni dans Galilée; ce qui l'a été, et chez l'un et chez l'autre, c'est l'hypothèse *physique* ou philosophique. Il y eut toutefois entre le chanoine Copernic et Galilée une différence très notable. « Copernic, dit M. Mansion, est avant tout un *astronome* dans le sens strict du mot. S'il est physicien philosophe, ce n'est qu'accidentellement. » Ce fut l'inverse pour Galilée. Celui-ci est, dans le sens ancien, bien plus physicien qu'astronome. C'est la réalité qu'il veut atteindre; il prétend *affirmer* ce qui est immobile et ce qui se meut, et pour établir son système, *il s'appuie sur l'Écriture sainte*.

C'est ce que l'on voit clairement dans maints endroits de ses ouvrages, et tout spécialement dans son *Dialogo* de 1632, qui appartient tout entier à la *physique* ou philosophie naturelle. C'est là ce qui explique la condamnation de 1633. Aux yeux de ses juges, Galilée faisait indûment sortir sa théorie du domaine astronomique, pour l'introduire dans celui de la philosophie, et par là, dans celui de la *théologie*, en la présentant comme de nature à *modifier l'interprétation des Livres Saints*. (Cf. Thirion S. J., *L'évolution de l'astronomie chez les Grecs*.) Il est bon de remarquer que quatre ans après la condamnation de 1616, qui prohibait le système de Copernic, la même congrégation autorisa l'enseignement de ce système, à la condition qu'il ne fût présenté qu'à titre d'hypothèse scientifique.

2. Nous avouons sans peine que les condamnations prononcées contre l'astronome florentin sont *regrettables*, et qu'en les portant, les Congrégations romaines ont fait erreur. Ces congrégations de théologiens eurent le tort de croire que la religion était menacée, et la Sainte Écriture contredite par le système de Copernic. Il ne faut cependant pas oublier que le nouveau système de monde était loin d'être solidement établi : de l'aveu des astronomes les plus éminents, Galilée n'apportait en réalité en faveur de son système *aucun argument* direct et concluant, aucune des preuves physiques que l'on a trouvées depuis¹. Dès lors, ce

(1) M. Mansion, inspecteur des études à l'École du génie civil de Gand, et membre de l'Académie royale de Belgique, affirme que « les congrégations romaines n'ont condamné chez Galilée que sa thèse non démontrée : le soleil est le centre du monde autour duquel la terre tourne, en même temps qu'elle tourne sur elle-même. » « Quant aux découvertes de Galilée, ajoute-t-il, en physique et en astronomie physique, qui renver-

système n'avait pas droit de cité dans l'enseignement de la théologie, et dans l'interprétation des Saintes Ecritures. L'astronome florentin ne pouvait imposer aux interprètes des Livres Saints comme une réalité objective, ce qui n'était encore qu'une simple hypothèse *non démontrée*.

3. Au reste, si les tribunaux ecclésiastiques se sont trompés, les *savants* n'ont pas à se vanter, car eux aussi versaient en grand nombre dans la même erreur; bien plus, ils désiraient vivement la condamnation. Si donc il faut inculper à ce propos la théologie, il ne faut pas moins accuser la *science*. Nous pourrions ajouter que Luther, Mélancthon, et en général les réformateurs, n'ont pas montré une bienveillance plus grande pour le nouveau système.

4. Si Galilée, après les décrets de 1616, eût été plus circonspect et plus réservé¹, il n'aurait pas subi la condamnation de 1633, et l'on peut croire que le système de Copernic n'aurait pas tardé à se populariser, car il avait pour partisans et pour défenseurs, parmi les membres du clergé, un nombre considérable de savants très renommés. Par malheur, il n'eut pas la patience de demander au temps le triomphe inévitable de ses idées. Bien qu'il se fût engagé à ne plus soutenir le système de Copernic, il écrivit son *Dialogue sur les deux systèmes du monde*, dans lequel il eut la maladresse d'attaquer ceux de ses adversaires qui s'étaient montrés les plus bienveillants à son égard. Le pape en particulier crut y être désigné sous le personnage ridicule de Simplicio. Piqués au vif, les partisans du système de Ptolémée demandèrent et obtinrent la condamnation de 1633.

5. Ajoutons une remarque utile, au sujet des Congrégations romaines. Elles sont sujettes à l'erreur, sans doute; mais ce n'est pas à dire qu'elles n'aient aucune autorité, et qu'on puisse faire fi de leurs décrets. Le père de famille peut aussi se tromper, mais il ne perd pas pour cela le droit

saient complètement la conception dualiste du monde due à Aristote, elles n'ont pas été condamnées, et elles ont été admises peu à peu par tous les savants. Cf. *Annales de la Société scientifique de Bruxelles*, 27^e année, 2^e fascicule, p. 95; *Etudes*, 20 fév. 1907.

(1) Sur l'attitude qu'aurait dû garder Galilée, après sa première condamnation, voyez l'article cité des *Etudes*, p. 87. On y apprendra aussi quelle doit être en général la conduite des catholiques vis-à-vis des décisions doctrinales du Saint-Office (p. 57).

à l'obéissance de ses enfants. Instituées pour veiller au maintien de la foi dans sa pureté, ces Congrégations ont le légitime pouvoir de prendre des mesures disciplinaires obligatoires, *d'interdire l'enseignement de certaines doctrines considérées par elles comme erronées, suspectes ou dangereuses*. Une semblable prohibition est une *mesure de prudence, et elle a force de loi* ; toutefois elle est, de sa nature, *provisoire* et temporaire. Si donc, dans la suite, il vient à être constaté que le danger n'existe pas ou qu'il a cessé, la prohibition est levée ou cesse d'elle-même, faute d'objet ¹.

CONCLUSION, De ce qui précède, il suit, jusqu'à l'évidence, que l'infailibilité du Souverain Pontife est absolument hors de cause dans cette affaire. Il y a lieu, au contraire, de reconnaître l'assistance providentielle assurée à l'Eglise : dans un temps où nombre de théologiens et le Pape lui-même croyaient le système de Copernic contraire à la Sainte Ecriture, Dieu n'a pas permis que le Pape prononçât contre lui un jugement *ex cathedra* ².

II. L'ÉGLISE EST-ELLE OPPOSÉE AUX PROGRÈS SCIENTIFIQUES ET GALILÉE FUT-IL UN MARTYR DE LA SCIENCE ?

1. Loin d'être opposée aux progrès de la science, l'Eglise a *toujours* stimulé l'activité intellectuelle; toujours elle a

(1) « Les catholiques, disait Pie IX dans une célèbre lettre adressée à l'archevêque de Munich (21 décembre 1863), sont obligés *en conscience* d'accepter et de respecter non seulement les dogmes définis, mais ils doivent en outre se soumettre soit aux décisions doctrinales qui émanent des Congrégations romaines, soit aux points de doctrine qui, d'un consentement commun et constant, sont tenus dans l'Eglise comme des vérités et des conclusions théologiques tellement certaines que les opinions opposées, bien qu'elle ne puissent être qualifiées d'hérétiques, méritent cependant quelque autre censure théologique. » L'Encyclique *Quanta cura*, le concile du Vatican lui-même, à la fin des canons sur la foi et la raison, rappellent expressément ce devoir aux catholiques. (Choupin, *Valeur des décisions*, p. 61; Denzinger, nos 1547, 1666.) V. *Etudes* 5 juillet 1904, p. 56.

(2) En 1737, avec l'agrément du Saint-Office, un monument fut érigé en l'honneur de Galilée dans l'église de Sancta Croce à Florence. Benoît XIV leva, en 1757, l'interdiction d'enseigner, autrement que d'une façon hypothétique, l'immobilité du soleil, c'est-à-dire à une époque où cette opinion n'avait pas encore obtenu l'assentiment unanime des esprits près d'un siècle avant l'expérience de Foucault (8 janvier 1851).

favorisé la philosophie, les belles-lettres, les sciences et les arts. Nous l'avons prouvé déjà, et nous le montrerons encore au chapitre V, art. III.

Quant au fait spécial d'une opposition systématique et haineuse au progrès des sciences naturelles, attribuée aux membres du haut clergé à l'époque de Galilée, il est très nettement démenti par les témoignages éclatants de sympathie et de protection, que les études scientifiques recueillaient alors à Rome; par les travaux remarquables des jésuites Clavius, Griemberger, Guldin, Scheiner, Grimaldi, Riccioli, et des chanoines ou religieux Copernic, Castelli, Renieri, Cavalieri, Gassendi; par l'accueil enthousiaste que trouvaient, dans les cercles les plus élevés de Rome, et auprès des papes, les découvertes de Galilée; enfin par son intimité et sa correspondance active avec une foule de prélats, tels que les cardinaux Barberini et Canti, Mgr Dini, Mgr Ciampoli, l'archevêque Piccolomini, Mgr Virginio Césarini.

2. Aucun écrivain sérieux ne peut plus parler du martyr enduré par Galilée. Il ne fut même jamais réellement emprisonné, ni avant, ni après son jugement. « On peut défier les plus fanatiques, dit M. Gilbert, dans la *Revue des Questions scientifiques* (1877), de citer où et quand, pendant ou après son procès, Galilée aurait subi une heure de détention dans une prison proprement dite. » Pendant qu'on instruisait ce procès, il habita le palais de Nicollini, ambassadeur de Toscane et son ami dévoué, qui le combla de prévenances; puis, à la veille d'être interrogé, il fut conduit à la Minerve, où il demeura du 12 au 30 avril 1633, dans les appartements du Procureur fiscal du Saint-Office, avec la liberté de se promener à l'aise dans le jardin de la maison, « d'errer dans de vastes espaces », comme l'écrit Galilée lui-même; et dans cette demeure, il était soigné par son domestique et par ceux de l'ambassadeur. « Quant à ma santé, je suis bien, grâce à Dieu et à l'exquise attention de l'ambassadeur et de l'ambassadrice, qui sont aux petits soins pour me procurer toutes mes aises. » Une indisposition étant survenue, il fut reconduit par ordre d'Urbain VIII au palais de l'ambassadeur, où il pouvait recevoir tous ses amis, et d'où on le laissait sortir à son gré. Il resta dans ce brillant cachot jusqu'au 22 juin, jour de sa condamnation. La sentence portait qu'il serait retenu dans les appartements

du Procureur du Saint-Office, mais dès le lendemain, cette détention fut commuée en une retraite dans le palais du Grand Duc de Toscane; puis, après un séjour chez son ami dévoué, l'archevêque de Sienne, il passa le reste de sa vie dans sa propre villa d'Arcetri, qui lui avait été assignée comme résidence, continuant ses travaux scientifiques, et visité par les savants et les grands personnages de son temps. Il mourut en 1642, ayant toujours conservé les pensions que le Pape avait accordées, en 1630, à lui et à son fils.

3. En ce qui regarde *la torture*, qu'on aurait, prétend-on, fait subir à l'illustre astronome, elle ne se trouve affirmée nulle part dans les pièces authentiques des procès. « Jamais Galilée, dans ses plus intimes épanchements épistolaires, depuis 1633 jusqu'à sa mort, n'a écrit une ligne d'où l'on puisse inférer qu'il ait subi la question. Il est vrai que, dans son dernier interrogatoire, le savant florentin fut *menacé* de la torture, mais il est également certain que cette menace n'était et ne pouvait être qu'une *simple formalité*. » La procédure inquisitoriale ne permettait pas l'application effective de la torture aux vieillards et aux infirmes. Or, Galilée était âgé de 59 ans et atteint d'une grave infirmité. D'ailleurs lui-même déclare, dans une lettre de 1634, « N'avoir rien souffert dans la vie et l'honneur. » Voyez M. Gilbert, article cité.

Ce fut seulement vers 1770, c'est-à-dire 140 ans après le procès, que des écrivains italiens commencèrent à semer le bruit que Galilée aurait été mis à la question; encore déclaraient-ils le fait invraisemblable. A présent que nous possédons les documents officiels, cette calomnie est devenue absolument insoutenable : aussi est-elle abandonnée par tous les écrivains sérieux, à quelque opinion qu'ils appartiennent. Néanmoins on ne doit pas espérer la voir disparaître des écrits hostiles à la religion.

Notons en passant que le fameux mot : *E pur si muove, cependant elle se meut*, qu'on prête parfois à Galilée au moment où il se relevait après une abjuration, est absolument invraisemblable aux yeux de tous ceux qui ont étudié le procès. Ce n'est du reste qu'à la fin du XVIII^e siècle qu'on a commencé à en faire mention. On n'en continuera pas moins à le donner comme vrai, parce qu'il peut produire un bel effet dans un roman ou au théâtre.

§ IV. Les Croisades ¹

Nous pourrions nous abstenir de traiter cette question : il suffit de lire une histoire impartiale, pour trouver la justification de ces expéditions guerrières, qui montrent la société chrétienne dans tout l'éclat de l'héroïsme religieux. Aussi l'Eglise est-elle justement fière d'en avoir donné le signal.

Les déclamations dont les Croisades sont le sujet ou plutôt le prétexte, partent d'une équivoque : Veut-on dire que la guerre offensive contre les Sarrasins d'Outre-Mer était une entreprise condamnée d'avance à mal finir ; ou prétend-on que les Papes et les princes chrétiens qui en eurent l'idée sont responsables des causes qui la firent échouer ?

Incriminer le principe même des Croisades, ce serait le fait ou d'une étrange ignorance, ou d'une mauvaise foi plus impardonnable encore. Lors même que l'Eglise n'aurait eu d'autre but que d'affranchir les chrétiens d'Orient de la domination musulmane, elle mériterait de ce chef la même reconnaissance que les États qui, de nos jours, ont guerroyé pour l'abolition de la traite des noirs, ou la répression du brigandage dans les pays barbares.

1. Peu de dominations ont pesé aussi lourdement sur les peuples conquis que la domination musulmane ; aucune peut-être n'a causé des maux aussi durables. Dans toutes les contrées qui l'ont subie, la civilisation s'est arrêtée.

Les peuples que l'Islam s'est assimilé sont demeurés ou retombés dans une sorte de barbarie ; ceux qu'il n'a pu contraindre à accepter la loi du Coran ont été opprimés ; aux uns comme aux autres, il n'a su apporter que la déchéance. Il a stérilisé le sol, tari les ressources de la vie économique, avili les caractères, et, quoi qu'on en dise, paralysé l'essor des sciences comme celui de l'industrie. Bref, il ne s'est trouvé puissant que pour implanter ses vices. Aujourd'hui encore on peut voir dans quelle condition précaire et misérable languissent les peuples chrétiens demeurés soumis aux puissances musulmanes ; les iniquités, les abus de pou-

(1) V. Louis Bréhier, *L'Eglise et l'Orient au moyen-âge ; Les Croisades*, Paris 1907.

voir, les dénis de justice, les exactions, et trop souvent les atrocités sans nom qui s'y commettent (massacres d'Arménie, etc.) suffisent à donner une idée de la condition où gémissaient les chrétiens d'Orient au temps des Croisades ¹.

2. Or, à cette époque, le monde musulman ne demeurait pas endormi dans ses anciennes limites. Un peuple de race asiatique, devenu musulman au cours de ses migrations, arrivait de l'est pour disputer l'empire aux anciens conquérants sémites de la Syrie, de la Palestine et de l'Égypte. Vers le dernier quart du XI^e siècle, peu d'années avant la première croisade, les Turcs Seldjoukides écrasent le royaume chrétien d'Arménie, enlèvent à l'empire byzantin tout le sud de l'Anatolie, sans parler des possessions qu'ils prirent à leurs propres coreligionnaires. Cette conquête changeait assez peu de chose à la situation des chrétiens d'Orient. Les nouveaux maîtres de la Terre-Sainte n'étaient point pires que les anciens. Au lieu de s'étonner que les Papes s'en soient si fort émus, il faudrait plutôt admirer la sûreté d'intuition qui leur montra la gravité de ce fait nouveau. L'invasion des Turcs dans l'Asie occidentale n'était que le premier acte d'une lutte qui allait se poursuivre des siècles durant. La poussée de l'Islamisme asiatique (turc) ne devait pas s'arrêter à la frontière ouest du sultanat de Roum : l'Europe même était menacée. Ce danger, les gigan-

(1) Personne ne prétend nier qu'il existe une science, une littérature, une architecture, etc. propre au mahométisme arabe. On en peut dire autant de la Perse et d'autres pays musulmans. Il est tout naturel que l'élan acquis par les civilisations chrétiennes ou autres, *antérieures* à l'Islam, ne se soit pas amorti tout d'un coup après la conquête. Il serait puéril de nier que certains souverains intelligents, comme plusieurs des khalifes de Damas ou de Baghdad, comme les princes fastueux de l'Andalousie, n'aient entouré leur règne d'une vraie splendeur, dont les monuments subsistent encore. Mais le germe de la mort était déjà dans cette exubérance de vie. L'Islam, qui avait su en profiter, bien plus qu'il ne l'avait créée, était incapable de la maintenir longtemps. On le vit bien en Orient après l'invasion turque. Moins d'un demi-siècle après la pénétration des Seldjoukides en Mésopotamie, en Syrie et en Asie Mineure, la quasi-totalité des immigrants asiatiques était convertie au Coran. Mais l'Islam qui s'était assimilé ses vainqueurs, ne put réparer les désastres accumulés par leurs invasions. Le jour où il se trouva ainsi devant un terrain remis en friche, il montra combien il était incapable de rien créer par lui-même. L'Anatolie actuelle, la misérable Turquie, les régions purement musulmanes de la Syrie, etc., etc., voilà ce qui nous montre d'une manière frappante ce que l'Islamisme aurait fait de l'Europe !

tesques efforts dont la papauté prit l'initiative, le retardèrent sans parvenir à le détourner. En 1453, près de 400 ans après le premier choc des Seldjoukides contre l'empire byzantin, Constantinople succombait. Cet événement achevait de détruire le résultat des croisades ; mais en même temps, il ne donnait que trop clairement raison à la politique prévoyante qui les avait entreprises.

3. Nous venons de dire que les Croisades ont finalement abouti à un échec complet. Il serait aussi peu sincère de le contester, qu'il est peu judicieux de faire valoir plus que de raison les avantages secondaires qu'elles ont apportés aux pays d'Occident. Ces avantages, d'ailleurs sérieux et durables, sont pourtant hors de proportion avec les terribles efforts qu'ils ont coûtés. Mais la Papauté n'a pas à justifier son initiative par de mesquines considérations utilitaires. Au point de vue des intérêts supérieurs de la chrétienté, les croisades étaient une entreprise non seulement légitime, mais encore sage et prudente au premier chef. Elles ont coûté moins cher à l'Europe que les guerres incessantes, les dissensions, les rivalités, les désordres de toute espèce, auxquelles elles auraient fait diversion, si la voix des Souverains Pontifes avait été mieux écoutée.

Contre un bon droit aussi clair, il y a de la légèreté ou du cynisme à objecter que les croisades ont échoué : on les absoudrait donc, si elles avaient réussi ? En tout cas, les causes qui amenèrent cet échec n'étaient pas inhérentes au plan même de la guerre sainte, pas plus qu'elles ne sont imputables à la Papauté. Ce sont les fautes, les discordes, les ambitions personnelles, les jalousies, l'insubordination des princes, qui ont paralysé le gigantesque effort de la chrétienté. Ces fautes, l'Église s'est épuisée en vains efforts pour les prévenir ou pour y porter remède. Assurément on doit regarder le siège et la prise de Constantinople en 1203 comme une des erreurs les plus regrettables, sinon la plus funeste de toutes celles qui furent commises par les Croisés. Mais si l'on s'empara de Constantinople, ce fut contrairement à la volonté formelle d'Innocent III. Que dans la suite les Papes et Innocent III lui-même, prenant leur parti du fait accompli, aient essayé de tirer le bien du mal, il n'en reste pas moins vrai que la papauté n'est pas responsable de cette malencontreuse conquête, qui détourna, au profit d'une ombre d'empire, les ressources qui auraient permis

au royaume latin de Jérusalem de se consolider et même de se rendre inexpugnable. L'Eglise est plus innocente encore, s'il se peut, de la détestable politique de Frédéric II qui transporta en Orient la lutte du sacerdoce et de l'empire. Pour tout esprit attentif et sincère, la possibilité de réaliser le plan d'Urbain II ou d'Innocent III est prouvée : elle ressort même de l'incroyable énormité des fautes que les princes chrétiens ont dû accumuler comme à plaisir, avant de compromettre ce plan d'une manière irrémédiable.

4. Du reste nous convenons sans peine que les agents diplomatiques du Saint-Siège et les promoteurs ecclésiastiques de la croisade n'ont pas toujours fait preuve d'une sagesse ou d'une discrétion exemplaire. Il est notamment permis de penser que les prédicateurs de la guerre sainte ont parfois perdu de vue ce que les rois ou seigneurs d'Europe devaient à leurs propres sujets. C'est la remarque que fait Joinville en parlant des conseillers qui poussèrent le roi S. Louis à l'expédition de Tunis. Mais quelle importance ces erreurs de détails ont-elles dans l'ensemble de cette histoire si profondément glorieuse pour nos âges de foi ? Si on considère cette histoire d'un peu haut, il est impossible de comprendre pour quel motif avouable certains esprits s'obstinent à rabaisser ou à dénigrer cette épopée chrétienne.

V. La Saint-Barthélemy

NOTICE HISTORIQUE. En 1572, la nuit qui précède la fête de S. Barthélemy, Charles IX, cédant aux instances de *Catherine de Médicis*, sa mère, donna l'ordre de massacrer à Paris l'amiral Coligny et les autres principaux chefs huguenots résidant en cette ville, ou arrivés depuis peu pour assister au mariage du roi de Navarre avec Marguerite de Valois. La populace parisienne avait depuis longtemps les huguenots en exécration ; elle n'avait pas oublié le pillage de la capitale, que les chefs réformés avaient promis aux reîtres racolés en Allemagne. Aussi, une fois excitée par la vue du sang répandu, durant cette nuit terrible, par les émissaires du roi, elle se leva à son tour, recherchant avec fureur les protestants, et faisant main basse sur eux. Du 25 au 30 octobre, de semblables massacres eurent lieu dans plusieurs autres villes du royaume.

LA RELIGION N'A EU AUCUNE PART A LA SAINT-BARTHÉLEMY

Il ne nous appartient pas d'examiner ici cet événement sous son aspect *politique*. On le trouvera traité avec tout le soin possible dans le livre de M. Kervin de Lettenhove : *Les Huguenots et les Gueux*. Les minutieuses recherches de cet historien, qui n'avance rien sans citer ses documents, jettent la plus grande lumière sur ce drame lugubre. Notre devoir à nous est de constater que c'est *sans le moindre fondement que la religion* a été inculpée à ce sujet. S'il est une chose démontrée jusqu'à l'évidence par des documents incontestables, c'est que *la Saint-Barthélemy* fut un événement *purement politique*, et que *la religion n'y eut aucune part*, ni comme prétexte, ni comme conseil, ni comme agent.

A Rome non seulement on ne prit aucune part aux agissements de la cour de France, mais on n'y eut aucune connaissance préalable des projets de Catherine de Médicis. C'est ce qui ressort manifestement de la correspondance — qui a été publiée — du nonce Salviati avec le Pape, dont il était le représentant auprès du roi de France.

La cour des Valois s'empessa de mander au Pape, en même temps qu'aux autres princes de la chrétienté, qu'une conspiration, ourdie contre le trône et la vie de Charles IX, venait d'être heureusement découverte et étouffée. Elle fit aussi déclarer par le Parlement (26 août), qu'en exécutant le massacre des huguenots, elle avait cédé devant une nécessité politique, où il y allait de la vie du roi et de celle de tous les princes de la famille royale. Jusqu'à quel point demeura-t-on convaincu à Rome de la réalité de ce complot des protestants? Il est difficile de le dire. On sait seulement qu'à la nouvelle de ce terrible coup d'Etat, Grégoire XIII fit rendre à Dieu de solennelles actions de grâces, qu'il alla processionnellement de l'église Saint-Marc à celle de Saint-Louis, et qu'il ordonna de frapper une médaille commémorative. La joie manifestée en cette circonstance n'est pas plus extraordinaire que les félicitations que s'envoient les souverains de nos jours, lorsque l'un d'entre eux a échappé à la balle d'un assassin ou à l'explosion d'une machine infernale.

Malgré les réfutations de la science protestante elle-

même, les ennemis de l'Eglise continueront néanmoins à attribuer une fureur *religieuse* aux ministres de la vengeance de Catherine de Médicis; et pour mieux exciter les passions, ils persisteront, avec Voltaire et un célèbre opéra moderne¹, à mêler les crucifix aux poignards, et à montrer le cardinal Charles de Lorraine, *qui alors se trouvait à Rome*, bénissant à Paris les poignards destinés au massacre.

REMARQUES. 1. Il est impossible de rien savoir de certain relativement au *nombre des victimes* de la Saint-Barthélemy. Le chiffre varie beaucoup avec les historiens. Quelle confiance peut-on d'ailleurs avoir en des récits où l'on rencontre à tout instant des contradictions palpables? Le martyrologe des Calvinistes, imprimé par la secte en 1582, parle de 15168 victimes, mais il n'en nomme que 786; et cependant l'auteur avait tout intérêt à grossir ce nombre; de plus, il écrivait dans un temps où l'impression du crime était vive et les idées fraîches; et comme il recueille des noms de fort peu d'importance, on peut croire qu'il n'a rien oublié, qu'il a tout ramassé pour augmenter le nombre des martyrs et le volume du martyrologe.

2. Conserver le pouvoir à tout prix, telle fut la criminelle politique de Catherine de Médicis. Rien d'étonnant dès lors qu'elle ait préparé *le meurtre* de l'amiral Coligny. Cependant il est bien établi que *le massacre* de la Saint-Barthélemy n'a pas été *prémédité* : il fut l'effet de la surrexcitation des partis et d'un enchaînement de circonstances qui n'étaient point prévues. « Si l'arquebusade aurait tué l'amiral, écrivait Salviati le 24 août, je ne puis me résoudre à croire que tant eussent été tués². » Expliquant ensuite ses lettres précédentes, il ajoute : « Lorsque je disais que l'amiral aurait sur les ongles, c'est que j'avais remarqué qu'on ne voulait plus le supporter; mais je n'aurais jamais pensé voir la dixième partie de ce que j'ai maintenant sous les yeux. » Le 8 septembre, le cardinal Alessandrino écrivit de Rome : « Bien que les Français veulent donner à entendre que leur roi méditait ce coup depuis qu'il fit la paix avec les huguenots,

(1) Les Huguenots, de Meyerber.

