LA QUESTION

DU

SURNATUREL

OU

LA GRACE, LE MERVEILLEUX, LE SPIRITISME

AU XIXe SIÈCLE

Par le P. A. MATIGNON

DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS.

Pourquoi ces études sur le Surnaturel? Parce qu'elles sont indispensables pour la science de l'homme et pour la connaissance de son état véritable.

L. DE RAVIGNAN, t. III, 5te Confér.



PARIS

LIBRAIRIE D'ADRIEN LE CLERE ET Cie

IMPRIMEURS DE N. S. P. LE PAPE ET DE L'ARCHEVÊCHÉ DE PARIS,

Rue Cassette, 29, près Saint-Sulpice.

1861

Digitized by Google

Digitized by Google

LA QUESTION

DU

SURNATUREL

Digitized by Google

PARIS. — IMP. ADRIEN LE CLERE, RUE CASSETTE, 29.



Digitized by Google

LA QUESTION

DU

SURNATUREL

OU

LA GRACE, LE MERVEILLEUX, LE SPIRITISME

AU XIXe SIÈCLE

Par le P. A. MATIGNON

DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS

Pourquoi ces études sur le Surnaturel? Parce qu'elles sont indispensables pour la science de l'homme et pour la connaissance de son état véritable.

(R. P. DE RAVIGNAN, t. III, 51e Confér.)

PARIS

LIBRAIRIE D'ADRIEN LE CLERE ET Cie

IMPRIMEURS DE N. S. P. LE PAPE ET DE L'ARCHEVÊCHÉ DE PARIS

RUE CASSETTE, 29.

1861

Digitized by Google



Digitized by Google

AVERTISSEMENT

Une partie du travail que nous publions a paru sous forme d'articles dans les *Études de Théologie*. La manière dont on a accueilli ces premiers essais a prouvé qu'ils répondaient à un besoin véritable, et qu'il y avait place pour une œuvre de plus longue haleine. C'est ce qui nous a déterminé à donner à cette exposition un peu plus d'étendue, sans toutefois dépasser les bornes au delà desquelles la plupart des lecteurs auraient peine à nous suivre.

Personne n'ignore quelle est la situation faite aujourd'hui au Surnaturel. Placé entre l'ignorance qui le défigure et les préjugés qui le repoussent, compromis par certains défenseurs inhabiles presque autant que par ses adversaires déclarés, il voit tous les jours s'éloigner de lui les hommes qui pensent et qui raisonnent. L'immense succès que vient d'obtenir en Angleterre le volume intitulé :

Digitized by Google

Essays and Reviews, montre que la négation du Surnaturel n'est pas moins populaire chez nos voisins qu'elle ne l'est en France et en Allemagne. Le livre que nous livrons au public viendra donc à son heure. C'est au rationalisme contemporain qu'il s'adresse, c'est aux doutes devenus presque universels qu'il voudrait fournir une réponse, tout en offrant aux chrétiens sincères des considérations propres à raffermir leur foi et à leur révéler leur propre grandeur.

On n'y trouvera qu'une seule question traitée; mais cette question est fondamentale : elle embrasse et domine toutes celles qui ont pour objet l'étude de la Révélation; elle en est le préliminaire obligé. Qu'est-ce que le Surnaturel? Le Surnaturel est-il possible? voilà, on peut le dire, le grand problème religieux de notre temps. Je n'ai point la prétention d'apporter une solution nouvelle, mais plutôt de rappeler, d'expliquer une solution trop oubliée ou peu comprise, et qui peut-être, à ce double titre, devrait passer pour nouvelle aux yeux de bien des lecteurs.

Les fragments déjà publiés ayant été composés d'après un plan suivi, il a suffi de les

Digitized by Google

rapprocher pour les voir se rejoindre comme les parties d'un même tout. Seulement il fallait les compléter et adopter une marche méthodique. Voici celle qui a paru la plus simple et la plus en harmonie avec le sujet.

Nous commençons par écouter nos contemporains, nous recueillons les assertions des philosophes, et nous constatons l'attitude que le rationalisme a prise dans cette question importante; puis, après avoir examiné si la thèse qu'il soutient est nouvelle, si elle est bien démontrée, nous entrons en matière et nous cherchons à déterminer d'une manière précise la notion du Surnaturel. La méthode analytique étant ici la seule à la fois logique et lumineuse, c'est en partant des principes incontestables sur Dieu et sur la création qu'il faut arriver à concevoir clairement d'abord ce qu'est l'ordre de la nature, puis ensuite ce que doit être l'ordre surnaturel.

Cette notion une fois dégagée, il est facile de reconnaître combien sont fausses la plupart des idées qu'on s'en fait de nos jours. Pour mieux comprendre son objet, nous essayons de saisir les rapports et les différences qui exis-

Digitized by Google

tent entre le Dieu de la raison et le Dieu de la foi, entre la vie naturelle et la vie surnaturelle. Ainsi se termine la première partie.

La seconde est consacrée à établir la possibilité du Surnaturel. Et, d'après les considérations précédentes, cette question se résume à chercher si l'on peut admettre une intervention spéciale de Dieu dans les faits de l'homme.

Nous parcourons successivement les différentes sphères où l'action divine se manifeste. Dans les phénomènes de l'ordre naturel, l'intervention, prouvée par les faits, nous montre le doigt de la Providence dirigeant toutes choses; dans le mystère de l'Incarnation, l'intervention devient personnelle; dans l'ordre de la grâce, c'est à elle qu'il faut rapporter les relations intimes qui s'établissent entre Dieu et l'homme; dans l'ordre merveilleux, elle est la source de manifestations sensibles et se traduit extérieurement par le miracle. La question est de savoir si quelque part cette intervention peut être prise en flagrant délit de contradiction et d'impossibilité.

Et comme, à côté du merveilleux chrétien, il en est un autre dont on fait grand bruit de

Digitized by Google

nos jours et qui voudrait bien, s'il était possible, confisquer exclusivement à son profit la dénomination de Surnaturel, nous avons cru nécessaire d'exposer les principes certains par rapport aux interventions vraies ou fausses des esprits, et d'apprécier une doctrine nouvellement éclose de ces communications, qui se pose tantôt en alliée, tantôt en antagoniste de la doctrine catholique.

On voit en quoi cette publication diffère de celles qui existent déjà sur le même sujet. Les illustres orateurs qui se sont succédé dans la chaire de Notre-Dame ont plus d'une fois abordé cette matière ; le R. P. de Ravignan en particulier y a consacré plusieurs Conférences (1). Toutefois, le cadre nécessairement plus restreint du discours, les exigences de l'éloquence sacrée, et surtout celles de l'auditoire, ne leur permettaient ni d'en embrasser tous les détails, ni d'en affronter toutes les aspérités. Quelques écrivains nous ont donné de savantes expositions où ils ont recueilli ce que la théologie enseigne touchant la grâce et

(1) Voir les conférences 51e, 52e et 53e du tom. III.

Digitized by Google

le Surnaturel (1). Mais ils sont peu descendus sur le terrain de la raison et ne se sont guère hasardés dans le champ clos de la controverse. La philosophie du dogme était encore à faire ; c'est elle que nous avons essayé de mettre en relief. Éclairer l'enseignement catholique pour le défendre, dégager sa valeur rationnelle pour l'opposer aux falsifications comme aux erreurs contemporaines : voilà ce que nous nous sommes proposé. Puissions-nous, en travaillant à venger la grâce, obtenir grâce nous-même, sinon aux yeux des lecteurs à qui trop de motifs donneront le droit de se montrer sévères, du moins aux yeux de Celui qui tient compte de l'intention, alors même que l'on succombe devant la grandeur de la tâche.

4 OC 62

Paris, fête de S. Ignace, 31 juillet 1861.

(1) Nous citerons seulement : *L'ordre surnaturel et divin*, par M. l'abbé Xavier. (Gridel.) Nancy 1847. Et, *Etudes sur l'ordre naturel et sur l'ordre surnaturel*, par M. l'abbé Cros. Paris 1861.

Digitized by Google

LA QUESTION

DU SURNATUREL

OU

LA GRACE, LE MERVEILLEUX, LE SPIRITISME

AU XIX^e^ SIÈCLE

INTRODUCTION

Quand on envisage l'état des esprits par rapport à la foi au Surnaturel, on est réduit à constater que le scepticisme fait tous les jours de nouveaux progrès, surtout dans les régions élevées de la société. Les hommes qui croient, et plus encore ceux qui vivent conformément à leur croyance, sont rares parmi nous. En dehors même de ce parti hostile qui se fait de l'incrédulité un drapeau et de la guerre aux idées religieuses une propagande, le plus souvent nous ne rencontrons que préjugés ou indifférence. Et il semble que ce qui éloigne le plus du christianisme, c'est son caractère de religion descendue du ciel ou de vérité révélée.

Digitized by Google

C'est là une disposition particulière à notre époque. De tout temps, l'inflexibilité du dogme avait révolté les esprits superbes, de même que l'austérité de la morale évangélique déconcertait les hommes de peu de courage ; mais autrefois on ne s'en prenait pas à l'économie surnaturelle par cela seul qu'elle est surnaturelle. L'œuvre divine était reconnue de ceux même qui l'attaquaient; tout en combattant pour ou contre tel ou tel dogme, on se rencontrait sur le terrain commun de la foi ; les principes étaient acceptés alors même qu'on en faussait ou qu'on en contestait les conséquences.

Aussi, les siècles précédents ont produit grand nombre d'erreurs et ont donné naissance à bien des hérésies. De notre temps, à proprement parler, il ne s'en est élevé qu'une. Admettez-vous franchement le Surnaturel, vous êtes chrétien, et, pour peu que vous ayez de droiture d'esprit, de facilité à vous instruire, vous ne tarderez pas à être catholique ; au contraire, repoussez-vous le Surnaturel, ou ne l'admettez-vous que de nom, on pourra bien vous donner des qualifications diverses : vous serez pour le monde un esprit religieux et libre, une âme pieuse et indépendante, tout ce que l'on voudra ; mais, en réalité, vous ne tenez plus par vos

Digitized by Google

croyances à la religion véritable. Telle est l'hérésie de notre siècle, la seule qui puisse aujourd'hui faire une guerre sérieuse au catholicisme.

Cet état de suspicion dans lequel nous vivons à l'égard du Surnaturel, à quoi tient-il? Est-ce que l'esprit humain, qui l'embrassait autrefois avec enthousiasme, n'est plus désormais semblable à lui-même? Est-il vrai, comme on l'a dit, que l'humanité soit entrée dans une nouvelle ère, et que, se dérobant par un viril effort à tout ce qui rappelait les ténèbres du premier âge, elle soit enfin parvenue à percer l'obscurité des ombres et des symboles, pour contempler la vérité sous sa forme la plus pure? Ou bien encore le Surnaturel serait-il lié par des affinités mystérieuses à tout cet ensemble de choses dont le monde ne veut plus, et que nous comprenons sous le nom un peu vague d'*ancien régime*? Et la guerre que l'on fait à la révélation se déduirait-elle, comme conséquence logique, de celle que l'on a déclarée au privilége et aux institutions du passé?

J'ai hâte de dégager la question religieuse d'une solidarité qu'elle ne peut reconnaître en aucune manière. Non, quoi qu'on ait pu dire, les destinées du dogme ne sont nullement attachées à celles de telle ou telle forme de gouver-

Digitized by Google

nement ou de société. De quelque façon que se règlent les intérêts temporels des peuples, les âmes éprouvent les mêmes besoins, Dieu garde sur elles les mêmes droits, la religion doit tenir la même place dans l'humanité et y exercer le même empire. Le dogme n'est d'ailleurs l'ennemi d'aucun développement véritable ; loin d'entraver le progrès, n'est-ce pas lui, au contraire, qui l'a suscité et favorisé jusqu'à ce jour? Il serait temps de séparer des causes qui ne sont unies que dans les préjugés d'un certain nombre d'hommes. Ceux qui s'attaquent sans discernement à tout ce qui est ancien devraient avant tout s'en prendre à la nature humaine : car c'est elle apparemment qui précède en nous toutes choses. Mettre l'Église et la foi au nombre des institutions vieillies, avec lesquelles la rupture est définitive, ce ne peut être le fait que de l'incrédulité qui ignore ou de la haine qui ne veut rien entendre.

Mais il est des hommes qui se font fort de motiver la situation hostile, ou du moins négative, qu'ils adoptent par rapport à la doctrine catholique. Il faut écouter les raisons qu'ils mettent en avant. Plusieurs ne veulent que des faits : or, le Surnaturel, disent-ils, n'en est pas un. Si nous leur demandions ce qu'il est, cette question

Digitized by Google

serait sans doute assez embarrassante pour un grand nombre ; car l'idée que l'on s'en forme manque de précision et n'a rien d'arrêté. On ne la définit pas, on ne sait comment la rendre : c'est quelque chose de vague, de vaporeux, d'insaisissable. Il faut convenir en effet que le Surnaturel ainsi conçu n'est ni un fait, ni rien autre chose ; mais en même temps il faut avouer que ce surnaturel n'a rien de commun avec celui qu'enseigne le christianisme.

D'autres ne veulent que des idées, et ils font au Surnaturel le reproche de n'en pas être une. Les pressez-vous de le caractériser, ils vous diront que c'est un rêve de l'esprit, une illusion de l'âme sensible et aimante, une création humaine, dans laquelle l'imagination et le sentiment ont la meilleure part ; ou plutôt ils affirmeront, avec une certaine affectation de profondeur, que toute cette construction de dogmes et de mystères est purement symbolique ; ce sont autant de mythes qu'il faut interpréter, si l'on veut débarrasser la vérité des nuages qui l'obscurcissent ; à l'âge où est arrivée l'humanité, son devoir n'est plus de croire, mais de comprendre de plus en plus l'objet de sa foi ; son travail sera désormais d'extraire la réalité des enveloppes plus ou moins transparentes dont elle était recouverte.

Digitized by Google

Pour la plupart, le Surnaturel n'est autre chose que le Merveilleux. Miracle et surnaturel sont des termes qu'on regarde comme synonymes : or, aujourd'hui, n'est-il pas convenu que le miracle ne tient aucune place dans le tissu des choses humaines? Y croire, c'est puérilité; l'avouer, c'est faiblesse. Le seul parti raisonnable à prendre, c'est de le regarder en tout et partout comme non avenu, et de le bannir complétement de l'histoire. Désormais, le miracle n'étant plus que l'inexpliqué, le Surnaturel ne sera lui-même qu'un mot provisoire pour désigner les phénomènes dont on n'a pas encore découvert la loi dans la nature, mais dont une science plus avancée donnera un jour l'explication.

Voilà, si je ne me trompe, où en sont maintenant bon nombre d'esprits par rapport à la question qui nous occupe. Faut-il s'étonner si ces négations audacieuses et irréfléchies ont suscité d'autre part des affirmations qui ne se sont pas toujours assez tenues dans les limites du vrai?

Je ne suis pas de ceux qui voient partout se dresser le fantôme odieux du naturalisme. Sans doute, ce que nous venons de dire prouve qu'il n'a que trop envahi les différents domaines de la

Digitized by Google

littérature, et en particulier celui de l'histoire ; mais, quand un écrivain donne des preuves de sa croyance sincère et éclairée à l'ordre surnaturel, lui jetterons-nous le reproche de naturalisme parce qu'il pousse parfois jusqu'à la sévérité les droits de la critique, parce qu'il garde son indépendance devant des faits merveilleux sur lesquels l'Église n'a pas prononcé, et sur lesquels les témoignages ne sont pas unanimes? Qui pourrait alors se promettre d'échapper à la censure ?

S'il y a une école pour qui le Surnaturel n'est rien, il en est une aussi pour qui le Surnaturel est tout. Lorsque les philosophes viennent nous dire que la nature renferme la somme complète des réalités, et qu'au delà rien n'existe, certains chrétiens, peu mesurés dans leurs expressions, répondent que la nature est absolument nulle pour toute espèce de bien, que la chute l'a réduite de tout point à une incapacité radicale. Ces contrastes ne doivent point surprendre. Ne savons-nous pas que les partis extrêmes sont dans les tendances de l'homme, et que rien ne s'appelle mutuellement comme les contraires? Surtout en France, les milieux ont peine à être saisis, les opinions modérées ne réussissent guère qu'à s'attirer les anathèmes de tous. Nous

Digitized by Google

croyons pourtant qu'en fait de doctrine, ce n'est jamais par l'exagération qu'on peut espérer de servir la vérité.

Quoi qu'il en soit, la question du Surnaturel se retrouve aujourd'hui au fond de toute discussion sérieuse. Il semble qu'on ne peut traiter un sujet de quelque importance sans y entrer plus ou moins. Qui ne sait que la controverse religieuse touche à tout; qu'une conversation, à moins d'être banale ou légère, finira presque toujours par l'aborder, et que la première chose à faire pour connaître un auteur, c'est de constater s'il admet ou non des réalités qui dépassent la sphère de la nature?

Malheureusement, à cette question la réponse est trop souvent négative. On rougirait d'en faire une autre, et le petit nombre d'hommes qui osent afficher leur foi ne le font point sans accomplir un acte de courage. En outre, la haine que l'on porte au Surnaturel se traduit jusque dans les faits qui agitent le monde, dans les révolutions qui préoccupent la politique: car, sans nier que bien d'autres passions soient en jeu à l'heure qu'il est, tout en faisant la part des ambitions qui travaillent les particuliers, les princes et les peuples, n'est-il pas vrai qu'une guerre implacable au Surnaturel s'unit

Digitized by Google

à celle qu'on déclare aux vieilles institutions et aux principes des temps passés? Encore une fois, on a tort de croire ces causes solidaires et inséparables; mais ce qu'il est impossible de ne point voir, c'est que, dans le mouvement révolutionnaire auquel nous assistons, elles sont trop souvent considérées comme n'en faisant qu'une. Confusion fatale, qui repose sur une suite de malentendus, et qui amène trop souvent les défenseurs de la religion à se représenter eux-mêmes ou à être traduits devant l'opinion comme les ennemis de tout progrès, comme les irréconciliables adversaires de toute liberté.

Le but que nous nous proposons n'est point de traiter ces questions délicates. Avant de montrer comment la religion s'allie avec ce qu'il y a de légitime dans les vœux de l'humanité, il faut prouver qu'elle a droit de s'imposer à nos croyances. Les apologistes chrétiens se sont donc appliqués depuis quelque temps à développer les démonstrations du christianisme, et surtout à les approprier aux besoins de notre époque, aux idées que nous rencontrons dans le milieu social où nous avons à vivre.

De là, certains procédés nouveaux, du moins pour la forme, dont s'est emparée l'apologie

Digitized by Google

contemporaine. Nous ne parlons pas de celui qui consiste à nier la valeur de la raison; c'est là une thèse dont Rome a fait justice. Les propositions qui avaient scandalisé le monde philosophique ne retentissent plus parmi nous. Si l'on se plaint encore d'en entendre quelques échos affaiblis, c'est qu'une idée fausse dont l'esprit s'est nourri longtemps, y demeure souvent à l'état de tendance après avoir été rejetée comme doctrine, et qu'elle peut ainsi, même à notre insu, influer sur nos opinions, leur faire subir une déviation plus ou moins considérable.

Quelques écrivains, à l'exemple du R. P. Deschamps, ont entrepris une démonstration du christianisme basée sur l'étude seule des faits psychologiques et de l'état actuel de l'humanité. Ils nous disent : Rentrez en vous-mêmes, considérez vos aspirations, vos désirs, les besoins innés et nécessaires de votre cœur; est-ce que tout cela ne vous entraîne point au delà de ce que vous promet la nature? En outre, regardez la société dont vous faites partie, voyez les questions que l'homme se pose irrésistiblement et auxquelles il est incapable de satisfaire; seule la révélation donne une solution à tous ces problèmes; seul le christianisme assigne un objet à tous ces désirs. N'est-il pas dès lors évident qu'il

Digitized by Google

est la seule religion à laquelle doit s'attacher l'humanité?

Il y a là une preuve de sentiment qui fera impression sur plusieurs âmes. Nous n'osons dire pourtant qu'elle soit absolument rigoureuse : car Dieu aurait pu créer l'homme dans l'état où nous le voyons aujourd'hui, sans lui accorder la révélation proprement dite et sans l'appeler à une destinée surnaturelle. Mais on ne peut nier qu'il n'y ait une admirable harmonie entre l'homme tel que l'a fait la création naturelle et l'homme tel que le refait l'opération rédemptrice; la chute, en dépouillant l'humanité de ses priviléges, a creusé en elle un vide qui, de fait, ne sera jamais comblé que par la grâce. Dieu, qui veut nous faire monter à un ordre plus élevé, en excite en nous le désir; l'action qu'il exerce sur nous se traduit en définitive par un fait ou par un état psychologique. Néanmoins ce résultat n'est pas toujours sensible; entre les aspirations religieuses de la nature et celles qui sont l'œuvre du Saint-Esprit, le discernement n'est ni aisé, ni sûr. Nous pensons donc qu'il y a dans cet ensemble de choses plutôt une indication de la vérité qu'une démonstration proprement dite. C'est un instinct providentiel, qui nous conduit à la religion, en laissant à l'intel-

Digitized by Google

ligence le soin de le contrôler par ailleurs pour arriver à une entière certitude.

D'autres se contentent d'un seul mot : le Surnaturel existe, disent-ils, et la preuve, c'est que vous en avez l'idée. Ce raisonnement si simple, qui est, si je ne me trompe, du célèbre M. Brownson, me paraît avoir une grande valeur. Car, supposé que l'homme fût établi dans l'ordre purement naturel, il n'en pourrait sortir par aucune partie de lui-même. Si sa pensée franchit cette limite, si elle s'élance au delà, elle se constitue par le fait même dans une sphère supérieure ; elle fait preuve d'une puissance qui ne vient pas d'elle. Réduite à ses propres ressources, elle n'aurait aucun moyen d'atteindre ce qui n'est pas de la création et n'a pas de lien nécessaire avec elle. Donc, si l'homme saisit quelque chose au delà, ce ne peut être qu'en vertu d'une révélation divine.

Ainsi la démonstration paraît solide ; mais c'est à la condition qu'on établira la proposition fondamentale, à savoir que nous *pensons* le Surnaturel. Ceci revient à montrer que cette idée a un objet distinct et positif : en d'autres termes, que le mot de surnaturel n'exprime ni un non-sens, ni une pure négation. C'est précisément le but que nous nous proposons dans ce travail.

Digitized by Google

Enfin, la plupart des apologistes, suivant les voies tracées par leurs devanciers, posent l'existence du Surnaturel comme un fait historique, et l'établissent, comme les autres faits, par les monuments et par les témoignages. Ici les preuves abondent, les traditions de l'humanité entière peuvent être mises à contribution, tous les genres de documents fournissent leur lumière; car les événements sur lesquels repose la foi sont tellement incontestables, que la critique, au lieu de les ébranler, ne peut qu'en manifester davantage la solidité à toute épreuve. Plus on examinera les origines et l'histoire du christianisme, plus on sera obligé d'y reconnaître un fait unique dans les annales du monde et en dehors de toutes les conditions naturelles.

A cela que répondent les philosophes incroyants? Sans doute, ils essayent divers systèmes d'explication pour faire descendre ce fait des hauteurs où l'admiration des peuples l'a placé; pour le réduire, sinon à des proportions communes, ce qui serait impossible, du moins à une telle mesure qu'on espère, dans un avenir plus ou moins éloigné, en pouvoir rendre raison lorsqu'on sera mieux instruit de toutes les circonstances. Cependant le rationalisme avoue encore assez volontiers que ses efforts échouent

Digitized by Google

devant un événement si peu en rapport avec tous les autres. Ce n'est donc pas sur l'efficacité de ses explications qu'il fonde l'incrédulité dans laquelle il se retranche. Mais la valeur de toutes les preuves administrées par nous dépend d'une hypothèse que la philosophie séparée ne veut pas admettre : cette hypothèse, c'est la possibilité même du Surnaturel. Vous aurez beau démontrer historiquement le miracle ; si le miracle est philosophiquement absurde, votre dialectique, quelque puissante qu'elle soit, ne saurait convaincre ceux qui regardent cette absurdité comme démontrée. Ainsi en est-il par rapport à la religion tout entière. On la nie aujourd'hui, non sur la foi de l'histoire mieux connue ou des origines plus étudiées, mais sur la foi de cet axiome adopté presque universellement : Le Surnaturel est impossible.

C'est donc le terrain où il est urgent de transporter le débat. Tant que nous n'aurons point attaqué cette prétendue évidence admise par la critique, en vain travaillerions-nous à fortifier tous les ouvrages avancés qui servaient autrefois à la défense de la vérité religieuse. Ces remparts, nous dira-t-on, sont minés d'avance, ils ne sauraient se soutenir, car ils s'appuient sur une base ruineuse.

Digitized by Google

Nous entreprenons de répondre à cette difficulté si commune à notre époque. Le Surnaturel, avant d'être constaté comme fait, doit nécessairement être accepté comme idée. C'est sous ce dernier point de vue que nous l'envisageons ici : il s'agit de prouver sa possibilité plutôt que son existence.

La question présente est antérieure dans l'ordre logique à celle que se propose d'ordinaire l'apologie chrétienne. Mais, si nous considérons la marche de l'esprit humain, il arrive souvent que c'est celle qui se présente la dernière. La connaissance que l'on a de l'histoire, la lumière si éclatante qui environne le berceau du christianisme, sont peut-être sur le point de produire dans l'esprit une entière conviction; au moment où l'âme se recueille pour prononcer, avec pleine connaissance de cause, cette parole intérieure qui consommera son adhésion, un dernier nuage s'élève, un dernier doute naît tout à coup : Mais enfin cette économie que la foi m'ordonne d'admettre, est-elle possible?... Et l'homme, trop heureux d'abriter sa résistance derrière ce retranchement, se crée à lui-même de prétendues absurdités; il demande à sa raison, à sa philosophie, un prétexte pour ne pas croire; ou, s'il est plus impartial dans cette

Digitized by Google

recherche, il se persuade, par tout ce qu'il entend dire, que la philosophie et la raison ne sauraient s'accommoder du dogme chrétien.

C'est à cette question, posée par l'intelligence humaine, et le plus souvent mal résolue, que je voudrais répondre.

Je prévois que plusieurs me diront : La question n'est pas légitime. S'il est prouvé historiquement que Dieu a parlé, l'esprit humain n'a plus qu'à se soumettre ; c'est faire injure à la Sagesse suprême que de soulever le moindre doute sur la possibilité de la révélation ou de l'ordre qui s'y rattache.

Il y a beaucoup de vrai dans cette réflexion. Si les âmes étaient toujours disposées comme elles doivent l'être, l'examen où nous entrons pourrait paraître superflu ; car il suffirait de la parole divine une fois connue pour amener tous les esprits à une soumission aveugle et entière.

Mais lorsque les démonstrations, si lumineuses qu'elles soient, ont tant de peine à se faire recevoir ; lorsque la plupart des hommes, en s'occupant des questions religieuses, sont dans la résolution de ne se rendre que si toute voie est fermée à la fuite, il devient sans doute souverainement nécessaire d'aller au-devant de tous les

Digitized by Google

prétextes, et de ne pas laisser croire que le dogme est invincible seulement parce qu'il réussit à interdire la discussion.

Du reste, posé certaines limites, la raison est dans son droit de se faire à elle-même la question que nous avons indiquée.

Il est certain que, si elle découvrait une impossibilité évidente dans les articles de foi, rien au monde ne pourrait l'obliger à les accepter comme loi de ses croyances; mais il est également certain qu'aussi longtemps que cette évidence n'existe pas, le fait de la révélation prouvé par tant de démonstrations victorieuses, lui impose le devoir sacré de croire. Ces deux certitudes circonscrivent le champ où doivent se renfermer nos recherches. Nous n'avons pas à prouver que l'intelligence humaine comprend, il suffit de montrer qu'elle ne voit pas le contraire. Nos adversaires n'aboutissent à rien quand ils accumulent les obscurités ; ce qu'il faudrait pour leur triomphe, ce serait d'établir clairement une seule contradiction.

En effet, l'esprit humain serait mal venu à vouloir ici tout pénétrer, alors que, dans les sciences mêmes de la nature, il y a pour lui tant de mystères. A quiconque aborde son étude, le dogme ne dissimule rien ; il se donne franche-

Digitized by Google

ment pour incompréhensible. Ce qu'il promet à la raison, ce n'est point l'évidence intrinsèque, ce sont des preuves externes, des motifs de crédibilité; et en même temps, pour la rassurer sur l'objet de la foi, il lui porte le défi d'y signaler jamais un désaccord avec les principes qui forment le fond de notre intelligence.

Notre intention n'est pas de parcourir chacune des vérités contenues dans le symbole : car il n'est plus guère dans nos mœurs d'attaquer en détail l'enseignement du christianisme. Le sarcasme de Voltaire est passé de mode, ainsi que les arguments captieux de Bayle et de l'Encyclopédie. Toute la polémique rationaliste prétend renverser d'un seul coup l'édifice religieux, en attaquant la notion même du Surnaturel. Nous avons donc voulu rétablir cette notion généralement trop peu comprise. Parce qu'on la représente bien souvent comme ne renfermant rien autre chose que le vague, le rêve, l'indéterminé, nous montrerons qu'elle a un objet réel. Parce qu'on la confond d'ordinaire avec celle du Merveilleux, nous tenons à faire voir que ce sont deux idées distinctes, que le miracle n'est dans l'ensemble qu'un accessoire, tout au plus un auxiliaire obligé; car le Surnaturel, pris en lui-même, tient à quelque chose de bien plus profond

Digitized by Google

dans les rapports de notre être avec l'Être infini.