(2) Le 21 août, Coligny fut blessé en sortant du Louvre. Si Catherine eût pleinement réussi dans cet assassinat, les huguenots peut-être n'auraient eu rien à souffrir.

et lui prêtent des stratagèmes qui ne paraîtront pas permis même envers des hérétiques et des rebelles, je tiens pour certain que si l'arquebusade donnée à l'amiral fut dessein projeté quelques jours auparavant et autorisé par le roi, tout le reste fut inspiré par les circonstances. »

Voici quelques paroles qui résument à ce sujet l'opinion de M. Kervyn de Lettenhove. « Que Catherine de Médicis ait préparé avec soin *l'assassinat de Coligny*, aucun doute n'est possible. Assurément il existait dans son esprit un *secret désir* de se débarrasser de tous ceux qu'elle croyait avoir à redouter, et surtout des huguenots, qui en ce moment excitaient ses plus vives inquiétudes. Selon son expression, elle voulait profiter d'une occasion favorable, *del caso*. On ne peut aller au-delà. *Tous les témoignages contemporains écartent la préméditation* de la Saint-Barthélemy, qui, en présence d'un complot odieux, ne fut qu'un moyen de *défense* plus odieux encore, mais jugé nécessaire. » (T. II, ch. xxxii). Cet historien conclut le même chapitre en ces termes : « Bien que parfois inexactement étudiée dans ses causes et dans ses péripéties, la sanglante journée de la Saint-Barthélemy ajoute une nouvelle flétrissure, plus odieuse que toutes les autres, à l'ambition et à l'astuce de Catherine de Médicis. Quelques heures avaient suffi pour faire passer les huguenots du rôle de conspirateurs à celui de victimes ; et la reine-mère, dans un moment où toutes les armes légitimes étaient dans sa main, n'avait su se servir que de celles qui devaient à jamais déshonorer sa mémoire. »

§ VI. La révocation de l'édit de Nantes

I. A la mort d'Henri III, l'unité religieuse se trouvait, en France, définitivement rompue. C'était un malheur, mais c'était un fait dont, en bonne politique, il fallait tenir compte. L'idéal, dans une société, serait l'absence de toute division et de tout mal ; mais quand cet idéal est irréalisable, la sagesse demande qu'on tolère du mal ce qui ne peut être évité. Pour échapper à des maux plus considérables, toute société est parfois réduite à tolérer la présence de certains vices et de certains abus. V. p. 469.

Après trente ans de guerres religieuses, Henri IV devait absolument assurer la paix au pays. L'édit de Nantes, en

1589, avait déjà fait aux protestants de larges concessions, et l'édit de Saint-Germain, en 1594, en augmenta la liste. Le tort indéniable des protestants fut, dans leurs assemblées de Saumur (1591), de Loudun (1596), de Vendôme et de Châtellerault (1597), non seulement d'accroître leurs exigences, mais de profiter, pour les imposer, des périls que couraient le roi et la nation. Amiens était aux mains des Espagnols et la France en péril. Malgré tout, les protestants refusent de suivre le roi contre l'ennemi du dehors; ils le menacent même d'une guerre civile et s'assurent l'appui diplomatique de l'Angleterre. Le 13 avril 1598, Henri IV signa l'édit de Nantes, qui assurait aux protestants la liberté du culte, l'accès aux charges et la jouissance de très nombreuses places de sûreté¹.

Cet édit souleva l'opposition des Parlements et des populations catholiques, il alarma Clément VIII; et cependant il parut encore insuffisant aux Réformés.

Finalement chacun s'y résigna et y vit un grand acte de sagesse du roi, la garantie de la paix nationale et le premier essai d'organisation de la liberté des consciences².

II. L'édit de Nantes, compromis politique nécessaire, garantissait aux protestants, avec la liberté religieuse, une autonomie politique qui constituait presque un « Etat dans l'Etat ». Ce parti de protestation contre la religion établie, ce parti d'opposition politique autant que religieuse, avait, au xvi^e siècle, détruit l'union nationale, bouleversé le pays, jonché le sol de ruines. Aux traditions françaises il avait préféré des idées étrangères. Pendant cinquante ans, la France s'était battue pour sauver, contre cette oppression, son existence morale, sa personnalité nationale. L'intolérance du parti avait été criante. Il avait voulu substituer une religion nouvelle à l'ancienne, et anéantir le catholicisme, comme l'avaient fait la reine Elisabeth en Angleterre, Calvin à Genève, Jeanne d'Albret dans le Béarn. Rebelles à leur foi et à la loi, les Réformés avaient, par la violence, conquis droit de cité. Comment usèrent-ils de ce droit? Pourquoi en furent-ils dépossédés moins d'un siècle plus tard? Que penser de cette dépossession?

(1) Cf. Didier, *La Révocation de l'Edit de Nantes*, Bloud, Paris 1901.

(2) V. *Etudes* 1904, t. I, p. 759, t. II, p. 45, *Comment fut adopté et accepté l'Edit de Nantes*, par Yves de la Brière.

Il faut distinguer la ruine des protestants français comme *parti politique* et comme *confession religieuse*.

Comme *parti politique*, ils furent justement désarmés par Louis XIII et Richelieu. Redoutable était la puissance des huguenots, maîtres de cent cinquante places fortes et puissamment organisés. Or, en 1615, en 1620, en 1625, en 1627-1629, ils s'insurgèrent contre l'autorité royale, exploitant chacun des embarras intérieurs du pays, conspirant avec les ennemis extérieurs de la France, avec l'Espagne comme avec l'Angleterre. C'était vérifier le jugement d'un ministre de Louis XIII, Brienne : « Quelque paix que les huguenots » aient signée, ils n'ont jamais eu d'autre intention que d'y » contrevenir quand ils le pourraient, et ils ont toujours été » dans le dessein, ou de former une république, ou de dimi- » nuer au moins l'autorité du Roi, de telle manière qu'ils ne » fussent obligés de se soumettre qu'autant qu'ils le vou- » draient et qu'il pourrait convenir à leur intérêt¹. » Ce parti factieux fut abattu par la prise de La Rochelle, en 1628, et par la campagne victorieuse de Louis XIII dans le midi, l'année suivante. L'édit d'Alais, en 1629, supprima toutes les clauses politiques, toutes les concessions de places fortes et semblables privilèges, que contenait l'édit de Nantes. La législation de 1598 fut ramenée à ses seuls articles religieux, garantissant la liberté du culte huguenot. Cette liberté fut, d'abord, respectée sincèrement. Les calvinistes vaincus expérimentèrent la très bienveillante modération de deux cardinaux, Richelieu et Mazarin.

Mais les protestants allaient ensuite disparaître même comme *confession religieuse*. Beaucoup d'entre eux se convertirent au catholicisme, à la suite de Turenne, de Dangeau, de Pellisson. Une active propagande était organisée pour les gagner à l'Eglise. Bossuet, Fléchier, Bourdaloue, Fénelon, des religieux de tous les ordres, eurent leur part dans ces conquêtes pacifiques. « Traitons les errants avec paix et avec douceur, disait Bossuet : c'est déjà faire une assez grande peine aux gens que de leur faire voir qu'ils ont tort, et en matière de religion. Rendons-leur douce et aimable cette religion contre laquelle nous les voyons révoltés². » Fénelon écrivait plus tard à Jacques III : « Sur

(1) *Mémoires*, Collection Michaud, 2^{me} série, III, p. 26.

(2) *Mémoires* manuscrits de l'abbé Ledieu.

toutes choses, ne contraignez jamais vos sujets à changer leur religion ; nulle puissance humaine ne peut forcer le retranchement impénétrable de la liberté du cœur. La force ne peut jamais persuader les hommes, elle ne fait que des hypocrites. Quand les rois se mêlent de la religion, au lieu de la protéger, ils la mettent en servitude. Accordez à tous la tolérance civile, non en approuvant tout comme indifférent, mais en souffrant avec patience tout ce que Dieu souffre, et en tâchant de ramener les hommes par une douce persuasion ¹. »

Néanmoins un courant d'opinion de plus en plus considérable se dessina contre la liberté des huguenots français. Le souvenir de leurs anciennes révoltes, la crainte du danger qu'ils pourraient constituer encore, l'espoir d'activer le mouvement de conversion, portèrent les catholiques à réclamer, depuis le début du règne personnel de Louis XIV, des mesures sévères à l'égard des protestants. C'était l'expression d'un état d'esprit très général dans l'Europe du xvii^e siècle ; d'un état d'esprit dont les minorités catholiques subissaient les dures conséquences dans tous les pays luthériens ou calvinistes. Non pas qu'en France on ait jamais voulu officiellement violenter les huguenots dans leur liberté intime de conscience, leur imposer une profession de foi obligatoire : mais l'opinion et les assemblées du clergé réclamèrent et obtinrent d'abord la limitation de la liberté publique du *culte réformé*, par une interprétation de plus en plus restrictive de l'édit de Nantes. Puis vinrent, surtout à partir de 1681, des mesures partiellement contraires à l'édit lui-même : telles que des entraves à l'éducation des enfants huguenots selon la volonté de leurs parents, et l'interdiction aux protestants de plusieurs carrières et fonctions publiques. Les missions catholiques dans les provinces huguenotes multipliaient les conversions : des intendants trop zélés imaginèrent d'y aider, en faisant supporter la charge des logements de troupes par les seuls protestants qui s'obstineraient dans leur culte. Les soldats, hébergés en de telles conditions, se permirent toutes sortes de licences contre les familles récalcitrantes : c'est ce qu'on nomma les *dragonnades*. Alors les conversions hypocrites s'ajoutèrent en masse aux conversions sincères ; d'autre

(1) *Œuvres* XXII, p. 319.

part, un bon nombre de huguenots émigraient à l'étranger. Les protestants français demeurés fidèles parurent n'être plus qu'une poignée dans le royaume, et l'opinion catholique réclama la suppression des libertés du culte public, naguère octroyées aux huguenots par Henri IV; de telles libertés semblant n'avoir plus d'objet, et l'unité religieuse du pays étant à peu près restaurée.

Le 17 octobre 1685, Louis XIV signait l'acte législatif qui révoquait l'édit de Nantes, et, par suite, interdisait aux huguenots tout culte public, fermait leurs temples et leurs écoles, défendait « toutes les choses généralement quelconques qui peuvent marquer une concession en faveur de la dite religion. »

Cet acte, depuis longtemps réclamé par l'opinion catholique, fut accueilli en France avec une étonnante faveur. Les contemporains les plus différents de caractères ont laissé les marques de leur enthousiasme : Bossuet et Bourdaloue comme Le Tellier; M^{me} de Sévigné comme La Fontaine, Racine et La Bruyère. Ceux même qui parurent mécontents, comme Vauban et Fénelon, blâmèrent les brutalités d'exécution, et non pas le principe même de la révocation. Il en est de même du pape Innocent XI, qui était d'ailleurs brouillé avec Louis XIV, à cause de la grave affaire des quatre articles de 1682.

Le *droit* de Louis XIV à révoquer l'édit de Henri IV n'est pas contestable : si les conditions qui avaient rendu nécessaire et bienfaisante la législation de 1598 étaient vraiment transformées en 1685, le Roi ne sortait pas de son rôle en adoptant un édit contraire. Le protestant Grotius écrivait : « Que les soi-disant réformés le sachent bien ; ces actes de tolérance ne sont pas des *traités*, mais édits royaux rendus pour le bien général, et révocables quand le même bien général y engagera le Roi. » Mais l'erreur de l'opinion française au XVII^e siècle fut de croire que le bien général exigeait la suppression du culte public protestant. Si un culte faux n'a pas, de lui-même, le droit d'exister, la nécessité du repos public veut néanmoins qu'on lui accorde une certaine liberté légale, quand la division des croyances est consommée entre citoyens du même pays. (V. p. 469). Or, cette division des croyances était, depuis les guerres de religion, un fait accompli et impossible à supprimer. La minorité protes-

tante demeurait trop nombreuse et trop tenace, malgré le nombre considérable de conversions, pour qu'on pût lui retirer le libre exercice de son culte sans risque de grands malheurs pour la France. On n'y avait pas assez pris garde : l'événement le fit comprendre trop tard¹.

Une partie des protestants français prirent le chemin de l'exil et furent accueillis en Angleterre, en Hollande, en Allemagne et en Suisse. Le nombre total de ces fugitifs a été estimé, peut-être avec quelque exagération, à 400,000. C'étaient des industriels, des commerçants, des artistes, des officiers, des soldats et marins, dont le départ fut une perte sensible pour la France et un profit pour les nations rivales. Quant aux protestants restés dans le royaume, ils furent eux aussi d'un grave embarras. Ceux-là surtout qui s'étaient convertis par intérêt ou par peur devinrent de très mauvais catholiques, et les évêques furent divisés au sujet de l'attitude à prendre envers eux². Pour appliquer l'édit de révocation, il fallut recourir à des mesures de contrainte, et l'on réitéra malheureusement les *dragonnades*. Enfin les protestants des Cévennes s'insurgèrent en 1702 : ce fut la sanglante et atroce guerre des Camisards, survenant au moment même où la France luttait contre une coalition européenne. La révocation demeura, pour longtemps, la cause de bien des troubles et de bien des haines.

La suppression de la liberté du culte huguenot fut donc une faute et un malheur. Nous n'en disconvierons pas. Le roi et l'opinion catholique, par un zèle trop empressé, eurent le tort de vouloir imposer à la minorité protestante en France le sort que les nations protestantes appliquaient alors sans vergogne à la minorité catholique.

§ VII. Le pouvoir exercé au moyen âge par les papes sur le temporel des princes

On sait que le Pape était universellement considéré au moyen âge comme le chef de l'immense famille chrétienne, et qu'il agissait en conséquence : il citait à son tribunal les

(1) Jean Lemoine, *Mémoires des évêques de France sur la conduite à tenir à l'égard des réformés* (1698), Paris, 1902.

(2) Cf. Gérin, *Recherches historiques sur l'assemblée de 1682*, p. 319; Jaugey, *Dict. d'Apol.* « Nantes (Révocation de l'édit de). »

souverains et leurs sujets, tranchait les débats soulevés entre les rois, infligeait aux princes scandaleux et incorrigibles des peines spirituelles, privait de leurs dignités et de leurs droits ceux qui s'obstinaient à persévérer dans leurs désordres.

Comme il s'agit des chefs suprêmes de l'Eglise catholique, leur conduite ne pouvait évidemment échapper à la critique des ennemis de cette Eglise. Voyons ce qu'il en faut penser.

I. LE POUVOIR EXERCÉ PAR LES PAPES, AU MOYEN AGE, SUR LE TEMPOREL DES PRINCES, ÉTAIT PARFAITEMENT LÉGITIME

1° Ce pouvoir était fondé sur la législation ou le *droit public du temps*, c'est-à-dire sur les constitutions politiques que les peuples chrétiens, leurs assemblées générales ou leurs souverains avaient *eux-mêmes librement établies* ou sollicitées. Le Pape était alors regardé par les princes et par les peuples comme le *chef naturel* et le *père commun* de la *Chrétienté*. Il n'est donc pas étonnant qu'on lui ait *reconnu le droit* de juger les différends, de rappeler les récalcitrants au devoir, et de les y contraindre par l'excommunication et la déposition.

2° La plupart des monarchies au moyen âge étaient à la fois *électives* et *héréditaires*; il en était notamment ainsi en France, en Angleterre et en Espagne. D'ordinaire, on choisissait un membre de la famille régnante; mais le fils lui-même devait, pour succéder à son père, *être reconnu par l'assemblée de la nation*. On conçoit sans peine que cette assemblée ait pu poser *des conditions* à l'élu, qui devenait dès lors responsable devant elle. Or, de fait, on mettait ordinairement pour condition *la fidélité à la foi catholique*, et on stipulait que si le prince s'en écartait ou la persécutait, *il perdait son pouvoir*.

3° Beaucoup de princes avaient en outre *fait hommage de leur couronne* au siège de Pierre, lui soumettant volontairement leurs états en qualité de fiefs, et se reconnaissant ses vassaux. De ce nombre étaient Jean sans Terre, roi d'Angleterre (1213), Robert Guiscard de Naples (vers 1053), Roger II de Sicile (1130), Pierre II d'Aragon. S. Etienne, roi de Hongrie, avait aussi dès l'an mil fait hommage de son royaume, et Godefroid de Bouillon, du royaume de Jérusalem.

salem. En vertu de ces actes, le Pape avait à l'égard de tous ces états les droits ordinaires des suzerains sur leurs vassaux. Or, on sait que le droit féodal conférait au suzerain le droit de punir la félonie du vassal qui manquait à l'une de ses obligations : il pouvait lui reprendre son fief ou en donner l'investiture à un autre. Les formules des serments prêtés par les vassaux du Saint-Siège attestent d'ailleurs ce droit chez les Souverains Pontifes. Remarquons en passant que jamais Pape n'a usé de son droit en s'attribuant à lui-même, en tout ou en partie, les états d'un vassal coupable de félonie.

REMARQUES. 1. Apprécier le moyen âge avec les idées qui ont prévalu depuis la Réforme protestante et surtout depuis la paix de Westphalie, où l'on attribua des garanties égales aux diverses communions chrétiennes, ce serait commettre un anachronisme déplorable et ridicule. « Tous les chrétiens, dit le savant card. Hergenrother, dans son ouvrage : *L'Eglise catholique et l'Etat chrétien*, formaient au moyen âge une seule famille. A cette famille il fallait un chef, un père, et elle le possédait en celui que tous les peuples honoraient comme le Père commun, le Vicaire de Dieu, le successeur de saint Pierre, le représentant de Jésus-Christ, auquel a été confié le pouvoir de paître les agneaux et les brebis. » — « En entrant dans l'Eglise, dit Mgr Moulart, professeur à l'université de Louvain, en prenant le Christianisme comme religion même de l'Etat; en reconnaissant dans la fin de la religion le but suprême et unique vers lequel doivent être dirigées toutes les sociétés dont se compose l'humanité; en mettant, par une conséquence naturelle de ces prémisses, leurs lois en harmonie avec les dogmes et la morale surnaturels, les nations de l'Europe arrivèrent à une véritable *union* basée sur une entière *conformité* d'idées, d'intérêts, de tendances et de législation; et elles formèrent ainsi *la chrétienté*. »

Les cérémonies qui avaient lieu lors du sacre de l'empereur d'Occident font bien connaître les idées du temps. Le Pape avertissait l'empereur qu'il recevait la puissance pour gouverner ses sujets, et pour *protéger la véritable Eglise de Dieu*. A ces paroles l'empereur répondait par le *serment* suivant :

« Moi, roi des Romains, par la grâce de Dieu, futur empereur, promets et *jure*, devant Dieu et S. Pierre, d'être désob-

mais protecteur et défenseur du Souverain Pontife et de la sainte Eglise romaine, en toutes ses nécessités et besoins ; je garderai et conserverai toutes ses possessions, et honorerai ses droits, autant que je le pourrai, avec le secours de Dieu, en bonne et pure foi. Ainsi m'aident Dieu et les saints Evangiles. »

La teneur de ce serment explique parfaitement le langage que tinrent les grands vassaux de l'Empire à Henri IV, lors de ses démêlés avec S. Grégoire VII ou Hildebrand. Ils écrivirent à l'empereur : « Qu'ils lui avaient juré fidélité, mais à condition qu'il fût roi *pour l'édification et non pour la destruction* de l'Eglise de Dieu ; à condition qu'il gouvernât selon les lois de la justice, en respectant les biens, la dignité et les droits de chacun. » Ils ajoutaient que, puisqu'il avait le premier violé ce pacte, ils se trouvaient, eux, déliés du serment de fidélité. Ces paroles des seigneurs font nettement connaître *l'opinion des contemporains* sur la constitution de l'Empire.

2. On pourrait demander si, comme le veulent bon nombre d'auteurs, le pouvoir des Papes au moyen âge n'avait pas *encore un autre fondement* que ceux que nous avons indiqués, si ce n'est pas *aussi* en vertu du *droit divin qui leur est propre*, que les Souverains Pontifes sont souvent intervenus dans les choses de l'Etat. C'est là une question *sujette à controverse* et sur laquelle les théologiens sont divisés. La réponse dépend de la manière dont on conçoit le *pouvoir indirect* du Souverain Pontife sur les choses temporelles. Nous avons plus haut donné une idée succincte de ce pouvoir. Il ne nous appartient pas, dans cet ouvrage, d'en discuter les applications possibles, celles-là surtout qui n'offrent de nos jours aucun intérêt pratique.

CONCLUSION. Quoi qu'il en soit des questions controversées, un fait reste certain : à cette époque où l'unité de foi était entière, où l'alliance était intime entre l'Eglise et l'Etat, il existait une *convention réelle*, par laquelle le prince s'engageait à gouverner avec justice, à défendre la foi, à arrêter l'hérésie, à ne pas encourir lui-même l'excommunication. C'était là incontestablement le *droit public* de l'époque, et ce sont les faits *de cette époque* que nous avons à apprécier. Un prince devenait-il parjure à son serment ? C'était naturellement *au chef de la Chrétienté* de décider s'il méritait

l'excommunication, et *ultérieurement*, s'il était temps de *déclarer* les sujet *déliés* de leur serment d'obéissance envers l'infidèle mandataire du pouvoir, qui, *par son infidélité même, avait perdu* ses droits antérieurs. Ainsi s'explique parfaitement la conduite de S. Grégoire VII à l'égard de l'empereur Henri IV, celle d'Innocent III à l'égard de Jean sans Terre, d'Innocent IV à l'égard de Frédéric II, et de Boniface VIII à l'égard de Philippe le Bel.

II. LES PAPES ONT FAIT DE LEUR DROIT UN USAGE TRÈS SALUTAIRE A LA SOCIÉTÉ

1° L'histoire atteste que les Papes ont, pendant tout le moyen âge, rendu un service inappréciable, en empêchant les princes de manquer à leurs devoirs, et en maintenant les peuples dans une juste soumission¹.

Des écrivains protestants, Vogt, dans son histoire de Grégoire VII, et Hurter², dans celle d'Innocent III, ont prouvé que ces Papes ont sauvé la civilisation, par l'énergique résistance qu'ils opposèrent à la corruption de leur siècle, ainsi qu'aux visées ambitieuses et despotiques d'Henri IV et de Frédéric II.

2° Les Souverains Pontifes ont souvent terminé par leur sentence les différends entre les princes. De nos jours, des Congrès ont pris la place du Souverain Pontife. Mais ce système n'offre pas les mêmes garanties d'impartialité et de lumière; aussi n'a-t-il point empêché les partages de la Pologne, l'abolition des principautés ecclésiastiques après la révolution française, les persécutions en Suisse, en Italie et ailleurs, le massacre des Arméniens, etc., etc.

REMARQUE. Mis en lumière par des études impartiales, le

(1) Guizot écrivait, en 1861, dans *L'Eglise et la Société* : « A tout prendre, la Papauté, et elle seule, a su être la puissance médiatrice, en défendant au nom de la religion, les droits naturels de l'homme contre les états, les princes et les divers peuples même; c'est elle qui a su concilier les faibles avec les forts, en recommandant partout et toujours la justice, la paix, le respect des devoirs et des engagements, et c'est ainsi que la Papauté a posé la pierre fondamentale du droit international, en se levant contre les prétentions et les passions de la force brutale. »

(2) Notons que Hurter s'est converti au catholicisme, et que c'est l'étude de l'histoire qui a opéré sa conversion.

rôle de la Papauté au moyen âge en est venu à être hautement apprécié. Un écrivain protestant distingué, M. Urqhart, n'a pas hésité à demander que, dans les questions internationales, on renonçât au système actuel des Congrès, pour en revenir à l'arbitrage suprême du Pape. Déjà à la fin du xvii^e siècle, Leibnitz disait : « Selon moi, l'Europe et le monde civilisé devraient instituer à Rome un tribunal d'arbitrage, présidé par le Pape, chargé de connaître les différends entre princes chrétiens. Ce tribunal, élevé au-dessus des princes pour les diriger et les juger, nous ramènerait au siècle d'or. » Le célèbre ministre anglais Pitt n'était pas d'un autre avis. « Il faudrait, écrivait-il en 1794, trouver de nouveau un lien qui nous unisse tous. Seul le Pape saurait former ce lien. Rome seule saurait faire entendre sa voix impartiale et non prévenue ; car personne ne doute un instant de l'intégrité de son jugement. » « L'intérêt du genre humain, disait Voltaire lui-même, demande un frein qui retiennent les souverains, et qui mette à couvert la vie des peuples : ce frein de la religion aurait pu être, par une convention universelle, dans les mains des Papes. »

Quelle inconséquence de la part d'écrivains qui protestent toujours contre l'absolutisme du pouvoir de condamner le seul frein efficace qui ait, en des époques de barbarie, retenu dans le devoir des princes forcenés. Faute de ce frein, on recourt aujourd'hui à des révolutions périodiques, où l'on permet à la force d'écraser à son aise le droit. Dans la famille chrétienne la grande gloire de la Papauté est d'avoir, contre les rois, maintenu les droits de la faiblesse et de la vertu¹.

§ VIII. Le Pouvoir temporel des Papes

La discussion sur le pouvoir exercé au moyen âge par les Papes sur le temporel des princes nous engage à dire quelque chose d'une question très différente, mais d'une grande importance et très actuelle. Nous voulons parler de la *souveraineté temporelle* des pontifes romains.

(1) Outre les auteurs cités, on peut consulter : Gosselin, *Le pouvoir des Papes au moyen âge* ; Gorini, *Défense de l'Eglise contre les erreurs historiques*.