Nous avons l'espoir que ces pages pourront éclairer quelques esprits de bonne foi, qui s'éloignent de nos croyances faute d'en saisir suffisamment le sens et le caractère. L'accueil que le public instruit a bien voulu faire aux premiers articles que nous avons publiés sur cette matière, a prouvé qu'ils comblaient une lacune et qu'ils répondaient à un besoin de notre temps. Il nous est arrivé si souvent à nous-même de rencontrer des hommes nourris des idées philosophiques les plus en vogue aujourd'hui, et qui, cherchant avidement la vérité, s'en trouvaient comme invinciblement séparés par le point de vue sous lequel on la leur avait fait concevoir! Les difficultés qui arrêtaient leur esprit sont précisément celles que nous avons recueillies et auxquelles nous nous sommes efforcé de répondre.

Si nos solutions ne semblent pas satisfaisantes, qu'on veuille bien ne l'imputer qu'à notre faiblesse, et non pas à la cause que nous avons prise en main. Si nos réflexions contribuent à dissiper quelques préjugés, à rapprocher de Dieu quelques âmes, nous serons surabondamment payé de notre peine, et nous n'ambitionnons point d'autre récompense.

Digitized by Google

Ce livre touche à toutes les matières délicates de la philosophie et de la théologie. Malgré les soins employés pour que le langage ne s'écarte point d'une rigoureuse exactitude, s'il s'était glissé à notre insu quelque expression moins propre ou moins précise, il va sans dire que nous la soumettons pleinement au jugement de ceux qui sont nos maîtres dans la foi. Enfant obéissant de l'Église, nous déposons humblement cet essai aux pieds de son chef visible, le gardien suprême et infaillible de la doctrine, le Vicaire de Jésus-Christ.

Digitized by Google

PREMIÈRE PARTIE

LA NOTION DU SURNATUREL

CHAPITRE PREMIER.

ATTITUDE DE LA PHILOSOPHIE RATIONALISTE PAR RAPPORT A LA RELIGION SURNATURELLE.

L'époque où nous vivons marquera dans l'histoire comme une de celles qui ont remis le plus de vérités en question, soulevé autour de l'homme le plus de problèmes. L'immense activité des esprits, se déployant sous l'influence d'excitations sans nombre et d'une culture qui devient tous les jours plus universelle, ne pouvait guère manquer de faire deux choses : d'abord, s'élancer avec ardeur à la conquête du vrai et réaliser, chemin faisant, de précieuses découvertes; ensuite, dépasser le but en vertu même du mouvement acquis, ébranler les limites consacrées par le temps, déplacer les points de vue, se créer des horizons souvent imaginaires, qui

Digitized by Google

présentent sous un jour incertain ou faux tout le panorama des connaissances humaines. De là pour la science une situation étrange. Parfois, étonnée de l'espace qu'elle a parcouru, elle se prend à douter d'elle-même; puis, quand ces désespoirs sont passés, rendue à la confiance en ses travaux et en ses recherches, elle sent le besoin de se recueillir pour mettre en ordre les richesses acquises, pour tracer la carte des domaines où se sont exercées ses laborieuses investigations. Un grand intérêt s'attache dès lors à tout essai d'organisation et de synthèse. La philosophie a pris cette œuvre à cœur; depuis longtemps elle fait en ce sens de continuelles tentatives; l'encyclopédie du XIX^e^ siècle a-t-elle été définitivement constituée, avec ses légitimes divisions, avec l'attribution faite à chaque science du rôle qui lui est propre? c'est ce qu'il est permis de révoquer en doute.

En présence de ce fait, on est amené à se demander où réside avant tout la grande difficulté du problème. Or, cette difficulté, la voici selon nous. Quiconque embrasse d'un regard l'ensemble des connaissances humaines, pour saisir, avec les différences qui les séparent, les mutuelles relations qui les unissent, se trouve immédiatement face à face avec cette grande question : Quels

Digitized by Google

sont les rapports du sacré et du profane? La religion d'une part, la science purement humaine de l'autre, la théologie appuyée sur une base révélée, et la philosophie n'ayant d'autre point de départ que l'évidence, en quelle situation relative sont-elles? Quelle est la place que l'on doit assigner à chacune?

Tous les siècles chrétiens avaient pris pour fondement le principe de la subordination. A leurs yeux, l'élément naturel de la science relevait nécessairement de son élément divin; il en résultait pour la philosophie une condition soumise, à la vérité, mais libre et franche dans ses allures: sorte de haute vassalité, assez semblable à celle qui reliait autrefois les grands feudataires au suzerain, et qui, tout en leur imposant la fidélité ou des services proportionnés à leurs ressources, garantissait en même temps à chacun d'eux dans son ressort une véritable indépendance.

La philosophie contemporaine, rejetant cette solution, en a admis une tout opposée : elle a érigé en principe la sécularisation de la science, son émancipation. A l'entendre, trois siècles ont consommé son divorce avec la théologie révélée; désormais la science sacrée et la science profane sont deux puissances qui ne peuvent traiter que d'égale à égale, et toute conciliation entre elles

Digitized by Google

ne saurait être sérieuse qu'autant qu'elle consacrera la complète séparation de leurs domaines respectifs. A chacune donc sa sphère, où elle doit en toute liberté exercer son action, sans subordination, sans responsabilité et sans contrôle. Telles sont les protestations soi-disant libérales de la philosophie, derrière lesquelles un esprit attentif découvre des prétentions bien moins modérées : car elles vont tout simplement à absorber absolument la révélation et la foi surnaturelle dans la raison et ses développements spontanés.

Une telle transaction est-elle acceptable pour le catholicisme? L'orgueilleuse science qui la propose est-elle sûre d'elle-même? Non, sans doute. Et voilà pourquoi, même à ses yeux, la question d'organisation reste toujours pendante. Tandis que la philosophie allemande s'en préoccupe depuis plus d'un siècle, la France, dans son haut enseignement, y revient sans cesse; le journalisme lui-même se fait l'écho de ces théories; et quand il veut tenir un langage sérieux au monde, il ne l'entretient guère d'autre chose.

Rien ne semble donc plus opportun que de préciser l'objet du débat, de résumer l'état actuel de la controverse, pour amener, s'il est possible, les partisans de la philosophie séparée à

Digitized by Google

une discussion franche et ouverte. Reconnaissant à la raison, sinon toutes ses prétentions, du moins tous ses droits véritables, c'est à elle que nous en appellerons pour revendiquer en faveur de la théologie une place au soleil, et garantir son existence menacée par un envahissement auquel on n'aurait pas dû s'attendre.

Une des prétentions du rationalisme, c'est de garder toute justice envers la religion catholique. Tout en sapant par la base le principe même de la révélation, il affiche pour elle un profond respect; il emprunte au dogme chrétien son vocabulaire, et, donnant aux mots consacrés par la tradition une signification nouvelle, souvent il trouve le moyen d'éblouir les croyants, qui se persuadent entendre leur langue, en même temps qu'il fournit aux initiés une méthode facile pour ramener les plus sacrés mystères de la foi à des théories purement rationnelles. Que si l'on presse ceux qui se font ses interprètes de s'expliquer et de définir davantage leur doctrine, ils se retrancheront dans leur camp séparé, ils se draperont dans leur manteau de philosophe ou dans leur robe officielle de professeur, pour décliner toute responsabilité; c'est-à-dire que, sous prétexte de ne pas engager de discussions théologiques, on se

Digitized by Google

croira le droit d'étendre sur tous les enseignements de la religion les investigations d'une raison indépendante ; on prétendra formuler sur toutes choses son opinion de philosophe sans manquer pour cela à son devoir de chrétien. Telle est la position que se sont faite parmi nous les représentants du rationalisme.

A les entendre, on croirait parfois avoir affaire à ces averroïstes condamnés sous Léon X dans le concile de Latran. Ceux-ci admettaient une double vérité, l'une philosophique, l'autre théologique, et prétendaient que la première était souvent opposée à la seconde. Suivant eux, une chose pouvait être fausse pour la raison, et vraie pour la foi ; le philosophe et le croyant, quoiqu'ils ne fissent qu'un seul homme, n'avaient rien à démêler ensemble. Nos sages d'aujourd'hui ne parlent pas tout à fait de même ; mais, si à leurs yeux la vérité est une, elle peut être entendue de différentes manières. Il y a l'intelligence des simples dont le principe est le sens commun, et dont la forme est la foi au Surnaturel ; c'est la seule dont les masses soient capables, et voilà pourquoi la religion, sous la forme révélée, leur est nécessaire. L'intelligence du philosophe est bien supérieure ; elle réduit tout à la raison, parce qu'elle sait trouver l'explication naturelle

Digitized by Google

de ce qui paraît s'écarter des lois ordinaires. Ce sont donc comme deux langues que le rationalisme possède; quand il se rapproche de celle du vulgaire, il faut lui savoir gré de sa condescendance; quand il parle la sienne propre, on ne doit pas s'effrayer de ses hardiesses : car il vit dans un autre monde d'idées, et ceux qui voudraient le contredire ne sont pas même en état de le comprendre.

Avant tout, il y a ici un aveu précieux à recueillir. La philosophie confesse ingénument qu'elle ne suffit pas à l'humanité, et qu'elle ne saurait remplacer la religion, au moins pour les multitudes. C'est déclarer, en d'autres termes, que la majeure partie des hommes est fatalement prédestinée à l'erreur : car elle ne peut saisir le vrai que sous des voiles et des symboles qui l'altèrent; ce qui lui est indispensable, c'est un dogme que devra nier quiconque s'élève à la hauteur de la connaissance rationnelle. Comment peut-on prétendre qu'il n'existe ici aucun antagonisme?

Les ignorants disent : Nous croyons au Surnaturel ; les philosophes disent : Nous repoussons le Surnaturel. Il faut bien que les uns ou les autres se trompent, et c'est s'abuser que de ramener ces doctrines contradictoires à une question de forme. Il ne suffit donc pas de nous dire :

Digitized by Google

Nous voyons autrement que vous; il faut nous montrer en quoi nous sommes victimes d'une grossière illusion, il faut nous faire toucher au doigt ce qu'il y a d'absurde dans l'objet de notre foi.

Mais encore ces élus de l'intelligence, qui, voyant plus haut et plus loin, n'arrivent qu'à multiplier les négations, pourront-ils se contenter de leur philosophie? Résout-elle d'une manière assurée tous les grands problèmes qui se rattachent à l'existence? Leur donne-t-elle pour la vie présente et pour la vie future des solutions claires, précises, certaines, d'après lesquelles on puisse, sans aucun péril, ordonner sa conduite? La réponse à ces questions n'est pas douteuse.

Au contraire, la révélation se présente avec la prétention de fournir à l'homme les lumières qu'il peut désirer sur toutes ces choses. Le flambeau qu'elle allume éclaire le temps et l'éternité; en même temps qu'il dissipe les ombres qui enveloppaient notre origine, il répand un jour plus abondant sur notre état actuel, et il nous permet de sonder les mystères de l'avenir: en un mot, le dogme se pose comme le complément de toute philosophie. Il est donc impossible d'être indifférent vis-à-vis de lui.

Aussi le rationalisme ne l'est pas. Malgré ses

Digitized by Google

protestations multipliées, on sent que le Surnaturel le gêne. Il voudrait bien faire croire que, vivant dans une sphère complétement étrangère à celle de la foi, il n'a pas plus à se préoccuper de ce qu'elle enseigne que le géomètre ne s'embarrasse, dans ses spéculations, des règles d'esthétique auxquelles est soumis le musicien ou le peintre; mais la révélation touche à trop de choses, elle est trop mêlée à toutes les questions pour ne pas réveiller les susceptibilités d'une science orgueilleuse. Si elle n'est pas une alliée pour le philosophe, il est bien difficile qu'elle ne soit pas bientôt traitée comme une ennemie. Lors même qu'on paraîtra la dédaigner, ces mépris apparents ne couvriront qu'une crainte secrète ou des hostilités d'autant plus profondes qu'elles seront moins avouées.

C'est là ce qui rend raison des situations très-diverses, et même contradictoires, où le rationalisme s'est mis successivement par rapport à la doctrine chrétienne. Que de fois ne nous a-t-on pas répété que nous jetions à tort le cri d'alarme! Que peut-il y avoir de plus inoffensif que les théories de la libre pensée? elle va dans sa voie et la religion marche dans la sienne, sans que jamais l'une et l'autre puissent parvenir à se rencontrer.

..

Digitized by Google

D'autres fois, au contraire, le rationalisme trouvant la religion sur son chemin, lui dispute la place. Ce n'est plus seulement à sa suprématie qu'il en veut, mais en quelque sorte à son existence. Car, ce terrain commun, la philosophie le revendique tout entier : il ne s'agit plus de savoir qui, d'elle ou de la théologie, devra céder le pas, mais bien de contester à cette dernière le droit d'être une science distincte et indépendante. En effet, nous dit-on, une science ne peut exister qu'autant qu'elle a son objet propre et qu'elle l'atteint par un procédé de l'intelligence. Or, la théologie n'a pas d'objet spécial, le procédé qu'on lui suppose est en contradiction avec les lois de l'esprit humain. Il faut donc conclure que son existence est une chimère.

Et d'abord, quelle pourrait être la matière assignée à la théologie, en tant que distincte et indépendante? Tout ce qu'elle traite est déjà du ressort et de la juridiction d'une autre science. Car la théologie n'est que l'expression systématisée de la religion; or écoutons ici l'école allemande, dont les théories sur ce point ont été adoptées par les rationalistes français :

« Comme la religion, la philosophie a pour objet Dieu, qui seul est la vérité ou la réalité, et les rapports du monde, ou de la nature et de

Digitized by Google

l'esprit, avec Dieu... Ce que la religion possède, la philosophie sait comment elle le possède et comment elle le sait. Toute la différence entre l'une et l'autre est dans le mode de la connaissance. Comme pensée intelligente, la philosophie a sur la théologie *supra-naturaliste* l'avantage de la comprendre et de se comprendre elle-même; elle est une autre forme, une forme plus avancée de la religion, elle en est la *conscience pensante.* » Telle est la doctrine de Hegel, résumée par un fidèle interprète (1). Et comment pourrait-on s'expliquer les choses autrement, si de l'homme à Dieu une voie unique de communication est ouverte? si la raison est « le seul moyen qui nous soit donné de nous élever jusqu'à l'Être des êtres, sans éprouver d'éblouissement ni de vertige (2)...» si elle est « le médiateur

(1) Voyez M. Charles de Rémusat, *Examen critique de la Philosophie allemande.* (*Mém. de l'Acad. des Sciences morales et politiques*, t. V, p. 327–329.)

(2) M. Cousin s'exprimait ainsi, *du Vrai, du Beau et du Bien*, leç. V, pag. 130, 6e édit. Nous constatons avec plaisir que dans la 8e édit. (1860) cette assertion a été singulièrement modifiée. L'auteur semblait déjà se rapprocher de nous, lorsqu'il disait : « L'objet que se proposent les rationalistes est de bannir le surnaturel du christianisme, comme si une religion ne se distinguait pas d'un système philosophique précisément en tant qu'elle admet une donnée surnaturelle et au-dessus de toute controverse, tandis que la philosophie ne cherche que des vérités naturelles, à l'aide de la seule lumière naturelle. Messieurs les rationalistes ne se doutent pas qu'ils font en sens contraire la même entreprise que les mé-

Digitized by Google

nécessaire entre Dieu et l'homme, ce Λόγος de Pythagore et de Platon, ce Verbe fait chair qui sert d'interprète à Dieu et de médiateur à l'homme, homme à la fois et Dieu tout ensemble (1). »

Où donc trouver la ligne de démarcation entre les doctrines religieuses et celles de la philosophie? Si elle n'est pas dans les choses, mais dans la manière de les proposer; si c'est seulement un autre auditoire, d'autres formes, un autre langage, assurément, il n'y a pas là de quoi constituer deux branches distinctes dans l'ordre de la connaissance. Aussi le temps est-il venu que « la science s'accoutume à prendre son bien partout où elle le trouve (2). » Jusqu'à ce jour, la position de la philosophie vis-à-vis de la foi n'a pas été normale. La religion est un fait qui ré-

thodistes et les ultra-catholiques, deux sortes de personnages qui se battent sur tout le reste, mais s'entendent à merveille pour proscrire et étouffer la philosophie, en s'efforçant de la réduire à la religion. Par un travers opposé, le rationalisme tend à absorber et à faire disparaître la religion dans la philosophie. Des deux côtés égale erreur, égal excès, égal danger. La religion et la philosophie sont deux ordres de pensées qui diffèrent depuis le commencement du monde, et qui différeront jusqu'à la fin des temps. » (*Promenade philos. en Allemagne. Revue des Deux Mondes*, 1er octobre 1857.) Voilà qui est bien, pourvu que la religion soit un ordre de pensées que la raison avoue, et non de pensées *qu'enfante l'enthousiasme*, et qui sont accompagnées d'*éblouissement et de vertige*.

(1) M. Cousin, *Fragm. philos.*, 3e édit., p. 78.

(2) M. Renan, *Etudes d'Hist. relig.*, ch. v, p. 197.

Digitized by Google

pond au premier besoin de l'homme, et qui, bien que diversifié dans ses formes, est pour le fond partout identique. Il doit donc, comme tous les autres, être soumis à l'examen de la raison. Et qu'on ne s'y trompe pas : « Expliquer la religion, ce n'est pas la commenter à la façon du moyen âge; ce n'est pas la concilier, à la manière du XVII^e^ siècle, avec un système particulier de philosophie; ce n'est pas non plus la nier ou la combattre, comme le siècle dernier : c'est lui appliquer sans réserve et sans arrière-pensée la méthode générale des recherches scientifiques; c'est la considérer comme un fait naturel, qu'il faut observer, analyser ainsi qu'un autre fait, et subordonner ensuite à des lois inséparables de l'esprit humain (1). » Telle est la sentence qui, en dépouillant la théologie de tout domaine propre, l'adjuge elle-même tout entière à la raison et l'absorbe dans la philosophie.

D'ailleurs, si la théologie pouvait avoir un objet à part, ce serait assurément le Surnaturel. Or le Surnaturel est impossible. Cette assertion, à force d'être répétée de mille manières, finit par trouver créance, et par prendre dans un grand nombre d'esprits la place d'une vérité in-

(1) M. Franck, *de la Certitude*, Introduct., p. 95.

Digitized by Google

contestable. Certains écrivains y voient un de ces axiomes évidents par eux-mêmes, que nul ne doit chercher à démontrer, comme aussi personne n'est admis à en demander la preuve. Pour eux tout sera conclu lorsque, arrivés devant un fait ou un dogme qui dépasse l'ordre de la nature, ils auront dit : « Ce fait, cette explication sont en dehors de la critique. » Cependant ce fondement lui-même, sur lequel on élève tout le système, quelle solidité présente-t-il? Depuis que l'homme se connaît, le Surnaturel est en possession de sa croyance ; sera-t-on reçu à l'exproprier sans fournir contre lui aucune pièce de conviction et sans fournir aucun titre? Quelque confiance qu'ait la philosophie dans la puissance de son affirmation, elle sent parfois la nécessité de se fortifier sur ce point. Nous trouvons chez elle des essais de démonstration, dont nous sommes réduits à chercher çà et là les éléments épars : car rarement elle ose établir sur ces matières une discussion en règle.

Le premier fait que l'on invoque contre le Surnaturel, c'est qu'il perd tous les jours du terrain au milieu de nous. « Le Surnaturel, dit-on, est le domaine de l'imagination ; ce domaine diminue à proportion que celui de la raison augmente... Il y avait autrefois une physique sur-

Digitized by Google

naturelle, où les phénomènes du monde extérieur étaient expliqués par des causes indépendantes des propriétés et des lois de la matière. Il y avait une astronomie surnaturelle, que l'on consultait avec non moins de terreur que de curiosité, sous le nom d'astrologie; une politique surnaturelle, qui représentait le pouvoir comme une délégation de Dieu; un droit surnaturel, qui avait pour base non la justice, mais la foi, et punissait des crimes imaginaires, tels que la sorcellerie et la magie, par des supplices réels; il a même existé une médecine surnaturelle, où les remèdes étaient l'exorcisme, les amulettes, les invocations; et les maladies, des démons. Pourquoi tout cela a-t-il disparu? Parce que, à mesure que la nature a été mieux connue, que l'homme a vu plus clair dans la nature et dans lui-même, la foi a été obligée de céder à l'évidence et l'imagination à la réalité (1). »

De plus, quand il est question de surnaturel, ou l'on veut dire le *merveilleux,* ou bien on veut parler d'un ordre constitué au-dessus de l'ordre de la nature, et de dogmes reçus par une voie autre que le procédé ordinaire de la raison. Or la saine philosophie ne peut s'accommoder ni

(1) M. Franck, *de la Certitude*, Introd., p. 97.

Digitized by Google

d'un sens ni de l'autre. « Plus on pénétrera les origines de l'esprit humain, plus on comprendra que dans tous les ordres le miracle n'est que l'inexpliqué; que pour produire les phénomènes de l'humanité primitive, il n'a pas été besoin d'un Dieu toujours immiscé dans la marche des choses, et que ces phénomènes sont le développement régulier de lois immuables, comme la raison et la perfection (1)... Depuis qu'il y a de l'être, tout ce qui s'est passé dans le monde des phénomènes a été le développement régulier des lois de l'être, lois qui ne constituent qu'un seul ordre de gouvernement : la nature soit physique soit morale. Qui dit au-dessus ou en dehors des lois de la nature dans l'ordre des faits, dit une contradiction, comme qui dirait *surdivin* dans l'ordre des substances (2). » En effet « la nature, si l'on conserve à ce mot toute l'étendue de sa signification, n'est-ce pas tout ce qui est? N'est-ce pas l'ensemble des phénomènes et des êtres? Les rapports qui existent entre ces phénomènes et ces êtres, ou les lois qui les font dépendre les uns des autres, forment ce que l'on appelle l'unité de la nature, et justifient parfaitement le terme collectif sous lequel ils sont compris. Il est

(1) M. Renan, *Etud. d'Hist. relig.*, p. 199.
(2) M. Renan, *Ibid.* p. 206.

Digitized by Google

donc impossible de comprendre que quelque chose existe en dehors ou au-dessus des lois de la nature (1). »

« Qu'appelle-t-on, poursuit un autre écrivain, ordre surnaturel? Dieu et la création, voilà tout ce qui est; hors de là, rien n'est possible. Dieu a son essence et ses lois propres. La création a son essence et ses lois propres, dérivées de l'essence et des lois de Dieu... Les relations nécessaires, permanentes, qui existent entre Dieu et la création, n'altèrent ni l'essence respective ni les lois de l'un et de l'autre : au contraire, elles résultent de ces lois et de cette essence même. Il n'y a donc que deux ordres, c'est-à-dire deux modes généraux d'existence possibles : le mode d'existence de Dieu, le mode d'existence de la création, également *naturels* ou conformes à la *nature* et à l'essence de Dieu, à la *nature* et à l'essence de la création. Tout autre ordre qu'on s'efforcerait d'imaginer, ou ne serait qu'une incompréhensible illusion de l'esprit, ou impliquerait la négation soit de Dieu soit de la création, en détruisant et leur essence et leur caractère distinctif (2). » Considérez, nous dit-on encore, les deux seules explications possibles de l'origine des cho-

(1) M. Renan, *Études d'Hist. relig.*, p. 199.
(2) Lamennais, *Esquisse d'une Philosophie*, t. II, p. 81.

Digitized by Google

ses. Si l'on admet la grande cause créatrice, elle est esclave des lois qu'elle a fixées, selon le mot de Sénèque : *Semel jussit, semper paret* (1). Si l'on veut que le monde se soit organisé sous l'empire des propriétés innées de la matière et de la vie, qui peut commander une dérogation aux lois qui en résultent (2)?... « Dès qu'on élimine d'un fait l'action naturelle de l'agent par qui ce fait paraît s'accomplir, il ne reste plus pour l'expliquer que l'action immédiate et surnaturelle de Dieu. Mais, arrivé là, on rencontre une contradiction absolue; car le fait même oblige à concevoir tout ensemble et la puissance qui agit pour l'accomplir, et le terme de son action distinct d'elle. La puissance est divine, infinie, surnaturelle en ce sens; le fait est contingent, fini, naturel en ce sens; il a sous ce rapport des conditions d'existence aussi nécessaires que celles de Dieu même, et ces conditions d'existence sont précisément ce qu'on appelle les lois naturelles... Nier la cause immédiate et naturelle d'un fait, c'est nier ce fait même : car cette cause n'est que la condition, le mode essentiel et nécessaire de son existence. Prouver un fait sup-

(1) *De Providentia*, c. v, n. 6.
(2) M. Babinet, *Etudes et lectures sur les Sciences d'observation*, t. II, p. 27.

Digitized by Google

posé miraculeux, c'est prouver qu'il n'est pas miraculeux ou hors de la nature et de ses lois (1). »

Tels sont les considérants que la philosophie séparée fait valoir contre le Surnaturel. La difficulté principale se réduit à deux points : Dieu ne peut agir que selon ses lois; le monde ne peut marcher que suivant les siennes : en présence de cette double nécessité, tout phénomène qui ne serait pas le résultat des unes et des autres devient métaphysiquement impossible.

Dès lors aussi, l'hypothèse d'une révélation supérieure aux lois ordinaires de la connaissance et de la pensée, est également convaincue de mensonge, puisqu'elle conduit nécessairement à en chercher la preuve dans un ordre de faits en dehors des lois de la création. « Sitôt que par un point on sort de l'ordre naturel, on est obligé d'en sortir par tous les autres (2). »

Et puis, quel pourrait être l'avantage de cette révélation? Les dogmes reçus par cette voie ne sauraient s'assimiler à la raison qu'autant qu'ils lui sont conformes. Dans ce cas, nous ne sortons pas de l'ordre naturel; si, au contraire, cette as-

(1) Lamennais, *Discussions critiques et pensées diverses sur la Religion et la Philosophie*, p. 63.
(2) *Id., ibid.*

Digitized by Google

similation n'a pas lieu, la formule de la foi ne sera qu'un vain mot, un son vide de sens, un pur symbole qui ne correspond à aucune idée. Sorte de « dépôt cacheté que l'on peut garder toute sa vie sans être plus riche, et que malgré cela on s'obstine à conserver, parce que la main dont on croit le tenir répond de sa valeur (1). » Qu'en conclure, sinon que le procédé par lequel nous admettons des vérités surnaturelles est en désaccord absolu avec les lois de notre esprit, et que « là où s'arrête la raison, il n'y a plus de voie pour l'intelligence humaine (2). »

Dire que la révélation aura pour objet des vérités inaccessibles, parce que, tout en nous présentant une idée nette et claire, elles ne sauraient être comprises de nous d'une manière complète, ce n'est pas constituer une classe de notions à part, spécifiquement différentes des autres (3). Dire que ce sont des *mystères*, c'est se placer aussitôt en dehors de la science. En effet, l'incompréhensible est avoué par la philosophie, parce que la raison humaine reconnaît ses limites; mais il n'en est pas de même des mystères. Les mystères sont le contenu de proposi-

(1) M. Franck, *de la Certitude*, Introd., p. 77.
(2) M. Hauréau, *de la Philosophie scolastique*, t. I, p. 220.
(3) Lamennais, *Discussions critiques et pensées diverses sur la Religion et la Philosophie*, p. 69.

Digitized by Google

tions qui ne sont pas prouvées, qui ne portent pas de sens précis à la pensée, et qui impliquent des contradictions dans les termes. De ces trois caractères, le premier et le second font que cette doctrine est un pur non-être en philosophie; le troisième fait qu'elle est la négation même de la philosophie, puisqu'elle est la négation de l'autorité de la raison (1). Enfin « la philosophie repose sur le libre examen : elle est donc tout au moins susceptible de changement, car elle s'avance peu à peu vers la vérité et ne la découvre pas tout entière du premier coup. Orthodoxe aujourd'hui, elle peut cesser de l'être demain. Un philosophe qui veut rester chrétien, doit se tenir prêt à renoncer à la raison le jour où la raison lui paraîtra s'écarter de l'orthodoxie (2).» Le voilà donc condamné à ne jamais entrer dans le sanctuaire de la science; cependant, par grâce, on veut bien le lui ouvrir, mais à une condition qui, dans la pensée du rationalisme, équivaut à une exclusion totale : « Un chrétien peut être

(1) Ainsi parlait M. Jules Simon dans la 1re édition de la *Religion naturelle*, p. 233-234. Dans la 3e édition, sans rien rétracter, et en niant que son ouvrage ait été agressif, il se contente de dire : « Quand, pour obéir à un précepte religieux, on se contraint à admettre, par un effort de volonté, un dogme qui *répugne* à la raison, il y a en effet du mérite dans ce sacrifice au point de vue de la religion qui l'impose. » (IIe part., c. III, p. 208.)

(2) *Id.*, *Religion naturelle*, 3e édit., Préface, p. 3.

Digitized by Google

philosophe, pourvu que, suivant la formule consacrée, il considère la philosophie comme servante de la théologie (1). »

Le Surnaturel écarté comme un non-sens et une contradiction, si vous demandez au rationalisme une explication des faits, il est prêt à la fournir, et c'est précisément ce qui achève de rayer la théologie, telle que nous l'entendons, de la liste des sciences. Qu'est-ce en effet, d'après lui, que la révélation? Un développement naturel et spontané de l'âme humaine, qui se porte de son mouvement propre vers l'infini et le saisit sous une forme mystérieuse; une sorte d'*instinct du divin*, l'action de je ne sais quel sens intérieur, qui, dans la classification des facultés, doit moins être rapporté à la raison qu'à la sensibilité (1). « L'instinct moral et religieux, l'instinct du divin, voilà ce qu'il y a de primordial dans l'homme, ce qui est antérieur et supérieur à toute religion et à toute philosophie, ce qui devient l'aliment et le fondement de toute croyance religieuse et de toute spéculation philosophique... Si l'homme se contentait de cet instinct confus, il resterait plongé dans une

(1) M. Jules Simon, *Religion naturelle*, 3e édit., Préf., p. 3.
(2) Cf. *Dictionnaire des Sciences philosophiques*, art. *Sensibilité*. — M. Saisset, *Essai sur la Philosophie et la Religion*, p. 297, etc.

Digitized by Google

éternelle enfance, il manquerait sa destinée, il rendrait inutile le don le plus parfait que Dieu ait fait à la créature ; la Providence y a pourvu. Il est dans la nature de l'instinct moral et religieux de se développer avec énergie. Le premier produit de ce développement, c'est ce qu'on appelle une religion... Le fond commun de toute religion comme de toute philosophie, c'est l'invincible besoin qui pousse tout homme à développer cet nstinct de sa nature, l'instinct du divin. En ce sens, toutes les philosophies et toutes les religions sont unes; mais la nature humaine est diverse selon les temps et selon les lieux; il y a dans la suite des générations une transmission perpétuelle de croyances et d'idées : un développement, un progrès. De là la diversité des religions, diversité régulière, soumise à des lois qui sont les lois mêmes de la nature humaine (1). »

Ainsi il faut reconnaître dans l'homme des instincts religieux, des facultés religieuses, comme il y a des facultés poétiques; ce n'est pas là un fait transitoire, mais constant; et qui se reproduit à toutes les époques. La philosophie a pour condition l'évidence; mais l'évidence ne

(1) M. Saisset, *Revue des Deux-Mondes*, mars 1845.

Digitized by Google

brille pas sur tout ce qui est. L'idée de Dieu est, à proprement parler, un acte de foi, et la religion trouve dans l'humanité des racines indestructibles : à savoir, la croyance à l'infini, le principe d'autorité, le sentiment et l'imagination. « Il est bien permis à quelques natures d'élite, après avoir acheté ce privilége par de longs et d'opiniâtres efforts, d'aimer, de comprendre la vérité sous sa forme la plus austère, de la chercher dans le monde abstrait des idées, et d'y attacher toute leur vie ; mais chez la majorité des hommes, la raison ne se sépare pas de l'imagination et du sentiment. Il faut que l'idée que l'on veut introduire dans leur esprit soit en même temps un être réel, capable d'émouvoir leur âme, d'exciter leur crainte ou leur amour, sur qui non-seulement leurs pensées, mais leurs regards puissent se reposer, et dont les traits, fixés par la tradition et par l'art, leur offrent un objet de facile contemplation. Or il n'y a que la religion qui leur présente cette harmonieuse unité (1). » Le propre de la foi, c'est donc de s'attacher au symbole, comme le propre de la réflexion est d'en dépouiller l'idée pour la contempler dans sa lumière pure. « Le christianisme est un mou-

(1) M. Franck, *de la Certitude*, Introd., p. 202.

Digitized by Google

vement qui ne prend pas sa source dans la pensée, mais dans l'instinct du bien (1). »

Veut-on, d'après cette théorie, se rendre compte de l'établissement d'une religion dans le monde? Écoutons encore le rationalisme. « Une religion est une doctrine qu'établissent deux facultés, l'inspiration et la foi. L'inspiration la fonde, et la foi la propage; l'inspiration suscite ses auteurs, et la foi lui attire ses fidèles. Au commencement, il se rencontre des hommes qui se déclarent en commerce avec le monde surnaturel; ils voient Dieu, ils pénètrent sa nature, une voix intérieure leur dicte un symbole nouveau; et voilà qu'une métaphysique et une morale tout entières se lèvent devant leur esprit, ils subissent l'ascendant invisible du Dieu qui leur parle. Ils montrent aux hommes le ciel où ils ont été ravis, ils répètent les paroles divines qu'ils ont entendues, et de cette vision primitive, publiée par une prédication ardente, attestée par des sacrifices héroïques, confirmée par un genre de vie extraordinaire, naît la religion. Essayez maintenant de faire des objections à une doctrine ainsi formée. Priez-la de faire des concessions aux découvertes modernes, de s'ac-

(1) Ritter, *Histoire de la Philosophie chrétienne*, liv. I, Introd., p. 13.

Digitized by Google

commoder avec l'expérience et le raisonnement, de se développer, de quitter sa forme antique et inflexible pour ouvrir ses ailes et s'élancer dans des voies nouvelles. Le conseil est contraire à sa nature. Ceux qui la représentent ne vous comprendront pas et ne vous écouteront pas...

« Aussi y a-t-il toujours quelque ridicule à discuter avec un fidèle. L'adversaire use du raisonnement et de l'histoire contre une croyance qui ne s'établit ni par l'histoire ni par le raisonnement. Les preuves historiques qu'elle présente, les témoignages et les signes extérieurs de vérité ne sont que des ouvrages avancés, qu'elle perd ou conserve sans grand dommage. On s'y bat moins par intérêt que par acharnement et par esprit de parti. Les soldats s'y font tuer, mais les grands généraux estiment ces postes pour ce qu'ils valent, ils savent que le sort de la forteresse n'en dépend pas. Quand Pascal, par exemple, consent à descendre sur le terrain de ses adversaires, il n'est jamais inquiet; il sent que le dogme derrière lui est défendu par une barrière infranchissable. Il avoue que pour la raison la religion n'est pas certaine; que bien des figures de l'Ancien Testament sont *tirées aux cheveux;* que, s'il y a dans les Écritures de quoi convaincre les fidèles, il y a de quoi aveugler

Digitized by Google

les incrédules; que c'est la grâce qui donne la foi, et qu'en définitive, le moyen de supprimer les doutes n'est pas d'examiner le sens et l'authenticité des textes, mais de prendre de l'eau bénite, d'aller à la messe et de plier la machine (1). »

Loin de moi la pensée de justifier les énormes exagérations de Pascal, son mépris de la raison et son scepticisme philosophique. Si c'était ainsi que la religion dût s'interpréter, ses adversaires auraient raison, et le dogme serait évidemment inacceptable. Le but de ces études est, au contraire, de montrer que la foi est le seul parti vraiment rationnel; et je n'ai cité ce morceau que parce qu'il me semble résumer toute la pensée de ceux à qui nous avons affaire. C'est donc, à leurs yeux, un fait constaté : la religion est un produit du sentiment; dans la foi, c'est le cœur qui agit, et non l'intelligence; l'assentiment que nous donnons au dogme révélé n'est point précédé d'une démonstration que la raison puisse saisir, il est le résultat d'un enthousiasme irréfléchi, d'une croyance aveugle et immédiate.

Suivant la philosophie allemande, à qui l'on doit cette théorie, l'activité de l'âme humaine a

(1) M. H. Taine, *d'un nouvel Essai de Philosophie religieuse.* (*Revue des Deux-Mondes*, 1 août 1855.)

Digitized by Google

deux développements parallèles, la science et le sentiment; et à chacun de ces développements correspond un double objet, savoir le monde des corps et la sphère de l'intelligible. Or, de même que la science, en appliquant à l'un et à l'autre le procédé qui lui est propre, engendre successivement la *connaissance empirique* et la *philosophie;* de même le sentiment, mis par la douleur et le plaisir en présence des phénomènes, produit l'*esthétique;* établi en communication avec l'infini par l'aspiration et l'amour, il donne naissance à la *religion*. Du reste, l'harmonie étroite qui existe entre les facultés de l'âme humaine, explique suffisamment les relations mutuelles que l'histoire constate entre ces divers développements : « C'est une condition nécessaire pour la philosophie que l'homme dirige ses désirs et ses penchants vers quelque chose de plus élevé, et, dans ces dispositions, il se trouve déjà un élément religieux. On ne peut, par conséquent, se représenter l'influence de la religion sur la philosophie que comme l'influence d'une tendance de l'esprit sur les connaissances qu'il possède. » Cette tendance, ajoute le même auteur, peut bien se manifester dans une doctrine, mais il ne faut pas la confondre avec cette doctrine. Ainsi l'on peut dire que,

Digitized by Google

dans son développement historique, la philosophie est dépendante de la religion, sans qu'elle perde pour cela la liberté qui lui appartient essentiellement (1).

Ceci signifie que l'imagination et le sentiment prennent d'ordinaire les devants, que leurs créations sont utiles, indispensables même au développement de l'intelligence, et qu'on doit rattacher la religion à cette source. Ainsi entendue, sa nécessité ni sa préséance ne seront plus contestées; c'est elle qui aura le pas dans l'ordre chronologique, c'est elle qui exercera sur les masses l'influence la plus complète. «Tant que la vie terrestre ne donnera pas le parfait bonheur, tant qu'il y aura dans l'homme, avec la raison qui médite sur les mystères de l'éternité, l'imagination qui en anticipe la connaissance, et le cœur qui tressaille en présence de l'inconnu, et cette inquiétude mystérieuse et profonde qu'aucun raisonnement ne peut entièrement satisfaire, la religion sera le sentiment le plus sublime du cœur humain et le ressort le plus puissant de la vie sociale (2).» C'est donc elle qui fera

(1) H. Ritter, *Considérat. génér. sur l'idée et le développement hist. de la Philos. chrét.*, trad. de Michel Nicolas, p. 19.

(2) M. Saisset, *la Philosophie et la Renaissance religieuse.* (*Revue des Deux-Mondes*, 15 mars 1853.) — Cf. M. Damiron, *Discours sur les rapports de la raison et de la foi.*

Digitized by Google

prendre l'essor à l'humanité, et qui, par la sublimité de son vol, l'entraînera vers une région où la science doit se déployer plus à l'aise; son rôle sera, si l'on veut, de donner des ailes à l'esprit, mais les yeux ne lui appartiennent pas, le regard de la réflexion n'est pas son partage; et « si l'homme se contentait de cet instinct confus, il resterait plongé dans une éternelle enfance. » D'où l'on conclut que « la religion et la philosophie sont produites par des facultés qui s'excluent et par des méthodes qui réciproquement se déclarent impuissantes (1). »

On a voulu appuyer cette théorie du grand nom de saint Augustin. La philosophie, nous dit-on, suffisait à son esprit, mais son cœur demandait quelque chose de plus, et c'est ce qu'il alla chercher dans le sein du christianisme. Telle est l'interprétation que l'on donne d'un passage des *Confessions*, où le saint docteur montre la distance qu'il y a entre les vérités reconnues par Platon et celles qu'enseigne l'Évangile (2).

Il est aussi des rationalistes qui s'efforcent d'établir que la raison et la foi sont deux modes différents d'exercice d'une même faculté. L'une

(1) M. H. Taine, article cité plus haut.
(2) M. Saisset, *la Cité de Dieu*, Préface.

Digitized by Google

et l'autre atteignent le vrai, mais non pas sous la même forme : car la foi est le mouvement spontané de l'esprit, la raison le mouvement réflexe. L'une dans son impétuosité n'arrive pas à la possession d'elle-même, elle n'est maîtresse de rien : ni de son objet, ni de son penchant, ni de ses opérations, ni de ses résultats, ni enfin de ses manifestations; l'autre au contraire se possède, et, quoiqu'elle dépende toujours de celui de qui tout relève, et qu'elle ait comme toutes choses ses lois constantes et nécessaires, elle a cependant, sous ce maître et sous l'empire de ces lois, une puissance de se diriger par elle-même qui fait qu'elle s'appartient autant qu'il est donné à une nature finie (1). A la philosophie donc, et à la philosophie seule revient le monopole de tout ce qu'il y a d'éclairé dans l'homme. Que le côté de l'âme obscur, sentimental, siége des mystérieuses sympathies et des affections instinctives soit donné à la religion, à la bonne heure! Mais elle n'a rien à prétendre sur ce côté lumineux par lequel la pensée entre dans la propriété d'elle-même.

Ces prémisses établies, il n'est pas difficile de décider à qui appartiendra l'examen et le

(1) M. Damiron, *Discours sur les rapports de la foi et de la raison.* 1845.

Digitized by Google

contrôle. Durant les siècles qui ont précédé, la philosophie et la théologie ont pu essayer successivement diverses positions relatives ; aujourd'hui une seule est possible, celle qui soumet tout le reste à cette « lumière des lumières, » que l'on peut définir « l'explication de toutes choses (1). » — « La philosophie applique et pénètre la méthode dans toute sa généralité... Elle voit à la fois le point de départ, et le centre, et le but ; elle seule peut donc montrer le chemin aux autres sciences, elle seule a le secret tout entier de la vie de l'homme. De là cette indépendance absolue de la philosophie, qui ne relève que d'elle-même ici-bas et n'a de lois à recevoir de personne ; et qui, représentée par un Socrate, enseignée par un Platon, réunit et achève toutes les perfections, non pas que l'homme puisse rêver, mais que l'homme puisse atteindre (2). » — Une philosophie au service de la croyance ecclésiastique est donc une absurdité (3), » car la philosophie conservera toujours l'ambition de tout dominer ; sa définition même renferme l'idée d'une suprématie universelle. Il ne faut pas que le phi-

(1) Celui qui avait prononcé cette parole l'a depuis retirée, mais elle exprime encore la pensée de beaucoup d'autres.

(2) M. Barthélemy Saint-Hilaire, *Ecole d'Alexandrie*, Préface, p. 21.

(3) H. Ritter, *Hist. de la Philos. chrét.*, liv. I, Introduct., p. 23.

Digitized by Google

losophe reçoive des lois, mais qu'il en donne (1).

Résumons en deux mots cette longue exposition, à laquelle j'ai voulu laisser sa physionomie. Le Surnaturel est contraire et à la notion de nature, qui s'étend à tout ce qui est, et à l'essence de Dieu, qui ne peut agir que d'après ses lois propres, et aux conditions du fini, qui ne saurait exister que comme l'exigent ses propriétés nécessaires. Quant à la croyance du genre humain, c'est un fait universel qui s'explique par l'ascendant de l'imagination et le développement de la sensibilité, ou du moins par ce mouvement spontané et primitif de l'intelligence que la réflexion corrige et épure. Donc, élimination du Surnaturel, subordination entière de la théologie à l'examen rationnel et philosophique : telle est la double thèse de nos adversaires. L'intime connexion de ces matières ne nous permettait pas de les séparer en exprimant la pensée du rationalisme. Mais leur importance exige que nous ne les confondions pas dans notre travail. Présentement nous le restreignons à la discussion du premier point : Le Surnaturel est-il une conception chimérique, un rêve de l'imagination ou du cœur désavoué par l'intelligence, parce que l'idée

(1) MM. Jacques, Simon et Saisset, *Manuel de Philosophie*, p. 4, 3e édit.

Digitized by Google

même sur laquelle il s'appuie renferme une évidente contradiction?

Cette question est grave; elle se pose nécessairement devant tout esprit qui veut réfléchir. Quant à l'intérêt qui s'y attache, s'il pouvait paraître douteux, j'en référerais à ce jugement d'un penseur illustre : « Quelle est au fond, et religieusement parlant, la question suprême qui préoccupe aujourd'hui les esprits? C'est la question posée entre ceux qui reconnaissent et ceux qui ne reconnaissent pas un ordre surnaturel, certain et souverain, quoique impénétrable à la raison humaine : la question posée, pour appeler les choses par leur nom, entre le *supernaturalisme* et le *rationalisme*. D'un côté, les incrédules, les panthéistes, les sceptiques de toute sorte, les purs rationalistes; de l'autre, les chrétiens. Parmi les premiers, les meilleurs laissent subsister dans le monde la *statue de Dieu*, s'il est permis de se servir d'une telle expression, mais la statue seulement, une image, un marbre. Dieu lui-même n'y est plus. Les chrétiens seuls ont le Dieu vivant (1). »

(1) M. Guizot, *Médit. et Etudes morales*, Préface, p. 1.

Digitized by Google

CHAPITRE II.

SI LA THÈSE DU RATIONALISME EST NOUVELLE, — SI ELLE EST PROUVÉE.

En fait de doctrines, la nouveauté n'est pas à nos yeux un titre de recommandation. Mais quand il s'agit de démolir un édifice qui a résisté pendant des siècles à toutes les attaques de l'incrédulité, peut-on espérer d'y réussir en n'employant d'autres moyens que ceux qui ont déjà échoué tant de fois? Au ton affirmatif et tranchant que prennent la plupart des ennemis du Surnaturel, on pourrait croire qu'il est désormais jugé et convaincu au tribunal de la saine raison; et c'est aussi ce que bon nombre d'esprits légers se persuadent. Nous croira-t-on, si nous affirmons que le XIX^e^ siècle n'a rien allégué de nouveau contre lui, et que tous les efforts des rationalistes n'ont abouti qu'à rajeunir de vieilles objections depuis longtemps réfutées?

Vous dites : Il n'y a pas de Surnaturel. Et quand on vous demande le motif de cette excl-n sion, vous répondez : Le Surnaturel répugne, il implique une contradiction évidente. La ques-

Digitized by Google

tion est donc nettement posée : cette notion du Surnaturel, tel que l'entend et l'explique le christianisme, est-elle, oui ou non, inacceptable pour la raison et évidemment inadmissible? Tant que l'affirmative n'est pas clairement démontrée, tant qu'il y a du doute, le rationalisme est dans son tort : car le Surnaturel a pour lui la possession, la consécration du temps, l'assentiment du genre humain; il s'impose par des faits que lui seul explique, et dont la philosophie ne parvient pas à rendre raison d'une manière satisfaisante; du moins, il provoque l'examen, et met tout esprit sérieux en demeure de considérer attentivement les titres qu'il présente à notre croyance. Or, osera-t-on soutenir que les essais de démonstration qu'on vient de lire constituent une preuve irréfragable de son impossibilité? La sentence portée par le rationalisme a-t-elle été éclairée de tous les genres de témoignages indiqués par la nature même de la cause?

Cette notion appartient à la religion révélée; l'a-t-on reçue de ses mains? l'a-t-on analysée, pour la résoudre en ses éléments primitifs, et constater s'il y avait lutte entre les diverses idées qu'elle renferme? Je cherche ce travail consciencieux, préliminaire obligé d'une suppression si grave, et je ne le trouve pas. La philosophie n'a,

Digitized by Google

en cette matière, que des affirmations, de dédaigneuses fins de non-recevoir, nulle part une discussion profonde, suivie, qui mette en droit de dire que le procès est définitivement clos, et qu'il n'y a pas lieu à en demander la révision.

Quelques objections ont été, nous l'avons vu, jetées en avant, moins pour établir ce qu'il fallait démontrer que pour servir de sauf-conduit à une assertion dénuée de preuves. Ces objections ne sont pas nouvelles. Il aurait suffi d'ouvrir la *Somme* de saint Thomas pour les y rencontrer à la première page. Écoutons et comparons. « Il semble, s'oppose à lui-même le saint docteur, qu'il n'est pas nécessaire de reconnaître une science en dehors de la philosophie. En effet, ce qui est au-dessus de la raison n'est pas accessible à l'effort de l'intelligence. Or tout ce que la raison peut concevoir est traité suffisamment par la philosophie; une science surajoutée à celle-là est donc nécessairement superflue. En outre, la science ne peut avoir pour objet que l'être : car ce qu'elle atteint, c'est le vrai, et le vrai se confond avec l'être. Or l'investigation philosophique embrasse tout ce qui est, y compris Dieu, puisqu'une branche de son enseignement s'appelle la théologie ou la science divine. Nulle nécessité n'existait donc de constituer un

Digitized by Google

autre corps de doctrine en dehors de la doctrine naturelle (1).» Telle est l'objection que la science sacrée se posait à elle-même dès le début, ou qu'elle rencontrait dans les esprits prévenus contre ses enseignements. Je le demande, au XIII^e^ siècle comme au XIX^e^, les prétentions de la philosophie incrédule ne sont-elles pas les mêmes? Ne cherche-t-elle pas à exclure le Surnaturel comme ne pouvant s'assimiler à la raison, et par conséquent comme inacceptable? Ne se donne-t-elle pas en même temps pour *l'explication de toutes choses*, en rejetant comme un pur néant l'objet qu'elle ne saurait atteindre?

Aussi notre réponse ne différera pas de celle de saint Thomas. Nous disons avec lui : Ce qui établit une distinction entre les diverses branches du savoir humain, ce n'est pas toujours la variété des matières dont elles s'occupent, mais

(1) Videtur quod non sit necessarium præter philosophicas disciplinas aliam doctrinam haberi. Ad ea enim quæ supra rationem sunt homo non debet conari. Sed ea quæ rationi subduntur sufficienter traduntur in philosophicis disciplinis. Superfluum igitur videtur præter philosophicas disciplinas aliam doctrinam haberi.

Præterea, doctrina non potest esse nisi de ente. Nihil enim scitur nisi verum, quod cum ente convertitur. Sed de omnibus entibus tractatur in philosophicis disciplinis, et etiam de Deo, unde quædam pars philosophiæ dicitur theologia, sive scientia divina. Non fuit igitur necessarium præter philosophicas disciplinas aliam doctrinam haberi. (*Summ.* I. p., q. I, a. 1.)

Digitized by Google

aussi la manière de les connaître et le point de vue auquel on les envisage. Les choses qui sont au-dessus de notre intelligence, ne sont pas soumises à l'investigation rationnelle; mais elles peuvent être révélées de Dieu et devenir matière de la science sacrée. Ainsi rien n'empêche que les mêmes objets sur lesquels s'exerce la philosophie, en tant qu'ils sont connus par les lumières de la raison, n'appartiennent aussi à une autre science en tant qu'ils sont connus par la révélation divine; et c'est ainsi que la théologie proprement dite se distingue de cette partie de la philosophie naturelle qui porte souvent le même nom (1).

Cette séduisante ambition de se rendre compte de tout par les seules forces de la nature, qui fait le fond du rationalisme moderne, ce reproche adressé aux croyants de procéder par enthousiasme et d'accepter une foi immé-

(1) Licet ea quæ sunt altiora hominis cognitione non sint ab homine per rationem inquirenda, sunt tamen a Deo revelata suscipienda per fidem. Et in hujusmodi sacra doctrina consistit. Ratio cognoscibilis diversitatem scientiarum inducit... Unde nihil prohibet de eisdem rebus, de quibus philosophicæ disciplinæ tractant secundum quod sunt cognoscibilia lumine naturalis rationis, etiam aliam scientiam tractare, secundum quod cognoscuntur lumine divinæ revelationis. Unde theologia quæ ad sacram doctrinam pertinet, differt secundum genus ab illa theologia quæ pars philosophiæ ponitur. (*Ibid.*)

Digitized by Google

diate, avant l'examen rationnel, étaient précisément ce qui avait entraîné saint Augustin, jeune encore, dans les doctrines manichéennes. « Vous le savez, dit-il, mon cher Honoratus, la seule cause qui me fit tomber entre les mains de ces malheureux, c'est qu'écartant toute autorité redoutable, ils prétendaient, par les seules lumières de la raison pure, introduire leurs auditeurs jusqu'à Dieu et les délivrer de toute erreur. Quel autre motif aurait pu m'engager, pendant près de neuf ans, à mépriser la religion que j'avais sucée avec le lait maternel, pour suivre et écouter assidûment ces hommes; sinon le reproche qu'ils nous faisaient de céder à des craintes superstitieuses, de nous laisser imposer le joug de la foi avant l'aveu de la raison? tandis qu'eux, au contraire, ne commandaient aucune croyance dont la vérité n'eût été préalablement discutée et démontrée (1)..» Voilà bien aujourd'hui encore le langage des adversaires de la révélation

(1) Nosti enim, Honorate, non aliam ob causam nos in tales homines incidisse, nisi quod se dicebant, terribili auctoritate sèparata, mera et simplici ratione eos qui se audire vellent introducturos ad Deum, et omni errore liberaturos. Quid enim me aliud cogebat, annos fere novem, spreta religione quæ mihi puerulo a parentibus insita erat, homines illos sequi ac diligenter audire; nisi quod nos superstitione terreri, et fidem nobis ante rationem imperari dicerent, se autem nullum premere ad fidem, nisi prius discussa et enodata veritate? (*De Utilit. credendi*, c. 1, n. 2.)

Digitized by Google

Chose étrange! l'école qui de nos jours se rapproche le plus des théories manichéennes, rétorque contre le rationalisme spiritualiste les arguments de celui-ci à l'adresse de la religion révélée. C'est ce que sont réduits à constater ceux mêmes qui ne partagent pas nos convictions. « Il faut voir, nous disent-ils, avec quelle ironique pitié quelques savants parlent des efforts de la raison pour dépasser la nature, et avec quelle confiance ils se vantent d'avoir chassé de la science le Surnaturel, n'entendant point par là le miraculeux, mais l'invisible. Les mathématiciens demandent à le calculer, les physiciens à le peser, les physiologistes à le disséquer; et ils ne voient point que s'il existe, c'est à la condition de n'être ni calculable, ni mesurable, ni décomposable. Les sciences méritent sans doute l'admiration..... malheureusement l'orgueil les égare. Quand certains savants veulent porter un coup mortel à la métaphysique, ils disent que c'est une affaire de sentiment. C'est comme s'ils disaient : C'est un rêve, un nuage, un je ne sais quoi qui ne regarde pas les hommes sérieux (1).» Ainsi, le Surnaturel supprimé, ne pensons pas que l'œuvre de démolition s'arrête en si beau che-

(1) M. Paul Janet, *la Cité de Dieu au dix-neuvième siècle.* (*Revue des Deux-Mondes*, 15 mars 1856.)

Digitized by Google

min : tout ce qui ne tombe pas sous l'observation sensible ne devra plus figurer au nombre des réalités; et la philosophie incrédule aura posé des prémisses dont la dernière conclusion sera de la faire disparaître elle-même du catalogue des connaissances humaines.

Les choses en étant à ce point, les défenseurs du christianisme n'auraient-ils pas le droit de se renfermer dans un silence plein de dignité, et d'attendre? Le rationalisme n'a rien prouvé, il n'a soulevé contre la révélation aucune difficulté qui n'ait été déjà résolue depuis des siècles. Comment se fait-il qu'on les propose au nom du progrès, et qu'on regarde l'élimination du Surnaturel comme une conquête de la science moderne? En vérité, ce mot de progrès est un passe-port commode pour les doctrines. Que d'erreurs il accrédite! Que de systèmes vieillis il parvient à rajeunir! Les idées que l'on met en avant contre la révélation appartiennent au passé bien plutôt qu'à notre époque. Que la polémique religieuse se rassure donc; la base où elle s'appuie n'a point été ébranlée, et, par conséquent, les preuves qu'elle a fait valoir conservent toute leur force.

Mais le dogme chrétien ne craint pas la lumière. Loin de s'effrayer d'un examen sérieux et

Digitized by Google

approfondi, volontiers il le provoque. Si un grand nombre d'esprits lui sont hostiles, la raison en est le plus souvent qu'ils ne le connaissent pas, ou du moins qu'ils ne l'aperçoivent qu'à travers le prisme de mille préjugés. En effet, la notion du Surnaturel se compose d'idées simples et élémentaires. Son exposition, destinée au peuple, pourrait se réduire à un petit nombre de propositions faciles à saisir, et qui porteraient la conviction avec elles. Il y a des choses qui sont absolument nécessaires aux êtres créés, soit comme conditions de leur existence, soit comme conditions de leur développement et de leur intégrité. D'autres se conçoivent, qui n'appartiennent pas à cette catégorie, mais qui doivent être regardées comme un don tout à fait gratuit, une pure munificence de la part du Créateur. L'ensemble des premières forme l'ordre de la nature; l'ensemble des secondes, si elles existent, constituera l'ordre surnaturel.

Voilà ce que nous pourrions nous contenter de dire et d'expliquer, si nous n'écrivions que pour les simples; mais, comme nous avons affaire aux esprits cultivés, nous ne craindrons pas d'entrer dans des développements plus étendus, afin de ne laisser derrière nous, s'il est possible, aucune place au doute et à l'incertitude.

Digitized by Google

Que la notion du Surnaturel soit ou non de celles que la raison peut se créer à elle-même par ses propres forces, ce n'est pas précisément la question; de fait, cette notion existe; il faut la prendre telle que le christianisme la conçoit et l'explique. Répond-elle, dans l'ordre actuel, à une réalité? peu importe encore au point de vue où nous sommes : car il s'agit seulement de reconnaître si elle implique une contradiction dont l'intelligence humaine ait l'évidence. La notion du Surnaturel renferme certains caractères généraux qui en font comme l'essence; d'autres plus spéciaux nous révèlent sa condition intime. Je me borne en ce moment aux premiers. J'entends donc par *Surnaturel*, non le miracle (1), car il n'en est tout au plus qu'une forme et une traduction accidentelle, mais, en général, toute donnée, tout fait, tout rapport qui sont supérieurs à l'ordre de la nature. « L'ordre de la nature est constitué, dit Mgr Maret, par le développement et l'action de toutes les forces de tous les êtres créés. Il embrasse ce mélange, cette combinaison, cette harmonie des lois, des agents,

(1) Nous prenons ici le mot *surnaturel* dans son acception la plus large, en tant que *naturel* et *surnaturel* forment les deux membres d'une division adéquate; on peut ensuite faire une sous-division du second membre, et introduire le *préternaturel*, opposé au *Surnaturel*, dans une signification plus restreinte; nous y reviendrons un peu plus tard.