LÉGITIMITÉ DE CE POUVOIR. « Ce n'est pas sans une disposition particulière de la providence de Dieu que cette autorité (l'Eglise) a été munie d'un principat civil, comme de la meilleure sauvegarde de son indépendance. » (Encycl. *Immortale Dei.*) Or, dit S. Anselme, « Dieu n'aime rien tant que la liberté de son Eglise. »

L'histoire atteste la *parfaite légitimité* de la souveraineté temporelle des Papes. Elle fut si bien préparée et amenée par les événements, que selon la parole de J. de Maistre, « Les Papes sont devenus souverains sans s'en apercevoir, et même malgré eux. » Dès le iv^e et surtout au vi^e siècle, l'Eglise de Rome possédait des territoires étendus dans plusieurs contrées de l'Europe et en Afrique : et c'est grâce, en grande partie, à cette royauté pacifique, que S. Grégoire le Grand put opérer les merveilles de son pontificat. En droit, la souveraineté des empereurs existait encore, mais en fait, la dictature paternelle des Pontifes romains avait remplacé leur domination. Les invasions des Barbares, et l'abandon dans lequel les empereurs de Byzance laissaient la malheureuse Italie, amenèrent forcément les populations à chercher une protection efficace dans la Papauté qui, plusieurs fois, les avait sauvées du péril le plus imminent, et qui faisait régner partout autour d'eux l'ordre et la justice. La suprématie temporelle des Papes, tacitement reconnue par les empereurs de Constantinople, fut singulièrement affirmée par l'acte solennel de Pépin le Bref, dans lequel il s'engageait « à faire *restituer* au Saint-Siège toutes les villes et territoires occupés par les Lombards. » Non seulement cette promesse fut exécutée, mais de nouvelles donations territoriales furent ajoutées par lui aux provinces *restituées*, et cette libéralité fut sanctionnée, en 754, par un acte de cession et d'abandon pour toujours au Saint-Siège, signé par le roi des Lombards. Vinrent ensuite les riches donations de Charlemagne, et plus tard, celles de la comtesse Mathilde. Le grand empereur, qui ne fit que *confirmer* la souveraineté pontificale existant déjà depuis longtemps, promit, ainsi que les seigneurs français, « de conserver au Saint-Siège les Etats qui lui était solennellement restitués¹. »

(1) V. Etudes, 20 avril et 5 juin 1904, *Les patrimoines de l'Eglise romaine au temps de S. Grégoire*. On y trouvera, dans les notes, bon nombre de références sur cette question (pp. 186 et 672).

De Maistre a donc eu raison de dire : « Il n'y a rien de si évidemment juste dans son origine que cette souveraineté pontificale. » « Le domaine temporel, dit le protestant Gibbon, se trouve fondé sur mille ans de respect, et le plus beau titre des Papes à la souveraineté est le libre choix d'un peuple délivré par eux de la servitude. » De là cette conclusion légitime : « Si la possession du chef de l'Eglise est mise en doute, toutes les familles souveraines qui règnent aujourd'hui doivent s'apprêter à descendre du trône. »

RÔLE PROVIDENTIEL DE CETTE SOUVERAINETÉ. Dans une célèbre allocution du 9 juin 1862, Pie IX insista sur l'accord vraiment étonnant (*miram prorsus consensionem*) des cardinaux et des évêques du monde entier, à enseigner que la principauté civile du Saint-Siège dérive d'un dessein particulier de la Providence, et est nécessaire au Pape pour lui permettre d'exercer en toute liberté sa mission suprême de pasteur des âmes. A peine ce discours eût-il été prononcé, qu'on lut une adresse de l'Episcopat qui contenait cette déclaration : « Nous reconnaissons que la souveraineté temporelle du Saint-Siège est une nécessité, et qu'elle a été établie par un dessein manifeste de la Providence divine ; nous n'hésitons pas à déclarer que, dans l'état présent des choses humaines, cette souveraineté temporelle est absolument requise pour le bien de l'Eglise et pour le libre gouvernement des âmes. » (V. *Précis historiques* 1862, p. 342.)

« Pour le Pape, a dit Thiers dans un discours célèbre, il n'y a pas d'indépendance spirituelle sans indépendance temporelle, sans souveraineté. » Ce qui se passe en Russie et à Constantinople, montre suffisamment la vérité de cette parole. Napoléon lui-même avait reconnu de quelle importance il est pour le Souverain Pontife d'être, comme dit Bossuet, « en état d'exercer plus librement, pour le bien commun et sous la commune protection des rois chrétiens, sa puissance céleste de régir les âmes. » Voici ses paroles, telles que les rapporte l'historien du *Consulat et de l'Empire* :

« Le pape est hors de Paris, et cela est bien ; il n'est ni à Madrid, ni à Vienne, et c'est pourquoi nous supportons son autorité spirituelle. A Vienne, à Madrid, on est fondé à en dire autant. Croyez-vous que s'il était à Paris, les Autrichiens et les Espagnols consentiraient à recevoir ses décisions ? Nous sommes donc trop heureux qu'il réside hors de chez nous, et qu'en résidant hors de chez nous, il ne réside pas

chez nos rivaux ; qu'il habite cette vieille Rome, loin de la main des empereurs d'Allemagne, loin de celle de la France et des rois d'Espagne, tenant la balance entre les souverains catholiques, incliné toujours un peu vers le plus fort, et se relevant promptement, si le plus fort devient oppresseur. Ce sont les siècles qui ont fait cela, et ils ont bien fait. Pour le gouvernement des âmes, c'est l'institution la meilleure et la plus bienfaisante qu'on puisse imaginer. Je ne soutiens pas ces choses par entraînement de dévot, mais par raison. »

Plus tard, sans doute, Napoléon aspirant à l'empire universel, essaya de faire de Pie VII son grand chapelain et de le fixer à Paris. Si ce pape avait cédé à ce désir, il eut prêté la main à la destruction de la Papauté.

Tout catholique admettra donc qu'une pleine liberté et indépendance doit être garantie au Souverain Pontife dans l'accomplissement de sa mission spirituelle ; cette liberté avait longtemps trouvé sa garantie dans la souveraineté temporelle. Une autre garantie se présentera-t-elle ? Il ne nous appartient pas de prononcer. Voici la seule conclusion qui s'impose à nous : tant que cette garantie n'aura pas été trouvée et acceptée par qui de droit, les catholiques devront regretter celle qui a disparu.

Ils demandent pour les Papes une souveraineté dont le domaine et le mode peuvent varier, pourvu qu'elle garantisse la pleine indépendance du pouvoir spirituel et ne fasse pas du Pontife suprême le sujet d'un État, lui qui doit appartenir aux fidèles de tous les États. Le Pape, par sa nature, est international et neutre. Il serait soupçonné de perdre cette qualité, s'il devenait le sujet d'un prince, s'il était accaparé par une nation.

1^{re} OBJECTION. L'Eglise s'est passée du pouvoir temporel dans les premiers siècles. Et de nos jours, le prestige moral de la papauté n'a fait que grandir, depuis la réunion des États pontificaux à l'Italie. Jamais, non plus, le Pape ne s'est acquitté plus librement de sa mission spirituelle.

R. Peut-on sérieusement invoquer les conditions de l'Eglise naissante et persécutée, comme un précédent pour apprécier sa situation normale ? Pourquoi ne pas souhaiter aussi bien les persécutions elles-mêmes ? Dieu peut, sans doute, tirer le bien du mal, et faire en sorte que l'Eglise

trouve dans l'épreuve des forces, une jeunesse nouvelle, et un prestige grandissant; mais n'attribuons pas aux circonstances malheureuses un effet qui est dû à une conduite particulière de la Providence. Aux hommes le devoir de créer et de maintenir des institutions salutaires; à Dieu d'empêcher que les vices des institutions ne soient funestes à son Eglise.

La liberté spirituelle dont jouit le Souverain Pontife tient précisément à ses protestations, à la revendication de son indépendance, au conflit avec le pouvoir usurpateur. Grâce à ses réclamations, il échappe à la sujétion, et reste moralement libre aux yeux du monde entier; et l'Italie a tout intérêt à ne pas troubler le Pape dans l'accomplissement de sa mission spirituelle. Combien les choses changeraient d'aspect, si le Pape acceptait d'être sujet du roi d'Italie!

2^{me}. Les droits politiques les plus légitimes s'éteignent par prescription. A quel titre le Pape, comme souverain temporel, échapperait-il à la prescription?

R. Même à ne considérer que les seules lois politiques, nous croyons que les circonstances de cette occupation ne sont pas telles, qu'elles puissent déjà fonder un droit de prescription. Mais il y a lieu ici de s'élever plus haut. Quand il s'agit d'une cause purement politique, une situation définitive, qui assure la paix et la tranquillité publiques, doit, on le comprend, primer le droit de l'ex-prince légitime : n'existant que pour le bien de la société, ce droit ne saurait survivre à sa raison d'être et se retourner contre la société. Mais quand le droit de régner se trouve providentiellement ordonné au bien supérieur de toute la catholicité, les exigences de ce bien empêchent la situation de devenir définitive et s'opposent à la prescription. Encore une fois, ce droit subsiste autant que sa raison d'être. Il ne tomberait que du jour où le chef de cette catholicité, suprême appréciateur de ce que demande sa mission, reconnaîtrait que les conseils de la Providence divine ont changé d'objet, en pourvoyant à la même fin par un moyen nouveau.

§ X. Les mauvais Papes

C'est contre la sainteté de l'Eglise que l'on formule ce grief : l'Eglise n'a pas toujours été une école de moralité,

puisqu'on a vu même de ses chefs déshonorer le Siège pontifical.

I. Peut-il y avoir de mauvais Papes?

Oui, il est indubitable qu'il peut se rencontrer de mauvais Papes. L'Eglise travaille sans cesse à sanctifier ses enfants; c'est là sa mission. Mais la grâce *offerte* à l'homme pour éclairer son intelligence et fortifier sa volonté, ne le contraint pas. Il peut refuser cette grâce et mettre sa conduite en désaccord avec ses croyances. Il ne le fait toutefois qu'en étouffant le cri de sa conscience, et en foulant aux pieds une religion qui ne cesse de lui rappeler ses devoirs, de l'exhorter à la vertu et de le menacer des châtiments les plus terribles, s'il s'obstine à marcher dans cette voie. L'Eglise a toujours renfermé des pécheurs dans son sein; toujours, à côté des plus grandes vertus, il s'est rencontré des désordres et des vices, effets de la faiblesse et de la malice du cœur de l'homme.

Les Papes eux-mêmes, malgré l'éminente dignité dont ils sont revêtus et les graves obligations qui en découlent, ne cessent point d'être hommes : s'ils sont *infaillibles* dans leur enseignement doctrinal, ils ne sont pas *impeccables*. Ils peuvent donc tomber, comme S. Pierre lui-même est tombé, mais leur péché est le fait *de l'homme* et non celui du *Pontife*; ces souillures, toutes personnelles, n'atteignent nullement la sainteté, ni l'autorité du *Siège apostolique*. C'est le cas de redire la parole de Notre-Seigneur : « Faites ce qu'ils disent et non ce qu'ils font. »

II. Y a-t-il eu en réalité de mauvais Papes?

1. L'histoire nous montre depuis Saint Pierre jusqu'à Pie X, 262 Pontifes, dont un grand nombre ont été des hommes éminents par leur science, leur sagesse et leurs vertus. Où trouvera-t-on, dans l'ordre civil, une dynastie qui soit comparable à cette série des chefs de la sainte Eglise romaine?

2. Il y a eu cependant des Papes qui se sont montrés indignes de la haute mission dont ils étaient investis. Les noms d'Etienne VI et de Jean XII, de Benoît IX et d'Alexandre VI ont mérité l'horreur qu'ils inspirent. Et, en dehors des Papes, le clergé simoniaque et impur du XI^e siècle et celui du temps de la renaissance ont à juste titre scandalisé le monde, en ne se défendant pas assez contre la corruption ambiante et en se montrant infidèles à leur sainte vocation.

A tous ses membres laïcs et clercs, l'Eglise ne cesse de prêcher la réforme d'eux-mêmes, la victoire sur les mauvais penchants de la nature. A tous elle répète le conseil de Jésus-Christ : « Veillez et priez, afin que vous ne succombiez pas à la tentation, car la chair est faible. » En commettant le mal, les pécheurs quels qu'ils soient désobéissent à Dieu et à l'Eglise, mais leur ignominie n'enlève rien à la sainteté de la loi chrétienne. Reconnaissons d'ailleurs qu'aux époques de corruption ont succédé des renaissances glorieuses, amenées par le retour à la pratique sincère de la religion toujours sainte et pure¹.

3. Aucun Pape, quelle qu'ait été sa conduite privée, n'a porté de *décret* contraire à la pureté de la foi et des mœurs ; aucun d'eux n'a rien enseigné ni rien institué *en vue de légitimer ses désordres*. Assurément on ne peut pas en dire autant des chefs du protestantisme. Ceux-ci n'ont rien eu de plus pressé que d'abolir le célibat et les vœux monastiques. Il est permis de reconnaître dans le fait que nous venons de signaler, une preuve éclatante de l'assistance que Dieu ne cesse d'accorder à son Eglise.

Pour les faits particuliers reprochés à certains Papes, on peut consulter l'*Histoire ecclésiastique* de Hergenröther ; l'*Histoire des Papes*, de L. Pastor ; l'ouvrage de Gorini : *Défense de l'Eglise contre les erreurs historiques de Guizot, Thierry, Quinet, etc.* ; la *Revue des Questions historiques*.

(1) Il est prouvé que beaucoup de faits allégués contre les Papes ont été ou inventés par la malice, ou exagérés, ou présentés sous un faux jour. Témoin le conte absurde de la prétendue papesse Jeanne, qui aurait occupé la chaire de S. Pierre, sous le nom de Jean VIII, après la mort de Léon IV, en 845. Cette fable, qui a eu cours pendant longtemps, est universellement reconnue comme un *mensonge historique* des plus flagrants. — Il est aussi plus d'un Pontife dont la mémoire, injustement décriée par des écrivains hostiles à l'Eglise, a déjà été complètement réhabilitée, et cela, chose remarquable, par des historiens protestants. C'est le cas, par exemple, pour S. Grégoire VII et pour Innocent III.

CHAPITRE V

L'Eglise et la civilisation¹

« L'Eglise, qui est l'œuvre immortelle de Dieu miséricordieux, a pour mission première et essentielle de sauver les âmes, et de les mettre en possession du bonheur du ciel. Elle est cependant par elle-même, dans le domaine des intérêts purement terrestres, la source d'où sortent naturellement des avantages si nombreux, si précieux, qu'elle ne pourrait en produire de plus grands, quand même elle aurait été fondée surtout en vue de favoriser la félicité de la vie présente. » *Encycl. Immortale Dei.*

Le présent chapitre est un commentaire de ces paroles. Nous aurions à montrer ce que l'Eglise a fait pour la civilisation et le bonheur *temporel* des peuples; mais nous ne pouvons donner à cette belle et vaste matière le développement qu'elle comporte : elle demanderait un volume entier. Nous tâcherons cependant d'en dire assez pour faire reconnaître, dans les bienfaits que l'Eglise a apportés au monde, *une nouvelle marque de sa divine origine* : l'arbre se connaît à ses fruits.

La civilisation a pour objet le développement, le perfectionnement, le bien-être de l'homme *tout entier* dans le cercle de la *vie actuelle*. Elle demande qu'il soit donné satisfaction aux légitimes exigences de son *âme* et de son *corps*; que dans

(1) On lira avec utilité, sur le présent sujet, le magnifique ouvrage de Balmès « *Du protestantisme comparé au catholicisme dans ses rapports avec la civilisation européenne* »; ainsi que les belles *Lettres pastorales* ou mandements de 1877 et 1878 du Cardinal Pecci, alors archevêque de Pérouse, et devenu Léon XIII; *l'Apologie du Christianisme*, par Hettinger; *les Etudes philosophiques et l'Art de croire*, d'Auguste Nicolas; *le Génie du Christianisme*, de Chateaubriand; *la Charité chrétienne et ses œuvres*, par Mgr Dupanloup; *les Origines de la civilisation moderne*, par M. G. Kurth; *les Germains avant le Christianisme*; *la Civilisation chrétienne chez les Francs*, par Ozanam; *l'Eglise et l'ordre social chrétien*, par de Decker; *la Civilisation et les bienfaits de l'Eglise*, par Lachaud.

sa *famille* comme dans la *société civile*, il trouve l'ordre, la paix, la joie, tout ce qui peut légitimement adoucir la vie; en d'autres termes, il faut que le bien-être et le progrès comprennent, dans une juste proportion et dans un parfait équilibre, ses intérêts matériels, intellectuels et moraux.

Sans doute, la mission *propre et directe* de l'Eglise est de conserver le dépôt de la révélation chrétienne, et de faire parvenir l'homme au salut éternel. Lors donc que l'Eglise n'aurait pas travaillé au progrès matériel et intellectuel de l'humanité, on ne serait pas en droit de lui en faire des reproches. Qui songerait sérieusement à faire un grief à une *société commerciale* de ne point faire progresser la *littérature*, ou à une académie de *sciences* de ne pas produire des *sculpteurs* ou des *musiciens*? Toutefois l'histoire montre que l'Eglise n'a cessé de contribuer puissamment au bien-être de l'humanité *sur la terre*. « Chose admirable, s'écrie Montesquieu, la religion chrétienne, qui semble n'avoir d'autre objet que la félicité de l'autre vie, fait encore notre bonheur dans celle-ci. » Il ne sera pas difficile de nous convaincre de la vérité de ces paroles. Elles ne sont d'ailleurs que le commentaire philosophique et social du mot profond de S. Paul : « La piété est utile à tout; elle a les promesses de la vie présente comme de la vie future. » (I Tim. IV, 8.)

Prouvons-le, en traçant successivement le tableau du monde tel qu'il était avant Jésus-Christ, et celui qu'il présente sous le règne de l'Évangile.

ART. I. — ÉTAT DU MONDE PAYEN AVANT JÉSUS-CHRIST OU CIVILISATION PAYENNE

§ I. Coup d'œil général

Aujourd'hui que l'Évangile a tout changé, tout régénéré, il est facile d'oublier ses bienfaits, ou d'en jouir avec une superbe ingratitude. On parle avec complaisance de fraternité, d'égalité, de philanthropie, de charité même, mais on se souvient trop peu que c'est à Jésus-Christ et à son Eglise que le monde est redevable de ces généreux sentiments, de ces vertus civilisatrices.

Assurément, nous ne songeons nullement à contester la civilisation *matérielle* du monde romain, à la naissance de

l'Eglise. Nous disons au contraire qu'à certains égards, elle était arrivée à un degré extraordinaire de splendeur. Nos temps modernes, malgré tant de perfectionnements et d'admirables découvertes, ne pourraient que difficilement soutenir le parallèle. On peut lire dans « *Les Césars* » par le comte Franz de Champagny, le saisissant tableau de cette prospérité extérieure de Rome. Nous ne nions pas davantage le rang éminent que la Rome païenne occupe dans le monde littéraire. Qui oserait contester aux écrivains du siècle d'Auguste le mérite supérieur de la forme? Leur style est enchanteur, et l'art est monté chez eux au suprême degré. Il faut bien reconnaître pourtant que, sous ces brillants dehors et sous cette forme séduisante, on ne trouve guère que des lambeaux de vérité : quelques leçons de bon sens pratique, quelques pensées élevées; mais pas de corps de doctrine, pas de lumières formant faisceau. Pour ce qui regarde en particulier les vérités religieuses les plus fondamentales, les plus nécessaires au bonheur de l'homme en ce monde et en l'autre, que de doutes, d'incohérences, de contradictions et d'erreurs monstrueuses!

Non, cette grandeur matérielle et cette supériorité intellectuelle ne font pas la vraie civilisation, jamais elles n'ont pu rendre une société heureuse. La félicité véritable et solide, pas plus pour les individus que pour les sociétés, ne saurait consister dans de telles jouissances. Le bonheur de l'homme est dans la vérité et la vertu. C'est qu'il est créé pour connaître, aimer et servir Dieu en ce monde, et pour le posséder éternellement dans l'autre; son esprit et son cœur sont faits pour le Vrai et pour le Bien, c'est-à-dire pour l'Infini et l'Éternel. Il a beau se détourner de sa fin, la méconnaître ou l'ignorer, elle n'en reste pas moins sa fin, et il sera toujours vrai de dire avec S. Augustin : *Fecisti nos ad te, Domine, et irrequietum est cor nostrum, donec requiescat in te*. L'expérience d'ailleurs nous dit assez que notre cœur est d'une capacité comme infinie, que ses désirs sont sans bornes. Pour étancher la soif de bonheur dont il est dévoré, que peuvent tous les biens créés? A peine sont-ils comme une goutte d'eau dans la vaste mer.

Au surplus, même au point de vue de la prospérité matérielle, que de tristes choses dans ce monde païen! Qui ne sait que le nombre des privilégiés apparents de la fortune était extrêmement restreint? Cicéron nous apprend que dans

la populeuse Rome, il y avait à peine deux mille propriétaires. Au temps de Néron, six grands propriétaires possédaient la moitié de la province romaine d'Afrique, c'est-à-dire un territoire beaucoup plus étendu que la surface de l'Angleterre. La *grande masse* des hommes était véritablement misérable, et ne connaissait les plaisirs de leurs maîtres que comme un objet d'envie. Le paupérisme était une plaie hideuse et insondable.

Sous le rapport *moral*, on est effrayé et profondément attristé quand on lit, dans les écrivains de l'antiquité, ce qu'était le monde avant le Christianisme. Nous reconnaissons sans peine qu'on peut trouver dans l'antiquité païenne de belles paroles, de généreux sentiments, des actions secourables et bienfaisantes : c'est que l'image de Dieu dans l'homme, quoique horriblement défigurée, n'a jamais pu être *entièrement* effacée. Mais il n'en est pas moins certain que le trait *saillant* entre tous, le caractère *universel* et *dominant* du monde avant Jésus-Christ, c'est une *dureté* souvent impitoyable, en même temps qu'une *prodigieuse immoralité* des institutions et des mœurs. Ici, *la réalité défie toute imagination*, et la corruption des temps modernes n'a rien qui ressemble à celle-là. Il y avait dans les hommes les plus doux et chez les peuples les plus polis, une insensibilité de cœur, un mépris de l'humanité, une haine des pauvres, une horreur des malheureux, un goût du sang, du meurtre et des infamies de tout genre, tels que nous pouvons difficilement, avec nos idées chrétiennes et à la distance où nous sommes, *concevoir* des mœurs aussi basses et aussi cruelles. *La terre entière* était livrée à un orgueil sans bornes, à un égoïsme effréné, à un sensualisme cruel, qui sans remords sacrifiait tout à ses désirs¹.

Écoutons comment S. Paul a résumé l'histoire de l'ancien monde. S'adressant aux Romains, dont la civilisation triomphante avait absorbé en elle toutes les forces et tous les vices des peuples vaincus, il ose leur dire en face, avec une fermeté qui ne craint aucune contradiction : Vous êtes sans affection, sans fidélité, sans commisération, *sine affectione, absque fœdere, sine misericordia* ; remplis de toute espèce d'iniquités et de méchancetés ; pleins d'envie, de

(1) V. Aug. Nicolas, liv. I, chap. IV ; M. Kurth, *Les Origines de la Civilisation*, t. I, chap. I ; Döllinger, *Paganisme et Judaïsme*.

meurtre et de malignité, *repletos omni iniquitate, malitia, nequitia, plenos invidia, homicidio, malignitate* : haïssants et haïssables, *odibiles, odientes invicem*. (Rom. c. I et III; Tit. c. III).

Encore S. Paul est-il, de tous les écrivains anciens, le plus réservé. Platon, Aristote, Aristophane, Plaute, Tite-Live, Tacite, Juvénal, Suétone, Plutarque, Sénèque, tous enfin, nous racontent les horreurs de la société païenne, avec une bonne foi et une aisance de langage qui font frémir. On voit que c'étaient là les *mœurs publiques et reçues* des nations les plus civilisées. Les étrangers, les prisonniers, les vaincus, les esclaves, les malades, les débiteurs, les pauvres, les enfants, les vieillards, les femmes, les ouvriers, tout ce qui est faible, tout ce qui souffre, tout ce qui travaille, en un mot, la très grande majorité du genre humain, était haïe, bafouée, écrasée. Le reste se vautrait dans la fange de tous les vices; les vices eux-mêmes étaient déifiés, ils avaient des temples, des autels, des prêtres, dans toutes les villes du monde; le désordre était devenu une obligation sociale et l'immoralité un culte public. Voyez 1^{re} partie, 8^{me} preuve, p. 186.

Tel était le monde païen avant Jésus-Christ. Or, à ce monde sans amour, sans pitié, sans entrailles, sans vertus, plongé dans toutes les erreurs et toutes les turpitudes, a succédé le monde que nous connaissons, tout rayonnant des lumières de la vérité, de la pureté et de la charité (p. 292). D'où est venue cette transformation si étonnante, si impossible à prévoir? Que trouve-t-on au point où se touchent ces deux mondes si différents l'un de l'autre? Une croix, et sur cette croix Jésus-Christ, le fondateur du Christianisme, mourant pour racheter et *régénérer* l'humanité déchue et dégradée.

En faudrait-il davantage pour reconnaître *la divinité de Jésus-Christ et de son œuvre*, l'Eglise catholique?

Mais ce coup d'œil général ne suffit pas pour apprécier l'immensité des bienfaits dont nous sommes redevables à Jésus-Christ et à l'Eglise notre Mère. Il faut entrer dans quelques détails, de peur qu'on ne s'imagine que nous avons chargé de couleurs trop sombres le tableau raccourci des turpitudes païennes. Nous devons toutefois laisser dans l'ombre les détails les plus hideux.

§ II. Le sort des individus avant Jésus-Christ

Nous parlerons en particulier des esclaves, des gladiateurs, des pauvres, et des artisans, c'est-à-dire de la *très grande majorité* des hommes.

I. ESCLAVES

1. NOMBRE DES ESCLAVES. Duruy, ancien ministre de l'instruction publique en France, s'adressant à des ouvriers, leur faisait un jour remarquer avec raison, que s'ils eussent vécu dans les temps anciens, pas un d'entre eux n'eût probablement été du petit nombre des hommes libres : tous auraient gémi dans les horreurs de l'esclavage.¹ En effet, les chiffres historiques sont navrants. Dans la seule Attique, un recensement officiel, fait par Démétrius de Phalère, donna 20.000 citoyens libres et 400.000 esclaves. A Rome, à la fin de la république et sous l'empire, il n'était pas rare de rencontrer des romains qui en possédaient plusieurs milliers. Un des plus opulents citoyens de Rome, Marcus Crassus, avait coutume de dire : « On ne mérite vraiment le nom de riche, que si l'on est en état d'entretenir à ses frais une armée. » N'avoir que trois esclaves était considéré, même dans les villes de province, comme une marque de pauvreté. D'après Chateaubriand et Mgr de Salinis, six millions d'hommes, qu'on appelait le peuple-roi, y pressuraient, écrasaient, foulaient aux pieds cent vingt millions d'esclaves. Bref, le nombre de ceux-ci était si considérable, que le sénat, c'est Sénèque qui le raconte, ne voulut jamais permettre qu'on leur donnât un habit spécial, de peur qu'ils ne vinssent à se compter. « On fût resté effrayé, dit-il, du petit nombre des hommes libres. » (De la clém. 1, 24).