Digitized by Google

des existences qui forme le monde et ce vaste univers lié dans toutes ses parties (1). » Cette description suffit au point où nous sommes. Elle s'éclaircira et se précisera dans le cours de la discussion : car pour déterminer le concept du Surnaturel, il faut de toute nécessité comprendre ce qu'est l'ordre naturel, qui lui sert à la fois de limite et de support.

(1) Mgr Maret, *Philosophie et Religion*, XXIVe leçon, *l'Ordre surnaturel*, p. 509.

Digitized by Google

CHAPITRE III.

DIEU EST-IL UN ÊTRE SURNATUREL? — A-T-IL UNE PUISSANCE SURNATURELLE?

I

Je ne crois pas avoir à établir ici l'existence d'un Dieu personnel et libre. La réfutation du panthéisme et du positivisme appartient à une discussion préliminaire; plusieurs écrivains d'un talent supérieur l'ont entreprise, dans ces derniers temps, avec une puissance de logique à laquelle il est impossible de résister. Du reste, cette vérité première et principale n'avait pu être obscurcie par les vains systèmes que des hommes aveugles et téméraires ont voulu construire en dehors d'elle. Aujourd'hui, comme toujours, ce dogme de la raison aussi bien que de la foi demeure une sorte de défi jeté à l'incrédulité et au sophisme; alors même que l'on a fait le plus d'efforts pour en étouffer la lumière, il se lève dans sa majesté, et s'impose à tous les esprits qui n'ont pas éteint l'œil intérieur de leur faculté de connaître; il se produit comme la base véritable

Digitized by Google

de tout enseignement, et en même temps comme le dernier mot de tout progrès scientifique : car pour la pensée humaine, aussi bien que pour le temps et l'espace, Dieu est l'alpha et l'oméga, le commencement et la fin de toutes choses.

« Tel est, dit Platon, le principe que proclament la terre, le soleil et tous les astres, ce bel ordre qui règne entre les saisons, ensuite le consentement de tous les peuples grecs et étrangers... Eût-on cherché à l'anéantir dans l'esprit du jeune homme, il s'y réveillera et ne lui permettra jamais de vieillir dans l'athéisme (1). » Maxime de Tyr ajoute : « Au milieu de ces guerres, de ces déchirements, de ces discordes des hommes, leurs consciences s'accordent partout à reconnaître la même loi, leurs voix s'unissent pour publier le même dogme, qu'il y a un Dieu père et souverain de tous les mortels (2). »

Dieu est donc; il est l'Être nécessaire, c'est-à-dire l'Être en soi et par soi, qui possède en lui-même la raison de son existence; et cette raison, c'est qu'il faut qu'il soit, c'est qu'il est impossible qu'il ne soit pas, c'est qu'entre lui et la non-existence il y a une incompatibilité complète et une distance infranchissable. Par là même, il

(1) Platon, *de Leg.*, l. X.
(2) Maxim. Tyr. *Dissert.* XVII, § 5.

Digitized by Google

a un être sans bornes et une perfection infinie, puisque son essence, repoussant de tout point le néant, exclut toute limite; car la limite est un terme posé à l'existence, elle suppose un mélange d'être et de non-être, et par conséquent elle ne peut se rencontrer là où est l'être pur, l'être *simplement*, comme l'appelle avec raison l'École, puisqu'en effet, selon la remarque de Fénelon, « En prononçant ce mot, nous avons tout dit, et que tout ce que nous pouvons y ajouter ne fait que restreindre et affaiblir l'idée de cette suprême nature (1). »

Ce dernier mot peut-il s'appliquer à Dieu? Et ne fournit-il pas contre nous des armes au rationalisme? Il est tellement vrai, diront-ils, que la nature comprend tout, que vous-mêmes vous n'avez pas de terme plus approprié pour exprimer l'essence divine. Or, si Dieu lui-même n'est pas un être surnaturel, où est-ce que le Surnaturel pourra trouver place dans les réalités existantes?

A cela je réponds : Ouvrons les livres de vos philosophes : nous y rencontrerons sur ce point un certain conflit d'où sortira peut-être la lumière. Platon, au sixième livre de la *République*, place Dieu ou *le Bien* au-dessus de l'essence (2).

(1) Fénelon, *de l'Existence de Dieu*, II[e] part., c. v.
(2) Platon, *de Republic.*, l. VI, p. 509, éd. Bekker.

Digitized by Google

Plotin aime à répéter que le premier principe est « au-dessus de l'être, au-dessus de l'intelligible, supérieur à l'essence et à la vie (1). » Mais en même temps il ajoute : « Toutes ces manières de parler sont comme le travail d'un esprit qui cherche à dire une chose pour l'expression de laquelle il manque de termes; qui s'efforce néanmoins de la représenter comme il peut, tant qu'enfin, voyant bien qu'il lui fait injure en lui attribuant des imperfections étrangères à son essence, il finit par tout enlever à cet être et n'oser plus en affirmer rien, pas même ce simple mot : *il est* (2). » Au contraire, ce même terme *il est* doit être regardé, selon Plutarque, comme la seule appellation vraie, certaine, convenable à Dieu. » Et il en donne cette raison sublime : « Oui, Dieu est, il faut le dire, et il n'est pas selon le temps, mais selon l'éternité; son existence est sans époques, sans mouvement, sans limites... mais il est un, et *son présent* remplit toute la suite des siècles; il est le seul étant réellement et par lui-même, sans naissance, sans avenir, sans commencement et sans fin (3). »

La divergence que nous remarquons ici est-

(1) Plotin, Ennead. V, l. III, c. v et xvii; Ennead. IV, l. IV, c. ii; Ennead. V, l. V, c. xi, etc.
(2) *Id.*, Ennead. IV, l. IV, c. ii, et Ennead. V, l. V, c. ult.
(3) Plutarch. *de εἶ apud Delphos.*

Digitized by Google

elle dans la doctrine, ou seulement dans le langage ? Consultons à leur tour les docteurs chrétiens : nous remarquerons entre eux des oppositions analogues. Tandis que la plupart, appuyés sur l'oracle de l'Écriture, où Dieu s'appelle *celui qui est*, réservent à l'infini, comme une sorte de propriété, la dénomination d'*être*, n'en faisant part aux créatures qu'avec quelque restriction; plusieurs, craignant au contraire de rabaisser sa grandeur si elle peut se cacher sous un titre qui lui soit commun avec le fini, se sentent portés à nier qu'il soit *être*, *essence*, *substance*, c'est-à-dire qu'il le soit à la façon des natures limitées et circonscrites; ils aiment mieux affirmer que son immensité dépasse toutes ces choses. « En effet, dit saint Maxime, si le mot *essence* vient du mot *être*, et que celui-ci renferme la notion d'existence dérivée, c'est improprement que nous l'attribuons à Dieu, car Dieu est au-dessus de toute essence, il n'est rien de ces choses qui sont, mais au-dessus d'elles (1)... Pour parler exactement, il n'est pas *essence*, mais *sur-essence* (2). » Cette dénomination et celles qui en sont composées se retrouvent à chaque instant dans l'auteur connu sous

(1) S. Maxim. M., *Com. de divin. nomin.*, ad c. I.
(2) S. Maxim, M., *Com. de divin. nomin.*, ad c. V.

Digitized by Google

le nom de Denys l'Aréopagite. Saint Jean Damascène s'associe à ce langage et l'explique en ajoutant : « Quand nous disons que Dieu n'est rien des choses qui sont, ce n'est pas pour nier qu'il existe, mais bien pour le placer au-dessus de tout ce qui est, et au-dessus de l'être lui-même (1). »

Le jour commence à se faire sur la question proposée : car, quelle que soit l'interprétation que l'on donne aux passages des philosophes païens, la pensée des Pères de l'Église est facile à saisir. Vous leur demandez : Dieu est-il *un être*, *une essence*, *une nature*? Les uns répondent : Oui, il est le seul être, à proprement parler. Non, répliquent les autres, il doit être placé au-dessus de tout cela. Qu'est-ce à dire, sinon que tous veulent faire sentir, autant qu'il est en eux, l'immense intervalle qui sépare le Créateur des créatures; inculquer de toutes leurs forces ce principe, que rien de fini ne peut entrer en comparaison avec l'infini?

Ainsi l'ont compris les scolastiques en commentant ces témoignages. « Définir ce qu'est Dieu en lui-même et selon sa substance, dit Alexandre de Halès, est une entreprise impos-

(1) S. Joan. Damasc., *de Fide orthod.*, l. I, c. III.

Digitized by Google

sible à l'homme; aussi est-il plus ordinaire de procéder par retranchement de tout attribut créé, et de dire ce qu'il n'est pas. Il n'est rien en effet de tout ce que nous voyons, il n'est pas un être, mais l'être au-dessus de tous les êtres (1). »

La vérité fondamentale qui résume cette doctrine et que l'École développe après saint Thomas, c'est que l'infini et le fini n'appartiennent pas à un même genre; qu'à parler strictement, nul attribut n'est commun à la créature et à Dieu; que les expressions en passant de l'un à l'autre changent de signification, du moins en partie, car il y a analogie et non égalité, ressemblance et non identité de condition. La notion d'*être* elle-même est soumise à cette loi; appliquée à Dieu, elle exprime une essence nécessaire, indépendante, immuable; en tout autre cas, elle désigne une existence contingente, qui ne se suffit pas à elle-même, sujette à la limite, à la variation, au phénomène. Ainsi, suivant le point de vue où l'on se placera, le langage pourra différer, sans que la doctrine soit contraire.

(1) Quid est dicere de Deo impossibile est secundum substantiam; familiarius autem est magis ex omnium ablatione facere rationem et quid non est dicere; nihil enim est eorum quæ sunt, unde non est ens, sed super omnia ens. (Alens. in I. q. 2, memb. 2, a. 1.)

Digitized by Google

Je m'adresse maintenant aux adversaires du Surnaturel, et je leur demande : Qu'entendez-vous par la *nature*? Est-ce l'ensemble des êtres créés avec les puissances qui sont en eux et les attributions qui les caractérisent? La raison et la logique vous conduiront à prononcer que Dieu est un être surnaturel, puisqu'il n'est point compris dans cet ensemble. Appliquez-vous ce terme de *nature* tantôt à l'infini, tantôt à l'existence créée? Pour être exacts, vous devez avertir ou du moins faire comprendre que vous le prenez en deux sens, et que vous parlez par analogie. Enfin voulez-vous, comme vous le disiez tout à l'heure, que la nature soit *tout ce qui est*, *les phénomènes et les êtres*, *les rapports qui existent entre eux*, *et les lois qui les font dépendre les uns des autres*? Nous acceptons volontiers cette terminologie, mais il reste à déterminer quelles relations fondent l'*unité* de cet ordre, et *justifient le terme collectif sous lequel elles sont comprises*. Car si la nature est une, c'est que tout en elle se rapporte à un même plan. Elle a ses lois fixes, qui sont immuables; toutes les forces qui se trouvent en elle sont déterminées, nulle n'empiète sur l'autre, etc'est ainsi qu'elles se maintiennent dans un ordre parfait, dans une constante harmonie. Les êtres libres peu-

Digitized by Google

vent y jeter quelque perturbation, mais leur action elle-même a sa sphère déterminée, le désordre est renfermé dans des limites qu'il ne peut franchir, et il rentre lui-même d'une autre manière dans l'économie générale.

Voilà bien ce que l'on soutient et ce que nous n'avons pas de peine à accorder. Par conséquent, pour prouver que le Surnaturel est impossible, il faudrait montrer qu'en dehors de ce plan et des relations multiples qui le constituent, aucun autre ensemble de rapports ne peut être établi, ni même conçu. Or c'est ce que la philosophie ne fait pas, et ce qu'elle essayerait en vain de faire.

En d'autres termes, nous disons : La nature comprend tous les êtres, soit. Mais elle ne les comprend pas sous tous les aspects, elle n'embrasse pas tous les liens qui sont ou qui peuvent exister entre eux. L'affirmation du Surnaturel ne suppose pas l'introduction de nouveaux êtres, étrangers à l'ordre de la nature, tout au contraire, elle exclut cette hypothèse; mais elle suppose qu'outre le premier système de relations, résultant de l'essence même des choses, Dieu peut encore en former un autre qui n'en découle pas, et qui est dû seulement à sa volonté libre.

Digitized by Google

A-t-il cette puissance? ces nouvelles relations peuvent-elles être conçues? voilà ce qu'il faut examiner.

II

Dans l'immense étendue de sa perfection, Dieu renferme tous les trésors de l'être ramenés, pour ainsi dire, à une simplicité infinie. Par la féconde vertu de sa pensée, il divise en quelque sorte ces richesses, il les multiplie et les combine de manière à se créer comme autant de types, présents à son intelligence, et qui expriment toutes les variétés du possible. Je sais que plusieurs rationalistes m'arrêtent, et contestent la vérité de cette proposition; tout à l'heure j'aurai à leur répondre; qu'ils veuillent bien en ce moment me laisser m'expliquer.

Après que le regard du Très-Haut, s'étendant simultanément à toute son essence, en a mesuré les dimensions, et que la conscience divine s'est rendu compte de tout son être, Dieu s'est dit *lui-même à lui-même;* il se connaît tout entier et tel qu'il est; car, pour parler avec saint Augustin, « si tout objet est limité par la science qui l'embrasse, l'infini, en un certain sens incompréhensible, devient fini pour soi,

Digitized by Google

parce qu'il se circonscrit par sa propre science (1). »

Telle est la première connaissance que nous concevons en Dieu. L'Ecole l'appelle une *vision*, parce qu'elle résulte d'un regard du souverain Être sur lui-même. Mais ici commence le travail de la pensée divine. Il ne s'agit plus en effet de contempler des perfections qui se déroulent sous ses yeux dans leur formalité propre; il s'agit de comprendre, au moyen de ces perfections, des possibilités qui n'ont en elles-mêmes aucune réalité distincte.

Cette possibilité est double. L'une, que l'on nomme *extrinsèque*, consiste dans l'existence d'une force capable de revêtir le caractère de cause et de réaliser le possible. L'autre, qu'on appelle *intrinsèque*, résulte du possible considéré en soi, je veux dire de la non-incompatibilité des attributs qui le constituent, d'une harmonieuse liaison entre ses propriétés, excluant tout élément contradictoire. Nous ne pouvons bien comprendre le Surnaturel sans les considérer successivement toutes les deux.

(1) Si quidquid comprehenditur scientis comprehensione finitur, profecto omnis infinitas quodam ineffabili modo finita est, quia scientiæ ipsius comprehensibilis ratio est. (August., *de Trinit.*, l. XII, c. X.)

Digitized by Google

Lorsque nous soumettons à l'analyse les actes divins, la nature essentiellement successive de notre intelligence fait que nous distinguons comme deux moments dans la volonté qui les produit : le premier, où, indifférent encore et pleinement libre, parce qu'il ne s'est imposé aucune tâche, Dieu n'a rien statué sur ses opérations au dehors, et voit s'ouvrir devant lui les espaces infinis du possible; l'autre, où, ayant déjà déterminé son plan, arrêté son choix, calculé les dimensions de son ouvrage, il s'est pour ainsi dire tracé un cercle où il doit se renfermer, non pas en ce sens qu'il ne puisse jamais en sortir, mais en ce sens que l'esquisse dessinée demande une complète exécution, et que la sagesse ne peut détruire d'une main ce qu'elle a élevé de l'autre.

J'entends ici des voix qui crient à l'anthropomorphisme. Quelle témérité à la science d'oser sonder, jusque dans leurs mystères, les opérations de l'infini, de mesurer sa manière d'agir sur celle de l'homme! — Remarquons en passant que cette audace est celle de la théologie, qu'on nous représente comme emprisonnant la pensée en de si étroites limites. Mais à ceux qui s'effrayent pour le compte de la majesté divine, nous dirons : Rassurez-vous ; ces instants sont

Digitized by Google

une création de notre esprit, ils n'ont rien de successif, ni par conséquent de distinct dans l'éternité du souverain Être; toutefois, en son immobile unité, quelque chose se trouve, qui donne à cette considération un fondement légitime; car, si le sujet voulant n'est pas susceptible d'actes multiples, cependant l'objet voulu s'ordonne et se développe selon sa propre nature. D'ailleurs, ces points d'arrêt nous sont nécessaires, sous peine de ne pouvoir nous faire aucune idée des opérations de Dieu. Or, si cette possibilité nous échappe, que parlez-vous de théologie rationnelle? Il faut renoncer à toute autre considération qu'à celle du fini. Prenons garde encore qu'à force de dépouiller le Créateur de toute analogie avec l'être intelligent qu'il a fait à son image, nous ne le réduisions à une vaine abstraction, à une force dénuée de conscience et de vie personnelle.

Nous sommes donc en droit d'introduire dans notre contemplation ces pauses destinées à soulager notre esprit et à lui faire reprendre haleine. Et de même que nous distinguons deux moments dans les décrets divins, rien n'empêche que nous ne discernions les deux phases correspondantes de l'énergie qui les exécute. Ainsi il y aura en Dieu une puissance *absolue*,

Digitized by Google

c'est-à-dire indépendante de toute supposition, et dont l'objet s'étend à tout le possible. Il y aura aussi une puissance *ordinaire*, c'est-à-dire circonscrite, déterminée par une condition posée librement, et qui se renferme dans les limites d'un cadre pratique adopté par le Créateur. C'est l'explication de Suarez. Il faut l'entendre lui-même. « La puissance divine, aussi bien que son opération, peut être considérée de deux manières. Ou bien on la regarde en elle-même et abstraction faite de toute autre chose, ou bien on la prend dans son rapport à la volonté libre, et comme liée à un plan déterminé par celle-ci. Ce double aspect donne lieu à la distinction que font communément les théologiens entre la puissance *absolue* et la puissance *ordonnée* ou *ordinaire* (1). »

Il est vrai que tous ne l'expliquent pas ainsi. D'après le sens qu'y attachent quelques auteurs, l'objet de la première serait ce qui ne renferme *en soi* aucune contradiction, bien que, relativement à Dieu, il s'y trouve quelque dissonance avec sa bonté ou avec sa sagesse. La seconde,

(1) Tam ipsius potentiæ divinæ quam actionis ejus duplex est consideratio. Potentia enim sumi potest vel per se ac præcise spectata, vel ut conjuncta liberæ voluntati et quasi alligata ordini ab ipsa voluntate præscripto. Et juxta hanc

Digitized by Google

au contraire, embrasserait ce qui n'implique aucun défaut d'harmonie, soit qu'on le prenne isolément, soit qu'on le mette en regard des perfections divines. Sans discuter la valeur de cette distinction, nous n'avons pas à nous en servir; nous ne regardons comme possible que ce qui est avoué par tous les attributs de Dieu; et, à vrai dire, nous avons peine à concevoir cette force en quelque sorte mécanique qu'on voudrait, par une pure abstraction, nous faire envisager indépendamment de la sagesse qui est sa lumière.

Dans le sens indiqué par Suarez, cette distinction d'une double puissance en Dieu est essentielle à notre sujet, mais en même temps elle porte avec elle sa preuve. En effet, avant toute hypothèse, la puissance divine n'a d'autres limites que l'absurde. Interrogée sur ce qu'elle est capable de réaliser, elle répondra qu'elle possède l'énergie nécessaire pour produire tout ce qui n'implique pas contradiction. Mais, du moment que le Créateur a arrêté le plan de son

duplicem considerationem, videtur sumpta vulgaris distinctio theologorum de divina potentia in *absolutam* et *ordinatam* seu *ordinariam*, quam tradit D. Thom. Nam priori modo et secundum se potentia spectata absoluta dicitur; posteriori autem modo sumpta dicitur ordinaria. (Suarez, *de Deo*, l. III, c. IX, n. 18.)

Digitized by Google

ouvrage, la puissance, en tant qu'elle est l'exécutrice des résolutions prises, voit sa ligne tracée d'avance; son cadre est déterminé, elle n'a plus qu'à remplir avec la dernière précision toute la teneur des décrets divins. C'est ici que Dieu s'obéit à lui-même, suivant l'expression de Sénèque.

S'est-il tellement enchaîné qu'il ait perdu tout autre usage de sa puissance? Le rationalisme le prétend. Ses objections contre le Surnaturel supposent qu'une fois posé l'acte libre qui détermine son choix, Dieu ne peut plus agir que d'une seule manière. Mais, je le demande, cette conclusion est-elle imposée par l'évidence? N'est-elle pas contraire à l'idée de la puissance suprême? Ce que la sagesse exige, c'est que le Créateur n'adopte pas deux modes d'opérations contradictoires, qu'il n'embrasse pas deux desseins dont l'un suppose la destruction de l'autre. Au contraire, qu'agissant à la fois selon deux plans parallèles, il mêle quelquefois, sans les confondre, les éléments qui appartiennent à chacun; qu'aux lois générales dont il est l'auteur, et qui constituent l'un de ces deux ordres, il établisse lui-même des dérogations momentanées en vue d'un ordre supérieur et pour montrer qu'il est le maître, la raison, loin d'y trouver

Digitized by Google

rien qui répugne à l'idée qu'elle se fait de la prudence du souverain Être, y reconnaît une conduite tout à fait en harmonie avec ce qu'elle conçoit de sa grandeur.

On parle beaucoup de l'immutabilité de Dieu qui doit nécessairement se réfléchir dans son œuvre. On pense qu'elle s'oppose à une seule dérogation aux lois générales de l'ordre naturel. Nous aurons à revenir sur cette objection à propos de l'intervention de Dieu dans les faits de l'âme humaine. Une réponse sommaire suffit en ce moment. Si ceux qui font cette difficulté ne voient en Dieu qu'une force impersonnelle, nous n'avons pas à discuter avec eux. Mais s'ils admettent un Dieu intelligent et libre, faisant usage dans la création d'un pouvoir qu'aucune nécessité ne commande, sont-ils bien venus plus tard à lui dénier toute action directe et immédiate? Vous parlez, leur dirons-nous, de son immutabilité. Mais elle n'a pas été compromise par une opération au dehors qui aurait pu ne point être. Mais elle n'est point compromise par cette même opération se répétant tous les jours pour la production des substances spirituelles, telles que l'âme humaine. Elle n'est compromise ni par la conservation, que vous ne pouvez nier sans inconséquence, ni par le

Digitized by Google

concours, sans lequel vous ne sauriez expliquer l'action de la créature. Pourquoi le serait-elle par un déploiement de puissance d'un autre caractère? — Il ne peut varier dans ses conseils. — Sans doute, et voilà pourquoi tout ce qu'il devait réaliser dans la suite des temps a été prévu, décrété de toute éternité. Refuserez-vous à Dieu ce privilége? Ou détruisez l'Être infini, ou accordez-lui une science assez vaste pour tout connaître, une volonté assez puissante pour régler dès l'origine ce qu'il accomplira dans le cours des âges.

Sortons de ces généralités et donnons un exemple qui éclaircisse cette doctrine. Dieu a posé au commencement la loi de la gravitation. Qu'un corps soumis par sa nature à l'action de la pesanteur en soit tout à coup dégagé; qu'au lieu de tendre vers le centre de la terre, il reste suspendu en l'air sans le concours d'aucune force physique; vous dites : Voilà un phénomène impossible. — Impossible, oui, si le Créateur laisse agir les causes secondes conformément aux lois accoutumées et à la législation du monde inférieur; mais, supposé qu'il intervienne comme auteur d'un autre ordre, si, pour des fins cachées dans le secret de sa pensée, il veut produire un effet exceptionnel, et

Digitized by Google

modifier pour un moment une règle qui émane de lui, encore une fois qu'y trouvez-vous d'absurde? — La matière, dites-vous, a ses propriétés qui lui sont essentielles. — De deux choses l'une : ou l'action qui en résulte peut être suspendue, et, dans ce cas, Dieu est libre de déroger à la loi générale; ou, si cette action résulte fatalement de la nature des corps, elle est du moins susceptible d'être contre-balancée, vaincue par une action contraire. Et puisqu'il suffit pour cela, bien souvent d'une force créée, de quel droit exclurez-vous celle de Dieu agissant immédiatement par lui-même? — Mais ces recours perpétuels à une intervention directe sont un produit de l'ignorance.—Ne transformons pas la question. Nous sommes dans la sphère des idées et non sur le terrain de l'histoire. Or l'idée que nous avons de l'infini exige que nous lui reconnaissions le pouvoir d'agir de ces deux manières.

On comprend dès lors en quel sens nous affirmons en Dieu une puissance *surnaturelle*. Ce n'est pas sans doute par rapport à son essence qu'elle reçoit cette dénomination, puisque rien ne saurait être au-dessus de la nature divine, mais c'est par rapport aux êtres que renferme la création, par rapport à l'ordre général et au cours régulier des choses.

Digitized by Google

Seulement une question se présente ici d'elle-même. Cette distinction entre les divers plans où peut s'exercer l'action divine est-elle arbitraire? Doit-elle être uniquement rapportée à un décret libre du Créateur? Ou bien y a-t-il dans l'objet même une délimitation tracée d'avance, en sorte que la nature vienne jusqu'à un point déterminé, et qu'à partir de là, ce soit le domaine du Surnaturel?

Nous entrons ici dans un nouvel ordre de considérations. La possibilité *extrinsèque* est suffisamment prouvée par ce qui précède. La puissance divine ne se dément pas, en posant des exceptions aux règles qu'elle a établies, ou en adoptant deux sphères d'opérations telles que l'une serve de base à l'autre. Reste à chercher si *intrinsèquement* ces deux sphères se conçoivent comme distinctes.

Digitized by Google

CHAPITRE IV.

PROBLÈME DES IDÉES DIVINES, ORDRE NATUREL.

I

Pour peu que l'on veuille réfléchir sur les premiers éléments de la pensée, on reconnaît facilement qu'il y a dans les propriétés de l'être, prises en un degré limité, des harmonies et des dissonances essentielles, et par conséquent indépendantes de toute volonté, même divine. Descartes, se fondant sur l'infinité de la puissance suprême, à laquelle rien ne résiste, prétendit faire dériver ces rapports et les essences qu'ils constituent d'une détermination libre du Créateur. Il s'ensuivait que, si Dieu avait voulu autrement, ce qui est absurde aujourd'hui serait devenu la vérité, et que la vérité aurait pris la place de l'absurde; cette opinion ne saurait soutenir un sérieux examen, elle révolte trop le bon sens pour s'être jamais acclimatée, même en philosophie.

A moins de nier tout ordre absolu, il faut bien admettre que les notions premières sont ap-

Digitized by Google

puyées sur quelque chose d'invariable. Elles sont communes à toutes les intelligences; ce qui est vrai pour nous ne saurait être faux pour Dieu, et réciproquement. Nos idées sont donc, au moins dans leur fond, conformes aux idées divines. Toute philosophie qui n'arrive pas à constater cette base ontologique est fatalement prédestinée à aboutir au scepticisme.

Il y a donc une liaison intime entre la solidité de nos conceptions et les conceptions que nous attribuons à Dieu. Et voilà pourquoi les esprits vraiment sérieux ont été amenés comme nécessairement à aborder le difficile problème des idées divines. Quels sont, objectivement parlant, ces types ou exemplaires, παραδείγματα, τύποι, qui sont présents à la pensée du Créateur et qui déterminent en lui la notion des êtres, ἰδέαι, νοήματα? ou encore, qu'est-ce qui lui montre ce que saint Augustin appelle *les raisons stables et immuables des choses : Rationes rerum stabiles atque incommutabiles* (1). La question des universaux si agitée au moyen âge se rattache étroitement à celle-ci; car ces types sont aussi les raisons propres de plusieurs êtres, comme

(1) S. Aug., l. LXXXIII *quæst.*, q. XLVI.

Digitized by Google

s'exprime saint Thomas et l'École après lui (1). Seulement nous les considérons ici, non dans des réalités finies, mais dans l'intelligence qui les conçoit. Voici, ce semble, comment à ce point de vue on aurait pu formuler le problème : étant données l'existence de l'Être nécessaire et la connaissance qu'il a de lui-même, trouver comment il arrive à l'intelligence des formes essentielles des êtres et de leur possibilité intrinsèque.

Pour saisir l'étendue et la difficulté de ce problème, observons qu'en disant *connaissance*, nous supposons nécessairement deux choses, un sujet percevant et un objet perçu. Le premier s'offre ici de lui-même, il n'est autre que Dieu considéré dans l'exercice de son intelligence ; quant au second, il consiste précisément dans ces types ou raisons immuables des choses, dont nous avons parlé tout à l'heure. Mais ces types, où sont-ils? Faut-il leur supposer une existence séparée, et en faire comme autant d'êtres substantiels distincts de Dieu même? On sait qu'Aristote, interprétant en ce sens certaines expressions de son maître, engagea contre lui à ce sujet une vive polémique. Dans l'antiquité et de

(1) *Rationes propriæ plurium rerum*, S. Thom., I p., q. XV, a. 2, et q. XIV, a. 6.

Digitized by Google

nos jours, Platon a trouvé d'illustres défenseurs, qui ont pris à tâche d'écarter de lui le soupçon d'une erreur aussi grossière. Nous n'avons point à entrer dans ce débat. A quelque école que l'on appartienne, il faut dire avec saint Augustin : « Non, Dieu ne regardait pas un objet hors de lui pour y reconnaître la règle suivant laquelle il devait constituer son ouvrage; penser ainsi serait sacrilége (1). »

Du reste, autant il importe de nier l'existence de ces types en dehors de l'essence divine, autant il est nécessaire d'en reconnaître la réalité dans la pensée du Créateur. C'est sans doute le sentiment profond de cette réalité qui porta Platon et quelques-uns de ses disciples à en exagérer l'expression, au point de faire croire qu'ils admettaient, pour chaque classe d'êtres, un *paradigme* subsistant, éternel et distinct de tout autre. Nous aimons à croire que leur doctrine se retrouve tout entière dans cette belle explication donnée par un d'entre eux : « Platon avait reconnu Dieu comme le père, l'auteur, le maître et l'administrateur de toutes choses. Comprenant, par la nature même d'une œuvre,

(1) Non enim extra se quidquam positum intuebatur ut secundum hoc constitueret quod constituebat, nam hoc opinari sacrilegum est. (S. Aug., l. LXXXIII *quæst.*, q. XLVI.)

Digitized by Google

que celui qui la produit doit avant tout en concevoir le plan dans sa pensée, pour la faire ensuite selon ce type, il vit que les idées de Dieu étaient plus anciennes que ses ouvrages, qu'elles étaient les modèles immatériels, purement intelligibles, éternellement immobiles et invariables de tout ce qui existe; qu'en elles se trouvait l'être premier et par excellence duquel les autres choses tiennent le leur, car chacune n'est que dans la mesure où elle porte leur ressemblance. Sachant bien que ces vérités ne sont pas faciles à saisir ni à exprimer clairement par la parole, il en raisonna et en discourut comme il put, ouvrant la voie à ceux qui devaient suivre; puis, s'attachant à cette considération, faisant converger vers ce but toute sa philosophie, il déclara que la sagesse consistait dans la connaissance de ces divins exemplaires, et que telle était la science qui devait conduire l'homme à sa fin, à la vie bienheureuse (1). »

Cette idée que l'auteur de toutes choses a par devers lui, et sur laquelle il les façonne, est comparée par Ammonius à un cachet imprimant son effigie sur la cire : « Ainsi, ajoute-t-il, en faisant l'homme, il a en lui le type de

(1) Atticus ap. Euseb., *Præp. evang.*, l. XV, c. XIII.

Digitized by Google

l'homme, et c'est sur ce modèle qu'il nous produit tous (1). »

Les docteurs catholiques ne s'expriment pas moins clairement. « Dans l'unité de la sagesse du Créateur, dit saint Augustin, est le trésor immense, infini de tous les êtres intelligibles. Là se trouvent les raisons invisibles et immuables des choses même visibles et sujettes au changement, qui sont l'œuvre de cette sagesse. Car Dieu n'a rien fait sans les avoir, puisqu'une telle manière d'agir ne peut être attribuée même à un ouvrier mortel (2). » Suivant les anciens théologiens, le Verbe procède non-seulement comme la représentation vivante du Père, mais encore comme le prototype éternel sur lequel doit être formé tout ce qui est susceptible de recevoir l'existence. Et par suite plusieurs, se rapprochant de la terminologie platonicienne, semblent donner à ces principes, ἀρχαὶ, une existence à part, Dieu

(1) Ὁ γὰρ Δημιουργὸς ποιῶν πάντα, ἔχει παρ' ἑαυτῷ τὰ πάντων παραδείγματα, οἷον ποιῶν ἄνθρωπον, ἔχει τὸ εἶδος παρ' ἑαυτῷ τοῦ ἀνθρώπου πρὸς ὃ ἀφορῶν πάντας ποιεῖ. (Ammon., *Comment. in Porphyr. instit.*)

(2) In una Dei sapientia esse immensos quosdam atque infinitos thesauros rerum intelligibilium, in quibus sunt omnes visibiles atque incommutabiles rationes rerum, etiam visibilium et mutabilium, quæ per istam factæ sunt; quoniam Deus non aliquid nesciens fecit, quod nec de quolibet homine artifice recte dici potest. (S. Aug., *de Civit. Dei*, l. XII, c. XX.)

Digitized by Google

en est la cause productrice, ὑποστάτης; de cette cause émane d'abord la substance en soi, la vie en soi αὐτοουσία, αὐτοζωὴ; ou bien encore la substance de laquelle participent toutes les substances, la vie de laquelle participent toutes les vies, αὐτοουσιώσις, αὐτοζωώσις. Et il y a deux états de ces formes primordiales : l'un où n'ayant pas encore reçu leurs déterminations, elles se perdent pour ainsi dire dans l'océan de l'essence infinie; l'autre où, par une sorte de *procession*, elles apparaissent pour servir de terme à l'idée divine et communiquer l'être à tous les individus qui seront créés d'après elles.

Ce qui ressort de toutes ces théories, c'est qu'il ne manque rien à celui qui possède l'être essentiel, pour connaître toutes les formes de l'être contingent, puisque, après tout, aucune perfection finie ne saurait exister, qui ne soit une imitation lointaine de la perfection infinie. Dans la créature il y a deux choses, la réalité positive et la limite. La première est contenue éminemment dans l'infinité de la suprême essence. Quant à la seconde, elle n'est autre chose que la négation de l'être ultérieur. Donc il suffit à Dieu de combiner l'idée négative de limite avec l'idée positive de l'être, pour voir jaillir dans sa pensée toutes les formes du possible.

Digitized by Google

« Ainsi, dit saint Thomas, considérant son essence en tant qu'elle est imitable par manière de vie, et non par manière de connaissance, il trouve en elle le type de l'existence végétative; en la considérant comme imitable par manière de connaissance instinctive et non intelligente, il conçoit la forme propre de la vie animale, et ainsi du reste (1). »

Cet ensemble de représentations idéales sera donc en Dieu comme une seconde image de sa substance, non plus en tant qu'elle est et qu'elle subsiste en elle-même, mais en tant qu'elle se pose comme l'exemplaire unique d'une série infinie d'imitations, qui, chacune à sa manière, peuvent reproduire quelque chose d'elle, sans jamais pourtant l'exprimer tout entière. Il est vrai qu'on a peine à comprendre comment la multiplicité de ces objets ne fractionne pas, pour ainsi dire, l'idée divine. Mais la même difficulté se représente pour la connaissance de la création; sous peine de refuser à Dieu toute science du contingent, on ne saurait reculer devant

(1) Intelligendo essentiam suam ut imitabilem per modum vitæ et non cognitionis, accipit propriam formam plantæ; si vero ut imitabilem per modum cognitionis et non intellectus, propriam formam animalis, et sic de aliis. (S. Thom., *Cont. Gent.*, l. I, c. LIV.)

Digitized by Google

elle. D'ailleurs, nous savons que c'est le privilége de l'infini d'imprimer à tous ses actes le caractère de la simplicité, de comprendre et de créer le multiple sans se départir en rien de son unité parfaite.

On ne nous accusera pas, je pense, d'affirmer sans preuve que Dieu connaît les possibles (1). S'il en était un seul que son intelligence ne conçût pas actuellement, celui-là cesserait par là même d'être possible, et Dieu cesserait d'être Dieu ; car il faudrait admettre dans sa science ou une lacune incompatible avec la notion de l'infini, ou la possibilité d'un progrès qui en serait la destruction complète. Au reste, de pareils reproches ont de quoi étonner quand on a seulement ouvert les ouvrages des docteurs et des théologiens ; il en est peu qui n'aient consacré des traités ou même des livres entiers à la démonstration et à la discussion de cette vérité importante. Disons-le avec assurance : Dieu, dans sa pensée, distingue clairement ce qui constitue l'essence de chacun des êtres réalisa-

(1) « Comment peut-on affirmer sans preuve une proposition aussi grave que celle-ci : qu'il est de l'essence d'une intelligence infinie de connaître actuellement tous les possibles? » (M. Jules Simon, *la Religion naturelle*, 3e édit., p. 173.)

Digitized by Google

bles; comprenant à fond la nature de leurs propriétés et les rapports mutuels par lesquels ces propriétés s'attirent ou se repoussent, s'appellent ou s'excluent, rien ne lui manque pour former un plan harmonieux, comme aussi rien ne lui fait la loi, sinon sa propre essence; il peut tout, excepté se renier et se contredire.

II

Il est assez facile maintenant de se former une idée juste de l'ordre naturel. Chacun des êtres que Dieu a résolu de créer, se présente à son intelligence avec l'essence qui lui est propre et les attributs qui le caractérisent. Tout ce qui est renfermé dans cette essence et dans ces attributs ne peut lui être refusé, lorsqu'il sera produit. Car, s'il est vrai que l'auteur de toutes choses était libre de laisser pour toujours cet être dans le néant, du moment qu'il veut l'en tirer, il ne lui est plus loisible de ne pas le réaliser conformément à son type; la puissance a par là même contracté une sorte d'engagement envers la sagesse; il faut que l'œuvre soit digne de celui dont elle émane, et que, considérée dans son ensemble, elle ne soit ni incomplète ni ébauchée. Ce n'est pas à dire

Digitized by Google

qu'il ne puisse s'y glisser des imperfections de détail, l'imperfection est essentiellement attachée à la créature. Je n'ai point à traiter ici la question de l'optimisme. Ce qu'il suffit d'établir, c'est que tout plan auquel le Créateur aura pu s'arrêter a des exigences; que ces exigences résultent soit de l'essence individuelle des êtres pris isolément, soit des rapports que ces êtres doivent avoir entre eux et avec leur fin dernière. Or, selon le langage des théologiens, vis-à-vis de ces exigences, Dieu est *débiteur*, c'est-à-dire qu'il se doit à lui-même de mettre dans son ouvrage tout ce qu'elles réclament. Cette *dette* de Dieu est *physique,* s'il s'agit de choses sans lesquelles la créature ne pourrait pas même subsister ou accomplir ses fonctions nécessaires; elle est *morale*, s'il est question de cet ensemble de dons indispensables à un être intelligent et libre, pour que *de fait*, et avant tout obstacle volontaire de sa part, il soit en état de garder les relations morales dont il est investi, en vertu de son existence même. Enfin, outre cette double dette envers l'espèce, le Créateur peut en avoir d'autres envers la personne; l'être capable d'intelligence et d'amour a-t-il accompli les conditions qui lui avaient été assignées, Dieu lui doit, ou plutôt il se doit à

Digitized by Google

lui-même de le faire entrer en possession de cet ordre final auquel il est destiné par le fait de sa constitution.

Tout ce qui est compris dans ces limites appartient à l'ordre naturel, c'est seulement au delà que le Surnaturel peut avoir place. Écoutons saint Thomas : « La grâce, dit-il, puisqu'elle est donnée gratuitement, exclut tout caractère de chose due. Or une chose peut être due à un double titre. Premièrement, à titre de mérite, et ceci regarde la personne, dont le propre est d'accomplir les actes méritoires. Secondement, en vertu de la condition naturelle, par exemple si nous disons qu'il est dû à l'homme d'avoir la raison et les autres facultés qui appartiennent à la nature humaine. Ni l'une ni l'autre de ces significations n'exprime pourtant une obligation de Dieu à la créature, mais plutôt l'ordre de soumission de la créature à Dieu, en vertu duquel le plan divin doit être accompli en elle, et ce plan, c'est qu'elle ait telles propriétés, telles conditions d'être, qu'agissant de telle manière, elle arrive à telle fin. Concluons : les dons naturels ne sont pas dus au premier titre que nous avons signalé, mais bien au second; les dons surnaturels ne sont dus ni à l'un ni à l'autre, et voilà pourquoi ils revendiquent spécialement

Digitized by Google

le nom de grâce (1). » Telle est aussi la pensée de l'Église lorsqu'elle condamne dans Baius cette proposition, que l'*élévation de la nature humaine ennoblie et rendue participante de la nature divine était due à l'intégrité de l'état primitif, et constituait par conséquent sa condition naturelle* (2).

On le voit, au sens catholique, ce qui trace la ligne de démarcation entre les biens appartenant aux deux ordres, ce n'est pas le mérite ou le démérite personnel du sujet auquel ces biens sont destinés, ce n'est pas même le caractère médiat ou immédiat de l'action par laquelle Dieu intervient pour les produire, mais leur propor-

(1) Gratia, secundum quod gratis datur, excludit rationem debiti. Potest autem intelligi duplex debitum, unum quidem ex merito proveniens, quod refertur ad personam, cujus est agere opera meritoria... Aliud est debitum secundum conditionem naturæ, puta si dicamus debitum esse homini quod habeat rationem et alia quæ ad humanam pertinent naturam. Neutro autem modo dicitur debitum propter hoc quod Deus creaturæ obligetur, sed potius in quantum creatura debet subjici Deo ut in ea divina ordinatio impleatur : quæ quidem est ut talis natura tales conditiones vel proprietates habeat, et quod talia operans, talia consequatur. Dona igitur naturalia carent primo debito, non autem carent secundo debito ; sed dona supernaturalia utroque debito carent, et ideo specialius sibi nomen gratiæ vindicant. (S. Thom., 1. 2, q. CXI, a. 12.)

(2) Humanæ naturæ sublimatio et exaltatio in consortium divinæ naturæ debita fuit integritati primæ conditionis, et proinde naturalis dicenda est et non supernaturalis. (*Prop.* 21 inter baianas.)

Digitized by Google

tion avec la nature qui doit les recevoir. Sont-ils renfermés dans ses exigences, appartiennent-ils à ce prototype qui est en Dieu, et sous lequel il conçoit cet être avant de le réaliser, il est clair qu'ils doivent être considérés comme ses éléments propres. Mais si, au contraire, Dieu communique à sa créature un privilége surajouté aux attributions qui découlent de son essence, s'il lui confère quelque don en dehors de ceux auxquels elle pouvait légitimement prétendre en vertu de ses lois, nous disons que la faveur qui lui est faite sort de la circonscription tracée par la nécessité des choses, que cette munificence est doublement gratuite, et qu'elle doit porter le nom de surnaturelle.

Il me semble qu'au point où nous en sommes, il nous est bien permis de prendre à partie le rationalisme, et de lui demander s'il a prouvé sa thèse. Pour cela il eût fallu démontrer l'une de ces deux choses : ou bien que la raison se refuse à admettre la double considération que nous venons de faire, ou bien que le Créateur est tellement enchaîné dans son action, qu'il ne peut jamais dépasser ce strict niveau imposé par les exigences de chaque être. Or, de bonne foi, dirons-nous à nos adversaires, cette démonstration, l'avez-vous fournie? Vous suffit-il de

Digitized by Google

répéter avec assurance que, la nature comprenant tout ce qui est, on ne saurait concevoir quoi que ce soit au delà? Sans doute, en un sens très-véritable, aucun être n'existe qui ne soit un élément intégrant de ce vaste ensemble que nous appelons l'ordre naturel; mais la question est de savoir si les rapports établis entre les termes de cette série jaillissent tous de l'essence même des êtres et de la nécessité; si les anneaux de cette immense chaîne se tiennent seulement par ce côté où leur constitution propre les unit, ou bien s'ils ne se rattachent pas encore d'une autre manière par des nœuds qui ne sont pas indispensables à leur existence; si enfin ce système de relations multiples, d'où résulte dans la création le caractère d'unité qui nous frappe au premier abord, n'est pas subordonné à un autre système établi dans une sphère plus élevée, au moyen duquel le premier vient se consommer dans une unité supérieure.

Dessinons donc franchement les positions, et formulons d'une manière claire votre pensée et la nôtre. Vous dites : La collection des êtres existants ne peut être ordonnée que suivant un plan unique; nous disons : Elle en peut former deux superposés l'un à l'autre et parallèles. Selon vous, tout dans ce concert des êtres est soumis à

Digitized by Google

la loi de la nécessité, la création ne rend qu'un seul son, celui qui sort fatalement du fond même de ses entrailles; sans détruire cet accord, nous pensons qu'il peut servir d'accompagnement à une harmonie plus complète et plus belle. Si l'on vous en croit, le monde visible et le monde spirituel ne présentent qu'une seule scène, qu'éclaire toujours et uniquement le même flambeau; il ne nous est pas démontré que deux lumières distinctes, venant briller successivement à nos yeux, ne puissent nous y faire découvrir des horizons de limites bien différentes; ainsi l'astre du jour et celui de la nuit, projetant sur les mêmes objets leurs clartés d'intensité inégale, nous les révèlent d'une manière diverse; et, quoique ce soit toujours le même œil qui regarde, ils créent en quelque sorte pour lui deux univers, dont l'un n'est que le pâle reflet de l'autre.

Ce n'est pas que l'apologiste chrétien ait besoin d'aller aussi loin dans la polémique présente. Qu'il établisse seulement la possibilité d'une faveur faite à la créature en dehors de ce que réclame son essence, ou plutôt qu'il constate que l'impossibilité n'en est pas démontrée, cela suffit; nous voyons aussitôt s'écrouler tout cet échafaudage d'arguments accumulés par les ra-

Digitized by Google

tionalistes; la base qu'ils avaient adoptée se dérobe, et la notion du surnaturel ne peut plus être écartée d'emblée par la philosophie. Toutefois les défenseurs de la révélation ne s'arrêtent point là : c'est d'un ordre tout entier, surajouté à l'ordre naturel, qu'ils veulent parler. Et cet ordre est supérieur, non-seulement aux exigences renfermées dans le type de l'homme, mais encore à celles de toutes les créatures possibles, en supposant qu'elles soient laissées dans l'état qui leur est propre.

Digitized by Google

CHAPITRE V.

VISION INTUITIVE, ORDRE SURNATUREL.

En tout ordre il y a trois choses à considérer: les éléments qui y entrent, la disposition de ces éléments en tant qu'ils sont ordonnés, et le but final auquel cette disposition se rapporte. Il est évident que le résultat à obtenir préside à l'organisation et en détermine la nature. Aussi est-ce là principalement ce qu'il faut considérer; avec les mêmes éléments plusieurs ordres peuvent être conçus et exécutés, s'il y a plusieurs fins différentes. Ne voyons-nous pas les mêmes hommes former entre eux une famille, une société civile, une société religieuse, correspondant à autant d'ordres divers auxquels ils appartiennent? Toutes ces organisations partielles viennent se résumer plus tard dans une autre plus vaste, que nous appelons l'ordre de la nature; celui-ci, à son tour, peut servir de piédestal à une constitution plus élevée, qui sera l'ordre surnaturel.

Pour cela, une chose est nécessaire; que la fin assignée à l'homme par sa création en laisse

Digitized by Google

concevoir une plus haute ; et qu'en même temps l'humanité y puisse être appelée, non pas sans doute en vertu de son essence ou de ses mérites naturels, mais par une condescendance divine et par une bonté gratuite. Consultons ici la saine philosophie. Assurément la fin obligée de la créature est Dieu. Le suprême auteur de toutes choses n'a pu agir que pour un but, et ce but, pour être digne de lui, ne pouvait être que lui-même. Seul, d'ailleurs, le bien infini est capable de rassasier les besoins et les désirs de la nature intelligente, qui, suivant la belle parole de saint Augustin, demeure toujours agitée jusqu'à ce qu'elle se repose en lui. Pour le saisir, la créature a deux bras, la connaissance et l'amour ; mais on sait l'étroite portée de ces facultés, elles ne peuvent étreindre leur objet tout entier, ni le saisir dans toute son étendue.

En effet, laissé à ses seules ressources, l'homme demeure sans proportion avec l'infini ; c'est en vain que la suprême beauté se déploie comme un océan sans rivages, si le regard est trop faible pour l'embrasser et le cœur trop petit pour en contenir la plénitude. Loin d'épuiser son objet, la créature se trouverait elle-même épuisée avant de l'avoir atteint ; le bonheur qu'elle goûterait, mesuré sur des facultés si limitées,

Digitized by Google

ne saurait entrer en comparaison avec la félicité que Dieu trouve dans la possession de lui-même. Ainsi ces deux natures, même dans l'ordre final, demeureraient en quelque sorte étrangères l'une pour l'autre ; rien d'intime ne les rattacherait ; les rapports établis entre elles seraient seulement ceux qui unissent le serviteur à son maître, la propriété à celui à qui elle appartient. Est-il impossible que l'amour vienne combler l'abîme qui les sépare ? L'adoption, assez forte parmi les hommes pour suppléer à la nature, ne pourrait-elle créer ici une sublime parenté, de cet étranger faire un membre de la famille, de ce serviteur, un fils, auquel serait dévolue, comme héritage, une abondante communication de la béatitude de Dieu même?

Supposé le plein et entier développement des facultés de l'homme, s'épanouissant en présence de leur objet propre, et dans toute l'étendue de de leurs forces natives, la fin naturelle est accomplie. Au delà cependant reste encore de la vérité à connaître, du bien à aimer; un coin étroit de l'immense tableau a seul été découvert, et, sous le voile à peine soulevé, l'infini demeure à jamais insaisissable. Défendrez-vous au Créateur d'ajouter à ces puissances qu'il a formées une nouvelle énergie, de dilater cette intelli-

Digitized by Google

gence et ce cœur, afin de reculer la limite où ils peuvent atteindre ? Telle est l'idée générale d'où nous partons. Quand nous ne pourrions la déterminer davantage, elle suffirait pour nous faire entrevoir la possibilité des deux ordres. Mais cette notion, base de la théorie du Surnaturel, a besoin d'être plus sérieusement étudiée.

Suivant saint Thomas, l'intelligible divin, considéré dans ses rapports avec notre esprit, présente deux degrés, l'un auquel l'effort de la raison peut parvenir, l'autre qui dépasse toutes ses recherches. Le premier est déterminé par cette sphère qu'embrassent les principes fondamentaux de l'intelligence humaine, l'autre renferme tout ce qui leur échappe (1). Et il est facile de constater la légitimité de cette division. En effet, le travail propre d'une intelligence, quelque puissante qu'on la suppose, ne saurait jamais consister qu'à appliquer ses moyens de connaître. Or ces moyens, pour l'homme, ne peuvent s'étendre au delà des axiomes primitifs qui forment comme le fond de notre esprit. Les

(1) Duplici veritate divinorum intelligibilium existente, una ad quam rationis inquisitio pertingere potest, altera quæ omne ingenium humanæ rationis excedit, etc. (S. Thom., *Cont. Gent.*, l. I, c. IV.)

Digitized by Google

premiers principes, qu'on appelle aussi principes de démonstration, sont comme l'instrument nécessaire de toute connaissance humaine ; si donc il est quelque réalité que ces principes ne puissent atteindre, cette réalité est placée en dehors et au-dessus de notre portée naturelle (1).

Remarquons en outre que ces principes ne nous sont pas révélés au début dans leur forme abstraite. Il faut comme une matière à laquelle ils s'appliquent, et voilà pourquoi la sensation est nécessaire ; sans elle l'esprit ne se développerait pas, rien ne serait perçu d'une manière réflexe. Cela tient au caractère mixte de nos opérations et de notre nature. L'école moderne est ici d'accord, pour le fond des choses, avec la scolastique. Une analyse attentive de la connaissance lui en a fait distinguer les deux éléments : l'un qu'elle appelle *empirique* et qui est fourni par l'expérience, soit interne, soit externe ; l'autre qu'elle nomme *intelligible*, ou *non empirique*, parce qu'il ne vient pas des sens, mais qu'il est conçu par l'intelligence à

(1) Ab agente non potest aliqua actio progredi ad quam se ejus instrumenta extendere non possunt. Prima autem principia demonstrationis sunt in nobis quasi instrumenta intellectus agentis, cujus lumine in nobis viget ratio naturalis. (Id., *de Verit.*, q. X, a. 13.)

Digitized by Google

l'occasion de la sensation et sur les données expérimentales. Dans l'ordre actuel, ces deux développements sont inséparables.

« Quand on observe et qu'on suit l'intelligence humaine dans la composition de la connaissance, dit Jouffroy, on remarque qu'il s'y introduit deux sortes d'éléments; en effet, l'opération de l'esprit ne se borne pas, comme Locke le prétend, à observer ce qu'il y a d'observable en nous et hors de nous, et à en recueillir l'image; cela, l'esprit le fait, mais, en même temps qu'il le fait, il fait encore autre chose. Car, à mesure qu'il observe, il juge que ce qu'il observe n'est pas tout, et conçoit d'autres choses qu'il n'observe pas; et entre ces choses et celles qu'il observe, des rapports également invisibles à l'observation. L'opération intellectuelle est donc double : l'esprit voit ce qui est visible, et à propos de ce qu'il voit, conçoit ce qui est invisible; le résultat de cette opération, ou la connaissance, est donc double aussi; il comprend l'image de ce qui est visible et la conception de ce qui ne l'est pas. On peut étudier à part ces deux éléments, et, par l'analyse, les isoler; ils ne le sont jamais dans la réalité; toute connaissance les comprend, comme tout acte d'intel-

Digitized by Google

ligence comprend les deux opérations correspondantes (1). »

Avec une terminologie différente, saint Thomas développe la même pensée. Lui aussi distingue dans la connaissance le tribut apporté par les sens et la lumière fournie par l'intelligence; puis, après avoir expliqué le rôle de l'un et de l'autre, il exprime son jugement sur l'axiome aristotélicien qui faisait loi dans l'École : « Si nous disons que toute connaissance de l'âme tire son origine des sens, ce n'est pas pour signifier que tout ce que l'âme connaît soit l'objet de l'appréhension sensible, mais parce que les choses saisies par les sens conduisent l'esprit comme par la main à des conceptions ultérieures; et de même l'intelligence des choses sensibles le mène à la perception de l'intelligible divin (2). »

(1) Jouffroy, traduction des *OEuvres de Reid*, Introduction, p. 147-148. Nous sommes loin d'être d'accord avec l'auteur sur la valeur purement subjective qu'il reconnaît aux éléments de la pensée. Mais ce n'est pas ici le lieu de le suivre sur ce terrain; la théorie qu'il propose en cet endroit est exacte et ne saurait par elle-même conduire au scepticisme.

(2) Pro tanto dicitur cognitio mentis a sensu originem habere, non quod omne illud quod mens cognoscit sensus apprehendat, sed quia ex his quæ sensus apprehendit mens in aliqua ulteriora manu ducitur, sicut etiam sensibilia intellecta manu ducunt in intelligibilia divina. (S. Thom., *de Veritate* q. X, a. 6.)

Digitized by Google

Indépendamment donc de toute préoccupation et de tout système, nous pouvons admettre comme démontré que le caractère propre de la connaissance humaine, du moins dans l'ordre réflexe, est non-seulement d'être toujours mêlée de quelque représentation sensible, mais encore d'en avoir besoin, de s'y appuyer pour arriver aux perceptions même les plus dégagées et les plus pures. La lumière n'est départie à l'âme qu'à cette condition; une proportion étroite existe entre l'idée qu'elle se fait du monde créé et celle qu'elle a du monde invisible; en sorte que là, où tout point d'appui expérimental vient à lui manquer, elle cesse de pouvoir s'élancer dans les régions supérieures. Que la première notion de Dieu nous vienne ou non par une autre voie que par le principe de causalité, toujours est-il que nous ne connaissons sa nature qu'en réfléchissant sur ses œuvres; c'est dans ses rapports que nous le saisissons, plutôt qu'en lui-même et dans son essence, et nous ne pouvons faire un pas dans l'étude de ses perfections que du moins l'un de nos pieds ne pose encore sur la terre. En conséquence, quelque progrès que fasse la science humaine, elle ne peut espérer d'apercevoir en Dieu que le côté qui correspond à la création; elle parviendra à

Digitized by Google

dire quelque chose de ce qu'il y a en lui d'imitable au dehors, non à savoir ce qu'il est dans sa vie intime et dans le fond de son être.

Ainsi l'ont compris les anciens docteurs. Suivant Alexandre de Hales, Dieu est une lumière trop pure pour que notre œil la puisse saisir, tant qu'elle n'est point mêlée à quelque chose de terrestre. « C'est bien par lui-même qu'il est vu de notre esprit, mais non tel qu'il est en lui-même... Cet ordre de connaissance, élevé à sa puissance la plus haute, ne pourra donc révéler encore ce que Dieu est selon sa substance, c'est-à-dire selon sa constitution intime, et, s'il est permis de s'exprimer de la sorte, selon son caractère personnel. Aussi y a-t-il place pour une autre connaissance qui, suivant son mode et son degré de clarté, s'appellera la foi ou la gloire (1). »

(1) Deus videtur seipso, non in seipso... Sicut lux videtur seipsa, non in seipsa. (Alens., *Summ.*, I p., q. II, memb. 3, a. 1.)

Quid est de Deo impossibile est dicere secundum substantiam... Cognitio vero *quid est* et *qualis est*, quid est secundum substantiam, qualis est (liceat ita loqui) secundum personalem proprietatem, non potest haberi per naturalem rationem, sed improprie, imperfecte et in ænigmate habetur per gratiam, perfecte vero et secundum speciem per gloriam. (*Id. ibid.*, memb. 2, a. 3.)