(1) Il y avait cependant à Rome un troisième élément, c'était ce que la langue juridique appelait les humbles, les petits, ce que dans notre langage moderne, nous appelons *le peuple*. Seulement, comme le travail contraint était presque entièrement entre les mains des innombrables esclaves, ces plébéiens pauvres, qui représentaient environ un quart de la population romaine, étaient réduits à vivre, non de ce qu'ils gagnaient, mais de ce qu'on leur donnait, et ils tombaient presque nécessairement à la charge de l'Etat, des empereurs ou des riches. V. P. Allard, *Les esclaves chrétiens*, p. 35.

Et l'esclavage existait *partout* : aussi peut-on dire que, avant Jésus-Christ, *la plus grande partie* des hommes était réduite en servitude.

2. IDÉE QU'ON SE FAISAIT DES ESCLAVES. L'antiquité enseignait unanimement que l'esclavage est *de droit naturel*, c'est-à-dire que, parmi les hommes, les uns naissent pour la liberté, les autres *pour la servitude*. L'esclave n'était pas un homme, mais une *chose*. Varron les énumère parmi les instruments de travail. « Il y a cependant entre eux une différence, dit-il, c'est que les bœufs mugissent, que les esclaves parlent et que la charrue ne dit rien. » « Un propriétaire entendu, disait Caton le censeur, doit se défaire de tous les instruments hors de service, charrues usées, chevaux vieilliss, esclaves âgés. » Aussi, quand la maladie ou la vieillesse les rendait inutiles, on les tuait ou on les laissait mourir de faim.

Et qu'on ne pense pas que la loi prit les esclaves sous sa protection ; au contraire, elle *consacrait ces doctrines* barbares. A ses yeux, l'esclave était, non le serviteur, mais la propriété du maître. « Il est plutôt nul que vil, *non tam vilis quam nullus* ; pour lui, point de repos, *non est otium servis* ; il ne compte pour rien, *servi pro nullis adhibentur, servus nullum caput habet* ; il est comme mort, *servitus morti assimilatur*¹. » En droit, la famille n'existait pas pour l'esclave : il n'était époux, père ou mère, qu'autant que l'intérêt ou l'humanité du maître le permettait ; ses enfants ne lui appartenaient pas.

3. TRAITEMENT QUE SUBISSAIENT LES ESCLAVES. Si telles étaient les opinions courantes, même parmi les sages, si telles étaient les lois, on peut aisément se figurer *le sort* des malheureux que la naissance, la guerre, les dettes réduisaient en servitude. On frémit d'horreur en lisant les détails que nous donne à ce sujet Fr. de Champagny, dans *Les Césars*. Au reste, il ne fait que rapporter ce que racontent, sans la moindre marque de désapprobation, tous les écrivains de l'antiquité.

Comme la loi romaine ne reconnaissait *aucun droit* à l'esclave, *servus nullum jus habet*, il s'ensuit que son maître

(1) Cf. P. Allard, *Les esclaves chrétiens*, p. 148.

pouvait le traiter comme un animal domestique, le cribler de coups, le torturer, lui ôter la vie, sans avoir à rendre compte à personne de sa conduite, *in personam servilem nulla cadit obligatio*. La loi voulait même que lorsqu'un maître était tué par un de ses esclaves, tous les autres, quel qu'en fût le nombre, habitant sous le même toit, fussent crucifiés. Inutile de dire que le maître païen, d'ordinaire aussi égoïste et aussi cruel que vicieux, usait amplement de son *droit absolu* et sans contrôle sur ses esclaves, et qu'il dépassait, si possible, la férocité des lois, par la barbarie de l'application qu'il en faisait. Le sort de ces malheureux était souvent si épouvantable que, pour y échapper, ils allaient, de désespoir, se jeter dans l'arène sous la dent des animaux féroces. Caligula, trouvant que les bêtes du cirque coûtaient trop cher à nourrir, ordonna de leur donner des esclaves en pâture.¹ V. ouvr. cité, p. 112.

II. GLADIATEURS

A côté de l'esclavage, il y avait, avant le Christianisme, quelque chose de plus horrible encore : c'était les jeux du cirque et les combats de *gladiateurs*. Voir des hommes s'entretuer, ou être broyés sous la dent des bêtes, était la grande fête, le plaisir suprême du peuple-roi. Le jour ne suffisant plus, on prolongeait ces tueries durant la nuit, à la lueur des torches. En échange de sa dignité perdue, ce peuple ne demandait plus à ses maîtres orgueilleux et tyranniques que du pain et des jeux : *panem et circenses*. C'était en vue de satisfaire cette soif du sang humain, qu'on construisait ces immenses enceintes dont les ruines nous étonnent encore aujourd'hui, et que l'on faisait ces grandes battues dans les provinces lointaines, pour prendre vivants des animaux féroces, que l'on mettait aux prises avec des victimes humaines. Les grands personnages rivalisaient entre eux pour produire plus de bêtes, et faire déchirer plus d'hommes. Les combats humains étaient les

(1) Il est juste de dire que les esclaves ne furent pas traités à toutes les époques avec la même cruauté. Ce fut surtout lorsque Rome à son déclin s'abîma dans le luxe et les plaisirs, qu'elle ne mit plus de bornes à son inhumanité. Le droit absolu accordé aux maîtres sur les esclaves, devait naturellement devenir, aux temps de la décadence, l'occasion d'épouvantables abus.

plus horribles. Ne citons qu'un trait. Pour célébrer les fêtes du triomphe de Titus, qu'on appelait les Délices du genre humain, des milliers d'hommes furent obligés de s'entr'égorger *durant cent jours* : et ce sage empereur lui-même livra au cirque, pour les funérailles de son père, 5000 gladiateurs. Le *bon* Trajan, pour célébrer son triomphe sur les Daces, donna, durant cent vingt-trois jours, des jeux où s'entre-déchirèrent 10000 gladiateurs et 11000 animaux féroces. Dans les naumachies, pour lesquelles on creusait d'immenses bassins, on simulait des combats navals, où des milliers de victimes périssaient submergées. « On a calculé, dit M. Loudun, dans son ouvrage *L'Antiquité*, que les spectacles des gladiateurs coûtaient, en moyenne, 30000 hommes par an. » Il y eut même tel mois, où plus de 20000 hommes s'entre-tuèrent pour divertir le peuple.

Ces spectacles hideux, qui furent d'abord propres aux Romains, avaient lieu dans tout l'empire, en Gaule, en Espagne, en Grèce, en Asie. Et toutes ces horreurs étaient *sanctionnées par les lois* et applaudies par les sages; nul païen ne songeait à verser une seule larme sur le sort de tant de malheureux. Les victimes elles-mêmes, oubliant qu'elles avaient le droit de vivre, adoraient une dernière fois le dieu-César en marchant à la mort. Quant aux Cicéron, aux Pline, à tous les beaux-esprits du temps, ils ne voyaient dans ces jeux cruels qu'une noble institution, une *discipline excellente* pour fortifier le peuple contre la douleur. Pline va même, dans son Panégyrique de Trajan, jusqu'à louer ce prince de n'avoir pas donné en spectacle les spectateurs eux-mêmes. C'est que, en effet, on ne poussait pas toujours l'humanité si loin. Un jour que les gladiateurs manquaient aux bêtes, Caligula, dit Tacite, leur fit jeter les premiers venus des spectateurs, auxquels on coupa d'abord la langue pour étouffer leurs plaintes. Pour mieux satisfaire la soif de sang humain dont le peuple-roi était altéré, le Sénat, raconte le même historien, décréta que désormais les gladiateurs ne se battraient plus par couple, mais en masse, comme dans les véritables combats (Ann. liv. vi)¹.

(1) Cf. Aug. Nicolas, *Etudes sur le Christianisme*, t. 1, liv. 1, ch. vi.

III. PAUVRES ET MALHEUREUX

Marc-Aurèle, cet empereur philosophe qui passe pour un sage du paganisme, déclare sans détour que compatir au malheur, et pleurer avec ceux qui pleurent, est une faiblesse. Sénèque dit que la miséricorde est un vice du cœur; aussi les honnêtes gens doivent-ils l'éviter avec soin : *Misericordia animi vitium est; boni misericordiam vitabunt*. Le vrai sage est sans pitié, dit-il encore : *sapiens non misereatur*. Voici, d'après Cicéron, quelques-uns des préceptes du stoïcisme : nul n'est compatissant, à moins qu'il ne soit ou sot ou étourdi; l'homme vraiment homme ne se laisse jamais ni toucher ni fléchir : c'est un crime et un forfait d'écouter la compassion.

On voudrait ne point rappeler ces choses, qui saisissent l'âme d'une amère tristesse; mais il est utile de le faire, afin de mieux montrer la profondeur de l'abîme d'où Jésus-Christ a tiré le genre humain.

Dans une société où régnaient universellement de pareilles maximes, on comprend sans peine que tout ce qui était en proie à la misère ou au malheur, loin d'exciter la pitié, inspirait généralement du mépris, du dégoût, de l'horreur. « Donner à manger et à boire à un pauvre, dit Plaute, c'est une double folie : pour soi, c'est perdre ce qu'on donne; pour lui, c'est prolonger sa misère. » « Le pauvre, dit Epictète, est délaissé comme un puits désert, vide et infect, où l'œil plonge avec dégoût. » A Athènes, aussi bien qu'en Egypte, un homme qui n'a pas de pain et qui en demande est puni de mort par la loi.

IV. ARTISANS

Quant au travail, on peut dire, en général, qu'il était, chez les païens, un objet de mépris : l'agriculture et toutes les branches de l'industrie étaient considérées comme choses essentiellement *serviles et déshonorantes*. Cicéron soustrait difficilement à cet anathème la médecine et l'architecture. Depuis longtemps d'ailleurs, Aristote avait proclamé que le travail est indigne de l'homme libre. Platon, Hérodote, Xénophon, Cicéron, Sénèque, pensaient et parlaient de même. Les ouvriers n'étaient pas même

regardés par les Grecs comme dignes du nom de citoyens. Selon Tércence, pour être respecté il faut mener une vie oisive et ne pas être obligé de travailler pour vivre¹.

Il y aurait bien des choses affligeantes à dire encore sur les vieillards, les débiteurs, les prisonniers; mais ce que nous venons d'indiquer, d'après les témoignages les plus incontestables, suffit abondamment pour faire deviner le sort qui leur était fait dans cette société sans entrailles.

§ III. La famille avant Jésus-Christ

On sait assez à quel point de dégradation était tombée la famille chez les païens. Là où l'on n'aurait dû trouver qu'affection mutuelle, on ne rencontrait qu'un égoïsme brutal. La femme et l'enfant, par là même qu'ils étaient les plus faibles, se voyaient voués à une soumission abrutissante vis-à-vis du chef de famille, qui était, non l'époux et le père, comme dans la famille chrétienne, mais le maître et le despote. Cet état de choses n'était du reste qu'une conséquence logique des doctrines reçues.

I. LA FEMME, aux yeux des peuples païens, n'était pas la compagne de l'homme et son égale; c'était un être inférieur, tant par son origine que par sa destinée; c'était une véritable esclave, un être abject et méchant. De là pour elle une situation humiliante et dégradée; de là, chez la plupart des peuples, la polygamie, avec son cortège infini de misères; de là chez les Grecs et les Romains, la pratique habituelle du divorce, qui n'entraîne guère moins de désastres, et qui avait lieu pour les motifs les plus frivoles et les plus vils. De là encore la puissance presque illimitée du mari sur son épouse, et du père sur sa fille. A presque toutes les époques du paganisme, même chez les peuples les plus civilisés, le droit de vie ou de mort qu'ils exerçaient fut reconnu et garanti par les lois. Ordinairement vendue par ses parents à celui qui devait l'épouser, la femme devenait la propriété mobilière de son mari, et elle subissait toutes les conséquences de cette situation.

(1) Cf. Allard, ouvr. cité, p. 49 et 379.

II. L'ENFANT était loin d'être mieux traité. Lui aussi était à la discrétion de l'auteur de ses jours. A Rome, quand un enfant venait de naître, on l'étendait aux pieds de son père. Si celui-ci le prenait dans ses bras, il lui était permis de vivre; de là l'expression : *suscipere liberos*. Si au contraire il le laissait par terre, l'enfant était étranglé, ou jeté avec les immondices au grand cloaque, ou exposé au vélambre, et là, le plus souvent, il périssait de faim. L'infanticide et mille autres horreurs qui révoltent et font frémir la nature, étaient universellement admis et pratiqués chez les nations païennes. Il fallait que Tertullien eût la certitude de ne pouvoir pas être démenti, pour oser apostropher de cette sorte les païens de son temps : « Parmi ceux qui nous entourent et qui ont soif du sang des chrétiens, parmi vous autres même, austères magistrats si rigoureux envers nous, quel est celui qui n'a pas donné la mort à son propre enfant? » Au reste, « Rien n'est plus raisonnable, dit à ce sujet le philosophe Sénèque, que d'écarter de la maison les choses inutiles »; et le grave Quintilien déclare que « Tuer un homme est souvent un crime, mais *tuer ses propres enfants* est souvent une très belle action. »

§ IV. La Société publique ou l'Etat avant Jésus-Christ et les relations entre peuples

A. Si le chef de famille opprimait tout ce qui dépendait de lui, il était à son tour tyrannisé *par l'Etat*. Chez les païens, on n'avait pas le sentiment de l'indépendance et de la dignité humaine; les *individus* n'existaient que *pour l'Etat*; ils n'étaient estimés qu'autant qu'ils étaient capables de mettre au service de la patrie leur force et leur adresse. La patrie était comme une *divinité* dont les ordres devaient être obéis, quels qu'ils fussent. « L'Etat, dit M. Fustel de Coulanges dans *« La cité antique »*, considérait le corps et l'âme de chaque citoyen comme lui appartenant; aussi voulait-il façonner ce corps et cette âme de manière à en tirer le meilleur parti... La personne humaine comptait pour bien peu de chose vis-à-vis de cette autorité sainte et presque divine, qu'on appelait la patrie ou l'Etat... La vie de l'homme n'était garantie par rien, dès qu'il s'agissait des intérêts de la cité... On pensait que le droit, la justice, la morale, tout devait

céder devant l'intérêt de la patrie... Le gouvernement s'appela tour à tour monarchie, aristocratie, démocratie, mais aucune de ces révolutions ne donna aux hommes la vraie liberté, la liberté individuelle. » « Les païens, dit Balmès, ne paraissent même pas songer que *la fin, le but de la société, est le bien, le bonheur des familles et des individus.* » Aussi n'est-ce pas sans raison que le grand Corneille a pu faire dire à l'un de ses héros :

Je rends grâces aux dieux de n'être pas Romain,
Pour conserver encor quelque chose d'humain.

C'est que tous les droits et les sentiments de la nature étaient froissés, mutilés, violés, dans ces constitutions impitoyables de l'antiquité païenne. « Tout le droit des Romains résidait en César; César était la loi vivante et la véritable divinité de la cité. » (M. Périn : *Les lois de la société chrétienne*, t. II.) « On ne voit pas même, dit à son tour M. Laboulaye (*l'Etat et ses limites*), que les anciens disputent au maître du monde ce qui nous semble aujourd'hui le droit le plus sacré de l'individu, je veux dire la conscience, l'intelligence, le travail. Religion, éducation, lettres, commerce, industrie, tout est dans les mains de l'empereur, du jour où le peuple, volontairement ou non, a transmis aux Césars sa souveraineté. Ni Trajan, ni Marc-Aurèle, ne doutent un instant que leur pouvoir ne soit sans bornes. Ils gouvernent au nom du peuple : prétendre limiter cette puissance infinie, c'est un crime de lèse-majesté. »

Le *culte du Dieu-Etat* et l'adoration des empereurs ont pu, nous l'avouons, produire certains actes d'un patriotisme farouche, mais assurément ils étaient bien loin de faire le bonheur des citoyens et des familles.

B. Les rapports de peuple à peuple n'étaient pas moins déplorables. En vain chercherait-on dans le paganisme l'idée de la fraternité des nations, ou l'ombre d'un principe de justice dans leurs relations. Pour le Romain, la société, c'était Rome; pour l'Athénien, Athènes. Hors de Rome et d'Athènes, il n'y avait que des *barbares*, condamnés à demeurer toujours insociables et sans culture. Si on se devait tout entier à la patrie, on pouvait tout contre l'étranger. Chaque nation considérait les autres comme ennemies, et ne songait, par conséquent, qu'à les soumettre. Aussi les guerres étaient-elles incessantes et les victoires toujours

cruelles : le massacre ou l'esclavage, tel était, suivant les conseils de l'intérêt, le sort réservé aux vaincus. La marche des armées n'était souvent signalée que par des ruines sanglantes. Carthage, Numance, Corinthe, et tant d'autres villes détruites de fond en comble, attestent suffisamment l'implacable cruauté des vainqueurs. « Le jour où Athènes décréta que tous les Mityléniens, sans distinction de sexe ni d'âge, seraient exterminés, elle ne croyait pas dépasser son droit ; quand le lendemain elle revint sur son décret, et se contenta de mettre à mort mille citoyens et de confisquer toutes les terres, elle se crut humaine et indulgente. » (M. Fustel de Coulanges, ouvrage cité.)

ART. II. — ÉTAT DU MONDE APRÈS JÉSUS-CHRIST OU CIVILISATION CHRÉTIENNE

§ I. Coup d'œil général

« Si Jésus-Christ n'avait point paru sur la terre, dit M. Laboulaye, j'ignore comment le monde aurait résisté au despotisme qui l'étouffait. Je ne parle point ici en chrétien, je laisse de côté toute question religieuse et ne suis qu'historien. C'est en cette qualité que j'affirme qu'en politique, aussi bien qu'en morale et en philosophie, l'Évangile a renouvelé les âmes. C'est avec raison que nous datons de l'ère nouvelle, car une société nouvelle est sortie de l'Évangile. »

Nous avons dit (p. 271) avec quelle miraculeuse rapidité l'Église s'est propagée par toute la terre connue des anciens. Il devenait dès lors impossible que le monde restât ce qu'il était. Toutefois, ce changement prodigieux *ne pouvait être l'ouvrage d'un jour* ; il devait s'accomplir par un travail lent, mais persévérant. Il était évident d'ailleurs qu'un combat à outrance se livrerait entre le paganisme, tant de fois séculaire, et la religion nouvelle ; entre l'empire de Satan et le royaume du Christ. D'un côté se trouvait la force matérielle et brutale ; de l'autre, la vérité seule et son invincible patience. Aussi vit-on le sang des chrétiens couler à flots durant trois siècles. Mais la victoire ne pouvait manquer de rester à l'œuvre de Dieu. Avec Constantin, la croix triom-

phante devint un signe d'honneur, et, par une disposition vraiment providentielle, l'héritier des Césars transporta à Byzance la capitale de l'empire, comme pour permettre au siège de la puissance spirituelle de s'établir dans cette Rome, qui jusque-là avait été le siège de la puissance civile.

Cependant l'Eglise n'avait pas attendu cet éclatant triomphe, pour travailler à la transformation du monde païen. Ce travail de la civilisation des peuples commença le jour même où, revêtu de la force d'en haut, le chef des apôtres opéra ses premières conversions. En effet, par cela seul qu'elle changeait les âmes, qu'elle réformait les idées, les sentiments et les mœurs des *individus et des familles*, l'Eglise transformait *l'humanité*. Par sa doctrine, ses lois et ses institutions, elle était l'antithèse de la société païenne : par le fait même de sa propagation, elle devait donc graduellement supprimer ou transformer les lois et les institutions iniques et cruelles des pays qu'elle soumettait à son empire spirituel. « A mesure que le Christianisme se développait et réalisait le miracle de son universelle propagation, la jurisprudence romaine devait subir et subir en effet l'influence de l'idée chrétienne; influence indirecte sous les empereurs païens, influence directe durant la période des empereurs convertis à la nouvelle religion¹. »

§ II. Le sort des individus après Jésus-Christ

I. ESCLAVES ET GLADIATEURS

Par sa *doctrine* et par ses *institutions*, l'Eglise devait infailliblement améliorer le sort des *esclaves*, les relever de leur état de honte et de dégradation, et faire tomber enfin leurs chaînes. Ne déclare-t-elle pas que l'esclave a la même *origine*, la même *nature*, la même *destinée* que son maître; que son âme immortelle a le même *prix* aux yeux de Dieu; que lui aussi a été racheté par le sang de Jésus-Christ, qu'il a le droit de s'asseoir à la même table eucharistique, et qu'il peut

(1) Voyez M. G. Descamps, *L'action du Christianisme dans les sciences et dans les lois*; Troplong, *De l'influence du Christianisme sur le droit civil des Romains*. On trouvera au chap. xx de l'ouvrage de Balmès : *Le Catholicisme comparé au protestantisme*, un bon résumé des principaux caractères de la civilisation due à l'Eglise catholique.

même occuper une place plus élevée que son maître dans le royaume céleste, où le degré de gloire se mesure uniquement à la vertu et aux œuvres? « Il n'y a plus de Juif ni de gentil, dit S. Paul, plus d'esclave ni d'homme libre, plus d'homme ni de femme, vous êtes tous une même chose en Jésus-Christ. » (Gal. III.) « Dieu ne fait acception de personne. » « Je vous prie, disait le même apôtre à un maître auquel il écrivait en faveur de son esclave fugitif, je vous prie pour mon fils Onésime, que j'ai engendré dans mes fers... Recevez-le, non plus comme un esclave, mais comme un frère bien-aimé...; s'il vous a fait tort, s'il vous est redevable de quelque chose, mettez cela sur mon compte. » Telle est la doctrine évangélique. V. p. 300 et 304. Sans troubler en aucune manière la hiérarchie des conditions et des pouvoirs, sans oublier les *devoirs* des inférieurs envers leurs supérieurs, elle proclame hautement la noblesse de l'homme devant Dieu. Pouvait-elle n'avoir pas pour résultat d'adoucir le sort des esclaves et d'amener peu à peu la disparition de l'esclavage lui-même?

Remarquons cependant que, malgré sa sollicitude pour ces infortunés, l'Eglise ne pouvait songer à abolir *tout d'un coup* l'esclavage. D'abord elle n'en avait ni le *droit* ni la *puissance*. S'il était dans la *manière* dont on traitait alors les esclaves, bien des choses injustes et contre nature, on ne peut pas dire, sans réserve, que *l'esclavage lui-même* est *essentiellement* contraire à la nature¹. D'ailleurs les circonstances politiques n'auraient point permis un *affranchissement simultané* de tous les esclaves : d'épouvantables désordres eussent été la conséquence d'un décret général d'abolition. Nul n'ignore que l'organisation de la société tout entière reposait alors sur l'esclavage : l'industrie, l'agriculture, le commerce étaient aux mains des esclaves (V. Allard, ouvr. cité, p. 11). Or, ceux-ci n'étaient point préparés à l'indépendance : les proclamer libres, avant de les avoir tirés de leur abrutissement moral, avant de les avoir rendus hommes et chrétiens, avant de leur avoir assuré les moyens de sub-

(1) Il ne peut jamais être permis d'assimiler un homme à une chose, de s'arroger un pouvoir *absolu* sur la conscience et la vie de son semblable, de lui enlever ses droits d'époux et de père. Aussi — il est bon de le remarquer — telle n'était pas la servitude sanctionnée de la loi mosaïque; tels n'étaient pas non plus le colonat et le servage qui existèrent au moyen âge : ils n'emportaient aucune idée de déchéance morale ou sociale.

sister, c'eût été tout bouleverser, organiser un massacre général dans le monde, et condamner les esclaves eux-mêmes à une misère plus profonde encore.

Qui ne sait ce qui est arrivé à la fin du siècle dernier, quand la République française déclara libres les esclaves des colonies? La guerre cruelle et meurtrière qui éclata, en 1861, entre les Etats-Unis du Nord et ceux du Sud, eut pour cause, on s'en souvient, les questions d'intérêt se rattachant à l'esclavage. Le Nord comme le Sud ne voyaient dans les nègres qu'une sorte d'animaux domestiques; mais le Sud voulait le maintien de cette institution, pour sauver l'agriculture; et le Nord, au profit des manufacturiers, en souhaitait l'abolition. Mieux avisés, les évêques des Etats-Unis, assemblés en concile à Baltimore, avaient exprimé le désir que l'on procédât *graduellement* à l'affranchissement des nègres.

Par sa doctrine et par les moyens qu'elle avait en son pouvoir, l'Eglise prépara la suppression de la servitude. Sous son inspiration et à son exemple, les gouvernements et les simples particuliers multiplièrent les affranchissements, et les lois des princes chrétiens les favorisèrent. En même temps, elle ne cessa de protester contre les abus manifestement contraires aux prescriptions de la morale chrétienne, et elle travailla à rendre plus supportable la condition de ces infortunés. Pour plus de détails sur l'abolition de l'esclavage, voir Hettinger et Balmès, ouvrages cités¹.

Les combats de *gladiateurs*, que rien ne pouvait excuser ou légitimer aux yeux d'un chrétien, devaient naturellement disparaître avant l'esclavage. Ces jeux cruels furent proscrits par un édit impérial rendu, en 392, au nom

(1) On doit distinguer deux degrés dans l'affranchissement des esclaves : la libération des *personnes* et celle du *travail*. La première appartenait entièrement à l'ordre moral; la seconde dépendait surtout de l'ordre économique et politique. On peut dire que la première était presque entièrement achevée, ou au moins entièrement préparée avant la seconde moitié du vi^e siècle. Sous l'influence de l'Évangile, l'esclave cessa graduellement d'être une chose : il recouvra l'un après l'autre les droits de la personne humaine. Dans la société *religieuse* il les eut tous, dès le début de la prédication évangélique; dans la société *civile*, il les reçut peu à peu, à mesure que la législation se laissa pénétrer par l'esprit du Christianisme. V. P. Allard. ouvr. cité, de 474 à 490.

d'Honorius et d'Arcadius. Cependant le goût de ces sanglants spectacles n'était pas encore éteint. Pour amener leur abolition définitive, le sang d'un martyr fut nécessaire. Le 1^{er} janvier 404, au moment où la ville de Rome célébrait l'entrée en charge de nouveaux consuls, on vit apparaître au milieu du Colysée un moine venu d'Orient, nommé Almachius. Il se précipita entre les gladiateurs pour les séparer. Puis s'adressant à la foule : « Nous célébrons aujourd'hui, dit-il, l'octave de l'avènement du Fils de Dieu, roi de paix, sur notre terre; cessez donc ces jeux inhumains, inventés par la cruauté païenne. » A ces mots, un tumulte effroyable s'éleva dans l'amphithéâtre. La populace exaspérée se jeta sur Almachius et le mit en pièces. Dès le lendemain, Honorius supprimait les combats de gladiateurs¹.