Digitized by Google

Saint Thomas ne parle pas autrement. Pour établir contre les philosophes antichrétiens l'existence en Dieu des deux degrés de l'intelligible, il se demande à lui-même quel est le principe de toute la science rationnelle que nous avons d'une chose. « Ce principe est renfermé dans son idée. Si l'idée représente d'une manière adéquate l'essence de la chose dont il s'agit, aucune de ses propriétés ne dépassera la portée de la raison. Mais il n'en est point ainsi quand il s'agit de Dieu; l'esprit humain, par sa vertu naturelle, ne peut arriver à comprendre la divine essence. Car le mode de connaître propre à la vie présente est de débuter par le sensible; d'où il suit que ce qui ne tombe pas sous les sens ne saurait être saisi qu'autant que sa notion, impliquée en quelque manière dans la perception sensible, en pourra être recueillie par l'intelligence. Or les choses sensibles ne peuvent nous conduire à voir en elles la substance divine telle qu'elle est. Car ces choses sont des effets qui n'égalent pas la grandeur de leur cause. Cependant ces effets amènent notre esprit à la connaissance de Dieu, en lui montrant qu'il est, et en lui révélant plusieurs attributs qui appartiennent au premier principe. Il y a donc dans l'intelligible divin des choses que la

Digitized by Google

raison peut atteindre, il en est d'autres qui dépassent tout à fait ses forces (1). »

Le langage et la tradition, autre source de connaissance pour l'homme, ne peuvent, si on les prend dans les conditions de la nature, nous conduire au delà de cette limite. Le premier est un instrument utile, nécessaire même pour aider l'homme à fixer sa pensée en lui donnant un corps, et pour faire accomplir à l'esprit ce travail de décomposition qui dégagera les idées morales et métaphysiques; mais le langage ne crée pas la connaissance; la tradition n'est

(1) Cum principium totius scientiæ quam de aliqua re ratio percipit sit intellectus substantiæ ipsius..., oportet quod secundum modum quo substantia rei intelligitur, sit eorum modus quæ de illa re cognoscuntur. Unde si intellectus humanus alicujus rei substantiam comprehendit, puta lapidis vel trianguli, nullum intelligibilium illius rei facultatem humanæ rationis excedit. Quod quidem nobis circa Deum non accidit; nam substantiam ipsius capiendam intellectus humanus non potest naturali virtute pertingere, cum intellectus nostri secundum modum præsentis vitæ cognitio a sensu incipiat. Et ideo ea quæ in sensum non cadunt non possunt humano intellectu capi nisi quatenus ex sensibus eorum cognitio colligitur. Sensibilia autem ad hoc ducere intellectum nostrum non possunt ut in eis substantia divina videatur quid sit, cum sint effectus causæ virtutem non adæquantes. Ducitur tamen ex sensibilibus intellectus noster in divinam cognitionem ut cognoscat de Deo quod est et alia hujusmodi quæ oportet attribui primo principio. Sunt igitur quædam intelligibilium divinorum quæ humanæ rationi sunt pervia, quædam vero quæ omnino vim humanæ rationis excedunt. (S. Thom., *Cont. Gent.*, l. I, c. III.)

Digitized by Google

qu'un moyen de conservation au sein de la famille humaine des idées préalablement acquises; l'un et l'autre supposent avant tout l'intelligence et ne sauraient aller plus loin qu'elle.

Ainsi, abandonné à lui-même, l'esprit humain accomplirait, si l'on veut, pendant des siècles, une marche progressive, et donnerait à sa science des choses divines des développements de plus en plus vastes, sans que jamais il pût espérer de franchir cette barrière. Là sa pensée s'arrête fatalement, parce qu'elle ne peut se soustraire à son incapacité radicale. Cette même impuissance, résultat immédiat de sa constitution, le suivrait au delà du tombeau, et, quelque parfait que l'on suppose l'état final où il arriverait par ses propres forces, tout un côté de l'infini lui demeurerait inaccessible. Ce qu'il connaîtrait serait Dieu, mais Dieu considéré comme cause, plutôt que Dieu aperçu dans ce qu'il a d'absolu; tout en contemplant les relations qu'il soutient vis-à-vis des créatures, la vue mortelle ne pourrait, même alors, embrasser celles qu'il a vis-à-vis de lui-même. Et cette loi s'étend à toute nature finie.

En effet, chaque être trouve sa perfection là où il a son principe. Expression d'un type divin, ce que peut faire la créature, c'est de remonter

Digitized by Google

à l'original sur lequel elle a été faite; réalisation d'une forme de l'imitabilité divine, elle pourra connaître, dans une certaine mesure, ce qu'il y a d'imitable dans le premier Être, les perfections qui correspondent aux effets existants ou possibles avec lesquels l'expérience l'a mise en rapport; le reste dépasse son pouvoir. Telle est encore la doctrine commune des théologiens. « L'ange, dit saint Thomas, connaît au moyen d'un effet plus noble, puisque sa propre substance, qui le conduit à la notion de Dieu dans l'ordre naturel, l'emporte en dignité sur les choses sensibles et sur l'âme humaine, degrés par lesquels notre intelligence s'élève jusqu'au souverain Être. Mais l'ange n'arrivera point non plus, par ses propres forces, à saisir ce que Dieu est en lui-même, parce que son point de départ est une production qui n'égale pas la puissance de sa cause (1). »

Oui, élevons-nous tant qu'il nous plaira, par

(1) Cognoscit quidem angelus ex nobiliori effectu quam homo quanto ipsa substantia angeli per quam in Dei cognitionem ducitur naturali cognitione est dignior rebus sensibilibus et etiam ipsa anima per quam intellectus humanus in Dei cognitionem ascendit... Non autem naturali cognitione angelus de Deo cognoscit *quid est*, quia et ipsa substantia angeli per quam in Dei cognitionem ducitur est effectus causæ virtutem non adæquans. (S. Thom., *Cont. Gent.*, l. I, c. LI.)

Digitized by Google

la pensée, dans cette série infinie des êtres possibles, nous n'y saurions concevoir aucun être qui ne soit inévitablement frappé de la même incapacité. Imaginer une nature limitée à laquelle serait due, en vertu de son essence, cette vision de l'infini que Dieu a de lui-même, ce serait imaginer une créature égale à Dieu. Quand même on se retrancherait à dire que sa science, tout en atteignant le même objet formel, n'aurait ni la même intensité, ni la même étendue, si cependant elle a droit de saisir l'infini dans les profondeurs de son être et dans les secrets de sa conscience, ce sera une créature du même ordre que Dieu. Il pourra y avoir entre elle et lui une différence de degré, mais non d'essence et d'espèce. Or c'est ce que la raison repousse comme le comble de l'absurde.

Qu'on veuille bien, encore une fois, le remarquer, la théorie que nous exposons en ce moment est indépendante des divers systèmes philosophiques qui partagent les théologiens. Que l'intelligence créée ait ou n'ait pas, dès la vie présente, une perception immédiate de Dieu, que dans l'état de pure nature, cette perception eût ou n'eût pas été la fin dernière de l'homme, ce sont des questions où l'on a pu, où l'on peut encore être divisé. La vérité sur laquelle tous sont

Digitized by Google

d'accord, c'est qu'en toute hypothèse, la créature, réduite à ses propres ressources, ne saurait parvenir à la *vision intuitive*, c'est-à-dire à cette claire connaissance de Dieu tel qu'il est en son essence.

Écoutons Malebranche : « Il faut bien remarquer qu'on ne peut pas conclure que les esprits voient l'essence de Dieu, de ce qu'ils voient toutes choses en Dieu. L'essence de Dieu, c'est son être absolu, et les esprits ne voient point la substance divine prise absolument, mais seulement en tant que relative aux créatures et participable par elles. Ce qu'ils voient en Dieu est très-imparfait, et Dieu est très-parfait. Ils voient de la matière divisible, figurée, etc..., et en Dieu il n'y a rien qui soit divisible ou figuré : car Dieu est tout être parce qu'il est infini et qu'il comprend tout. Outre qu'on peut dire qu'on ne voit pas tant les idées des choses que les choses même que les idées représentent. Car lorsqu'on voit un carré, par exemple, on ne dit pas qu'on voit l'idée de ce carré, qui est unie à l'esprit, mais seulement le carré qui est au dehors (1). »

Ainsi, quelle que soit l'opinion philosophique

(1) *Recherche de la Vérité*, t. II, l. III, p. 2, c. VI. On peut comparer à ce passage ce que dit Gerdil, *Principes métaphysiques de Morale chrétienne*, l. II, princ. XI.

Digitized by Google

que l'on préfère, il faut nécessairement convenir que la raison conçoit comme possibles deux connaissances de Dieu d'un ordre essentiellement distinct : l'une exprime seulement ce qu'il est comme auteur de la nature, et relativement à la création; l'autre dit ce qu'il est en soi et dans le mystère de sa vie. Ce qui pourra être révoqué en doute et devenir l'objet de débats pacifiques entre les écoles diverses, c'est le caractère médiat ou immédiat de la première connaissance, et non son étendue; c'est son mode, plutôt que la ligne de démarcation qui la sépare de la seconde. Du reste, tous souscriront sans doute à ces paroles d'un docte théologien : «Comme les choses sensibles sont des échelons nécessaires pour nous élever à la notion de Dieu, et que les choses sensibles ne nous révèlent Dieu qu'en tant qu'il est un, l'homme ne peut naturellement porter le regard intérieur de son intelligence sur la Trinité et sur les propriétés caractéristiques des personnes divines; cette contemplation constitue le bonheur suprême qui nous est promis. Bien plus, ni l'âme séparée du corps, ni aucune créature spirituelle n'en est capable (1). »

(1) Cum non possit (homo) nisi per sensibilia ad divinam

Digitized by Google

La vision intuitive, c'est celle que l'Église définit la *claire contemplation de Dieu unité et trinité, tel qu'il est en lui-même* (1). C'est cette vision *face à face* opposée à la connaissance énigmatique et comme réfléchie dans le miroir des créatures; connaissance non plus partielle et fragmentée, mais pleine et entière; l'Apôtre ne craint pas de la comparer à celle que Dieu a de nous-mêmes. C'est à cette vision ainsi conçue que le concile de Vienne assigne le caractère de fin surnaturelle; c'est pour elle qu'il réclame une puissance surajoutée à nos facultés natives. Non pas que l'homme, avec un tel secours, puisse parvenir jamais à la compréhension du Créateur; l'Église croit seulement que, par une communication toute gratuite, Dieu l'appelle à une union plus étroite que ne le serait l'union naturelle, qu'il le fait entrer dans le sanctuaire

cognitionem conscendere, et sensibilia hæc nonnisi quatenus unus est Deum nobis ostendant, non potest homo naturaliter Trinitatem et quæ sunt personarum propria (in quibus cognoscendis summa illa felicitas posita est) mentis intuitu cernere. Quinimo neque anima corpus exuta neque incorporea intelligentia. (Domin. Soto, *de Nat. et Grat.*, l. I, c. IV.) — M. Cousin a dit de même : « Dieu, en se manifestant à nos yeux, retient en soi quelque chose que nulle chose finie ne peut absolument manifester. »

(1) Intueri clare ipsum Deum unum et trinum sicuti est. (Concil. Florent., Act. XXII. Cf. Bened. XII, in Constitutione *Benedictus Deus.*)

Digitized by Google

inaccessible de sa pensée et de ses opérations intimes.

Il faut bien remarquer que la vision intuitive ne suppose pas seulement un acte ou un état de l'intelligence, mais qu'elle désigne une situation de tout l'homme. Dieu, en se révélant à nous, dit saint Jean, nous rendra semblables à lui (1). « De même, ajoute saint Irénée, qu'en voyant la lumière, on est plongé dans la lumière et enveloppé de ses clartés; de même ceux qui contemplent l'essence divine, sont plongés en elle et rendus participants de ses splendeurs (2). » D'après les données de la foi, la fin surnaturelle consiste dans une communication de la nature divine (3), c'est-à-dire une association tellement étroite qu'elle va jusqu'à la transformation de l'homme et jusqu'à sa déification. Nous aurons plus tard à développer ces choses; en ce moment, il suffit de les avoir indiquées.

Avant de nier le Surnaturel, le rationalisme

(2) Scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est. (I Joan. III, 2.)

(1) Ὥσπερ οἱ βλέποντες τὸ φῶς ἐντὸς εἰσὶ τοῦ φωτὸς, καὶ τῆς λαμπρότητος αὐτοῦ μετέχουσιν, οὕτως οἱ βλέποντες τὸν Θεὸν, ἐντὸς γίνονται τοῦ Θεοῦ, μετέχοντες αὐτοῦ τῆς λαμπρότητος. (S. Iren., *Adv. hæres.*, l. IV, c. XX.)

(3) Ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ. (II Petr. 1, 4.)

Digitized by Google

devait examiner à fond cette notion à laquelle tout se rattache. Car si une pareille fin est possible, si elle a été voulue, le Surnaturel entre de lui-même dans tous les domaines de la création. Il y entre, non comme puissance absorbante pour supplanter la nature, mais comme un complément suprême et un couronnement magnifique de toute l'œuvre divine; dès lors l'harmonie universelle demandant que l'ordre physique soit subordonné à l'ordre moral, et l'ordre moral lui-même à la fin dernière, celle-ci une fois élevée, tout s'élève avec elle pour arriver au même niveau et constituer un système complet. Il était donc de la dernière importance pour les philosophes séparés d'ébranler cette base et de s'attaquer au principe fondamental de toute cette doctrine.

Ceci supposait qu'on avait d'abord déterminé, d'une manière précise, le but final auquel se rapporte la vie humaine en vertu de ses propres lois. Alors deux voies seulement s'ouvraient pour attaquer la thèse catholique : ou faire voir que le terme assigné par nous à l'humanité élevée se confond avec celui de l'ordre naturel; ou trouver des impossibilités manifestes à la réalisation d'une fin supérieure, soit du côté de Dieu, soit du côté de la créature.

Digitized by Google

Où en est, par rapport à ce point, la philosophie contemporaine? Assez sûre d'elle-même tant qu'il ne s'agit que d'analyser des faits psychologiques, lorsqu'elle aborde le problème des destinées ultérieures, n'est-elle pas la première à avouer ses hésitations et ses faiblesses? Nous trouvons même que sa timidité va parfois trop loin. « La philosophie, dit M. Cousin, démontre qu'il y a dans l'homme un principe qui ne peut périr. Mais que ce principe reparaisse dans un autre monde, avec le même ordre de facultés et les mêmes lois qu'il avait dans celui-ci; qu'il y porte les conséquences des bonnes et des mauvaises actions qu'il a pu commettre; que l'homme vertueux y converse avec l'homme vertueux, que le méchant y souffre avec le méchant, c'est là une probabilité sublime, qui échappe peut-être à la rigueur de la démonstration, mais qu'autorisent et consacrent et le vœu secret du cœur et l'assentiment universel des peuples (1). »

Les disciples, il est vrai, se montrent plus dogmatiques. Non-seulement M. Jules Simon

(1) Traduction de Platon, *Argument du Phédon*, t. I, p. 178.

Digitized by Google

promet à l'homme la possession de Dieu et l'entière réconciliation de toutes les forces qui luttent maintenant au dedans de lui, mais encore il ajoute que nos espérances se résument dans cette parole de Bossuet : *Voir Dieu éternellement tel qu'il est, et l'aimer sans pouvoir jamais le perdre* (1). Les réflexions que nous avons faites suffisent pour révéler ici une confusion étrange. En effet, au nom de qui parle l'auteur ? Est-ce au nom de la raison ? Est-ce au nom de la foi ? Quand il emprunte au dogme chrétien son langage, le prend-il dans sa signification traditionnelle, ou veut-il nous abuser en détournant les mots à un autre sens? Car enfin, lui dirons-nous, cette vue de Dieu *tel qu'il est,* que promet le catéchisme, c'est la vision béatifique et intuitive, qui suppose la *grâce donnée gratuitement par Jésus-Christ* (2). Est-ce là ce que propose à l'homme votre philosophie? S'il en est ainsi, prouvez que la raison conduit jusque-là. Si c'est un but différent que vous assignez à nos efforts, quelle bonne foi de le définir dans les termes consacrés à exprimer la fin sur-

(1) M. Jules Simon, la *Religion naturelle*, 3e édit., IIIe part., p. 310. — Bossuet, *Catéchisme de Meaux; Doctrine chrét.*, IIe part., leç. XI.

(2) *Catéchisme de Meaux*, ibid.

Digitized by Google

naturelle? Non, il n'y a plus à tergiverser. Puisque vous vous donnez au monde avec l'intention avouée de déshériter l'homme du Surnaturel, et d'y substituer la pure lumière de la philosophie, il faut que vous indiquiez clairement jusqu'où vont les droits de la nature, et que vous démontriez qu'il y a folie à vouloir passer plus avant. Tant que vous chercherez à nous abuser en nous payant d'équivoques, si *vous ne comprenez plus ceux qui reprochent à la philosophie la stérilité de ses promesses* (1), vous devrez du moins comprendre ceux qui en constatent le caractère vague et indéfini; vous n'aurez pas à vous étonner que les esprits sérieux refusent d'accepter, pour la question capitale de leur existence, une solution qui les ramène à l'indéterminé, ou, pour mieux dire, à l'inconnu.

Je laisse de côté certaines théories qui font revivre des hypothèses cent fois réfutées. Sans aller plus loin, il est évident que les philosophes rationalistes n'ont pu jusqu'à ce jour définir exactement en quoi consiste la fin naturelle de chacun de nous. Aussi plusieurs déclarent-ils que *le problème de la destinée humaine est insoluble*,

(1) *Religion naturelle*, 3e édit., p. 310.

Digitized by Google

que ceux-là périssent qui s'y arrêtent, et que c'est une question qu'il faut non pas débattre, mais franchir (1). Il ne reste donc pour eux qu'un moyen de poursuivre la polémique : c'est de prendre loyalement la notion de la vie éternelle au sens où l'entendent les catholiques, et de faire voir qu'elle est en contradiction avec les lois imprescriptibles de la pensée.

En effet, aussi longtemps que cette vie éternelle n'est pas démontrée impossible, nul n'est en droit de récuser les moyens prescrits pour y conduire. Ces moyens fussent-ils des dogmes dont la raison ne peut discerner la vérité par elle-même; fussent-ils des *mystères* qui resteront entre ses mains comme un *dépôt cacheté* (2) et comme une lumière recouverte d'un voile impénétrable; du moment que la créature peut se voir appelée à des destinées qui surpassent ses propres forces, elle doit s'attendre aussi à recevoir pour l'atteindre des instruments et des injonctions dont elle ne comprendra pas toute la portée. Une chose lui suffit : que l'auto-

(1) Voyez M. Renan, *Le Livre de Job*, Etude prélim.

(2) Nous sommes loin d'admettre l'exactitude de cette comparaison employée par nos adversaires, mais ceci concerne l'assimilation du Surnaturel à la raison, et cette question doit pour le moment être ajournée.

Digitized by Google

rité dont la voix se fait entendre ait le droit d'en être crue sur parole. Si cela est, une intelligence droite et impartiale sera la première à reconnaître que la soumission devient obligatoire, que l'acte par lequel on s'incline devant l'intelligence infinie est un acte éminemment raisonnable.

En résumant ce que nous venons de dire, on trouvera que la doctrine du Surnaturel peut se ramener à un petit nombre de propositions fort simples : 1° Dieu est un être personnel; ce qu'il produit, il le produit librement. 2° S'il y a en Dieu des perfections dont l'esprit humain est capable d'acquérir la connaissance par ses seules forces, il y a aussi des profondeurs inaccessibles que la raison ne saurait sonder par elle-même. 3° Ces secrets de sa vie intime, Dieu, par un acte libre, peut appeler la créature à les connaître, ce qui suppose qu'il établit avec elle un commerce plus intime et des communications plus étroites. 4° S'il en use de la sorte, il est clair que la créature aura une fin supérieure à sa fin naturelle, et que par conséquent elle devra recevoir pour l'atteindre une force surajoutée à sa force native.

Ainsi deux aspects en Dieu : l'un auquel la

Digitized by Google

raison s'élève, l'autre qu'elle n'est pas apte à saisir toute seule; par suite, deux états possibles de l'humanité : le premier où elle ne devrait posséder Dieu finalement que dans la mesure qui lui est propre; le second où, soutenue par une vertu supérieure, elle doit trouver sa béatitude dans une participation de l'infini plus radicale et plus complète : telles sont, en quelques mots, les idées fondamentales que présuppose une foi éclairée au Surnaturel. Nous avons à voir maintenant si c'est ainsi généralement que nos adversaires l'entendent.

Digitized by Google

CHAPITRE VI.

FAUSSES NOTIONS DU SURNATUREL ACCRÉDITÉES A NOTRE ÉPOQUE.

Les hommes avaient longtemps pensé que la terre occupait le centre du monde et que le soleil accomplissait à son égard le rôle d'un humble et fidèle satellite. Un jour, il vint un savant qui leur déclara que ce qu'ils prenaient pour la totalité de la création n'en était qu'une minime partie, à peine perceptible dans l'ensemble; qu'il y avait sur leur tête des espaces immenses et des mondes infiniment plus étendus que le nôtre; que la terre, au lieu d'être le point central de l'univers, n'occupait pas même la place d'honneur dans le système particulier auquel elle se rattache; enfin, que, loin de demeurer immobile, elle était soumise à un double mouvement, l'un de rotation sur elle-même, l'autre de circulation annuelle autour du soleil. Celui qui parlait de la sorte fut pris pour un insensé, et, quoiqu'il eût en main des preuves capables de faire impression sur des esprits moins prévenus, on cria au scandale, on essaya de le faire taire, on finit même, dit-on, par l'enfer-

Digitized by Google

mer. Aussi nos rationalistes n'ont-ils pas assez d'anathèmes à déverser sur une pareille conduite. Ils y voient un fruit de l'entêtement et de l'ignorance unie au fanatisme. Ils rendent grâce au progrès d'avoir à jamais fait disparaître jusqu'à la possibilité de ces préjugés pleins d'intolérance. Tout cela est fort bien, mais ce qui m'étonne, c'est qu'ils ne remarquent pas la singulière ressemblance de leurs procédés avec ceux qu'ils condamnent si énergiquement.

Leur principe, à eux, c'est que la nature est la seule réalité, c'est qu'en dehors de l'ordre naturel tout ce que nous pouvons concevoir n'est que rêve et chimère. Lorsque nous leur faisons observer que cet ensemble se relie à une organisation plus vaste, que le centre de la création n'est pas où ils le mettent, qu'ils prennent la partie pour le tout et quelques détails du tableau pour la scène entière, qu'a-t-on à nous opposer? Les adversaires de Galilée et de Copernic leur disaient : Votre système est condamné d'avance, il est opposé à la tradition. Les rationalistes nous disent : Votre dogme est inacceptable, il est en dehors de la critique, ce qui veut dire en dehors de leurs idées préconçues. Ainsi, de part et d'autre, une fin de non-recevoir, telle est la réponse la plus sérieuse. Du

Digitized by Google

moins, les partisans des vieilles idées astronomiques avaient pour eux une longue possession, ils pouvaient revendiquer en leur faveur les croyances du genre humain; moins excusables, les nouveaux ennemis du Surnaturel ne veulent pas même compter pour quelque chose ce qui, de tout temps, a forcé les convictions des plus grands génies. Quelques explications, quelques preuves que fournisse le catholicisme, on continuera donc à répéter et à écrire que le Surnaturel est un non-sens, qu'il y a folie à chercher pour l'humanité autre chose que son développement dans les limites de la nature. Et, faute d'avoir l'autorité en main pour bâillonner la polémique religieuse, on cherchera du moins à faire le vide autour d'elle, on s'efforcera de l'étouffer par la conspiration du silence.

Mais, quoi ! dirons-nous aux philosophes rationalistes, sont-ce là les preuves de cette bonne foi, de cet amour impartial de la vérité dont vous aimez à vous parer? Au point de vue restreint où vous vous placez, il vous semble que tout gravite vers l'homme de la nature. Vous faites de ses destinées comme le pivot de toutes choses, et de la pure raison le dernier mot de la science; et quand on vous présente un instrument capable de porter plus haut vo-

Digitized by Google

tre regard, vous vous obstinez non-seulement à en refuser le secours, mais encore à nier les résultats auxquels il conduit ceux qui s'en servent. N'est-ce pas imiter l'ignorant qui voudrait révoquer en doute les faits astronomiques constatés à l'aide du télescope, sous prétexte que son œil, laissé à lui-même, ne les peut atteindre? Examinez avec soin l'instrument qu'on vous propose, discutez la légitimité du procédé qu'on emploie, c'est votre droit comme votre devoir; mais après que vous vous serez obstinément refusés à cette investigation, repousser comme non avenues les vérités acquises à l'humanité par cette voie, c'est une conduite irrationnelle, qui ne saurait provoquer que l'indignation ou la pitié.

Du moins, avant de donner l'exclusion à la théorie catholique, il fallait prendre la peine de s'en rendre compte et de remonter aux principes d'où elle part. Mais cette manière de procéder n'est pas dans les habitudes de nos adversaires. Assez semblables à ce juge endormi des *Plaideurs,* volontiers ils commenceront par porter leur sentence, quitte à s'enquérir ensuite de quoi il s'agit. Heureux si, parmi ce grand nombre de contradicteurs, il en est un seul qui connaisse clairement ce qu'il condamne!

Digitized by Google

Pour prouver que nous n'exagérons rien, il suffira de passer en revue quelques-unes des notions du Surnaturel qui sont le plus en vogue à notre époque. On n'aura pas de peine à reconnaître combien elles sont éloignées de celle que défend le dogme catholique. Si, après s'être battu contre de purs fantômes de sa création, le rationalisme tire ses conclusions contre l'Eglise, on saura quelle valeur il faut attacher à ce facile triomphe.

Rien n'est plus ordinaire aujourd'hui que de regarder la révélation comme l'ennemie-née de la raison humaine. On dirait que le Surnaturel ne peut vivre dans l'homme qu'à la condition d'y détruire tout ce qui vient de la création. Le chrétien, avant d'entrer dans le temple où réside la Divinité que sa foi adore, a dû, nous assure-t-on, immoler sur le parvis les facultés qu'il tenait de la nature; s'il admet une économie supérieure, qu'il appelle l'ordre de la grâce, ce n'est qu'après avoir abdiqué pour toujours les principes mêmes de la philosophie. Nous ne saurions protester trop vivement contre une semblable erreur.

Il est vrai qu'une certaine école, qu'on a nommée bien mal à propos l'Ecole théologique, avait pris à tâche dans ces derniers temps de

Digitized by Google

dénigrer tout ce qui n'est pas surnaturel. Après avoir nié la valeur de l'intelligence humaine, elle s'en prenait à la littérature profane, au droit naturel, en un mot à tout ce qui dans l'homme n'est pas le produit de la grâce. Ce zèle partait d'une bonne intention, mais il n'était pas selon la science. L'Eglise l'a désavoué; et, par conséquent, le rationalisme ne peut plus confondre ces regrettables exagérations avec la véritable doctrine.

Non, la raison, à moins qu'elle ne se laisse égarer par des idées d'usurpation et d'empiétement, ne peut rien avoir à craindre de l'enseignement chrétien, puisque les coups que cet enseignement voudrait lui porter retomberaient aussitôt sur lui-même. En effet, refuser toute véracité à l'esprit humain, ce n'est pas moins compromettre le Surnaturel que si l'on s'attaquait directement à la foi; la nature est un support nécessaire dont toute construction ultérieure présuppose inévitablement la solidité. Si vous ruinez cette base, l'édifice s'écroulera d'autant plus inévitablement que ses proportions seront plus vastes et plus magnifiques. Pour parler avec saint Augustin, le Surnaturel est une greffe divine que le céleste jardinier (*Agricola Trinitas*) ente sur le sauvageon de la nature.

Digitized by Google

L'arbuste primitif préexiste donc, il a sa séve et sa vie propre; la grâce, en s'y implantant, ne fait que corriger l'acrimonie de ses sucs et le disposer à produire des fruits dignes de la main qui le cultive.

Supposé le désordre originel, la nature demeure blessée, amoindrie. Mais ces blessures et cet amoindrissement ne vont pas jusqu'à attaquer sa bonté radicale. Elle reste même complète, à la prendre dans ce qui lui est rigoureusement dû. Bien qu'elle n'ait plus cette intégrité que lui assuraient de nombreux priviléges, elle a celle qui est requise pour que tout don surajouté soit véritablement gratuit, c'est-à-dire en dehors de ses exigences. Voilà ce qu'il aurait toujours fallu se rappeler. Depuis Baïus et Jansénius, il n'est pas permis à un catholique de le perdre de vue, puisque l'Eglise, en réprouvant leurs erreurs, a consacré d'une manière solennelle les principes que nous venons d'exposer.

Il est donc impossible d'admettre la notion que l'on donnait dernièrement dans un article d'ailleurs remarquable : « Nous vivons, par suite de la corruption de notre être, dans un milieu désordonné, contraire à la nature des choses, que nous appelons *nature,* tandis que nous appelons *surnaturel* et que nous

Digitized by Google

nions comme tel ce qu'exige le rétablissement de la nature véritable (1). » L'auteur exprime ici, sans doute bien à son insu, l'idée fondamentale que l'Eglise a condamnée dans les Jansénistes.

Nous ne pouvons pas même souscrire à cette proposition que nous avons rencontrée il n'y a pas ongtemps sous la plume d'un théologien : « Sur tout le pourtour de ses frontières originelles, la nature a fait comme un mouvement général de recul, et évacué une zone de terrain tantôt plus large tantôt plus étroite, où la grâce a dû venir la remplacer. De même qu'il y a une nature *de droit* et une nature *de fait,* il y a donc un ordre surnaturel *absolu* et un ordre surnaturel *relatif* (2). » La distinction introduite ici ne nous paraît pas fondée ; car ce qui est véritablement surnaturel aujourd'hui l'aurait été pour l'homme, même en supposant l'état d'innocence. Disons que ces dons sont deux fois gratuits par rapport à nous, à la bonne heure ! mais n'allons pas jusqu'à prétendre que ce qui rentre dans les exigences de la nature ne lui est plus dû après

(1) M. Alaux, *D'une nouvelle forme de Panthéisme.* (*Revue contemp.*, 15 mars 1859.)
(2) M. Schmit, *Revue de Louvain.* Août 1858.

Digitized by Google

la chute : car ce serait, selon nous, risquer de tout intervertir, et faire du péché originel non plus un mystère, mais une doctrine inacceptable.