Quant au trafic barbare que l'on appelle *la traite des nègres*, l'Eglise, toujours fidèle à ses doctrines, s'est élevée dès l'abord, et avec la plus grande énergie, contre cette affreuse exploitation de l'homme par l'homme. C'est ce que prouve le noble et courageux langage que tinrent, dans leurs lettres apostoliques, Pie II, Paul III, Urbain VIII, Benoît XIV (1462; 1537; 1639; 1741). Au commencement de ce siècle encore, Pie VII parvint à intéresser les principaux gouvernements européens à la sainte œuvre de l'émancipation des esclaves; et Grégoire XVI donna le 3 novembre 1839, de nouvelles lettres prouvant, une fois de plus, la sollicitude maternelle de l'Eglise pour les victimes d'une cupidité inhumaine. Enfin qui ignore la croisade organisée par le cardinal Lavigerie, sous la haute impulsion de Léon XIII, pour délivrer l'Afrique de l'horrible fléau qui lui enlevait chaque année tant de milliers d'hommes libres, et leur imposait les fers du plus dur esclavage? Faisons des vœux pour que, secondée par les puissances européennes et le dévouement des cœurs généreux, l'Eglise fasse luire de plus en plus des jours heureux sur ce continent désolé!

II. PAUVRES ET MALHEUREUX

Les *pauvres*, les *malheureux*, tous les déshérités de la fortune, virent le changement de leur sort assuré, le jour où

(1) Bollandistes, Actes de S. Almachius ou Télémaque, 1^{er} janvier.

Jésus-Christ s'écria : « Tout ce que vous ferez au moindre d'entre les miens, c'est à moi-même que vous le ferez; » et quand il proclama quelle serait la sentence du dernier jour : « J'ai eu faim, et vous m'avez donné à manger... » Pendant toute sa vie, il n'a cessé de répéter ce qu'il appelait *son* précepte, précepte vraiment *nouveau* pour le monde païen, celui d'aimer tous les hommes, nos frères, comme nous nous aimons nous-mêmes, ou plutôt *comme Jésus-Christ nous a aimés*. V. p. 304. Lui-même d'ailleurs a voulu naître et vivre pauvre; ses apôtres ont été pauvres; aux pauvres et aux malheureux de toute espèce, il a témoigné une prédilection marquée; pour eux surtout il a fait ses miracles; il ne s'est montré sévère que pour le riche au cœur dur et impitoyable. Est-il étonnant, après cela, que les indigents, les enfants délaissés, les vieillards, tous ceux qui sont l'objet du mépris ou en proie à la souffrance, se soient vus, dès les premiers temps du Christianisme, entourés d'une touchante sollicitude? Des secours de toute espèce leur étaient distribués avec une si ingénieuse et si douce tendresse, que les spectateurs païens ne pouvaient s'empêcher de s'écrier : Voyez donc comme les chrétiens s'entraiment! Plusieurs même étaient attirés vers la religion nouvelle par la vue de ce spectacle jusqu'alors inconnu. Et dans la suite, que d'*institutions de bienfaisance* de tout genre ont été établies, que d'*ordres religieux* ont été fondés pour secourir les misères sans nombre qui affligent l'humanité!

Mais n'insistons pas sur une vérité si manifeste, dont nous avons d'ailleurs parlé précédemment.

III. ARTISANS

La réhabilitation du travail et des artisans constituait une révolution morale presque aussi difficile à réaliser que l'abolition de l'esclavage. Seul le Christianisme était capable d'opérer ce prodige, parce que seul il pouvait ôter au travail son caractère déshonorant, et lui imprimer un cachet divin. Grâce à l'exemple de Jésus-Christ, fils d'ouvrier et ouvrier lui-même, à celui des Apôtres, des premiers évêques, des membres du clergé, et, plus tard, des moines, le travail manuel prit peu à peu dans la société chrétienne le rang honorable que le paganisme et la philosophie lui avaient refusé; il cessa d'être la fonction dédaigneusement aban-

donnée aux esclaves, pour devenir une tâche digne des mains les plus libres, et quelquefois des plus nobles ¹.

Nombreuses sont les institutions et les lois créées ou inspirées par l'Eglise durant dix-huit siècles, pour venir en aide aux travailleurs, pour rapprocher les diverses classes de la société, pour établir entre elles, par la charité chrétienne, un lien puissant et indissoluble. Les œuvres admirables fondées par elle en faveur des classes laborieuses, eurent leur plein épanouissement au sein des *corporations ouvrières* du moyen âge.

Par malheur, les plus funestes doctrines ébranlèrent, au siècle dernier, l'édifice si patiemment élevé par l'Eglise. Les troubles et les bouleversements, qui en furent la suite immédiate, sont connus de tout le monde. Mais l'Eglise ne se décourage jamais. Avec une ardeur soutenue par sa tendresse maternelle, elle travaille sous nos yeux à sauver la société du cataclysme dont elle est menacée. Qui n'a lu avec admiration l'Encyclique de Léon XIII sur la condition des ouvriers : *De conditione opificum*, dans laquelle il indique, avec tant de sagesse, les remèdes les plus efficaces aux souffrances trop réelles du monde des travailleurs? Cette Encyclique trace tout un programme d'économie chrétienne, formant un saisissant contraste avec les doctrines d'égoïsme anarchique, propagées par la Révolution française. C'est ainsi que, fidèle aux traditions de son passé, la Papauté intervient encore une fois comme médiatrice dans les redoutables luttes sociales de l'heure présente.

§ III. La famille après Jésus-Christ

I. LA FEMME. Aux yeux de l'Eglise, la *femme* n'est plus, comme au temps du paganisme, un être inférieur, dégradé, esclave de son mari et objet de mépris pour ses propres enfants : elle est la compagne de l'homme, la chair de sa chair, et l'os de ses os ; elle a repris au foyer domestique la place d'honneur qui lui revient ; elle y règne par l'amour, comme le mari par l'autorité. C'est en rétablissant la grande loi de *l'unité* et de *l'indissolubilité* du mariage, élevé à la

(1) V. Mgr Giraud, *La loi du travail*; P. Allard, p. 379 et 478; *L'influence des moines sur la réhabilitation du travail au IV^e et V^e siècle*, p. 466.

dignité de sacrement, que l'Eglise a rendu à la femme toute sa dignité morale. N'est-ce pas elle qui a présenté au culte des fidèles une femme Vierge et Mère, à qui le Sauveur lui-même a témoigné le plus profond respect ; qui a honoré les veuves, et fait des vierges chrétiennes l'objet d'une vénération spéciale ? Ainsi était donné à la civilisation un de ses éléments les plus indispensables.

II. L'ENFANT. A son tour, l'enfant, aux yeux du chrétien, est fils de Dieu et destiné au royaume céleste ; régénéré par le baptême, il est le temple du Saint-Esprit. Jésus lui-même a voulu paraître dans le monde avec les faiblesses et les misères du premier âge ; dans sa vie publique, il a témoigné aux enfants une tendresse particulière ; il a même déclaré qu'il faut leur ressembler pour obtenir le royaume des cieux ; enfin il a lancé de formidables anathèmes contre les malheureux qui les scandalisent. Aussi l'enfant est-il devenu, depuis Jésus-Christ, l'objet des plus tendres sollicitudes. Pour lui les crèches, les asiles, les orphelinats, les écoles, les collèges ; pour lui toutes les attentions de la plus délicate charité.

§ IV. La société publique après Jésus-Christ, et les relations entre les peuples

A. De ce qui précède, il ressort clairement que la *société publique* a été profondément modifiée par l'Eglise. Par là même qu'elle changeait les idées des individus et réformait la famille, l'Eglise transformait les opinions et les mœurs *publiques*. Sans doute, chez les chrétiens, les hommes vicieux ne disparurent pas entièrement, puisque l'homme conserve, avec sa liberté imparfaite, la possibilité de faillir à son devoir ; mais le vice fut désormais obligé de se cacher, parce qu'il était devenu un déshonneur, ce qui n'avait pas lieu dans les sociétés païennes.

En proclamant que « Tout pouvoir vient de Dieu », et que pour être assis sur un trône, *les princes* et les chefs du gouvernement n'en sont pas moins tenus d'obéir aux lois du législateur suprême et du maître universel et tout-puissant, et de gouverner leurs peuples *par des lois justes et sages*, l'Eglise a mis un terme à la tyrannie de l'Etat, lequel

jusque-là ne reconnaissait aucune volonté supérieure à la sienne.

En redisant en même temps *aux sujets* le principe si clair de Jésus : « Rendez à César ce qui appartient à César », l'Eglise a réglé les devoirs des sujets. Le chrétien se soumet de bon cœur à l'autorité légitime, mais son obéissance est sans bassesse, parce qu'elle s'adresse au représentant de Dieu; il conserve d'ailleurs une noble indépendance, et lorsque, dans ses ordres, ce pouvoir humain se permet de contredire positivement la loi divine ou la loi naturelle, le sujet, se retranchant dans l'inviolable sanctuaire de sa conscience, répète fièrement la parole des apôtres : c'est impossible : *non possumus!* Il faut plutôt obéir à Dieu qu'aux hommes.

B. Il va de soi que les relations internationales ont dû considérablement s'adoucir et revêtir un caractère plus humain. Comment des peuples persuadés que tous les hommes sont frères, enfants de Dieu et de l'Eglise, auraient-ils pu continuer à se traiter en barbares et à se détruire inhumainement les uns les autres?

§ V. Transformation des barbares après Jésus-Christ

Il reste à parler de la manière dont l'Eglise a civilisé les peuples barbares qui, au IV^e et V^e siècles surtout, firent irruption de toutes parts dans le monde romain.

La société romaine semblait avoir été trop profondément atteinte par l'action dissolvante du paganisme, pour être encore susceptible d'une restauration complète. Dieu appela les barbares pour en faire les ministres de sa vengeance sur l'empire persécuteur, et en même temps pour rajeunir, après leur conversion, l'Occident décrépît. Le spectacle qu'offrit l'Europe au V^e siècle, après que ces peuples l'eurent parcourue dans tous les sens, montre avec quelle effrayante cruauté ces vengeurs de Dieu accomplirent leur œuvre. Qu'on lise à ce sujet l'ouvrage d'Ozanam *Les Germains avant le Christianisme*. Contentons-nous de quelques citations abrégées.

« En Espagne — c'est le chroniqueur Idace qui parle — la peste et la famine suivirent de près les traces sanglantes des barbares, et la détresse publique fut telle, que les

hommes se nourrissent de la chair de leurs semblables, et que des mères dévorèrent leurs propres enfants. »

S. Augustin fut si affligé des maux que les Vandales firent souffrir aux habitants d'Hippone, et en général de l'Afrique entière, qu'il pria le Seigneur de le rappeler à lui. « C'est qu'il voyait, dit Possidius, les villes ruinées, les villages détruits, les habitants massacrés ou mis en fuite. Les uns avaient expiré dans les tourments, les autres avaient péri par le glaive; d'autres, réduits en esclavage, servaient des maîtres impitoyables. Ceux qui, échappant aux vainqueurs, s'étaient réfugiés dans les bois ou dans les trous des rochers, y mouraient de faim et de misère. »

L'Italie ne fut pas plus heureuse, car elle se vit ravagée dans toute son étendue. Alaric pilla Rome pendant trois jours; Genséric avec ses Vandales, pendant deux semaines; et les désastres exercés par ces derniers furent tels, que le vandalisme est devenu synonyme de destruction.

L'historien Gildas raconte que « l'incendie balayait de sa langue rouge la Grande-Bretagne d'une mer à l'autre; on voyait pêle-mêle sur les places publiques les décombres des tours et des murailles, les pierres des autels, les cadavres ensanglantés, sans que les morts eussent d'autre sépulture que les ruines des maisons, ou les entrailles des bêtes fauves et des oiseaux de proie. » On trouvera dans le discours de l'abbé Perreyve « *L'Histoire de la parole* », un éloquent passage sur les invasions des barbares.

Ces horribles ravages cessent d'étonner, quand on sait par l'histoire ce qu'étaient ces barbares au point de vue physique, et surtout au point de vue intellectuel et moral. On pourra s'en faire une idée, en lisant l'ouvrage cité d'Ozanam. On y verra au chap. III, que la famille, chez ces peuples, ne différait guère de la famille païenne, dont nous avons donné plus haut une esquisse. Là aussi, le chef de famille était le tyran de sa femme, de ses enfants et de ses esclaves. Les guerriers eux-mêmes, seule force vive et estimée de la nation, étaient chargés des travaux domestiques avec les femmes, dès que l'âge ou les infirmités les rendaient incapables de brandir la hache des batailles; venaient-ils à n'être plus bons à rien, il ne leur restait qu'à périr. En Suède, les vieillards étaient précipités du haut des rochers; chez les Hérules, on les brûlait; ailleurs, on les étouffait ou

on les tuait à coup d'épée, parce que, disait-on, pour être reçu par Odin dans le Waballa, il fallait porter sur soi la marque du fer.

Ni les goûts des barbares, ni leurs mœurs, ni leurs institutions politiques, ni leur religion, qui confinait au fétichisme et flattait leurs instincts de meurtre et de carnage, rien ne les montrait capables de régénérer la vieille société romaine. Leurs invasions auraient immanquablement anéanti toute civilisation, si l'Eglise n'avait été là pour subjuguier ces peuples, et amener un rapprochement entre la race des vainqueurs et celle des vaincus.

Nous n'avons pas à exposer en détail *par quels moyens* l'Eglise a fait, de ces farouches envahisseurs, les nations chrétiennes que l'histoire offre à notre admiration. Nourris des mêmes enseignements, soumis aux mêmes lois religieuses, obéissant à des pasteurs choisis indistinctement dans les deux races, agenouillés au pied des mêmes autels et à la même table eucharistique. les Romains et les barbares devaient finir par se *fusionner* en une population nouvelle, appelée à recueillir tous les heureux fruits de la civilisation chrétienne. Mentionnons aussi, parmi les institutions spécialement appropriées à la civilisation des peuples barbares, la *Trêve de Dieu*, le *Droit d'asile* et la *Chevalerie*.

Pourtant, ici encore, on le conçoit, la transformation *ne fut pas l'œuvre d'un jour*. Il en coûta à l'Eglise pour éclairer l'intelligence et assouplir la volonté de ces hommes naturellement féroces, et pour adoucir leurs mœurs et leurs institutions politiques. Plusieurs siècles furent nécessaires pour polir la sauvage rudesse de ces âpres natures, et tempérer la bouillante chaleur de leur sang; et longtemps encore, on vit à côté des plus héroïques vertus et de vrais prodiges de sainteté, des coutumes sanguinaires et des crimes monstrueux; mais enfin, à force de persévérance et de patiente fermeté, l'Eglise triompha du monde barbare, comme elle avait triomphé du monde païen.

Sur les Ordalies ou duels judiciaires en usage au moyen âge, voyez les *Etudes religieuses* de janvier 1895. Voici la conclusion du savant article du P. Ch. De Smedt, bollandiste. « Dès l'origine, et dans tous le cours du moyen âge, l'Eglise n'a jamais approuvé l'institution du duel judiciaire,

et a souvent protesté contre elle, par l'organe de ses docteurs et de ses évêques les plus distingués par leurs talents et leurs vertus, de ses conciles et de ses Souverains Pontifes. Jamais la légitimité du duel n'a été proclamée ou formellement admise par aucun Pape, par aucun concile, ni même par aucun évêque parlant comme pasteur des âmes. »

NATIONS CATHOLIQUES ET NATIONS PROTESTANTES

La question du parallèle entre les nations catholiques et les nations protestantes n'a pas toujours été bien posée. Il importe de mettre les choses exactement au point.

Une remarque s'impose avant tout. C'est pour conduire l'homme à sa fin surnaturelle, que la Religion lui a été donnée; lui procurer les biens de cet ordre suprême, telle est la mission qu'elle a reçue de Dieu. Ne suffit-il pas à sa gloire de rendre parfaitement heureux, *durant toute l'éternité*, ceux qui l'auront fidèlement pratiquée? Dans l'ancienne Loi, il est vrai, quand tout était ombre et figure, Dieu a pu vouloir s'attacher un peuple charnel par l'appât de promesses temporelles¹. Mais une économie plus parfaite nous régit présentement; et ce serait rabaisser l'œuvre de Jésus-Christ, que de vouloir l'estimer d'après les services qu'elle rend dans la sphère des biens inférieurs.

Qui ne sait d'ailleurs que la félicité d'un peuple se compose d'éléments multiples, sa prospérité extérieure dépend d'une foule de facteurs. On est revenu des systèmes simplistes. « La religion et la science ne sauraient, à elles seules, donner l'explication de toute l'histoire sociale », dit avec raison M. Worms dans sa *Philosophie des sciences sociales*, p. 137. Quelle n'est pas l'influence du sol, du climat, de la situation géographique, de la vigueur de la race! Demanderons-nous à la vraie religion de convertir les landes en terres fertiles, de remplir le sous-sol des richesses minières réclamées par la

(1) Toutefois, même durant de longues périodes de l'ancien testament, il aurait été difficile de soutenir que le vrai peuple de Dieu fût Israël plutôt que l'Égypte ou l'Assyrie, si on avait jugé selon la puissance politique et la richesse matérielle. Et pourtant, avec la Providence particulière qui régissait les Hébreux, certaines prospérités de la terre étaient parfois promises, comme un spécial privilège, aux adorateurs fidèles du Dieu vivant. Mais dans la nouvelle Alliance, dans le Christianisme, où donc trouvera-t-on l'ombre d'une promesse de ce genre?

grande industrie, d'assainir un climat insalubre, de transformer des esprits paresseux et obtus en intelligences perspicaces et alertes?

Il reste néanmoins vrai que le bonheur est ami de la vertu, et que l'action de la vraie religion doit être favorable à la félicité nationale. Rien ne serait aisé comme de montrer dans tout ce que l'Eglise catholique enseigne à faire, le principe d'une heureuse influence sociale, tendant à former un peuple honnête, laborieux et satisfait¹. Mais est-il aussi facile de tirer *des faits* une confirmation *manifeste* de cette vérité? Quelques remarques nous permettront de reconnaître que non.

Si l'humanité était séparée en deux groupes immenses, dont l'un serait le sectateur fidèle et docile de la vérité complète, et dont l'autre se jetterait à corps perdu dans toute espèce d'erreurs, il y aurait entre leurs destinées un contraste aussi évident que celui qui sépare le plein jour d'une profonde nuit. Mais telle n'est pas la réalité. D'une part, les religions fausses ont retenu une somme plus ou moins grande de vérités, que Dieu leur laisse dans des intentions de miséricorde et d'amour. Grâce à ce trésor appauvri, les hommes de foi sincère et de bonne volonté peuvent se sauver et même se sanctifier : pourquoi ces mêmes vérités ne pourraient-elles pas contribuer à la félicité temporelle d'un peuple? — D'autre part, l'adhésion à la vraie religion peut être plus apparente que réelle; quelle action conservera la vérité sur ceux qui pratiquement lui tournent le dos? N'obtient-on pas un meilleur résultat avec peu

(1) Comme son divin Fondateur, l'Eglise — nous l'avons montré — n'a rien épargné pour procurer le relèvement et la sanctification de l'homme tout entier. Loin de mépriser le progrès matériel et le bien-être des sociétés, elle encourage et bénit les découvertes de la science et les merveilles de l'industrie. Mais elle ne peut oublier que l'homme n'est pas mis au monde dans le but principal de jouir des biens de la terre; elle ne veut pas que l'âme soit *sacrifiée* au corps. Le décalogue et le sermon sur la montagne, qui sont le principe de toute civilisation, ne sont nulle part enseignés d'une manière plus *efficace* que dans l'Eglise catholique.

« L'expérience, dit le grand économiste Le Play (*La Réforme Sociale*), montre que l'accumulation de la richesse en des mains indignes, et une application trop exclusive aux intérêts matériels sont des causes certaines de décadence... Un peuple grandit moins en perfectionnant la production des objets nécessaires à ses besoins, qu'en s'appliquant à régler ses appétits et à contenir ses passions. »

de moyens qu'on emploie, qu'avec beaucoup qu'on néglige¹?

Tant qu'il s'agit de comparer le monde *chrétien* au monde *infidèle*, la supériorité du premier resplendit comme le soleil. (V. 2^e P., ch. V.) Mais le rapprochement des nations protestantes et des nations catholiques ne peut pas fournir des conclusions aussi immédiatement évidentes et décisives; et cela pour bien des motifs.

L'histoire nous montre que les peuples, comme les hommes, ont une jeunesse pleine d'avenir et une vigoureuse maturité, mais aussi une décrépitude sénile. Tandis que les uns montent, les autres descendent du faite. Il suffirait donc à certaines nations catholiques d'être arrivées à leur déclin, pour que la comparaison avec une nation hérétique, mais plus jeune, tourne, sous plusieurs rapports, au désavantage des premières.

En outre la vie *publique* de certaines nations protestantes s'est conservée *plus religieuse* que celle de plusieurs peuples qui, sous leur nom de catholiques, dissimulent à peine une effrayante apostasie.

D'ailleurs la société à laquelle préside un pouvoir protestant comprend souvent un grand nombre de catholiques; ainsi, la couronne britannique compte un nombre important de sujets catholiques en Angleterre, en Irlande, au Canada, en Australie et ailleurs. Plus de 12 millions de catholiques vivent aux Etats-Unis, et aucune des confessions réformées de la grande république n'est aussi nombreuse, ni aussi cohérente. Les catholiques en Allemagne s'élèvent à plus de 20 millions, soit un grand tiers de l'empire, ils dominent dans plusieurs des Etats, et dans plusieurs des provinces les plus riches; ils forment même le parti le plus notable du Reichstag. Dès lors, serait-il juste de mettre la prospérité de ces nations à l'actif du seul protestantisme? Que l'on com-

(1) Cf. Flamérian S. J., *De la prospérité comparée des nations catholiques et des nations protestantes*. Bloud, Paris 1899; Weyrich, *Revue Sociale catholique de Louvain, De l'infériorité économique des nations catholiques*, mai, juin 1899; Baudrillart, *L'Eglise catholique, la Renaissance, le Protestantisme*, Bloud, Paris; Ives de la Brière, S. J., *Etudes*, 5 sept. 1905, p. 625; brochure du même : *Nations protestantes et Nations catholiques*, Paris, 5, rue Bayard.

pare les provinces rhénanes et la Westphalie à la Poméranie et au Brandebourg !

Ajoutons que la *vie privée* de chaque citoyen est le champ d'action principal de la religion ; mais il est aussi le plus difficile à explorer. A côté de l'immoralité qui s'affiche, il y a mille formes de perversion, et des pires, qui échappent à toute statistique.

La question est donc très complexe. Loin de nous cependant de prétendre que l'on ne saurait démontrer, par les effets, l'heureuse influence de la vraie religion sur la félicité des peuples. Nous expliquons seulement comment ce bienfait peut être contesté ou ignoré. On peut toutefois avancer, sans crainte d'être sérieusement démenti, les propositions suivantes.

S'il s'agissait de savoir lequel, d'un peuple protestant ou d'un peuple catholique, acquerra *le plus de richesses*? Même toutes choses égales d'ailleurs, on pourrait hésiter à répondre ; car l'âpreté au gain est aisément plus grande chez celui qui compte moins sur la vie future. Mais si l'on cherche quel peuple, à égalité de fortune, sera *le plus heureux*? Quel est celui chez qui la richesse nationale sera *le mieux distribuée*? Nous répondrons sans hésitation : c'est le peuple catholique, grâce à sa foi et à sa charité. Les vues claires, les assurances positives sur son avenir éternel qu'il puise dans sa religion, le pacifient intérieurement, et le font échapper à l'impression décevante du vide des choses humaines, poursuivies avec les excès d'une ardeur exclusive. En même temps elles le rendent fort contre le malheur. Tel est, indépendamment de l'action mystérieuse et surnaturelle de la grâce, l'effet pour ainsi dire naturel de la religion catholique. C'est ce qui explique, en particulier, la rareté relative des suicides parmi les vrais catholiques. Au grand enseignement de la *patience*, le catholicisme joint encore la sublime leçon de la *charité*, qui est le meilleur correctif des inégalités sociales ; nulle autre religion n'a la même puissance pour faire aimer et secourir les hommes.

A ceux enfin qui prétendraient trouver une *incompatibilité* entre la religion catholique et les formes modernes du progrès, il suffirait d'apporter l'exemple de la Belgique. De l'aveu des sociologues, la civilisation atteint son apogée dans ce pays foncièrement catholique, et, de l'aveu des

économistes, son essor industriel et commercial tient du prodige. La prospérité y va de pair avec la foi¹.

Ajoutons quelques réflexions propres à éclaircir encore la question débattue.

On sait que parmi les fondateurs du protestantisme plusieurs ont formellement nié le libre arbitre, et déclaré l'inutilité des bonnes œuvres (p. 381). Une telle doctrine n'est évidemment pas propre à civiliser les peuples, à assurer leur tranquillité et leur bonheur. Avec de pareils principes, que doit devenir, si l'on vit en conséquence, la moralité tant publique que privée?