A entendre tel auteur contemporain, cette sollicitude du catholicisme à maintenir le domaine de la nature comme sa frontière obligée serait une tendance nouvelle, contraire même au mouvement des temps anciens, et qu'il faudrait attribuer à un esprit de transaction avec les idées modernes. Qu'on me permette une citation, où cette pensée, fort commune de nos jours, est formulée assez clairement. « Quand on suit la marche des discussions et des hérésies, durant les premiers siècles, au sein du christianisme, on voit qu'à chaque effort de la raison (Arius, Nestorius, Pélage) pour remettre le christianisme commençant et non défini dans les voies du sens humain et de l'explication naturelle, il y eut un effort contraire des saints orthodoxes pour serrer le ressort et montrer, d'après saint Paul, le christianisme régénérateur aussi contraire à la nature et aussi invraisemblable rationnellement que possible; et cela jusqu'à saint Augustin, qui achève de circonscrire le dogme dans tout son contour, et de l'asseoir carrément au sommet du rocher. Or, à mille ans de distance, on re-

Digitized by Google

marque un mouvement inverse et comme expansif au sein du catholicisme, mouvement dont les Jésuites deviennent le plus actif et le plus élastique organe, et qui va de tout point à laisser le dogme se détendre, se concilier davantage, et, faut-il le dire? *transiger,* non pas avec la raison philosophique sans doute, mais avec la nature et les sentiments humains et civilisés de toutes parts reparus. Rome, sans pousser à ce mouvement, y consent du moins par tact et par sens pratique.(1). » Aussi assure-t-on que pour *redresser la croix de toute sa hauteur,* il est nécessaire d'humilier l'homme naturel, de le montrer, comme le fait Jansénius, écrasé sous le poids de sa chute.

Nous n'avons pas à répondre à tout ce que renferment ces allégations. Il suffit de renvoyer le lecteur à la belle instruction pastorale publiée dernièrement sur cette matière par Mgr de la Rochelle (2). Mais nous devons absolument faire observer que les hostilités supposées ici sont de tout point impossibles.

En effet, le christianisme se donne au monde

(1) M. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, t. II, p. 511, 2e édit.
(2) Instruction pastorale de Mgr l'évêque de la Rochelle et de Saintes, *sur le vrai sens de la folie de la Croix.*

Digitized by Google

pour une religion surnaturelle. Or toute religion surnaturelle, qui veut être conséquente avec son principe, doit commencer par déclarer bonne, du moins dans son fond, la nature à laquelle elle s'adresse; autrement, semblable à la colombe de l'arche, elle ne trouvera pas où poser son pied sur la terre. La grâce élève, redresse, qu'on le comprenne bien, mais elle ne crée pas; elle corrige ou perfectionne, donc elle agit sur un sujet du moins ébauché; elle pose le couronnement de l'édifice, ce n'est pas elle qui jette les premiers fondements. Comment la révélation pourra-t-elle faire accepter sa lumière, s'il n'y a pas d'intelligence pour la saisir? Comment pourra-t-elle s'imposer comme obligatoire, si a raison ferme le cercle de ses connaissances sans atteindre le premier anneau de cette chaîne qui doit soulever l'homme jusqu'à Dieu? Comment enfin pourra-t-elle se donner comme gratuite, si la créature n'était pas auparavant pourvue de ce qui lui est rigoureusement nécessaire pour être et pour vivre? La nature est donc indispensable à l'élévation surnaturelle, et la religion n'est pas moins intéressée à défendre l'une que l'autre.

Aussi l'enseignement chrétien a-t-il toujours compris cette double mission. Ce n'est pas seulement à mille ans de distance de saint Augustin

Digitized by Google

et par l'influence des Jésuites que la nature a recouvré ses droits; dès l'origine, les docteurs ont flétri et condamné ceux qui s'en prenaient à elle avec exagération et la stigmatisaient comme radicalement mauvaise. Autant l'évêque d'Hippone déploie d'éloquence pour venger la grâce contre les affirmations de Pélage, autant il dépense de force pour réhabiliter la nature contre les partisans du manichéisme; loin de condamner la raison, il revient souvent sur la distance presque infinie qu'elle établit entre l'homme et les autres créatures sensibles; il constate que nous aurions encore des actions de grâces à rendre à Dieu, quand même nous n'en aurions reçu aucun des bienfaits qui se rattachent à l'ordre surnaturel. Bien plus, il avoue même que les dons naturels peuvent, eux aussi, prendre le nom de grâce, parce qu'ils sont gratuits, bien que dans un autre sens et d'une autre manière (1). Si par-

(1) Voici le texte de S. Augustin : « Etsi quadam non improbanda ratione dicitur gratia Dei qua creati sumus ut nonnihil essemus, nec ita essemus aliquid ut cadaver quod non vivit, aut arbor quæ non sentit, aut pecus quod non intelligit, sed homines qui et essemus, et viveremus, et sentiremus, et intelligeremus, et de hoc tanto beneficio Creatori nostro gratias agere valeamus; unde merito et ista gratia dici potest, quia non præcedentium aliquorum bonorum operum meritis, sed gratuita Dei bonitate donata; alia est tamen qua prædestinati vocamur, justificamur, glorificamur, ut dicere posse-

Digitized by Google

fois il semble tenir un autre langage, s'il refuse à la nature la bonté, la rectitude, s'il dit qu'elle est viciée, inclinée au mal, déréglée, corrompue, c'est qu'il la compare, non à ce type rigoureux qui détermine la limite infime de sa possibilité, mais à son état historique d'élévation primitive. Alors il regarde l'humanité, non dans son rapport avec la fin réclamée par ses exigences naturelles, mais dans son rapport avec la fin supérieure que Dieu lui assigne, et qui, même après le péché, est encore la sienne. C'est en face de ce but élevé qu'il la voit gisant impuissante, le visage détourné du terme glorieux qu'elle doit atteindre, si elle n'est redressée et fortifiée par la rédemption de Jésus-Christ.

Il y a donc deux manières de ruiner le dogme chrétien : l'une, d'anéantir la nature; l'autre, de supprimer le Surnaturel. Toute théorie, tout système qui va à nier la distinction entre les deux ordres, à faire rentrer la foi dans la raison ou la raison dans la foi, porte à la religion un coup mortel. Le rationalisme n'est pas tenté de tout absorber dans le Surnaturel, puisque, pour l'ordinaire, il nie son existence. Mais ceux mêmes de

mus : Si Deus pro nobis, quis contra nos, etc. » (*Epist.* 117, ad Innoc. Pontif., n. 7.)

Digitized by Google

nos philosophes qui semblent lui accorder quelque réalité, le détruisent bien souvent et méconnaissent son caractère.

Selon la remarque judicieuse de M. Renan, « plusieurs écrivains ont pris l'habitude de désigner par le mot *surnaturel* l'élément idéaliste et moral de la vie, en opposition avec l'élément matérialiste et positif (1). » Ce sont surtout ceux qui demandent à tout calculer, à tout peser, à tout disséquer; pour eux, le Surnaturel est l'invisible, et l'invisible est le rien, parce que, ne pouvant s'élever au-dessus de l'observation sensible, ils regardent la matière comme la seule réalité dont l'existence soit démontrée à l'homme. De tels adversaires ne s'adressent pas directement à nous; c'est moins encore à la religion qu'à l'âme et à la raison qu'ils en veulent, et le soin de les réfuter appartient avant tout à la philosophie spiritualiste. Nous nous contenterons donc de dire avec un écrivain protestant : « Le Surnaturel est absurde pour quiconque s'enferme dans le cercle du visible; c'est là son plus grand honneur (1). »

(1) M. Renan, *Etudes d'histoire religieuse*, p. 137, note.
(2) M. de Pressensé, *Hist. des trois prem. siècles de l'Eglise chrét.*, t. I, p. 367.

Digitized by Google

Des hommes qui ont horreur du matérialisme tombent néanmoins quelquefois dans une erreur analogue à celle qu'on vient de signaler; ils confondent le Surnaturel avec un certain état moral qui n'est au fond qu'un produit des forces cachées de l'âme humaine. Ceux-là, tout en prétendant défendre le christianisme, en professant même pour lui un respect profond et un culte religieux, l'anéantissent également, parce qu'ils le dépouillent de ses propriétés essentielles.

Que penser d'une théorie qui définit la foi indépendamment de son origine et de son objet? Il y a dans l'homme, au témoignage de M. Guizot, des croyances naturelles, spontanées, primitives, comme sont celles qui concernent le bien ou le mal moral. Elles portent un cachet d'universalité et sont impersonnelles. Il y a aussi les croyances scientifiques, résultat du travail de l'individu, et, par conséquent, marquées du sceau de la personnalité. Or la foi a des caractères communs avec les unes et les autres. Elle n'est pas la science, mais elle n'est pas non plus l'ignorance. C'est une conviction personnelle, une vérité que l'individu moral s'est appropriée par la contemplation, l'obéissance libre et l'amour. Cette vérité dès lors fait bien plus que suffire à

Digitized by Google

sa vie, elle satisfait son âme ; bien plus que le diriger, elle l'éclaire. La foi est complète à ses propres yeux et incapable de progrès ; affranchie de tout travail intellectuel, elle tourne vers l'action toutes les forces de l'homme. Le savant est le conquérant, l'inventeur de sa science ; le croyant est l'agent, le serviteur de sa foi (1).

A cet état de l'âme humaine, M. Guizot assigne une triple cause : ou les croyances naturelles transformées par une émotion profonde ou ; ces mêmes croyances, affermies par l'habitude, et constituées un jour par la réflexion comme le pivot sur lequel doit rouler toute la vie morale ; ou même quelquefois les croyances scientifiques renversant l'échafaudage qui a servi à les établir, et parvenant en quelque sorte à un état d'intuition. Quant à ceux qui, rejetant toute origine purement humaine, veulent voir dans la foi l'intervention de Dieu et de sa grâce, leur idée est naturelle, parce qu'on recourt à Dieu pour rendre raison de l'inconnu. Ainsi expliquait-on autrefois la foudre, la tempête. Une révolution morale dans l'homme conduit à en rechercher la cause dans l'acte immédiat de

(1) M. Guizot, *Méditat. et Etudes morales*. Quel est le vrai sens du mot de foi ?...

Digitized by Google

Dieu. Mais cette idée se retire et s'éloigne devant une étude plus attentive; reste alors la question cachée au fond de la doctrine de la grâce : comment la cause première plane au-dessus de toutes les causes secondes. La solution est au delà des limites assignées au savoir humain (1).

On le voit, d'après ce système, la foi n'est au-dessus de la nature, ni par les conditions subjectives de sa production au sein de l'âme, ni par l'objet qu'elle atteint et qui la détermine. L'auteur ajoute, il est vrai, que toute idée n'est pas propre à la faire naître, qu'il faut à cette idée deux caractères, la beauté intellectuelle et l'importance pratique, d'où il suit que l'enfantement de la foi est le privilége presque exclusif des croyances religieuses. Mais après tout, cette foi n'est autre chose qu'une croyance naturelle transformée et arrivant à un état mêlé de connaissance, de respect et d'amour.

Loin de nous la pensée de ranger celui dont nous analysons la théorie parmi les adversaires du Surnaturel; nous avons cité précédemment les belles paroles par lesquelles il s'en déclare le champion et le défenseur. Ce n'est pas lui

(1) *Id., ibid.*

Digitized by Google

non plus qu'il faut accuser de voir dans la foi une croyance essentiellement irrationnelle, aveugle, fruit des égarements de l'imagination, ou bien imposée par la force ou la fraude à la faiblesse, à la servilité d'esprit. La foi, au contraire, est le but et le terme de la connaissance humaine, l'état définitif auquel l'homme aspire dans son élan vers la vérité (1). Toutefois, en enregistrant ces protestations, nous sommes forcé d'ajouter que l'explication précédente les dément, sans doute à l'insu de l'écrivain, et que la religion révélée dont il fait profession deviendrait à ce compte un fait purement naturel.

Une autre doctrine non moins opposée au vrai caractère du Surnaturel est celle qui le représente comme le but de la civilisation et comme le terme nécessaire des tendances spontanées de l'homme. Si nous en croyons Gioberti, il faut distinguer dans l'âme trois facultés : l'une qui constate les faits, l'autre qui perçoit les idées, une troisième, plus mystérieuse et plus profonde, qui conclut les réalités ou les essences, sans les percevoir; c'est ce qu'il appelle la

(1) *Id., ibid.*

Digitized by Google

surintelligence (*sovrintelligenza*). Cette dernière conduit au Surnaturel. Il n'est rien autre chose que l'objet correspondant à cette puissance de l'âme ; il est le *surintelligible*. Adoptant pour la volonté une division analogue, le même auteur croit trouver dans l'homme un désir inné de la vie éternelle que promet le christianisme ; et ce désir, ajoute-t-il, ne saurait être frustré par le Créateur. De plus, le Surnaturel est le fondement indispensable de toute morale et de toute religion : car la loi, la peine, l'expiation, qui sont les trois chefs auxquels ces grandes choses se réduisent, ne sauraient avoir leur base que dans la révélation ; de même leur connaissance ne saurait être acquise par aucune autre voie (1).

Partant de ces principes erronés, il définit le Surnaturel : *Le règne de l'idée sur le concept et sur les sensibles, l'empire de l'Être sur les existences spirituelles et matérielles....* « L'acte créateur, ajoute-t-il, produisant la nature, est au-dessus d'elle, et, par cela même, il est essentiellement surnaturel... Les concepts chrétiens du Surnaturel et du surintelligible sont parties intégrantes de l'Idée ; ils en sont le complément

(1) Gioberti, *del Sovranaturale*, p. 39, 62, 64, 89, etc.

Digitized by Google

logique, même dans l'ordre rationnel... Dieu est l'intelligible qui compénètre l'existence universelle; le Christ est le surintelligible, uni à l'existence humaine au moyen de l'union personnelle du Verbe avec notre nature. Dieu et le Christ sont inséparables, comme l'intelligible et le surintelligible; ce sont les deux faces de l'Idée, les deux aspects d'un concept unique (1). » Cette théorie est loin d'être claire; mais on y reconnaîtra néanmoins un étrange renversement des notions les plus fondamentales. L'idée de surnaturel est confondue avec celle de création; la connaissance des choses de la grâce n'est plus que celle des substances et des premiers principes; tout l'ordre supérieur à la nature est rabaissé et réduit à être un développement nécessaire et inséparable de celle-ci; autant vaut dire qu'il cesse d'être, puisqu'il ne peut subsister du moment qu'il perd le caractère de gratuité qui fait son essence?

Croirait-on que la confusion sur ce point a été jusqu'à transformer le Surnaturel en je ne sais quelles volontés arbitraires de Dieu sans motif et sans but? « Aucune erreur, dit Lamennais, n'a jeté de perturbation plus générale et plus

(1) Gioberti, *Introd. allo stud. della Philos.*, t. II, c. VI.

Digitized by Google

profonde dans les idées humaines, ni, par une conséquence nécessaire, dans les relations des hommes entre eux, dans la société tout entière, que celle de l'existence d'un ordre surnaturel, dont les lois ne sont ni les lois internes de Dieu, ni les lois propres de l'univers, mais des volontés de l'Être absolu, lesquelles, n'ayant de raison qu'elles-mêmes, ne peuvent en ce sens être conçues que comme arbitraires. Par là même elles échappent à l'esprit; car si de l'effet on remonte à la cause, si de la cause on peut descendre à son effet et comprendre le lien qui les unit, la volonté pure se résout dans un acte pur qui n'a de rapport qu'à elle et la représente extérieurement; on ne saurait la déduire de rien, en rien induire, simple fait isolé de toute loi (1). » Que signifient ces équivoques enveloppées d'une obscure phraséologie? Veut-on dire que la constitution de l'ordre surnaturel est, de la part de Dieu, un acte libre? Assurément nous le soutenons ainsi; mais ce n'est pas un caractère distinctif de cet ordre, puisque aucune opération de Dieu au dehors n'est régie par la nécessité. L'auteur pense-t-il faire croire

(1) Lamennais, *de la Société première et de ses Lois*, ch. II, p. 77.

Digitized by Google

que nous entendons par Surnaturel un ensemble de décrets de Dieu sans motifs, et par conséquent sans rapport à son intelligence; « quelque chose dont l'origine n'aurait de cause que sa volonté abstraitement séparée des conditions de tout acte de Dieu au dehors de soi (1)?» Nous lui accordons volontiers qu'une telle conception est inadmissible, mais il faut avouer aussi que rien n'est plus éloigné de l'explication que nous donnons du Surnaturel (2).

Quelque dissentiment qui éclate aujourd'hui parmi les philosophes chrétiens sur la manière dont a été instruit le premier homme, tous sont d'accord qu'une certaine somme de vérités a dû lui être départie pour l'accomplis-

(1) *Ibid.*, p. 81.

(2) La pensée de l'auteur se produit tout entière dans cette note significative : « Il n'existe qu'une substance, infinie en Dieu, finie dans la créature, et ce qui est vrai de la substance est également vrai des propriétés inhérentes à la substance. Elles sont comme elle, *participables sans être divisibles*, car rien n'est divisible que la limite et la matière. En vertu d'une nécessité intrinsèque et première de son existence, la création est unie à Dieu par tout ce qu'il y a de positif en elle, comme, en vertu d'une autre nécessité de son existence, elle est séparée de Dieu par ce qu'il y a de négatif en elle ou par la limite qui est à la fois de son essence et contradictoire à l'essence de Dieu. » (*Esquisse d'une philosophie*, t. II, p. 81.) Avec une telle doctrine on conçoit qu'il ait pu dire : « N'est-il pas visible que Dieu et l'univers, ou l'être sous ses deux modes infini et fini, épuisent l'idée de toute existence possible? » (*De la Société première*, p. 79.)

Digitized by Google

sement de sa destinée. Si ces vérités avaient concerné seulement les nécessités physiques et les obligations morales qui ressortent de la constitution de l'humanité, on ne saurait dans leur révélation voir le fondement de l'ordre surnaturel. Tout au plus le *mode* de transmission adopté par le Créateur serait sorti des exigences de la nature : c'eût été alors un fait merveilleux ayant pour but d'amener l'homme plus sûrement et plus promptement à la connaissance de ses devoirs; mais quant à la lumière fournie dans cette mesure, elle n'est pas moins due à l'intelligence créée pour s'en servir, que celle du soleil aux yeux formés pour la recevoir : l'une est aux réalités immatérielles ce que l'autre est aux choses sensibles.

Ces réflexions nous permettent d'apprécier à sa juste valeur une sorte de transaction proposée dernièrement au nom de la philosophie : « Pourquoi ne serait-il pas dans les voies de la Providence d'entretenir, de ranimer, d'accroître par intervalles la connaissance naturelle du divin, dont, à l'origine des choses, elle a mis le germe dans l'homme? Et ce complément nécessaire de l'inspiration primitive, que serait-ce autre chose qu'une révélation?... Ce qui est providentiel est divin, apparemment; ce qui est

Digitized by Google

providentiel et divin, on l'appellera si l'on veut surnaturel, et ainsi nous nous approchons de plus en plus de l'ordre miraculeux (1). » Je ne sais si je me trompe, il me semble voir ici pour le catholicisme une invitation à fraterniser avec les libres penseurs. Un mot divisait les esprits, il semblait une cause perpétuelle de luttes. Qu'à cela ne tienne! Le rationalisme est libéral et ne s'effraye pas pour si peu; il laissera passer le mot, et, grâce à cette concession, la paix pourra se faire, du moins la fusion pourra se préparer. — Comme si l'apologétique chrétienne ne devait pas relever ici une contradiction dans les termes, puisque le fait auquel on donne l'épithète de surnaturel appartient à ce qu'on appelle d'ailleurs la connaissance *naturelle* du divin, et nous est représenté comme son complément *nécessaire*.

Faudra-t-il donc entendre par Surnaturel tout produit d'une action de Dieu immédiate, et qui s'exerce sans le concours des causes secondes? Nous avons déjà repoussé cette notion; si elle était acceptée, la création elle-même rentrerait dans le cadre des œuvres surnaturelles.

(1) M. Ch. de Rémusat, *des Controverses religieuses en Angleterre*. (*Revue des Deux-Mondes*, 1er janvier 1859.)

Digitized by Google

Professerons-nous, avec un écrivain de nos jours, que le Surnaturel c'est le *miracle*, c'est-à-dire un acte particulier de la Divinité, venant s'insérer dans la série des événements du monde physique ou psychologique, et dérangeant le cours des faits en vue d'un gouvernement spécial de l'humanité (1)? Les principes établis précédemment montrent combien cette explication est fausse et incomplète. L'auteur qui l'a proposée et tous ceux qui pensent comme lui sont demeurés en chemin; ils ne se sont point élevés à la hauteur nécessaire pour contempler cette idée dans sa lumière pure. Que l'on aille par la pensée jusqu'à cette fin surajoutée à la fin naturelle, dont nous avons compris la possibilité. C'est à elle qu'appartient en propre le caractère surnaturel, c'est de là qu'il rayonne sur toutes choses.

En d'autres termes, la vision intuitive de Dieu, les moyens d'y parvenir, les différents degrés qui y conduisent, voilà, dans son ampleur l'ordre surnaturel. Ainsi il y aura des vérités surnaturelles, c'est-à-dire que l'homme ne peut connaître par ses propres forces, qu'il a besoin de croire pour arriver à sa fin, et

(1) M. Renan, *Etudes d'hist. relig.*, p. 137, note.

Digitized by Google

dont Dieu s'est chargé de l'instruire. Il y aura une révélation surnaturelle, c'est-à-dire la proposition authentique de ces vérités. Il y aura des opérations surnaturelles, qui seront le signe certain auquel on reconnaîtra la parole divine. Et, par rapport à chaque homme, il y aura des actes surnaturels, méritoires, de près ou de loin, de la récompense promise par l'Évangile; une grâce surnaturelle, c'est-à-dire un secours transitoire de Dieu pour accomplir ces actes, ou encore un état permanent, une manière d'être habituelle de l'âme, qui y dispose et qui donne droit au bonheur éternel.

Cette explication achève de circonscrire la notion qui nous occupe; mais en même temps on doit s'apercevoir qu'elle la renferme dans des bornes plus étroites. En effet le mot de surnaturel a deux acceptions, une plus large et une autre plus stricte; pour éviter la confusion il faut soigneusement les distinguer. A prendre les choses en elles-mêmes, un fait pourrait être en dehors des exigences et des lois de la créature sans avoir aucune relation avec le terme final de la vision béatifique; à quel ordre ce fait appartiendrait-il? Dans le sens large, il est surnaturel, mais la théologie afin de ne pas mêler ensemble ce qui doit être séparé, introduit ici un

Digitized by Google

nouveau terme : elle appelle ce phénomène *préternaturel,* comme pour faire entendre qu'il est en dehors la nature, sans pourtant entrer précisément dans un autre ordre. Tel est le miracle considéré en lui-même. Tels sont encore plusieurs priviléges que nous croyons avoir été accordés à nos premiers parents.

Mais *extrinsèquement* le préternaturel se relie souvent à l'économie surnaturelle, par exemple le miracle peut être opéré dans l'intention de prouver la religion ou d'en faire adopter la pratique ; de même les priviléges dont nous parlons avaient été attachés à la conservation de la grâce, ils formaient comme un glorieux appendice de l'état d'innocence. Il n'y a dans tout cela ni contradiction, ni confusion, chaque chose reste à sa place et concourt à la beauté de l'ensemble ; il faut seulement distinguer ce qu'elle est par nature et le rôle qu'elle est appelée à jouer dans l'harmonie générale.

La philosophie séparée sent bien qu'elle n'a rien de sérieux à opposer. Le pas est glissant pour elle : car n'alléguer aucune preuve contre le Surnaturel, c'est s'avouer vaincue ; et chercher des pièces de conviction contre lui, c'est s'exposer à ne trouver que sa propre faiblesse. Que va-t-elle donc faire ? Un merveilleux expédient

Digitized by Google

la tirera d'embarras. Au lieu de raisonner, elle ira répétant que le Surnaturel est un produit de l'imagination et de la sensibilité; et pour peu qu'on la presse de le faire voir, elle va jeter à la tête de ses adversaires toute l'encyclopédie contemporaine. Défenseurs imprudents du christianisme, sachez-le bien, ce n'est pas d'un raisonnement, c'est de tout l'ensemble des sciences modernes que sort cet immense résultat, il n'y a pas de Surnaturel (1). Voilà qui est décisif.

Si, malgré une déclaration si positive, quelque malavisé ose encore soutenir les miracles ou l'existence de la révélation, on lui répondra avec mépris que ses affirmations sont en dehors de la *critique*, ce qui équivaut à le mettre lui-même hors la loi du monde éclairé: car, d'après le code qui régit la pensée au XIX^e^ siècle, la loi de l'histoire, c'est qu'il n'y a pas de merveilleux; la loi de la philosophie, c'est qu'il n'y a pas de mystères; la loi de toute science, c'est qu'il n'y a pas de Surnaturel. Voilà le mot d'ordre, et ce mot d'ordre s'appelle la *critique*. Expliquez comme bon vous semblera les faits de l'humanité primitive, vous êtes sûrs d'ex-

(1) M. Renan, *Etudes d'hist. relig.*, p. 206.

Digitized by Google

citer l'admiration pourvu que vous écartiez le Surnaturel; à cette condition, il n'y aura point de termes pour exalter dignement votre mérite; mais, si jamais vous aviez la faiblesse d'ajouter foi à quelque chose de semblable, le moins qu'on pût faire serait de vous prendre en pitié, et de ne pas même vous juger digne de l'honneur d'une réponse.

Après tout, le parti qu'adopte le rationalisme est commode, en voici brièvement le programme: ne parler que le sourire sur les lèvres de tout ce qui tient à l'ordre surnaturel, chercher des raisons physiques aux faits merveilleux qui ne s'y refusent pas absolument, expliquer les autres par la légende et les hallucinations du mysticisme; exploiter en temps et lieu le mythe (mais plus adroitement que Strauss lorsqu'on écrit pour des Français); tirer tout ce qu'il sera possible des Védas et de la mythologie, avec l'idée exprimée ou sous-entendue d'assimiler les religions grecques et hindoues à la révélation juive et chrétienne; en cas d'embarras, recourir à l'hébreu, au sanscrit, à la philologie comparée: en suivant cette voie, vous planerez bientôt dans les hautes régions de la pensée, et vous n'aurez que du dédain pour ces pauvres aveugles qui se traînent terre à terre dans l'ornière de la tradition

Digitized by Google

et de la routine. Ceci rappelle involontairement la convention des Juifs qui statuèrent que si quelqu'un croyait en Jésus-Christ, il serait aussitôt expulsé de la synagogue (1).

Un écrivain protestant, dont nous honorons la capacité et le noble caractère, demande avec raison si l'on peut prendre au sérieux une critique qui proclame la négation du Surnaturel, quand elle avoue que cette négation est son axiome, son point de départ, son parti pris. « Critique, science moderne, ajoute-t-il, ce sont là pour certains esprits des idoles devant lesquelles ils se prosternent sans les regarder en face. Si la foi a ses superstitions, l'incrédulité fait largement preuve qu'elle a aussi les siennes (2). »

(1) Joan., IV, 22.
(2) M. Ern. Naville, *Introduction aux OEuvres inédites de Maine de Biran*, p. 200.

Digitized by Google

CHAPITRE VII.

LE DIEU DE LA RAISON.

Les principes exposés dans les chapitres précédents supposent que le christianisme reconnaît en Dieu deux aspects, l'un accessible à l'intelligence humaine, l'autre qui lui échappe et qu'elle ne peut saisir que par la foi. Ce sont pour ainsi dire deux faces du même être. De part et d'autre, nous avons l'infini, mais aperçu sous deux lumières différentes; l'une n'en éclaire que le dehors, l'autre, au contraire, en illumine les replis les plus cachés. Cette vérité est un des principaux fondements du dogme; et c'est là qu'il nous faut maintenant concentrer l'étude plus attentive du Surnaturel.

Pour le catholique, comme pour tout philosophe digne de ce nom, le Dieu de la raison est un Esprit vivant d'une vie qui lui est propre, une Nature parfaite qui se comprend elle-même et se suffit, en un mot un Être complet, personnel et libre (1). On a beau nous dire que le Dieu

(1) Nous aurons occasion de revenir un peu plus tard sur ce qui constitue la personnalité. Il suffit d'avertir maintenant que

Digitized by Google

de la dialectique est un Dieu sans activité, sans pensée, sans conscience et sans vie, que la raison ne peut concevoir, mais qui est saisi par l'amour; l'esprit humain, consulté sans parti pris, donne sur cette question une réponse nette et précise. Le double problème de l'origine des choses et de leurs destinées reste pour lui éternellement insoluble, tant qu'on ne remonte pas à une cause première et à une cause finale infiniment sage et intelligente. Dieu créant librement le monde et s'assignant lui-même au monde pour fin dernière, tel est le premier théorème de la raison et le plus inébranlable.

Je sais qu'un sourire incrédule accueille souvent aujourd'hui cette expression franche d'une des convictions les plus chères à l'école spiritualiste. Mais, en vérité, devons-nous avoir quelque souci de ces contradicteurs? Philosophes désespérés et désespérants, qui croient toute question inabordable du moment qu'elle dépasse les limites étroites de la vie présente; qui, après nous avoir enfermés dans un cercle de fer, défendent à l'intelligence de regarder ni en avant ni en

nous l'entendons comme tout le monde. Un Dieu impersonnel ne serait autre chose pour nous que le Dieu du panthéisme.

Digitized by Google

arrière. Véritables Procustes de la science, qu'ils mutilent et raccourcissent à la mesure de leurs idées, empêcheront-ils jamais le genre humain de croire à la valeur des preuves qui lui démontrent l'existence de Dieu et sa nature?