Qu'on n'oublie pas d'ailleurs que le catholicisme, qui a créé la civilisation dont nous allons parler au chapitre suivant, a surabondamment montré jusqu'où va le pouvoir civilisateur qui lui est propre. Lors même qu'on admettrait que, *de nos jours*, les nations protestantes l'emportent en prospérité matérielle et en puissance politique, on ne pourrait attribuer ce résultat à la religion; car les mêmes causes produisant toujours les mêmes effets, cette prééminence devrait se constater *dans chacun des siècles précédents*, depuis l'origine de la Réforme. Or, sans contredit, c'est le contraire qui est attesté par l'histoire. Au commencement de ce siècle, Napoléon était l'arbitre de l'Europe. Avant lui, ce n'était certes ni la Prusse, ni l'Angleterre qui jouissaient de l'hégémonie politique; c'étaient les nations les plus foncièrement catholiques, l'Espagne, la France et l'Autriche. Et n'était-ce pas précisément lorsqu'elle était dévouée à l'Eglise, que l'Espagne expulsait les Maures, s'annexait l'Amérique, et triomphait sur les champs de bataille de l'Europe? Qui oserait prétendre que c'est au protestantisme que la Prusse est redevable de ses succès à Sadowa et à Sedan? Remar-

(1) La population de la Belgique, remarque un écrivain français, s'est élevée, entre 1840 et 1900, de 4.337.000 habitants à 6.744.000. Le commerce du royaume atteignait 3.282.000.000 de francs en 1870, et 7.005.863.000 en 1901. Les exportations étaient, en 1840, de 139.229.000 francs; en 1902, de 1.857.883.000, et, en 1903, de 1.949.503.000, tout près de deux milliards. Le budget annuel se solde par des excédents de 6, 9, 12, 17 millions... Nulle part, la vie publique n'est plus intense et ne réalise avec plus de souplesse l'accord de la liberté et de l'autorité. Enfin, par ses institutions sociales — coopératives, mutualités, syndicats, pensions de vieillesse, habitations ouvrières — la Belgique marche en tête de l'Europe.

quons de plus que ce serait précisément quand le protestantisme a cessé d'être lui-même, quand les principes luthériens ont abouti à leurs contraires, qu'il aurait fait la grandeur de l'Allemagne! Et si la décadence est venue pour les nations catholiques, n'est-il pas étrange que c'est du jour où leurs gouvernements ont cessé de s'inspirer des principes catholiques? Il est en effet incontestable qu'une partie plus ou moins notable de leurs populations vit sous l'influence de forces très anticatholiques, révolution, libre-pensée, franc-maçonnerie, protestantisme, finance juive. Dès lors, peut-on encore nommer sans réserve de tels pays des nations catholiques? Si la France en particulier a perdu de nos jours sa prépondérance politique, on ne dira pas à coup sûr que c'est parce que son gouvernement est trop profondément attaché à l'Eglise! Enfin, si le protestantisme possède éminemment ce pouvoir civilisateur, pourquoi la Suède, la Norvège et le Danemark, depuis si longtemps envahis par la Réforme, ne marchent-ils pas à la tête des peuples civilisés?

ART. III. — L'ÉGLISE ET LA CULTURE INTELLECTUELLE

§ I. Action de l'Église sur les lettres et les sciences

Ce n'est pas seulement en réformant le monde antique, et en adoucissant les mœurs des peuples barbares, que l'Eglise a travaillé efficacement au bonheur des individus et des sociétés; elle a également acquis des droits à la reconnaissance des hommes, par des bienfaits spéciaux dans l'ordre *intellectuel*.

1. A l'enseignement religieux et moral, qui fait partie de sa mission propre, l'Eglise, qui a pour l'homme *tout entier* des attentions maternelles, n'a cessé de joindre l'enseignement des *connaissances humaines*. Elle n'ignore pas que ces connaissances aident l'âme droite à saisir plus promptement et plus pleinement *les fondements de la foi* et les vérités religieuses. Aussi la voyons-nous inscrire, dans son *droit canonique*, ces deux sentences, qui expriment sa pensée avec une énergique brièveté : « L'ignorance est la mère de toutes les erreurs. — L'ignorance est à peine tolérable dans le laïque;

elle est inexcusable et indigne de pardon dans le prêtre. » Qui ne connaît l'homélie de S. Basile sur *l'utilité que les jeunes gens peuvent retirer de la lecture des auteurs profanes*? S. Grégoire de Nazianze, S. Jean Chrysostome, S. Jérôme pensaient comme lui, et employaient leurs loisirs à propager l'instruction au sein de la société qu'ils s'efforçaient de gagner à Dieu. « Le premier des biens, dit S. Grégoire de Nazianze, un des plus grands docteurs de l'Eglise, c'est la science; et je n'entends pas seulement la nôtre, qui concerne le salut et la beauté des biens spirituels, je parle aussi de la science *profane*. N'avoir que les mœurs ou la science toute seule, c'est n'avoir qu'un œil. Mais ceux qui brillent dans les deux à la fois sont les parfaits ».

Telles furent toujours la pensée et la conduite de l'Eglise. Le Concile du Vatican, en parlant des études scientifiques, a solennellement déclaré, dans sa première constitution dogmatique, que « bien loin d'être opposée à l'étude des arts et des sciences, l'Eglise leur vient en aide, et les encourage de bien des manières; car elle n'ignore ni ne dédaigne les avantages qui en résultent pour la vie des hommes. Bien plus, les sciences venant de Dieu, l'Eglise reconnaît que leur emploi régulier doit, avec les secours de sa grâce, conduire l'homme à Dieu. »

2. Non contente de promouvoir tout ce qui peut étendre la sphère des connaissances humaines, l'Eglise a toujours été elle-même *le foyer le plus ardent* de l'activité des esprits. « Dès le IV^e siècle, dit le protestant Guizot, l'état intellectuel de la société religieuse et celui de la société civile ne sauraient se comparer : d'une part, tout est décadence, langueur et inertie; de l'autre, tout est mouvement, ardeur et progrès. » « Au sein du Christianisme, les intelligences ne cessaient de s'aiguiser par des discussions sérieuses et approfondies. On y pratiquait largement la maxime reçue : *In necessariis unitas, in dubiis libertas*. » « Entrez dans le gouvernement de l'Eglise, écrit encore le même homme d'Etat, c'est à la raison qu'il en appelle sans cesse; c'est le fait de la liberté qui y domine. Quelles sont ses institutions, ses moyens d'action? Les conciles provinciaux, les conciles nationaux, les conciles généraux, une correspondance continue, la publication incessante de lettres, d'admonitions, d'écrits. Jamais gouvernement n'a procédé à ce point par la

discussion, par la délibération commune. » C'était dans les conciles généraux surtout que se manifestait cette vie intellectuelle, et on peut affirmer, avec un écrivain distingué, que « si leurs décisions n'eussent pas été le fruit de l'inspiration divine, elles resteraient encore comme les plus beaux monuments de la sagesse humaine. » V. de Decker : *L'Eglise et l'ordre social chrétien*.

3. Quelle magnifique liste de *penseurs et d'écrivains* nous offrent les annales de la sainte Eglise ! A peine sortie des catacombes, elle voit se lever pour sa défense des hommes tels que Origène, Athénagore, Justin, Tertullien ; un peu plus tard, elle fait éclore les œuvres des Jean Chrysostome, des Basile, des Grégoire de Nazianze, des Jérôme, des Ambroise, des Augustin, des Léon le Grand ; plus tard encore, elle inspire les chefs-d'œuvre des Albert le Grand, des Anselme, des Bonaventure, des Thomas d'Aquin, des Bossuet, des Fénelon, des Massillon, des Bourdaloue. Qui pourrait compter les ouvrages remarquables publiés dans toutes les langues, pour exposer, démontrer, développer et défendre la vérité religieuse ? Qui ne sait que les plus belles *œuvres littéraires* sont dues à l'inspiration chrétienne ! Ne suffirait-il pas de nommer la Jérusalem délivrée, la Divine Comédie, Polyeucte et Athalie ? Si le paganisme a eu le siècle de Périclès et celui d'Auguste, le Christianisme a enfanté ceux de *Léon X et de Louis XIV* ; si les premiers brillent spécialement par la *forme littéraire*, les autres l'emportent de loin par la vérité et l'élévation de la *pensée* et par l'héroïsme des *sentiments*.

4. Les historiens qui ont sérieusement étudié le moyen âge font observer, avec raison, que durant cette longue période, l'influence de l'Eglise est *la seule qui soit restée debout*, et qui ait exercé son empire dans le monde de l'intelligence. « Le monde ancien n'était plus, dit M. l'abbé Ant. Pirenne, mais ses connaissances lui survécurent. L'Eglise fit siennes *les deux langues* qui avaient été les instruments de sa pensée et les véhicules de son savoir : en se les appropriant, elle les immortalisa ; et en les immortalisant, *elle sauva* les idées dont elles étaient imprégnées, les notions dont elles étaient le réceptacle, en un mot, *tout le trésor intellectuel qui s'y trouvait amassé* ; car une langue est

comme une eau courante, qui tient en suspension tous les éléments de la vie d'un peuple. » (*De l'Eglise dans ses rapports avec le développement intellectuel.*) N'eût-elle fait que *sauver les chefs-d'œuvre* de la littérature païenne, l'Eglise mériterait encore la reconnaissance de tous. Dans un temps où l'Europe, saccagée par les Barbares, voyait toutes ses bibliothèques détruites, ce furent *les moines* qui arrachèrent à l'incendie et au pillage ces précieux manuscrits. Et tandis que tout manquait pour la multiplication des exemplaires, ces mêmes moines, dans leurs cellules ou dans le scriptorium, les *transcrivaient* et en répandaient *de nombreuses copies*. Ils employaient à ce travail le loisir que leur laissaient la prière, l'éducation de l'enfance et de la jeunesse, le défrichement des landes, le dessèchement des marais, et la construction de plusieurs de ces admirables cathédrales qui couvrent le sol de l'Europe. Aussi tandis que Guizot affirme que les Bénédictins ont défriché l'Europe, le rationaliste Gibbon n'hésite pas à déclarer qu'un seul couvent de ces religieux a rendu peut-être plus de services aux lettres, que les deux universités d'Oxford et de Cambrigde. « Une abbaye, dit à son tour Aug. Thierry, n'était pas seulement un lieu de prière et de contemplation, mais c'était encore un asile public contre l'invasion de la barbarie. Ce lieu de refuge pour les livres et les sciences renfermait aussi des ateliers en tout genre, et ses terres formaient une ferme modèle. C'était l'école où venaient s'instruire ceux des conquérants qui, dans un intérêt bien entendu, entreprenaient de cultiver et de coloniser leurs domaines¹. »

5. Et les *Papes* en particulier, que n'ont-ils pas fait pour le progrès des connaissances humaines ! « Je serais infini, dit Mgr Freppel, si je voulais énumérer tous les services rendus par la Papauté à la cause des sciences et des lettres. Vous montrerais-je un Pape à la tête de la renaissance des littératures grecque et latine ; les réfugiés de Constantinople venant chercher un abri à l'ombre du trône pontifical ;

(1) Sur les services de toute espèce rendus à la société par les monastères, on peut consulter Hettinger, t. V, ch. xx ; le t. VI des « *Moines d'Occident* », par Montalembert, et l'ouvrage de l'abbé Martin : « *Les Moines et leur influence.* » Sur le rôle des prêtres et des religieux dans les sciences naturelles, voy. la Revue : *L'Enseignement chrétien*, fév. 1896, art. de J. Hogen.

Lascaris enseignant le grec à l'Europe étonnée, sur l'Esquilin, à côté du palais de Léon X; Nicolas V entretenant une légion de savants pour aller recueillir des manuscrits dans le monde entier; Pie II, le docte Æneas Sylvius, mêlant sa propre science aux lumières de ses protégés? Et pour nous rapprocher de nos jours, citerais-je Paul III encourageant Copernic dans ses immortelles découvertes; Grégoire XIII demandant à l'astronomie un calcul plus régulier des jours et des mois; Sixte-Quint développant cette bibliothèque vaticane qui fait l'admiration de l'univers; Urbain VIII dont les poésies latines figurent à juste titre parmi les meilleures productions de ce genre dans les temps modernes, et enfin ce grand Benoît XIV, à qui Voltaire lui-même rendait hommage, en saluant dans sa personne l'homme le plus savant du XVIII^e siècle?»

C'est un fait historique que, à toutes les époques du monde chrétien, la Papauté a constamment présidé au mouvement scientifique et littéraire, comme elle a été à la tête du mouvement religieux et social. Et ici, qui ne songe avec admiration à Léon XIII, qui, par sa science, ses écrits et ses œuvres, marchait à la tête de la civilisation contemporaine? Nul ne peut ignorer le zèle admirable avec lequel ce grand Pontife favorisa et recommanda les études fortes et consciencieuses, soit en littérature et en linguistique, soit dans les sciences naturelles, soit en histoire, soit en philosophie et en théologie, en un mot, dans toutes les branches des connaissances humaines ¹. « Rien n'est plus noble, écrivait-il, que la gloire littéraire. » Aussi préconisait-il l'étude *des lettres romaines et celle des auteurs grecs*. « Les modèles de la Grèce, disait-il encore, brillent et l'emportent tellement en tous les genres, qu'on ne saurait rien imaginer de plus poli et de plus parfait. »

(1) Il est cependant une science que réprouva Léon XIII, c'est « La science qui ne voit que la matière et qui lui assigne l'éternité; la science qui rabaisse l'homme au niveau de la brute, et qui, par ses extravagances, ébranle les fondements de l'ordre moral, domestique et civil. » Il y a aussi une civilisation répudiée par lui : « Ce n'est pas assurément celle par laquelle l'homme se perfectionne sous le triple rapport que nous avons indiqué : à celle-là l'Eglise donne son concours le plus efficace. Mais c'est une civilisation qui veut supplanter le Christianisme, et détruire avec lui tout le bien dont nous avons été enrichis par lui. » (Mandement de 1877.)

§ II. L'Eglise et les Beaux-Arts

Nous ne pouvons dire qu'un mot de l'influence de l'Eglise sur le progrès des beaux-arts, mais il est significatif. « Supprimez par la pensée les monuments de l'art chrétien, depuis les catacombes jusqu'à nos jours ; supprimez ce qui reste, dans les collections publiques et privées, des merveilles de peinture et de sculpture dues au génie chrétien, et vous aurez la meilleure démonstration de cette vérité que la religion fut la seule inspiratrice du grand art, la fondatrice de toutes les écoles rivales, la mère nourricière des artistes. C'est à elle, à elle seule qu'il appartient de compléter la beauté des formes païennes, par la beauté plus grande encore du sentiment chrétien : l'art antique avait divinisé la matière, l'art moderne y a soufflé une âme. » (M. Armengaud, *Les chefs-d'œuvre de l'art chrétien*). Et pour ne citer que l'Italie, quels noms que ceux de ces peintres chrétiens qui ont illustré le siècle qui s'étend de Léon X à Urbain VIII : Fra Bartolomeo, Léonard de Vinci, Raphaël, Le Pérugin, André Del Sarto, Le Corrège, Jules Romain, Daniel de Volterra, Michel-Ange, Palma l'Ancien, Le Titien, Paul Véronèse, le Tintoret, les Carrache, le Guide et le Dominiquin !

N'est-ce pas Canova, le grand statuaire moderne, qui écrivait à Napoléon : « Toutes les religions nourrissent l'art, mais aucune ne le fait dans la même mesure que la nôtre ? » Après une période de lamentable dédain, notre siècle en est revenu à célébrer avec enthousiasme et à imiter les merveilles d'architecture, de sculpture et de peinture du moyen âge. On admire avec raison les graves et touchantes mélodies du chant grégorien, et les savantes compositions des Roland de Lattre, des Palestrina et des Allegri, dont un maître disait, après les avoir entendues dans la chapelle Sixtine : « Je n'ai fait qu'écouter les anges, et répéter ce qu'ils chantaient. »

Pendant que l'Eglise donnait ainsi aux âmes, avec la possession du vrai, le sentiment du beau et le besoin de l'exprimer par les arts, les réformateurs du xvi^e siècle, traitant de superstition la pompe des autels, d'idolâtrie les chefs-d'œuvre sans nombre qui décoraient nos églises, s'achar-

naient à détruire ces merveilles de l'art catholique. « La réformation, dit Chateaubriand, pénétrée de l'esprit de son fondateur, moine envieux et barbare, se déclara ennemie des arts. En retranchant l'imagination des facultés de l'homme, elle coupa les ailes au génie et le mit à pied... Si la réformation, à son origine, eût obtenu un plein succès, elle aurait établi, du moins pendant quelque temps, une autre espèce de barbarie!... L'Europe, que dis-je? le monde est couvert de monuments de la religion catholique. On lui doit cette architecture gothique qui égale par les détails, et qui efface par la grandeur les monuments de la Grèce ¹. »

§ III. L'Église et l'enseignement

I. ENSEIGNEMENT POPULAIRE

L'enseignement religieux et moral forme la base de toute vraie civilisation, disons mieux, de la société elle-même; si elle ne repose pas sur certaines vérités fondamentales admises et pratiquées *par les masses*, la société est sans cesse menacée, non seulement dans sa prospérité, mais jusque dans son existence. Ceci est particulièrement vrai dans les temps troublés où nous vivons. V. Hugo lui-même le déclarait, le 15 janvier 1850, à l'Assemblée nationale : « L'enseignement religieux est, selon moi, plus nécessaire aujourd'hui que jamais. Plus l'homme grandit, plus il doit croire. Il y a un malheur dans notre temps; je dirais presque qu'il n'y a qu'un malheur. C'est une certaine tendance à tout mettre dans cette vie. En donnant à l'homme pour fin et pour but la vie terrestre, la vie matérielle, on aggrave toutes les misères par la négation qui est au bout : on ajoute à l'accablement du malheureux le poids insupportable du néant, et de ce qui n'est que la souffrance, c'est-à-dire une loi de Dieu, on fait le désespoir, c'est-à-dire la loi de l'enfer. De là de profondes convulsions sociales. Certes, je suis de ceux qui désirent améliorer dans cette vie le sort matériel de ceux qui souffrent; mais je n'oublie pas que la première des améliorations, c'est de leur donner l'espérance. Combien s'amoin-

(1) V. Hettinger : *Apologie du Christianisme*, t. V, ch. XIX; sur les § I et II, l'ouvrage de Goyau, Fabre et Pératé.

drissent nos misères finies, quand il s'y mêle une espérance infinie. Notre devoir à tous, législateurs, évêques, prêtres, écrivains, c'est... de faire lever toutes les têtes vers le ciel, de diriger toutes les âmes, de tourner toutes les attentes vers une vie ultérieure où justice sera faite et où justice sera rendue. Disons-le bien haut : personne n'aura injustement et inutilement souffert. Ne l'oublions pas, et enseignons-le à tous : il n'y aurait aucune dignité à vivre, si nous devons mourir tout entiers. Ce qui allège le labeur, ce qui sanctifie le travail, ce qui rend l'homme fort, bon, sage, patient, bienveillant, juste, à la fois humble et grand, digne de l'intelligence, digne de la liberté, c'est d'avoir devant soi la perpétuelle vision d'un monde meilleur, rayonnant à travers les ténèbres de cette vie¹. »

Il est toutefois des hommes qui pensent autrement : s'aveuglant eux-mêmes, ils n'imaginent de salut pour les peuples que dans les connaissances humaines, dans la diffusion des sciences et des lettres. Eh bien ! s'ils sont de bonne foi, ils doivent reconnaître que, même sur ce terrain, l'Église a mérité toute la reconnaissance des amis du peuple. Il n'est pas, en effet, de fait historique plus solidement établi que celui de *la sollicitude de l'Église pour l'instruction des masses*.

1. Et d'abord on ne peut nier que la *prédication évangélique* soit un instrument d'une efficacité merveilleuse pour la culture intellectuelle *des peuples*. Or, cette prédication est essentielle à l'Église. L'Esprit du Seigneur, disait Jésus, m'a envoyé pour évangéliser les pauvres (S. Luc IV, 18); aussi sa vie apostolique fut une prédication continuelle aux multitudes. A son exemple, ses disciples parcoururent la terre en annonçant la vérité qui éclaire et qui purifie.

(1) « Fuyez, disait J.-J. Rousseau lui-même, fuyez ceux qui, sous prétexte d'expliquer la nature, sèment dans les cœurs de désolantes doctrines. Renversant, détruisant, foulant aux pieds tout ce que les hommes respectent, ils ôtent aux affligés la dernière consolation de leurs misères, aux puissants et aux riches les seuls freins de leurs passions; ils arrachent du fond des cœurs les remords du crime, l'espoir de la vertu, et se vantent encore d'être des bienfaiteurs du genre humain. Jamais, disent-ils, la vérité n'est nuisible aux hommes. Je le crois comme eux et c'est, à mon avis, une grande preuve que ce qu'ils enseignent n'est pas la vérité. »

« Malheur à moi si je n'évangélise, » s'écrie l'Apôtre des nations. La connaissance des vérités religieuses qu'enseigne l'Eglise constitue, par elle-même, le plus riche trésor de l'intelligence. On a dit avec raison que le *catéchisme est la philosophie du peuple*. Théodore Jouffroy, un des représentants de la philosophie incrédule, n'a pu s'empêcher de le reconnaître. Voici ce qu'il disait à son nombreux auditoire de la Sorbonne, en parlant du résumé de la doctrine catholique : « Il y a un petit livre qu'on fait apprendre aux enfants et sur lequel on les interroge à l'église; lisez ce petit livre, qui est le catéchisme, vous y trouverez une solution de toutes les questions que j'ai posées, de toutes sans exception. Demandez au chrétien d'où vient l'espèce humaine, il le sait; où elle va, il le sait; comment elle va, il le sait. Demandez à ce pauvre enfant pourquoi il est ici-bas, ce qu'il deviendra après sa mort, il vous fera une réponse sublime, qu'il ne comprendra pas, mais qui n'en est pas moins admirable. Demandez-lui comment le monde a été créé et à quelle fin; pourquoi Dieu y a mis des animaux, des plantes; comment la terre a été peuplée; si c'est par une seule famille ou par plusieurs; pourquoi les hommes parlent plusieurs langues, pourquoi ils souffrent, pourquoi ils se battent et comment tout cela finira, il le sait. Origine du monde, origine de l'espèce, question des races, destinée de l'homme en cette vie et en l'autre, rapports de l'homme avec Dieu, devoirs de l'homme envers ses semblables, droits de l'homme sur la création, il n'ignore rien, et quand il sera grand, il n'hésitera pas davantage sur le droit naturel, sur le droit politique, sur le droit des gens, car tout cela sort, tout cela découle avec fierté, et comme de soi-même du christianisme. Voilà ce que j'appelle une grande religion : je la reconnais à ce signe, qu'elle ne laisse sans réponse aucune des questions qui intéressent l'humanité. »

2. *Partout où l'Eglise a élevé un temple, elle a bâti une école.* Dès les premiers siècles une école épiscopale fut érigée dans chaque évêché. C'est ce que constatent l'anglican Bingham, dans son livre célèbre des *Antiquités ecclésiastiques*; le docte Thomassin, dans son ouvrage plus connu encore de *l'Ancienne et Nouvelle discipline de l'Eglise*; Launoï, Lingard, Louis Nardi et une foule d'autres. Les savants bénédictins auteurs de *l'Histoire littéraire de la*

France, disent, en rendant compte de l'état des lettres dans les Gaules aux premiers siècles : « Autant il se formait d'églises particulières, autant il s'établissait d'écoles chrétiennes. » Et lorsqu'ils racontent comment, au VI^e siècle, « l'Eglise et l'Ordre monastique furent les ports où l'on sauva les débris des lettres et des sciences dans leur naufrage », ils ajoutent : « Les églises cathédrales avaient encore leurs écoles, où *persévérait* la même manière d'enseigner *qu'aux premiers temps*. » Rappelons-nous qu'avant le triomphe de l'Eglise sous Constantin, les églises paroissiales n'existaient pas : il n'y avait alors que des évêchés; c'était l'évêque qui, aidé de quelques prêtres soumis à sa juridiction, gouvernait directement son troupeau naissant. Plus tard, lorsque les diocèses furent divisés en paroisses, les écoles *paroissiales* s'ajoutèrent aux écoles *épiscopales*.

Dans son travail érudit sur *L'instruction primaire en France avant la révolution*, M. Alain fait justement remarquer que « L'Histoire de *l'instruction à tous les degrés*, dans le haut moyen âge, est *uniquement* celle des efforts tentés par l'Eglise pour conserver les sciences et sauver la civilisation menacée. Du V^e au XII^e siècle, le clergé seul s'occupe des choses de *l'enseignement*. » Qu'on ouvre une *Collection des conciles* : on verra ces doctes et saintes assemblées se préoccuper de la question de l'enseignement, et la recommander à la sollicitude éclairée des pasteurs des âmes. Dès le VI^e siècle, le concile de Vaison *invoque l'exemple déjà ancien de l'Italie*, pour remettre en mémoire des prêtres des *Gaules* l'obligation rigoureuse où ils sont d'élever et d'instruire la jeunesse.

Une foule d'autres conciles, par exemple, celui d'Aix-la-Chapelle en 789, de Thionville en 805, de Mayence en 813, de Rome en 826, de Paris en 829, de Valence en 855, s'expriment en des termes analogues. La pensée de l'Eglise est tout entière dans ce 28^e canon du 3^e concile œcuménique de Latran, tenu en 1178 : « L'Eglise de Dieu, comme une pieuse mère, est tenue de veiller à ce que les pauvres qui ne trouvent pas dans la fortune de leurs parents des ressources suffisantes, ne soient pas pour cela privés de la facilité d'apprendre, et de faire des progrès dans les lettres et les sciences. C'est pourquoi nous ordonnons que, dans toutes les églises cathédrales, on pourvoie d'un bénéfice conve-

nable un maître, qui soit chargé d'enseigner gratuitement les clercs de cette église *et tous les écoliers pauvres.* »

Les évêques et les personnages dévoués à l'Église étaient animés du même esprit, et secondaient ses efforts. Au VIII^e siècle, Théodulf, évêque d'Orléans, aimé de Charlemagne pour son savoir et ses vertus, porta le décret suivant, reproduit mot pour mot dans les règlements ecclésiastiques de l'Angleterre à cette époque : « Que les prêtres tiennent des écoles dans les bourgs et les campagnes ; et si quelqu'un (*quislibet*) des fidèles veut leur confier ses petits enfants, pour leur faire étudier les lettres, qu'ils ne refusent point de les recevoir et de les instruire ; mais qu'au contraire, ils les enseignent avec une parfaite charité. Et qu'en instruisant les enfants, ils n'exigent aucun salaire et ne reçoivent rien, excepté ce que les parents leur offriront volontairement par affection et par reconnaissance. » La sollicitude de Charlemagne pour l'enseignement est assez connue. L'Abbé de Fontenelle, Anséglise, écrit dans son recueil des capitulaires du grand empereur chrétien : « Charles voulut qu'il y eût des écoles dans tous les monastères et dans tous les évêchés, afin que *les enfants des hommes libres, aussi bien que ceux des serfs*, y apprissent la grammaire, la musique et le calcul. »

Les choses se passaient en Allemagne comme en France. Dans un écrit sur « *L'instruction populaire dans l'Allemagne du Nord* », M. E. Rendu, inspecteur général de l'Université en France, s'exprime en ces termes, en parlant *des temps qui précédèrent la Réforme* : « Le catholicisme avait peuplé l'Allemagne d'écoles populaires comme le reste de l'Europe ; il avait voulu que le clergé appelât à ses écoles les fils des serfs, comme ceux des hommes libres ; que tout prêtre ayant charge d'âmes donnât l'instruction ou par lui-même ou par un clerc ; que les évêques, dans leurs tournées, prissent soin de faire construire des écoles là où il n'en existait point ; que le curé de chaque paroisse offrit *aux pauvres* l'enseignement gratuit. Le catholicisme avait fait plus : devançant la pensée de J.-B. de la Salle, les disciples de Gérard van Groote enseignaient aux enfants pauvres la lecture, l'écriture, la religion et quelques arts mécaniques. Des Pays-Bas, où ils étaient nés, ces frères du XIV^e siècle avaient porté les lumières de leur charité sur les deux rives du Rhin, en Wesphalie, en Saxe, en Poméranie, en Prusse

et en Silésie. En même temps, les monastères de femmes avaient donné *aux jeunes filles du peuple* des institutrices, que la Réforme devait leur enlever... Ainsi le catholicisme avait posé la pierre angulaire de l'enseignement, pour le peuple comme pour les lettrés. »

Après ce que nous venons de dire, il n'est pas étonnant qu'au XVI^e siècle, le Concile de Trente n'ait rien trouvé à changer dans l'œuvre de l'enseignement du peuple, et qu'il se soit contenté de lui donner son couronnement, par la création des *petits séminaires*.

L'œuvre de l'instruction populaire fut loin de décliner *dans les deux siècles suivants*. Avant 1789, la France, par exemple, était couverte d'écoles destinées à instruire le peuple. Paris seul en possédait au moins cinq cents. Il y en avait jusque dans les petits villages, comme le démontre l'article 25 de l'édit de 1615, conçu en ces termes : « Les régents, précepteurs, maîtres et maîtresses *des petits villages* seront approuvés par les curés des paroisses ou autres ecclésiastiques qui ont le droit de le faire. » « Nos derniers rois, écrivait en 1771 Guy de Rousseau de Lacombe, avocat au Parlement de Paris, ont réuni dans leurs ordonnances les dispositions de leurs prédécesseurs et celles des conciles, et, trouvant les écoles établies presque partout, ils ont veillé à en maintenir la discipline et à les rendre fréquentées. » « Chaque paroisse possède ordinairement, dit Daniel Jousse dans un traité écrit en 1709, deux *écoles de charité* pour les enfants pauvres : une pour les garçons et l'autre pour les filles. »

Dans un travail de M. Ch. de Robillard de Beaurepaire, fruit de patientes recherches, nous voyons que, dans l'ancien diocèse de Rouen, il y avait 835 écoles de garçons et 306 écoles de filles, sur 1159 paroisses visitées par Mgr d'Aubigné. Des travaux analogues attestent la même sollicitude de l'Eglise pour les autres diocèses de France. « Avant la Révolution, dit Taine, les petites écoles étaient innombrables ¹. »

En terminant le chap. ix intitulé : *l'Eglise et l'Instruction primaire*, M. Alain s'exprime dans les termes suivants : « Quiconque aura lu sans passion ces extraits de nos anciennes ordonnances synodales, sera convaincu, nous l'espé-

(1) *Les origines de la France contemporaine*, t. I, p. 213.

rons, du zèle avec lequel l'Église de France travailla à la diffusion de l'enseignement primaire, et de la sagesse profonde des règlements qu'elle donna aux maîtres et aux écoliers. Les recueils de statuts diocésains aux deux derniers siècles sont un monument impérissable de son dévouement aux intérêts de l'instruction ; ils montrent jusqu'à quel point elle se préoccupa de cette œuvre importante, et quels soins intelligents elle sut y donner. Ceux qui osent dire que s'il a été fait quelque chose en France pour l'instruction primaire, c'est sans l'Église et malgré elle, montrent qu'ils ignorent absolument sa législation et ses œuvres. »

Les faits sont si éclatants, que la Révolution elle-même n'a pas hésité à proclamer, dans le fameux préambule de la loi du 18 août 1792, que « Les Frères des Ecoles chrétiennes ont bien mérité de la patrie. » Ce témoignage non suspect n'a rien d'étonnant. Quand Saint J.-B. de la Salle mourut, il y avait des écoles de Frères dans presque toutes les provinces de France, et l'on sait que l'enseignement y était gratuit. On en vint même à se plaindre de leur multiplication. « Nos bourgs et nos villages, disaient en 1773 les magistrats et les notables de Saint-Dié, fourmillent d'une multitude d'écoles, il n'est pas de hameau qui n'ait son grammairien. » Voilà ce que ne devraient pas ignorer ces calomniateurs de l'Église, qui osent écrire sans l'ombre d'une preuve : la foi catholique a dominé pendant de longs siècles, sans songer à fonder l'instruction primaire.

Il n'est peut-être pas inutile de leur faire connaître les sentiments de Voltaire au sujet de l'éducation populaire. Parmi un grand nombre de sentences du même genre écrites par ce grand contempteur du peuple, bornons-nous à signaler celles-ci : « Le laboureur ne mérite pas d'être instruit. C'est bien assez pour lui de manier le hoyau, le rabot ou la lime. » « Il est essentiel qu'il y ait des gueux ignorants. » « Ce n'est pas le manœuvre qu'il faut instruire, c'est le bon bourgeois. » Quant au peuple, « il faut lui faire porter éternellement le joug et sentir l'aiguillon. »

II. ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR ET SECONDAIRE ¹

ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR. Personne n'ignore que *toutes les universités*, si nombreuses et si florissantes au moyen âge, ont été, dès le XI^e et le XII^e siècle, fondées *par l'Eglise*, ou lui ont demandé confirmation et protection. Sans doute, elles ont aussi été gratifiées de faveurs par les rois, mais il est absolument incontestable qu'elles ont grandi et prospéré à l'ombre du Saint-Siège. Dans leur bulle d'érection, les Papes donnent, comme un des motifs, le devoir qui leur est imposé de dissiper les ténèbres de l'ignorance et d'encourager l'enseignement de toutes les sciences. Dès le XIII^e siècle on y enseignait même les langues orientales, et en 1311, le concile général de Vienne rendit cet enseignement obligatoire dans les principales universités. La première collection formée pour l'histoire des sciences naturelles est due à un Pape, saint Pie V (1566-1572); et déjà au XIII^e siècle il existait au Vatican un jardin botanique et médical ².

Tandis que les universités recevaient *du Pape* leurs statuts et leurs pouvoirs, elles montraient, avec un légitime orgueil, parmi leurs *illustres maîtres*, des hommes tels que S. Anselme, S. Bonaventure, Alexandre de Halès, Albert le Grand, Duns Scot et S. Thomas d'Aquin.

Leur *population* répondait à la hauteur de l'enseignement qui y était donné. Lorsque, au XV^e siècle, la Réforme protestante vint bouleverser l'Europe catholique, celle-ci envoyait dans les universités de ZwoU, de Bois-le-Duc, de Cologne, de Deventer, respectivement 800, 1200, 2000, 2200 étudiants. L'université de Vienne comptait 3000 élèves et même 7000 sous Maximilien I^{er}; celle de Paris, dit-on, et celle de Cracovie, jusqu'à 15,000. Grâce à l'usage alors universel de la langue latine dans l'enseignement, chacune de ces universités voyait affluer dans son sein des élèves de tous les pays.

En Belgique, l'université de Louvain, fondée au XV^e siècle par Martin V, brilla du plus vif éclat. Au témoignage de

(1) V. l'ouvrage de l'abbé Clerval sur les Ecoles de Chartes au moyen âge, et celui de L. Maître : *Les écoles épiscopales et monastiques de l'Occident depuis Charlemagne jusqu'à Philippe-Auguste.*

(2) V. de Decker : *L'Eglise et l'ordre social chrétien.*

Juste-Lipse, on y instruisait de sept à huit mille écoliers, et deux mille étudiants en droit. Aucun écolier pauvre n'était refusé, la charité catholique ayant pourvu d'avance à tous leurs besoins. Il y avait, dans cette seule ville, plus de quarante collèges ou maisons destinées à loger et à nourrir les écoliers sans fortune, qui se distinguaient par leur esprit et par leur application. (*Histoire du Baïanisme*, par le P. du Chesne). Laurentie constate que la seule université de Paris distribuait six cent dix-neuf bourses fondées par le clergé en faveur des étudiants pauvres.

ENSEIGNEMENT MOYEN. Quant aux *collèges*, où s'enseignait surtout, avec la religion, l'antiquité classique, il y en avait jusque dans les villes de médiocre importance. Généralement les magistrats en avaient la haute administration, mais presque tout l'enseignement était donné par le clergé, qui avait d'ailleurs le droit incontesté d'inspection. C'était encore la charité chrétienne qui dotait richement ces établissements nombreux, fondait des bourses d'étude et érigeait des bibliothèques publiques¹.

A l'action bienfaisante de l'Eglise, il serait piquant d'opposer ce qu'a produit, pour l'instruction, *la Révolution française* à laquelle certains écrivains se plaisent à attribuer, mais à tort, tant d'excellentes choses. Nous ne pouvons faire ici ce travail. On le trouvera, pour ce qui concerne les écoles primaires, dans un article de la *Revue des Questions historiques*, avril 1880, par M. Victor Pierre. Bornons-nous à dire que la Révolution commença, en 1793, par abolir toutes les écoles primaires. Et que mit-on à la place? De beaux décrets, qui n'empêchèrent pas le savant Chaptal, alors ministre de l'Intérieur en France, de déclarer en 1801 que : « L'éducation publique est presque nulle partout; la génération qui vient de toucher à sa vingtième année est irrévocablement sacrifiée à l'ignorance; les écoles primaires n'existent pres-

(1) Cette gratuité d'autrefois était le résultat de donations spontanées; ce n'était pas cette gratuité de notre temps, trop souvent dérisoire, puisqu'elle ne subsiste guère qu'au moyen des deniers publics, c'est-à-dire de l'argent de tous, et qu'elle n'est au fond qu'une imposition nouvelle, exigée des pauvres comme des riches, sous menace d'amende et de prison. Que l'on songe au chiffre atteint chaque année, dans la plupart des pays de l'Europe, par le budget de l'enseignement à tous les degrés!

que nulle part. » « En 1789, 47 hommes sur 100, et 26 filles ou femmes sur 100, savaient lire et pouvaient écrire ou du moins signer leur nom. Dans les derniers temps du Directoire, et même dans les premiers temps du Consulat, l'enseignement est presque nul en France; en fait, depuis huit ou neuf ans il a cessé ¹. »

En même temps qu'on supprimait les écoles du peuple, on détruisait les cinq cent soixante-deux collèges qui existaient en France. « Avant 1789, écrit M. Albert Duruy, dans son remarquable ouvrage sur *L'instruction publique et la Révolution*, on comptait en France, pour une population de 25 millions d'habitants, 562 collèges, avec 72747 élèves. Sur ce nombre, 40000 environ recevaient l'instruction gratuite ou presque gratuite. » « Le seul collège Louis le Grand, dit Taine, possédait 450000 livres de rente. Aujourd'hui pour 38 millions d'habitants, les documents officiels n'accusent que 81 lycées et 325 collèges avec 79231 élèves; 4949 seulement reçoivent des bourses plus ou moins importantes. Dans une seule province, la Franche-Comté, il y avait plus de bourses qu'il n'y en a aujourd'hui dans toute la France. Ces chiffres sont éloquents et se passent de commentaires. » On voit combien M. Michel Chevalier a raison de dire que « Depuis la révolution et la suppression des ordres religieux, on a étrangement rétrogradé en fait d'instruction secondaire². » Taine donne les mêmes chiffres et il ajoute que quelques années après la Révolution, ce nombre d'élèves était réduit à 7000 ou 8000; de plus, six élèves sur sept, au lieu de chercher une culture dans les collèges, s'y préparaient à un métier (T. I, p. 219). Quant aux universités, une seule, celle de Strasbourg, put continuer à subsister à raison de son protestantisme; les vingt-trois autres furent supprimées. Naturellement les biens et les revenus de ces établissements furent confisqués, et l'ancien personnel se

(1) Taine, ouvr. cité, p. 213 et 217.

(2) « L'institution d'Etat, par laquelle le Jacobin prétend remplacer les établissements anciens et les établissements libres, ne fait figure que sur le papier. Il a installé ou décrété une école centrale par département, quatre-vingt-huit collèges pour le territoire de l'ancienne France; ce n'est guère pour tenir lieu des huit ou neuf cents collèges, d'autant plus que ces nouvelles écoles sont à peine viables, délabrées par avance, mal entretenues, mal outillées.... Aussi la plupart des cours y sont déserts. » Taine, *Les origines de la France contemporaine*, t. I, p. 218.

vit congédié ou réduit à l'apostasie. Sans doute l'empire et les gouvernements qui suivirent s'appliquèrent à réparer le mal causé par la Révolution, mais leur travail ne consistait qu'à relever, tant bien que mal, les ruines accumulées par la libre-pensée. Ces louables efforts confèrent-ils le droit d'injurier l'Eglise qui, depuis des siècles, avait fait plus ou mieux?

Concluons avec Hurter, dans son *Histoire d'Innocent III* : « Il n'y a que les esprits superficiels, qui n'ont pas étudié les documents, qui sont ou aveuglés par la prétendue supériorité de leur époque ou inspirés par leur haine systématique, pour oser accuser l'Eglise d'avoir favorisé l'ignorance. »

III. L'ÉGLISE ET LA PAIX SOCIALE

Terminons ce chapitre en jetant les yeux sur un spectacle contemporain. Au sein de l'abondance et d'une prospérité matérielle inouïe, dans un siècle justement fier de ses inventions et de ses progrès, se sont développés des germes de mécontentement qui font trembler pour la paix, pour l'existence même de la société. Des voix, d'abord isolées, sont devenues des voix de foules; le murmure confus est devenu un bruit étourdissant. On va jusqu'à ériger en principe la guerre des classes. En même temps, les revendications se sont précisées : la société, affirme-t-on, est fondamentalement mauvaise; il faut en renverser les bases. De gré ou de force, la nouvelle devise sociale doit être : Ni Dieu, ni maître¹.

Devant cette menace et ce danger, qui ne sont que trop réels, qu'a fait l'Eglise, toujours conduite par l'Esprit-Saint? Répandus dans tous les pays, ses enfants ont continué à remplir sur la terre leur glorieuse mission de charité. Qui racontera les merveilleuses inspirations de leur foi et de leur amour? Conférences de S. Vincent de Paul, sociétés de S. François Régis, Petites Sœurs des pauvres, Dames du Calvaire, Servantes des Pauvres, Aumôniers du travail, mille institutions nouvelles ont mis au service de l'infortune des mains, des bourses, des intelligences, des cœurs. Que de guérisons morales et physiques ainsi obtenues! Que de

(1) Voyez p. 466, 467 et note; 582 et note.

larmes séchées ! Que de désespoirs consolés ! Que d'amertumes adoucies !

Cependant ce n'était pas assez. L'orage continuait à gronder et à répandre l'effroi. C'est alors que la voix d'un vieillard, d'un captif, retentit sur le monde. Dans un acte mémorable, Léon XIII fit comme la confession du siècle, de tous ses torts envers le peuple et les ouvriers. Il scruta l'âme des prolétaires, il y constata des griefs et des ambitions, et il formula cette grande loi de régénération sociale, inspirée par l'Évangile : « Quiconque a reçu de la divine Bonté une plus grande abondance, soit des biens extérieurs et du corps, soit des biens intimes de l'âme, les a reçus dans le but de les faire servir à son propre perfectionnement, et, tout ensemble, comme ministre de la Providence, au soulagement des autres. » C'était un appel à la générosité, mais c'était aussi un cri d'alarme : « Ou se dévouer ou périr. »

L'Encyclique *Rerum Novarum*, du 16 mai 1891, confirmée ensuite et expliquée par l'Encyclique *Graves de communi*, du 18 janvier 1901, marque une date de l'histoire. Elle donna naissance à un mouvement social catholique : et cet effet est naturel ; mais ce qui est plus étonnant, reconnu cependant par des hommes étrangers à notre sainte religion, elle ébranla le monde entier. Ah ! si l'Église avait été universellement écoutée et obéie, quelle irrésistible impulsion cette mémorable encyclique n'eût-elle pas imprimée à l'œuvre de la pacification sociale !¹

(1) Qu'on juge de ce qui fût advenu, par ce qui s'est réalisé dans un petit pays, qui, sans lui être entièrement fidèle, s'est donné pourtant un gouvernement catholique. Depuis 20 ans, la Belgique a promulgué plus de 25 lois sociales ! Voici comment un écrivain estimé a résumé l'action gouvernementale de ce pays. « En vertu des lois postérieures à 1884, 500000 Belges sont exemptés de la contribution personnelle ; 15 millions de francs sont affectés annuellement aux pensions ouvrières et à la mutualité. Chaque année, l'Etat dépense 14 millions pour rémunérer convenablement les miliciens de la classe laborieuse, et il sacrifie 13 millions, afin de réduire, en faveur des ouvriers, les prix d'abonnement aux chemins de fer. L'enseignement professionnel lui coûte plus d'un million ; trois millions sont consacrés au développement de l'agriculture. Nous ne parlons pas des travaux publics, qui se somment par centaines de millions. — Quel pays, toutes proportions gardées, peut aligner de pareils chiffres ?

Aime-t-on mieux interroger les résultats ? Il semble que le gouvernement belge a le droit de montrer avec quelque fierté les mines souterraines n'occupant plus une seule femme ; plus de 700 millions de francs ins-

A la *Révolution sociale* imminente est venue ainsi s'opposer la *Réforme sociale*, réforme qui sans doute est encore loin d'être accomplie : la paix n'est pas conclue, la haine n'a pas désarmé, et le péril est plus menaçant que jamais. Mais si l'action pour le bien, pour devenir plus efficace, demande à s'étendre et à se généraliser, si les vrais dévouements ont à se multiplier davantage, il est du moins déjà démontré que ces dévouements ne sont nombreux que chez les catholiques, et que les prêtres de l'Eglise sont les principaux soutiens des œuvres sociales. Les socialistes eux-mêmes avouent que le grand, l'unique obstacle sérieux à leurs desseins, c'est l'Eglise catholique, avec sa *foi* et sa *charité* : elle est la seule ennemie qu'ils redoutent, et contre laquelle ils doivent concentrer tous leurs efforts.

crits sur près de 2 millions de livrets ouverts à la Caisse d'épargne; 500000 affiliés à la caisse de retraite; 6000 sociétés mutualistes; 25000 élèves fréquentant les écoles ou les cours professionnels; plus de 30000 maisons acquises aux ouvriers.

En Agriculture, le résultat dépasse toute prévision. Quelle vie circule dans toutes les campagnes! Toutes les formes de l'association y fleurissent; la science agricole y est répandue comme nulle part ailleurs. Les terres belges semblaient épuisées. Le perfectionnement des méthodes leur a donné une fécondité nouvelle (les bonnes terres y rapportent de 25 à 30 hectolitres de froment par hectare!); l'aisance est ramenée dans des régions qui semblaient vouées à une irrémédiable crise. » P. Vermeersch, S. J., *Manuel social*, Louvain 1904, p. 300.

Conclusion générale du Cours

Voici en quels termes Balmès, présentant un tableau rapide de la civilisation européenne, montre les titres innombrables de l'Eglise de Jésus-Christ, de l'Eglise catholique, à la reconnaissance des peuples.

« L'individu, enrichi d'un vif sentiment de sa dignité, d'un fond abondant d'activité, de persévérance, d'énergie; toutes ses facultés développées simultanément; la femme élevée au rang de compagne de l'homme, et récompensée du devoir de la soumission par les égards respectueux qu'on lui prodigue; la douceur et la solidité des liens de famille, protégés par de fortes garanties de bon ordre et de justice; une conscience publique admirable, riche de sublimes maximes morales, de règles de justice et d'équité, de sentiments d'honneur et de dignité, conscience qui survit au naufrage de la morale privée, et empêche que l'effronterie de la corruption arrive aux excès qu'a vus l'antiquité; une certaine douceur générale de mœurs qui, dans la guerre, écarte les grandes catastrophes, et dans la paix, rend la vie plus aimable; un respect profond pour l'homme et pour ce qui lui appartient; un désir ardent de perfection dans toutes les branches; une tendance irrésistible, parfois mal dirigée, mais toujours vive, à rendre meilleur l'état des classes nombreuses; une impulsion secrète qui porte à protéger la faiblesse, à secourir l'infortune, impulsion qui veut avoir un libre cours, ou qui contrariée, refoulée, produit dans la société un état de malaise et d'inquiétude assez semblable à l'effet d'un remords; un esprit d'universalité, de propagande; un fonds inépuisable de ressources pour se rajeunir sans périr et se sauver dans les plus grandes crises; une impatience généreuse qui veut devancer l'avenir et d'où résulte une agitation, un mouvement incessant, sources de périls, mais plus communément sources de grands biens et symptômes d'une vie puissante : tels sont les grands caractères qui distinguent la civilisation européenne : tels sont les traits qui la placent à une élévation immense au-dessus de toutes les autres civilisations anciennes et modernes. »

Honneur à l'Eglise catholique, notre Mère, qui, après avoir retiré l'humanité du déluge de corruption où elle était plongée, l'a relevée une seconde fois des ruines accumulées par l'invasion des barbares! Honneur à l'Eglise, qui a su façonner, d'une manière si admirable, les éléments grossiers mis sous sa main par l'irruption des Germains et des autres barbares : en fusionnant ces peuples nouveaux avec les populations anciennes, elle a formé les nations modernes, dont la civilisation projette un si vif éclat sur le monde! Honneur à l'Eglise, dont l'histoire entière ne fait que raconter et proclamer l'action bienfaisante qu'elle a exercée de siècle en siècle jusqu'à nos jours! Ce qu'elle a réalisé dans le passé par sa doctrine, ses lois, ses institutions et par la grâce divine qu'elle communique aux âmes, l'Eglise peut et désire le réaliser encore, car elle n'a rien perdu de sa fécondité et de son immortelle jeunesse.

Cependant, malgré ses immenses et inappréciables services, cette Eglise demeure le point de mire d'innombrables attaques. La Franc-maçonnerie, centralisant toutes les forces dont disposent les ennemis de Jésus-Christ, voudrait enfin démentir la parole prophétique qui assure l'immortalité à l'œuvre divine.

Soyons toutefois sans inquiétude sur le sort de la sainte Eglise. Ecoutons ce que disait déjà, *il y a quatorze siècles*, l'illustre S. Augustin. « Ils voient l'Eglise et ils disent : elle va mourir, et bientôt son nom va disparaître; il n'y aura bientôt plus de chrétiens, ils ont fait leur temps. Et pendant qu'ils disent cela, je les vois mourir tous les jours, et l'Eglise demeure debout, annonçant la puissance de Dieu à toutes les générations qui se succèdent. »

« La Papauté subsiste, a dit à son tour le célèbre publiciste protestant Macaulay, non en état de décadence, non comme une ruine, mais pleine de vie et d'une jeunesse vigoureuse. Aucun signe n'indique que le terme de sa suprématie spirituelle soit proche. Elle a vu le commencement de tous les gouvernements et de tous les établissements ecclésiastiques qui existent aujourd'hui.... Elle était grande et respectée avant que les Saxons eussent mis le pied sur le sol de la Grande Bretagne, avant que les Francs eussent passé le Rhin, quand l'éloquence grecque était encore florissante à Antioche, quand les idoles étaient adorées dans le temple de la Mecque.

Elle peut donc être grande et respectée encore, alors qu'un voyageur de la Nouvelle Zélande s'arrêtera, au milieu d'une vaste solitude, contre une arche brisée du pont de Londres pour dessiner les ruines de Saint-Paul. »

Oui, les promesses divines nous permettent de regarder l'avenir avec confiance. L'Eglise peut être persécutée, comme le fut son divin Chef, car elle est ici-bas l'Eglise *militante*; des royaumes entiers peuvent même perdre le bienfait inestimable de la foi. Mais ce qu'elle perd d'un côté, la Providence le lui rend d'un autre. Que se passe-t-il d'ailleurs en ce moment sous nos yeux? Tandis que la persécution suscitée par les sectes maçonniques est déchaînée contre elle, l'Eglise romaine resserre les liens de son indestructible unité; la voix du Pontife suprême est plus que jamais écoutée avec vénération et amour par les Pasteurs et par les fidèles. Et au dehors, loin de tendre à disparaître, l'Évangile étend chaque jour ses pacifiques conquêtes. L'œuvre des missions lointaines, interrompue par les épreuves du XVIII^e siècle, a reçu en notre temps une impulsion vraiment extraordinaire. Les annales de la propagation de la foi sont là pour attester les merveilles de l'apostolat contemporain, dans les contrées de l'Afrique inexplorées jusqu'à nos jours comme dans les îles les plus sauvages de l'Océanie, au centre de l'islamisme comme au sein de l'idolâtrie asiatique. Et pour ne citer qu'un fait, tandis qu'au Concile plénier de Baltimore célébré en 1866, on comptait pour l'Union américaine, sept archevêques et trente-sept évêques, on voyait naguère réunis en cette même ville et pour le même sujet, quatorze archevêques et soixante-trois évêques. Tel est, en peu d'années, le progrès de la foi dans un seul pays !

D'ailleurs les *souffrances* même de l'Eglise sont un motif de confiance en l'avenir, car l'Eglise est la vivante image de Jésus-Christ : le Sauveur aussi a dû passer par l'agonie de Gethsémani, pour arriver à sa gloire : *Oportuit Christum pati et ita intrare in gloriam suam.* (Luc. XXIV, 26.)

La vie de l'Eglise sera donc dans l'avenir, comme dans le passé, une perpétuelle alternative de combats et de triomphes, jusqu'à ce que luise le jour marqué par la Providence où, sortant enfin de l'arène qui aura vu tant de luttes

héroïques, elle introduira les derniers élus dans la céleste Jérusalem.

En ce grand jour de joie et de gloire, nous trouverons-nous parmi les enfants de l'Eglise *triomphante*? Aurons-nous part à la félicité *sans bornes* et *sans fin* que Dieu a préparée dès l'origine à ses enfants bien-aimés? Oui, si, pendant notre court pèlerinage en ce monde, nous avons fait à Dieu le constant hommage de notre intelligence et de notre volonté, si nous sommes restés fidèles à l'Eglise, notre Mère, par la *foi* et par les *œuvres*; si avec elle nous avons courageusement travaillé, lutté et souffert pour la cause de Dieu; si enfin nous pouvons, à notre dernière heure, redire avec vérité cette parole de S. Paul : « J'ai combattu le bon combat, j'ai achevé ma course, j'ai conservé la foi; il ne me reste qu'à attendre la couronne de justice que le Seigneur, comme un juste juge, me rendra en ce jour bienheureux. » (II Tim. iv, 7.)




TABLE DES MATIÈRES

Introduction

Avant-Propos.	1
CHAPITRE I. Dieu, son existence, sa nature.	4
ART. I. Existence de Dieu	4
Preuves de l'existence de Dieu	5
1 ^{re} preuve. L'affirmation explicite du genre humain	5
2 ^e preuve. L'affirmation implicite tirée de la loi morale.	13
3 ^e preuve. L'existence du monde visible	16
4 ^e preuve. Les perfections et l'ordre du monde	21
5 ^e preuve. Les contradictions de l'athéisme et ses conséquences funestes	36
6 ^e preuve. L'élite du genre humain a toujours affirmé cette existence.	41
ART. II. Nature et attributs de Dieu	52
CHAPITRE II. Ame humaine : spiritualité, liberté, immortalité.	64
ART. I. Spiritualité de l'âme humaine.	64
§ 1. Notions	64
§ 2. Adversaires.	66
§ 3. Preuves	67
§ 4. Objections	71
ART. II. Liberté de l'âme humaine	73
§ 1. Etat de la question	73
§ 2. Adversaires.	74
§ 3. Preuves	75
§ 4. Objections	82
ART. III. Immortalité de l'âme humaine	90
§ 1. Notions	90
§ 2. Adversaires.	90
§ 3. Preuves de l'immortalité de l'âme	91
§ 4. Objections	95

COURS D'APOLOGÉTIQUE CHRÉTIENNE

I^{re} PARTIE

LA RELIGION CHRÉTIENNE

CHAPITRE I. Notions générales et questions préliminaires.	96
ART. I. Notions générales	96
§ 1. Religion	96
§ 2. Révélation	99
§ 3. Objet et division de ce Cours.	103
§ 4. Les trois phases historiques de la religion révélée	104
ART. II. Examen de trois questions préliminaires.	107
§ 1. Rôle de la raison dans les choses de la foi	108
§ 2. Moyens qui produisent la certitude préparatoire à la foi	111
§ 3. Mystères de la religion.	117
 CHAPITRE II. Valeur historique de l'Écriture sainte	 121
ART. I. Autorité du Pentateuque	124
§ 1. Authenticité du Pentateuque.	125
§ 2. Intégrité du Pentateuque	133
§ 3. Véracité du Pentateuque	135
ART. II. Pentateuque et Sciences	136
§ 1. Bible et géologie	143
1. Œuvre des six jours ou hexaméron	143
2. Déluge mosaïque	150
§ 2. Bible et astronomie	153
§ 3. Bible et biologie; générations spontanées	157
§ 4. Bible et paléontologie	161
1. Origine de l'homme et transformisme.	161
2. Différence entre l'homme et l'animal	165
3. Unité d'origine de toutes les races humaines	174
4. Antiquité de l'espèce humaine	181
§ 5. Bible et découvertes modernes en Egypte et en Assyrie	187
1. Découvertes en Egypte	188
2. Découvertes en Assyrie, en Chaldée et en Susiane	192
ART. III. Valeur historique des Évangiles	197
§ 1. Authenticité des Évangiles	198
§ 2. Intégrité des Évangiles.	204
§ 3. Véracité des Évangiles.	207
A. Réponse générale aux objections contre l'autorité des Évangiles.	211
B. Réponse à quelques objections particulières	214

CHAPITRE III. Démonstration de la divinité de la Religion chrétienne	218
ART. I. Observation sur la méthode à suivre dans cette démonstration	218
ART. II. Miracle et prophétie	220
§ 1. Miracle	221
1. Nature ou notion du miracle	221
2. Possibilité du miracle	221
3. Possibilité de constater le miracle	227
4. Valeur probante du miracle	235
§ 2. Prophétie	236
1. Nature	236
2. Possibilité de la prophétie	236
3. Possibilité de constater la prophétie	237
4. Valeur probante de la prophétie	237
ART. III. Dix preuves de la divinité de la mission de Jésus-Christ et de son œuvre, la religion chrétienne.	238
§ 1. Première preuve : Les miracles opérés par Jésus-Christ	238
§ 2. Deuxième preuve : La résurrection de Jésus-Christ.	242
§ 3. Troisième preuve : L'accomplissement des prophéties qui concernent la personne et la mission de Jésus-Christ	254
1. Enumération de quelques prophéties.	254
2. Accomplissement des prophéties messianiques	257
§ 4. Quatrième preuve : Les miracles des apôtres et des disciples de Jésus-Christ.	262
§ 5. Cinquième preuve : L'accomplissement des prophéties faites par Jésus-Christ lui-même	266
§ 6. Sixième preuve : La propagation et la conservation miraculeuses de la religion de Jésus-Christ.	271
1. Etablissement et propagation du Christianisme	271
2. Conservation du Christianisme	279
§ 7. Septième preuve : Le témoignage des martyrs	282
§ 8. Huitième preuve : Les fruits merveilleux produits par le Christianisme	291
§ 9. Neuvième preuve : L'enseignement doctrinal de Jésus-Christ.	296
1. Enseignement dogmatique	297
2. Enseignement moral	303
3. Enseignement touchant le culte.	306
Remarques générales sur l'enseignement de Jésus-Christ	307
Analogies entre le Christianisme et les autres religions	309
Quelques mots sur le bouddhisme.	315
§ 10. Dixième preuve : L'incomparable sainteté de Jésus-Christ	318

APPENDICE. La Divinité de la personne de Jésus-Christ 324

ART. IV. Résumé des dix preuves de la divinité du Christianisme et conclusion de la première partie	335
1. La religion chrétienne est divine	335
2. Elle est obligatoire pour tous les hommes	336
3. Conclusion de la première partie	339

II^e PARTIE

L'ÉGLISE CATHOLIQUE ROMAINE

CHAPITRE I. Notions préliminaires	341
§ 1. Objet et division de la deuxième partie	341
§ 2. Notions générales sur l'Eglise	343
1. Définition	343
2. La religion chrétienne constitue une véritable Eglise	343
3. Fin de l'Eglise.	347
4. Sa constitution ou hiérarchie.	348
5. L'Eglise est une société parfaite.	349
 CHAPITRE II. L'Eglise Romaine est la vraie Eglise de Jésus-Christ.	 350
ART. I. Marques distinctives ou notes de la vraie Eglise de Jésus- Christ	350
1. Notes de l'Eglise en général	351
2. Division des notes	352
3. Notes positives	353
A. Unité	353
B. Sainteté	359
C. Catholicité	362
D. Apostolicité	364
ART. II. L'Eglise Romaine possède les quatre notes positives de la vraie Eglise	367
§ 1. L'Unité.	367
§ 2. La Sainteté	371
§ 3. La Catholicité	373
§ 4. L'Apostolicité	374
ART. III. Le protestantisme ne possède point les notes de la vraie Eglise de Jésus-Christ.	375
§ 1. Il n'a pas l'Unité	377
§ 2. Ni la Sainteté	380
§ 3. Ni la Catholicité	384
§ 4. Ni l'Apostolicité.	385
§ 5. Sa règle de foi ne peut être admise	386
Conclusion de l'article III.	390
ART. IV. L'Eglise schismatique grecque ne possède point les mar- ques de la vraie Eglise.	391
§ 1. Elle n'a pas l'Unité	396
§ 2. Ni la Sainteté	398
§ 3. Ni la Catholicité.	399
§ 4. Ni l'Apostolicité.	400
ART. V. Primauté du siège de Pierre ou Papauté	402

CHAPITRE III. Prérogatives conférées par Jésus-Christ à son Eglise	418
ART. I. Indéfectibilité de l'Eglise.	418
ART. II. Autorité ou pouvoirs de l'Eglise	420
1. Pouvoir d'enseigner	421
2. Pouvoir de dispenser les Sacrements	423
3. Pouvoir de gouverner	424
ART. III. Infaillibilité de l'Eglise	425
1. Nécessité et nature de cette infaillibilité	425
2. Objet ou sur quoi elle porte	428
3. Sujet ou en qui elle réside	429
4. Conditions	432
ART. IV. Sources de l'enseignement de l'Eglise.	433
1. Inspiration	433
2. Tradition	437
3. Règle de foi catholique	439
ART. V. Rapports entre l'Eglise et l'Etat	440
1. Indépendance de la puissance spirituelle dans sa sphère	443
2. Indépendance du pouvoir civil dans la sienne	443
3. Droits généraux de l'Eglise.	446
4. Conduite à tenir dans les matières mixtes	448
5. Mutuel appui que doivent se prêter l'Eglise et l'Etat.	450
6. Suprématie indirecte que possède l'Eglise sur l'Etat pour l'accomplissement de sa mission spirituelle	452
7. Immunités ecclésiastiques	457
8. Mainmorte.	460
ART. VI. Libéralisme et liberté	460
1. Notions sur le libéralisme	460
2. Libertés modernes.	464
3. Tolérance.	469
4. Résumé de la doctrine catholique sur le libéralisme et les rapports de l'Eglise et de l'Etat	474
5. Notions sur la liberté et ses différentes espèces.	478
 CHAPITRE IV. Accusations dont l'Eglise catholique est l'objet	 484
§ 1. Intolérance de l'Eglise	485
1. En quel sens l'Eglise catholique est intolérante	485
2. Intolérance protestante	486
3. Intolérance des autres ennemis de l'Eglise	490
4. De la maxime : Hors de l'Eglise pas de salut	492
§ 2. Inquisition	498
1. Origine et nature de l'Inquisition ecclésiastique	500
2. Origine et nature de l'Inquisition espagnole	508
3. Légitimité de l'Inquisition en principe et en droit.	512
4. Ce qu'il faut penser des procédés de l'Inquisition en général et en particulier de l'Inquisition espagnole	516
§ 3. Procès de Galilée	520

1. L'erreur contenue dans les décrets de 1616 et de 1633 ne prouve rien contre l'infaillibilité du Pape ni contre l'infaillibilité de l'Eglise	522
2. L'Eglise n'est nullement opposée aux progrès scientifiques, et Galilée ne fut pas un martyr de la science.	527
§ 4. Les croisades	530
§ 5. La Saint-Barthélemy	533
§ 6. La révocation de l'édit de Nantes	536
§ 7. Le pouvoir exercé au moyen âge par les Papes sur le temporel des princes	541
1. Ce pouvoir était parfaitement légitime	542
2. Les Papes ont fait de leur droit un usage très salutaire à la société	545
§ 8. Le pouvoir temporel des Papes.	546
§ 9. Les mauvais Papes	550
CHAPITRE V. L'Eglise et la civilisation	553
ART. I. Etat du monde païen avant Jésus-Christ	554
§ 1. Coup d'œil général	554
§ 2. Le sort des individus avant Jésus-Christ	558
1. Esclaves.	558
2. Gladiateurs	560
3. Pauvres et malheureux.	562
4. Artisans	562
§ 3. La famille avant Jésus-Christ	563
§ 4. La société publique ou l'Etat avant Jésus-Christ et les relations entre peuples	564
ART. II. Etat du monde après Jésus-Christ ou la civilisation chrétienne	566
§ 1. Coup d'œil général	566
§ 2. Le sort des individus après Jésus-Christ.	567
1. Esclaves et gladiateurs	567
2. Pauvres et malheureux.	570
3. Artisans	571
§ 3. La famille après Jésus-Christ.	572
§ 4. La société publique après Jésus-Christ et les relations entre peuples.	573
§ 5. Transformation des barbares après Jésus-Christ	574
Nations catholiques et nations protestantes	577
ART. III. L'Eglise et la culture intellectuelle	582
§ 1. Action de l'Eglise sur les lettres et les sciences	582
§ 2. L'Eglise et les beaux-arts	587
§ 3. L'Eglise et l'enseignement	588
1. Enseignement primaire.	588
2. Enseignement supérieur et secondaire	595
3. L'Eglise et la paix sociale	598
Conclusion générale du cours	601
Table générale des matières	605
Table alphabétique	611

TABLE ALPHABÉTIQUE

DES PRINCIPALES MATIÈRES

Age ou ancienneté du monde 150; âge ou ancienneté de l'homme 181.

Âme. Voir Spiritualité, Immortalité, etc. Ce qui fait l'homme, c'est avant tout son âme raisonnable et libre, sa nature morale et religieuse 169; âme de l'Eglise 491.

Amour de Dieu pour l'homme 56, 298 et note, 320, 490 note. Voir Salut.

Analogies entre le Christianisme et les religions fausses 309.

Anglicanisme. Voir Protestantisme. Invalidité des ordinations 386 et note.

Animal. Différences entre l'homme et l'animal 26, 165. Voir Intr.

Antiquité de l'espèce humaine 181.

Apologétique chrétienne. Méthode à suivre 218.

Apostolicité de l'Eglise de Jésus-Christ 364; de l'Eglise romaine 373; son absence dans le protestantisme 385; dans l'Eglise grecque 400.

Artisans avant et après J.-C. 562 et 571.

Assyriologie. Découvertes en Assyrie 187 et 192.

Astronomie et Bible 153.

Athéisme. Ses contradictions et ses conséquences funestes 36. Voir Dieu.

Attributs de Dieu 52, 297.

Authenticité du Pentateuque 125; des Evangiles 197.

Autorité du Pentateuque 124; des Evangiles 197; réponses générales aux objections 211; à quelques objections particulières 214.

Barbares. leur transformation par l'Eglise 574.

Baptême d'eau, de désir et de sang 496; enfants morts sans baptême 495.

Bible. Voir Ecriture Sainte.

Biologie et Bible 157.

Bonté de Dieu. Voir Amour.

Bouddhisme 315.

Catholicité de l'Eglise de J.-C. 362; de l'Eglise romaine 371; absence de cette note dans le protestantisme 384; dans l'Eglise grecque 309.

Chaldée. Découvertes en ce pays 192.

Christianisme. Voir Jésus-Christ. La propagation miraculeuse du Christianisme 271; sa conservation miraculeuse 279; fruits merveilleux qu'il a produits 291 et 553.

Chronologie biblique 181.

Civilisation. (L'Eglise et la) 553. Ce que l'Eglise a fait pour les individus 291, 558 et 566; pour la famille 292, 563 et 572; pour la société 293 et 573.

Conservation miraculeuse du Christianisme 279.

Crédibilité (Motifs de). Voir Raison, Foi, Jésus-Christ.

Croisades 530.

Découvertes en Egypte et Assyrie, etc. 187.

Déluge mosaïque 150.

Déterminisme 74, 82.

Dieu. Preuve de son existence 4; 1^{re} preuve : le genre humain affirme explicitement cette existence 5; 2^e preuve : il l'affirme implicitement en acceptant une loi morale obligatoire 13. 3^e preuve : l'existence même du monde visible et contingent 16; 4^e preuve : les perfections et l'ordre du monde 21. 5^e preuve : les contradictions et les conséquences funestes de l'athéisme; 6^e preuve (subsidiare) : l'élite intellectuelle du genre humain a toujours affirmé cette existence 41. Nature et attributs de Dieu 52, 297, 298 et note. Voir Amour de Dieu pour l'homme.

Divinité de Jésus-Christ. Dix preuves de la divinité de sa mission 238; divinité de sa personne 324.

Doctrines catholiques. Ses sources 438; résumé de cette doctrine 297.

Durée de l'Eglise. Voir Indéfectibilité.

Ecriture Sainte. Livres qui la composent 121; authenticité du Pentateuque 125; son intégrité 133; sa véracité 134; authenticité des Evangiles 197; leur intégrité 204; leur véracité 207; inspiration des Livres Saints 433; lecture de la Bible en langue vulgaire 391 note.

Edit de Nantes. Voir Révocation.

Eglise. Notions générales 343; la religion chrétienne constitue une véritable Eglise 343; cons-

titution de l'Eglise ou hiérarchie ecclésiastique 348; l'Eglise de J.-C. est une société parfaite 349; notes de l'Eglise fondée par J.-C. 350; l'Eglise romaine est la vraie Eglise de J.-C. 367; elle possède l'unité 367; la sainteté 371; la catholicité 373; l'apostolicité 373; l'indéfectibilité 418; l'infailibilité 425; le pouvoir d'enseigner 421; de conférer les sacrements 423; de gouverner 424; nécessité pour le salut d'embrasser le Christianisme 336; d'appartenir à l'Eglise 346, 375; ses rapports avec l'Etat 439; corps et âme de l'Eglise 494; l'Eglise et la civilisation 553; salutaire influence de l'Eglise sur l'esclavage 558 et 567; sur les malheureux 562 et 570; sur les artisans 562 et 571; sur la famille 291, 563 et 572; sur la société publique 564 et 573; sur les Barbares 574; sur les lettres et les sciences 582; sur les beaux-arts 587; sur l'enseignement 588; l'Eglise et la paix sociale 601.

Egyptologie. Découvertes en Egypte 187.

Elite (L') de l'humanité civilisée a toujours cru à l'existence de Dieu 41, 339. Voir Savants.

Enfants morts sans baptême. Voir Baptême et Pêché originel.

Enseignement de Jésus-Christ touchant le dogme 297; la morale 303; le culte 306. Enseignement de l'Eglise, son infailibilité 425; son immutabilité substantielle 353, 367; en quoi consiste le progrès dans cet enseignement. Voir Progrès.

Esclavage 558. Voir Eglise.

Espèce humaine. Unité d'origine de toutes les races humaines 174.

Etablissement miraculeux et propagation du Christianisme 271.

Etat ou société publique. Ses

rapports avec l'Eglise 439; salutaire influence de l'Eglise sur la société publique 564 et 573.

Evangelies. Voir Ecriture Sainte, authenticité, autorité.

Evolution des dogmes. Voir Progrès.

Ex cathedra. Infaillibilité du Pape parlant ex cathedra 429; conditions requises 432.

Existence de Dieu. Ses preuves 5. Voir Dieu.

Famille (la) avant et après J.-C. 291, 563 et 572.

Fatalistes 74, 480.

Faux Evangelies 214.

Félicité ou fin naturelle de l'homme 62, 96; sa fin ou béatitude surnaturelle 98.

Fin. Dieu est la fin dernière de toute chose 61; de l'homme 62, 96, 98.

Fin du monde ou extinction future de la vie sur la terre 159.

Foi. Rôle de la raison dans les choses de la foi 2 note 2, 108; moyens qui produisent la certitude préparatoire à la foi 111, 114 note 2; foi et science 136, 412, 339; l'acte de foi est libre 114. Voir Science et Savants. Règle de foi dans l'Eglise catholique 438; dans le protestantisme 386.

Fruits merveilleux produits par le Christianisme 291 et 553.

Galilée (Procès de) 520.

Générations spontanées 157, 20 note.

Géologie et Bible 143.

Gladiateurs avant et après J.-C. 560 et 567.

Hallucinations 230.

Hexaméron (L') ou l'œuvre des six jours 143.

Hierarchie catholique 348; 365.

Homme (L') diffère essentiellement de l'animal 165, 26. Voir Introduction de 64 à 96. Son Origine, son Antiquité. Voir ces mots.

Hors de l'Eglise, point de salut. Voir Salut.

Hypnotisme 231.

Immortalité de l'âme 90.

Immunités ecclésiastiques 452.

Incrédulité. Ses causes ordinaires chez les jeunes gens 339; chez les savants 47, 337.

Indéfectibilité de l'Eglise 418.

Infaillibilité de l'Eglise 425; du Pape 429.

Inquisition 498.

Inspiration des Livres Saints 433.

Intégrité du Pentateuque 133; des Evangelies 204.

Intolérance prétendue de l'Eglise 485; du protestantisme 486, 519; des autres ennemis de l'Eglise 490.

Intelligence (L'homme possède l') 68, 165. Voir Ame.

Islamisme. Voir Mahométisme.

Jésus-Christ. Dix preuves de la divinité de sa mission et de son œuvre, le Christianisme 238, divinité de sa personne 324.

Jonas 138.

Josué (Miracle de) à Gabaon 138, 139 note 1.

Juridiction 365, 403.

Lecture de la Bible en langue vulgaire 390 note.

Libéralisme, notions, division, etc. 460, 474.

Liberté. Liberté de l'âme humaine 73 à 90; liberté et libéralisme 460; notion de la liberté et ses différentes espèces 478; liberté physique 479; morale 50, 480 et note; politique 481; civile 482; libertés modernes 464. Voir Prescience divine 56 note 1.

Libre arbitre. Voir Liberté.

Loi mosaïque, 105.

Loi morale 13 ; 75 ; 171.

Luther 380 et suiv.

Mahométisme 278.

Mainmorte 457.

Mal (Le problème du) 57 note.

Marie, Mère de Dieu 333.

Martyrs. Leur témoignage en faveur de la religion 282.

Matérialisme 66, 18. Voir Spiritualité et Immortalité.

Méthode à suivre dans la démonstration de la divinité de la religion chrétienne 218.

Miracle. Sa nature 221 ; sa possibilité 221 ; sa constatation 227 ; sa valeur probante 235 ; objections 229 ; miracles de J.-C. 238 ; des apôtres et autres disciples de J.-C. 262.

Monde. Perfections et ordre du monde 21 ; monde païen avant J.-C. 291, 554 ; après J.-C. 294, 566.

Mystères 117, 50 note ; mystère de la Sainte Trinité 120, 50 note.

Mythes 216.

Nations catholiques comparées aux nations protestantes 577.

Nature et attributs de Dieu 52, 297, 298 et note.

Notes de la vraie Eglise 350 à 367 ; l'Eglise romaine possède toutes ces notes : l'unité 367, la sainteté 371, la catholicité 373, l'apostolicité 373. Absence de ces notes dans le protestantisme et dans l'église grecque 575 à 402.

Œuvre des six jours (L'). Voir Hexaméron.

Obligation d'embrasser la vraie religion 336 ; de faire partie de l'Eglise de J.-C. 346, 375.

Ordinations anglicanes invalides 386 et note.

Ordre (L') admirable de l'univers

atteste l'existence de Dieu 2 ; ordre naturel et ordre surnaturel 96, 300 ; pouvoir d'ordre et de juridiction 365, 403.

Origine de l'homme 161.

Orthodoxe. L'Eglise grecque schismatique n'a pas les notes de la vraie Eglise 391.

Paix sociale (L'Eglise et la) 601.

Paléontologie et Bible 161.

Pape. Voir primauté.

Papes (Les mauvais) 550 ; la prétendue papesse Jeanne 552 note.

Pauvres avant et après J.-C. 562 et 570.

Péché originel. Ses suites et son châtiment propre 301 et note ; 496 note.

Pentateuque. Voir Ecriture Sainte. Le Pentateuque et les sciences 136.

Pères de l'Eglise 141 et note. Voir Tradition.

Perfections de Dieu 52 ; perfections de l'univers 21.

Pierre (Saint). Sa venue à Rome et sa mort en cette ville 410. Voir Primauté.

Pluralité des mondes habités 155.

Pouvoir d'ordre et de juridiction 365, 403 ; pouvoir de l'Eglise voir Eglise ; pouvoir de l'Eglise au moyen-âge sur le temporel des princes 541 ; pouvoir temporel des Papes 546.

Prescience divine (La) n'est pas incompatible avec la liberté humaine 56 note 1.

Prestiges diaboliques 233.

Principes de causalité et de raison suffisante 17 note.

Primauté. J.-C. a conféré à Saint Pierre la Primauté de juridiction sur toute l'Eglise 403 ; le pape est le successeur de Saint Pierre dans la primauté de l'Eglise 374, 402, 408.

Progrès ou évolution des dogmes catholiques 368, 369 note.

- Propagation** miraculeuse du Christianisme 271.
- Prophétie.** Sa nature, sa possibilité, sa valeur probante 236; accomplissement des prophéties messianiques 257; accomplissement des prophéties faites par J.-C. lui-même 266.
- Protestantisme.** Notice historique 375; il ne possède ni l'unité 377; ni la sainteté 380; ni la catholicité 384; ni l'apostolicité 385; sa règle de foi ne peut être admise 386.
- Races humaines.** Leur unité d'origine 174.
- Raison.** Son rôle dans les choses de la foi 108. Voir Foi, Elite, Savants.
- Rapports** entre l'Eglise et l'Etat 439.
- Règle de foi** catholique 438; protestante 386; Voir Foi.
- Religion.** Définition 96; naturelle et surnaturelle ou positive 96, 300; ses trois phases 104; obligation de l'embrasser 336. Voir Christianisme, Jésus-Christ, etc.
- Ressemblances** ou analogie entre le Christianisme et les autres religions 309.
- Résumé** des dix preuves de la divinité de la religion chrétienne 335.
- Résurrection** de J.-C. 242.
- Révélation.** Sa nature 99; sa possibilité 100; sa nécessité 101.
- Révocation** de l'Edit de Nantes 536.
- Saint-Barthélemy** (La). 533.
- Sainteté.** Sainteté incomparable de J.-C. 318; sainteté de l'Eglise 359; l'Eglise romaine possède la sainteté 371.
- Salut.** Dieu veut le salut de tous les hommes 493 note; nécessité d'embrasser le Christianisme pour se sauver 336; d'entrer dans l'Eglise 346; hors de l'Eglise point de salut 492; sort des enfants morts sans baptême 495; sort des païens, hérétiques, schismatiques, etc. 492 à 499.
- Savantsspiritualistes,** catholiques 41, 339, 577. Pourquoi il y a des savants qui ne croient pas 47, 337.
- Schisme grec.** Notice historique 391; l'Eglise schismatique grecque ne possède pas les notes de la vraie Eglise 396.
- Schisme d'Occident** (Grand) 370, 374.
- Science** et foi 136, 108, 41 à 52, 339; sciences et Pentateuque 136, 143; Galilée ne fut pas un martyr de la science 521. Voir Savants et Incrédulité.
- Spiritualité** de l'âme. 64; Voir Homme.
- Surnaturel.** Voir Ordre.
- Thèse** et hypothèse 470 et note.
- Tolérance** 469.
- Tradition** 437, 141.
- Transformisme** 161.
- Trinité.** Mystère de la S^{te} Trinité 120.
- Unité** de Dieu 53; d'origine de toutes les races humaines 174; de l'Eglise 353; Voir Eglise et Notes.
- Universalité** de l'Eglise. Voir Eglise et Catholicité.
- Valeur** historique du Pentateuque 124; des Evangiles 197.
- Véracité** du Pentateuque 134; des Evangiles 207.

Le traité de **L'EXISTENCE DE DIEU**, brochure de propagande de 54 pp. in-8°, se vend séparément au prix de 25 centimes.