Il ne s'agit pas de refaire ici toute la théodicée. Je me contente de remarquer qu'on n'en a pas encore ébranlé les bases, en tant qu'elles sont nécessaires pour porter le poids de la religion surnaturelle. Car, au sortir de toutes les révolutions accomplies par la philosophie, la raison se retrouve dans son droit de considérer l'infini, de voir en lui un être concret, libre et personnel.

Et d'abord, à l'école *positiviste* qui nous conteste, au nom de la science, le droit de considérer l'infini, nous répondons que cette prétention est en désaccord avec ses propres principes. La philosophie de l'observation ne veut que des faits. Mais apparemment elle veut les embrasser tous. Or la présence de l'idée de l'infini dans l'âme humaine est un fait aussi facile à constater qu'aucun autre fait psychologique. Quand je dis l'*infini*, je sais tout aussi bien ce dont je parle qu'en disant le *fini*. Ces deux objets s'éclairent mutuellement par leurs contrastes. J'assigne sans hésiter les propriétés de l'un et

Digitized by Google

de l'autre : du fini, j'affirme qu'il est imparfait, borné, soumis aux conditions du temps et de l'espace; de l'infini, qu'il exclut toute limite, qu'il échappe au changement, qu'il contient toute perfection, sans pouvoir être contenu dans aucun lieu, ni circonscrit par aucune durée. Si l'on continue à m'interroger sur les caractères de chacun d'eux, je n'aurai pas une réponse à donner pour le premier, que je n'en trouve bientôt une correspondante à formuler pour le second. Supprimer l'un de ces deux termes serait une entreprise insensée : car l'imparfait et le parfait sont les deux pôles de la pensée humaine; et, quelque mouvement qu'elle décrive, son axe passe nécessairement par l'un et par l'autre.

Cette idée ne serait-elle qu'une abstraction? L'objet qu'elle me présente n'aurait-il d'existence que dans mon esprit? C'est ce qu'il est impossible de supposer. Des génies tels que saint Anselme, Descartes, Malebranche, Bossuet, Fénelon soutiennent que la seule conception de l'infini démontre son existence. Un grand nombre de philosophes ont adopté cette preuve; d'autres, sans s'en douter, s'y appuient (1); à vrai dire, nous ne voyons pas en-

(1) M. Saisset, dans son *Essai de philosophie religieuse*,

Digitized by Google

core ce qu'on a pu alléguer de péremptoire pour en atténuer la valeur. Mais quand même on n'admettrait pas la légitimité de cette analyse qui saisit l'existence actuelle parmi les propriétés de l'Être absolu et nécessaire, du moins les autres notions fondamentales de l'esprit amèneront inévitablement à conclure cette existence. Il est trop clair que le fini, n'ayant pas en lui-même sa raison d'être, ne la peut tenir que d'un autre; que cet autre, à son tour, s'il ne se suffit à lui-même, n'explique rien; et qu'il faut définitivement arriver à un premier principe nécessaire, indépendant et souverainement parfait.

Dire, comme le fait l'école positiviste, que ce premier principe nécessairement conçu n'est que l'*idéal,* c'est mettre un mot vide de sens entre soi et l'athéisme. Car enfin cet idéal est-il quelque chose en dehors de l'esprit qui le conçoit? Si l'on dit non, nous voici en plein athéisme; si l'on dit oui, reste à déterminer ce que Dieu est, mais dès lors le nouveau système abdique son originalité, il retombe in-

l'apporte seule pour établir qu'il y a un Dieu, p. 331-332; puis il la nie équivalemment, p. 335; formellement, p. 351. En revanche, il la restitue, p. 401-402.

Digitized by Google

failliblement dans quelqu'un de ceux qui existaient auparavant.

L'Être concret, réel que nous appelons Dieu est-il doué d'une intelligence qui se possède elle-même par la conscience de ses actes? C'est la question débattue entre le panthéisme et la philosophie spiritualiste. Celle-ci, avec un point de départ purement psychologique, n'arrivait, il y a quelque temps, qu'à un Dieu toujours substance et toujours cause, n'étant substance qu'en tant que cause, et cause qu'en tant que substance; c'est-à-dire étant cause absolue, un et plusieurs, éternité et temps, espace et nombre, essence et vie, indivisibilité et totalité, principe, fin et milieu, au sommet de l'être et à son plus bas degré, infini et fini tout ensemble (1). Assurément ce n'est pas là le Dieu vivant. Mais ce n'est pas non plus celui dont l'idée rayonne au fond de la conscience. Détournant les yeux de cette lumière, la philosophie moderne n'avait cherché dans le premier Être qu'un support obligé des phénomènes, un principe efficient des modalités; c'était le vice de sa méthode encore plus que de sa

(1) M. Cousin, *Fragments de philosophie*, t. I, préface de la 3e édition, p. 76.

Digitized by Google

logique. Les docteurs chrétiens partaient à la fois des données psychologiques et de la grande idée de l'infini ; c'est en combinant ces éléments, en les opposant l'un à l'autre, qu'ils faisaient jaillir une notion de Dieu pleine de vérité et de grandeur.

Rendons justice à des hommes qui ne partagent pas nos convictions. Ils ont compris que c'en était fait de la science comme de la moralité humaine, si, du naufrage de tant de principes, on ne sauvait du moins celui de la personnalité de Dieu. Aussi se sont-ils mis en devoir de la défendre. M. Jules Simon a fait à ce sujet une profession de foi explicite ; et nous avons lu avec une vive satisfaction la discussion sage, lumineuse où M. E. Saisset réfute le panthéisme (1). Du reste, on doit en convenir, le système de la substance unique a contre lui toutes les résistances de la raison. Il faut du courage pour être panthéiste; car il n'y a pas dans l'esprit humain une seule idée à laquelle cette doctrine ne fasse violence. Aussi n'est-ce que par degrés et peu à peu qu'on s'habitue à dévorer tant de contradictions. On est panthéiste à certaines heures et à des moments déterminés; mais que, dans l'ordinaire

(1) *Essai de philosophie religieuse*, IIe et IIIe méditation.

Digitized by Google

de la vie, on se regarde constamment comme une partie du grand tout, qu'on agisse sans cesse comme manifestation de l'absolu, et non comme individualité distincte, c'est ce qu'il est bien difficile de faire. Or en bonne philosophie, la personnalité de l'homme suppose la personnalité de Dieu; il est indispensable de défendre celle-ci dès qu'on veut sauvegarder celle-là.

Tout système qui ne construit la cause première que sur l'idée du fini est en danger de ne lui donner qu'une liberté purement nominale. C'est l'écueil où viennent se briser la plupart des théories rationalistes. Pourtant ce point est capital: car si le Créateur n'est pas libre, ce n'est pas seulement l'édifice surnaturel qui s'écroule, mais nous reculons aussitôt jusqu'aux frontières du panthéisme.

Pour que Dieu soit vraiment libre, ce n'est pas assez qu'il n'obéisse à aucune contrainte extérieure, il faut aussi que son action ne soit pas le résultat d'une loi irrésistible de sa nature. Qui dit liberté dit possibilité d'option entre deux ou plusieurs partis. Telle est la condition de la liberté, non-seulement dans son état imparfait et infime, mais à tous ses degrés : car elle ne peut perdre ce caractère sans se dépouiller de ce qui fait son essence. Nul n'est libre, par cela

Digitized by Google

seul qu'il n'agit pas *forcément;* il faut encore qu'il n'agisse pas *nécessairement.*

On parle beaucoup de spontanéité, et l'on nous dit que la spontanéité est libre. On en fait même la forme la plus élevée de la liberté, celle qui se révèle dans l'homme aux moments héroïques de l'existence, et par conséquent celle qui représente le mieux la liberté divine. Dieu, conclut-on, est libre, non comme l'homme, d'une liberté relative et réflexe, mais d'une liberté spontanée et absolue (1). Une étrange confusion se cache sous ces paroles. En effet, nous voyons dans l'homme deux sortes d'actions spontanées : l'une est libre, l'autre ne l'est pas. Lorsque, rentrant au fond de moi-même, je trouve dans ma volonté un attrait irrésistible pour le beau et pour le bien, ainsi qu'un désir toujours vivant d'arriver au bonheur, assurément je saisis en moi une affection spontanée. Cette affection est-elle libre? M'est-il possible de l'écarter ou de la détruire? Non, sans doute. Au contraire, pour rester dans les exemples qu'on nous cite, lorsqu'un saint, à force de s'exercer à la vertu, vient à en produire les actes sans délibération préalable,

(1) Voir M. Cousin, *Fragments*, Avertissement de la 3e édit., Préface de la 1re édit. — *Du Vrai*, XVIe leçon, etc.

Digitized by Google

parce que, dans l'occasion, il se porte de lui-même au parti où sa volonté s'est depuis longtemps arrêtée, qui niera que cet homme soit libre? Et pourtant son action est spontanée. D'Assas, la mort devant les yeux, pousse un cri sublime qui sauve l'armée; il agit spontanément et néanmoins librement.

Il y a donc ici une équivoque. Ce qui constitue la spontanéité, c'est l'absence de ces hésitations dans lesquelles la volonté demeure suspendue, tandis que l'intelligence pèse le pour et le contre. Si l'on veut dire que cet appareil n'est pas toujours nécessaire à la liberté, même dans l'état présent, nous en tomberons facilement d'accord, et nous sommes bien loin de vouloir transporter en Dieu des conditions qui ne tiennent qu'à l'imperfection de notre nature. Mais ce qui est essentiel à toute action libre, spontanée ou réflexe, c'est la possibilité d'agir autrement et la conscience de cette possibilité. Le saint, en immolant spontanément son plaisir sur l'autel du devoir, sait qu'il pourrait, s'il le voulait, sacrifier le devoir au plaisir. Le héros qui court sans hésiter à la mort pour son pays, n'ignore pas qu'un acte de lâcheté lui conserverait la vie. L'un et l'autre ne délibèrent pas; une intuition rapide leur a révélé tous les mo-

Digitized by Google

tifs d'agir, et leur résolution est prise d'avance. Mais il est certain que toute liberté s'évanouirait du moment qu'un seul parti s'offrirait à eux, et qu'ils y seraient entraînés par un mouvement nécessaire.

Il faut donc savoir se décider. Ou niez franchement la liberté divine, et dites que Dieu, vu sa nature, ne peut agir que d'une seule manière; ou bien, si vous tenez à défendre l'unique rempart assuré contre le panthéisme, convenez avec nous que rien ne commande l'action du Créateur, qu'il a pu à son gré donner ou refuser l'existence aux êtres dont la possibilité lui était connue.

Les rationalistes insistent beaucoup sur la perfection de la suprême Nature. Ils parlent de « la sainte nécessité d'un être infaillible et impeccable, qui ne peut mal faire et qui dès lors fait nécessairement tout ce qu'il fait (1). » Dieu, nous disent-ils, ne peut choisir entre le juste et l'injuste. « Entre le bien et le mal, entre la raison et son contraire il ne peut délibérer, ni par conséquent vouloir à notre manière. Conçoit-on, en effet, qu'il ait pu prendre le mauvais

(1) M. Saisset, *Essai de philosophie religieuse*, IVe méditation, p. 392.

Digitized by Google

parti (1)? » Non, assurément. Mais ceux qui raisonnent de la sorte oublient que, de deux voies ouvertes à la liberté, si l'une suit la direction du bien, l'autre n'aboutit pas nécessairement au mal. Outre la liberté de *contrariété* qui oscille entre la vertu et le vice, il y a la liberté de simple *contradiction* qui, sans pouvoir s'écarter de ce qui est honnête, détermine entre différents biens son choix et sa préférence. Dieu, sans aucun doute, n'a pas la première ; elle ne se conçoit que dans un être capable de faillir; si vous lui refusez la seconde, vous réduisez sa liberté à un mot, à une vaine apparence.

Ce n'est rien sauver de dire que la nécessité qui régit les actes divins n'est pas une nécessité aveugle ni absolue, mais « une nécessité morale et toute de convenance, une nécessité fondée sur la sagesse et l'amour (2). » Car cette nécessité exclut la possibilité morale de faire autrement, et l'absence de cette possibilité morale se résout en une impossibilité absolue. « Dieu aime ces êtres (les êtres finis), avant qu'ils n'existent, parce que, s'aimant lui-même, il aime tout ce

(1) M. Cousin, *du Vrai*, XVIe leçon, note, p. 411, 8e édit.
(2) M. Saisset, *Essai de philosophie religieuse*, IVe méditation, p. 392.

Digitized by Google

qui lui ressemble. Si Dieu aime ces êtres, pourquoi leur refuserait-il la réalité ? Il faudrait pour cela que Dieu fût impuissant, la plus absurde des suppositions, démentie à la fois par l'idée de l'être tout parfait et par l'existence de l'univers, témoignage de la fécondité de Dieu (1). »

Voilà donc le Créateur, sous peine de s'accuser lui-même d'impuissance, obligé de créer tous les êtres dont il conçoit l'idée. Si Dieu ne le faisait pas, il ne serait pas Dieu. Par conséquent le monde (et un monde infini (2) !) existe en vertu de la même nécessité que son auteur. Ce monde est, par rapport à son principe, un corollaire nécessaire, il est un appendice indispensable de la perfection souveraine. En vérité, dirai-je à nos adversaires, en employant leurs propres termes, ce que vous nous proposez à croire n'est pas seulement une chose *difficile à comprendre*, mais bien une *impossibilité*, une *absurdité*, une *contradiction*. Votre Dieu, quand il agit, sait ce qu'il fait; j'en conviens. Il n'agit pas par contrainte et suit l'impulsion de son amour; je l'avoue encore. Mais qu'il soit libre, alors que

(1) *Id.*, *ibid.*

(2) M. Saisset est loin de reculer devant cette conséquence. Il fait même de l'infinité du monde une de ses thèses de prédilection.

Digitized by Google

cet amour l'enchaîne irrésistiblement et lui enlève toute possibilité de faire autre chose, je le nie. Nous montrez-vous suffisamment en Dieu l'intelligence? — Oui. — La volonté? — Oui. — La personnalité? — Peut-être. — La liberté? — Non, mille fois non. A moins de renverser toutes les notions des choses, vous ne pouvez appeler libre une volonté qui ne fait que céder aux exigences indéclinables de sa nature, une volonté aussi incapable de résister à ce mouvement que de se détruire elle-même.

— Mais, dit-on, « si Dieu aime la pensée, la vie, la joie, la félicité, comment restera-t-il indifférent en face de ces êtres en nombre infini dont l'idée fait partie de la conscience qu'il a de lui-même, de ces êtres qui, chacun selon sa nature, selon la forme et le degré de ses puissances, réfléchissent et expriment diversement les perfections du Créateur (1)? » — Je réponds que l'indifférence, telle qu'on l'entend ici, ne découle pas de la liberté divine. Dieu aime nécessairement toutes les représentations de lui-même qu'il trouve dans sa pensée. Comme le miroir de son intelligence ne lui renvoie pas seulement son image dans ses proportions

(1) M. Saisset, *Essai de philosophie religieuse*, IV^e^ méditation, p. 376.

Digitized by Google

naturelles, mais qu'il la lui montre encore variée à l'infini dans des reproductions partielles et incomplètes, qui sont les types d'autant d'êtres possibles, ce spectacle lui plaît et cette contemplation fait partie de sa béatitude. Du reste, qu'a-t-il à acquérir en produisant des natures finies conformes à ces modèles? La création le rendra-t-elle plus riche? Peut-elle être l'objet nécessaire de son amour? Loin de se trouver entraîné à faire sortir du néant tous les êtres présents à son idée, Dieu sait que leur réalisation simultanée est impossible. Impossible, parce qu'il en est parmi eux qui supposent la non-existence des autres. Impossible, parce que dans cette hypothèse la création épuiserait une puissance essentiellement inépuisable. Impossible, parce qu'il faudrait que l'être fini existât actuellement en nombre infini. Or le nombre infini actuellement existant est une chimère. Le nombre peut croître indéfiniment, déconcerter par ses proportions toute intelligence bornée, mais un composé d'unités actuellement existantes auquel on ne pourrait ajouter, même par la pensée, une unité nouvelle, c'est une contradiction et un non-sens (1).

(1) Ne confondons pas l'ordre idéal et l'ordre réel. La pensée

Digitized by Google

Ainsi le Créateur voit se dessiner devant lui des mondes sans nombre, dont aucun n'est nécessaire, et parmi lesquels sa liberté trouve pour s'exercer le champ le plus vaste. Le bien et le juste ne sont-ils pas réalisables selon des manières et des degrés dont aucune formule ne saurait exprimer la multitude? De quelque côté que Dieu incline, il n'aura jamais pris le mauvais parti; celui auquel il se sera arrêté deviendra en un sens le meilleur, parce qu'il sera l'objet de son choix souverainement libre.

Je ne poursuivrai pas plus loin cette discussion qui m'entraînerait hors du sujet principal. Une saine théodicée, après avoir prouvé l'existence de l'Être infini et son unité, expose les at-

que rien n'enchaîne, concevant une série dont la loi est de croître ou de décroître sans cesse, arrive à formuler ce concept dans une expression et à le fixer dans un symbole, elle l'appelle l'*infini*, ou mieux l'*indéfini*. Dès lors elle en peut faire le point de départ de ses raisonnements et comme le pivot de la science, parce que la science a pour objet l'idéal. Mais cet infini n'est qu'une abstraction. Il a son fondement dans l'être, il ne saurait être lui-même dans sa formalité propre. On nous cite le temps et l'espace; oui, le temps idéal, l'espace idéal sont infinis. Mais si les créatures ont commencé d'exister, le nombre des successions réelles qu'elles ont accomplies jusqu'à cette heure n'est pas infini. Puisque chacune d'elles n'a qu'une étendue limitée, l'espace réel occupé par les corps n'est pas infini. Ce qui n'empêche pas qu'au delà de toute limite, je ne conçoive encore du temps et de l'espace, parce que cela revient à imaginer de nouveaux êtres et de nouveaux rapports.

Digitized by Google

tributs qui caractérisent sa nature. Elle démontre qu'il est tout-puissant, immense, éternel; qu'il est souverainement déterminé en lui-même, c'est-à-dire n'ayant rien de potentiel, n'offrant aucune prise au *devenir*, parce que tous ses caractères constitutifs découlent de la nécessité de son essence; que, possédant en lui-même toutes les perfections, il s'est plu à les manifester en créant l'univers; que l'univers, n'ayant pas en lui-même sa raison d'être, ne subsiste que par la continuation de l'action créatrice; que Dieu le conserve par une influence positive, de même qu'il le gouverne par sa providence (1).

(1) Plusieurs de ces vérités sont développées dans la seconde partie.

Digitized by Google

CHAPITRE VIII.

LE DIEU DE LA FOI.

Tout ce que la raison constate en Dieu, soit qu'elle l'ait découvert elle-même, soit qu'elle ait du moins la force de le reconnaître et de le prouver, après en avoir eu communication par une autre voie, la révélation divine le confirme et l'éclaire de son infaillible lumière. Puis elle s'élance au delà et dépasse de bien loin les données de l'intelligence naturelle. Mais en abordant cette sphère supérieure, où l'évidence ne brille plus, nous avons à écarter un des préjugés les plus enracinés de la philosophie. La notion théologique de Dieu est un mystère, et le mystère est, dit-on, une pure contradiction pour la raison humaine. — Je réponds avec Leibniz : « Il y a souvent un peu de confusion dans les expressions de ceux qui commettent ensemble la philosophie et la théologie, ou la foi et la raison : ils confondent *expliquer*, *comprendre, prouver, soutenir*. Les mystères se peuvent expliquer autant qu'il faut pour les croire, mais on ne les saurait comprendre, ni faire entendre comment

Digitized by Google

ils arrivent ; c'est ainsi que, même en physique, nous expliquons plusieurs qualités sensibles, mais d'une manière imparfaite, car nous ne les comprenons pas. Il ne nous est pas possible non plus de prouver les mystères par la raison ; car tout ce qui peut se prouver *à priori*, ou par la raison pure, se peut comprendre. Tout ce qui nous reste donc, après avoir ajouté foi aux mystères sur les preuves de la vérité de la religion, qu'on appelle motifs de crédibilité, c'est de les pouvoir *soutenir* contre les objections ; sans quoi nous ne serions point fondés à les croire, tout ce qui peut être réfuté d'une manière solide et démonstrative ne pouvant manquer d'être faux (1). »

D'après cette doctrine, qui est celle de tous les théologiens, les mystères, tout en étant pour Dieu des vérités d'intuition, sont pour nous des *faits*, et ces faits, comme tous les autres, se prouvent par le témoignage. La raison, qui n'en peut apercevoir par elle-même la lumière intrinsèque, les admet à une double condition : la première, qu'une démonstration indirecte fournira la certitude de leur existence ; la seconde, qu'ils ne seront pas en opposition évidente avec

(1) Leibniz, *Discours de la conformité de la foi avec la raison*, § 5.

Digitized by Google

les principes certains dont elle est en possession par elle-même. Du reste, sans en pénétrer le fond, elle y découvre néanmoins assez de clarté pour s'en aider puissamment dans ses recherches ultérieures; le mystère accepté devient le point de départ d'investigations nombreuses, auxquelles l'intelligence humaine ne pouvait pas se livrer tant qu'elle était réduite à ses ressources; il fixe ses incertitudes dans les problèmes les plus élevés, par là il lui fait éviter les abîmes et la met en état de combattre l'erreur avec plus d'avantages. C'est ce que nous avons à constater dans ce que nous révèle de Dieu la théologie.

La raison prudemment interrogée arrivait à dire que Dieu est une nature complète, à qui rien ne manque pour avoir ce caractère de perfection indépendante et de liberté qui constitue la personne. Abandonnée à elle-même, elle aurait été portée à conclure que Dieu est une seule personne absolue, de même qu'il est une seule essence; mais la foi, redressant ici l'intelligence, en vertu d'une donnée supérieure, lui apprend qu'il y a en Dieu trois personnalités relatives; et ces personnalités portent des noms empruntés à l'analogie des créatures, afin que nous puissions comprendre, dans une certaine mesure, les propriétés qui les distinguent. La foi enseigne donc

Digitized by Google

qu'il y a Dieu le Père, principe fécond et générateur, Dieu le Fils, ou le Verbe, engendré par le Père, Dieu le Saint-Esprit, ou l'amour substantiel, procédant des deux premières personnes, et formant comme le nœud qui les relie dans une parfaite unité. En d'autres termes, une essence infinie et unique, sans divisions ni distinctions réelles; trois propriétés relatives affectant cette commune essence, et constituant en elle trois personnes réellement distinctes, en tant qu'on les oppose mutuellement l'une à l'autre : tel est, le Dieu que la foi propose à notre adoration.

Or ce Dieu est-il inacceptable pour nous? Le rationalisme est loin de le prétendre. Au contraire, il se sent parfois porté à le faire passer pour une création de la pensée humaine. On nous cite avec complaisance ce qu'on appelle les antécédents du christianisme, et, soit dans la philosophie grecque, soit dans la tradition judaïque modifiée au contact des idées alexandrines, on aimerait à retrouver la filière d'où est sorti le dogme chrétien de la Trinité. Ce n'est pas le lieu d'examiner si ces prétentions sont légitimes (1). En ce moment une seule chose

(1) On peut voir, entre autres, le remarquable travail de

Digitized by Google

est à faire, c'est de reconnaître si la formule théologique emporte avec elle des absurdités évidentes, qui forcent à repoussser le Surnaturel.

Il s'est rencontré des auteurs qui, indépendamment de la révélation, ont voulu soumettre ce dogme à une démonstration rationnelle. Plusieurs le faisaient par un zèle mal entendu pour la vérité, comme ce Raymond Lulle qui fut massacré par les mahométans auxquels il annonçait l'Évangile; ils pensaient rendre ainsi la foi plus abordable et rencontrer moins d'obstacles dans les intelligences prévenues. Chez d'autres, cette entreprise était le fruit d'une raison superbe, qui, plutôt que de reconnaître ses limites, pliait l'enseignement à ses propres idées. De ce nombre fut Abélard, condamné comme hérétique par l'Église, et dont la philosophie contemporaine s'est plu à exagérer la valeur, peut-être à cause de son opposition à l'autorité et de son esprit d'indépendance. De nos jours un célèbre écrivain a renouvelé une tentative analogue. Dans des pages d'ailleurs remarquables, et qui semblent avoir été composées avant une déplorable rup-

Mgr Ginoulhiac : *Histoire du dogme catholique pendant les trois premiers siècles*, t. II, l. II, ch. IX-XIII.

Digitized by Google

ture avec l'Église, il s'efforce d'arriver par la dialectique à la notion des trois personnes, et conclut résolûment que Dieu n'est concevable que comme Trinité (1). Mais celle qui ressort rigoureusement de ses spéculations, ressemble plus à la Trinité nominale des *modalistes* et de Sabellius qu'à la Trinité chrétienne (2).

Sans doute, la raison laissée à elle-même reconnaît en Dieu une substance qui existe par sa propre force, une intelligence toujours en acte, une volonté qui s'exerce par un amour nécessaire et infini; mais ces propriétés, dont l'apparente opposition ne peut briser l'unité de substance, donneront-elles lieu à des formes réellement distinctes, dans lesquelles la nature divine se concentre de manière à constituer trois personnes? C'est ce que l'esprit humain tout seul ne dit pas. Lorsqu'il est question de déterminer les lois de la vie dans le souverain Être, la raison s'arrête. Elle conçoit même avant tout que ce

(1) Lamennais, *Esquisse d'une philosophie*, l. I, c. VIII.

(2) Quelques théologiens catholiques semblent croire encore aujourd'hui que la raison une fois en possession des données que la révélation lui fournit, peut se démontrer à elle-même et par des preuves intrinsèques la vérité du mystère. Nous ne pensons pas qu'ils veuillent parler d'une démonstration *absolument rigoureuse;* autrement ils seraient en contradiction avec le sentiment à peu près universel de l'Ecole.

Digitized by Google

sanctuaire lui est fermé, et que l'infini ne serait pas ce qu'il est si elle parvenait à le comprendre. Illuminée par la révélation, elle peut bien hasarder quelques explications timides, moins en son nom qu'au nom de la théologie; mais c'est toujours en hésitant et sans revendiquer le bénéfice de l'évidence. Suivons-la néanmoins dans ce travail où elle trouve bien vite le bout d'elle-même.

Dieu, se dit-elle, est un acte pur; son intelligence et sa volonté ne sont point en lui à l'état de facultés inertes. Ce sont des puissances en possession de leur objet, qu'elles saisissent dans un embrassement aussi infini que cet objet même. Mais cette intelligence, dans l'activité de son exercice, produit-elle un verbe, ainsi que le fait l'esprit humain lorsqu'il perçoit selon les lois de sa nature? L'analogie semble le demander. D'autre part, la simplicité absolue de l'Être divin y paraît mettre obstacle. Si ce verbe existe, il ne peut être ni un mode accidentel, ni une forme finie. Serait-il une substance distincte, produite par la première? Nous voici contraints d'admettre l'absurde théorie des émanations et plusieurs infinis sortant l'un de l'autre. Cependant le dualisme obligé de toute perception réclame l'opposition de ses deux termes; l'essence

Digitized by Google

divine doit s'*objectiver* à elle-même pour produire sa propre connaissance. En niant toute distinction dans l'Être parfait, nous risquons de poser, avec Plotin, un premier principe contenant toute réalité et n'ayant de soi aucune conscience. Mais aussi, pour peu que nous séparions trop dans la perception divine l'élément subjectif de l'élément objectif, nous consacrons le principe générateur du panthéisme sous sa forme moderne. Nous aurons un Dieu capable de modes divers sous lesquels il se manifestera, dont il aura besoin pour arriver à se savoir lui-même; par conséquent, un Dieu progressif, sujet infini de formes limitées et variables; et la Trinité à laquelle nous arriverons par ce chemin sera la Trinité monstrueuse d'une substance qui est à la fois Dieu, nature et humanité.

Au milieu de ces fluctuations de la raison, la foi vient au secours de l'intelligence; elle lui apporte, il est vrai, un mystère, mais ce mystère n'a rien qui soit en désaccord avec les lumières naturelles; et, une fois accepté, il devient le préservatif le plus sûr contre les déviations où menace de nous jeter le difficile problème des idées divines.

Dans la doctrine catholique, en effet, nous assistons au développement, ou, pour parler

Digitized by Google

avec nos modernes, au *dévidement* de l'idée divine, sans avoir à dévorer les absurdités des évolutions progressives. La perception dans le souverain Être présente, sauf toute imperfection, des caractères analogues à ceux qu'elle revêt en nous. Ainsi la pensée de Dieu n'est point stérile, elle produit son terme substantiel, inséparable d'elle-même, et ce terme s'appelle le Verbe, parce qu'il est l'expression intérieure de l'intelligence se disant à elle-même tout ce qui est renfermé dans son être. Voilà le lieu des Idées que cherchait Platon.

On a dit avec raison que nous tendons naturellement à nous déployer en plusieurs nous-mêmes. En effet, la pensée est essentiellement une représentation, et l'effort de la représentation consiste à faire passer toute la vérité de l'objet dans son image. C'est là ce que prouve l'expérience la plus familière ; un tableau, une statue sont d'autant plus appréciés qu'ils reproduisent plus fidèlement les propriétés de la chose qu'ils nous mettent sous les yeux; pour que l'image fût parfaite il faudrait qu'elle fût une réalité égale à son prototype. Nous ne demandons pas tant aux beaux-arts ni même à nos idées, car cette puissance de représentation est au-dessus des forces humaines; mais

Digitized by Google

dans un esprit exempt des faiblesses attachées à la limite, l'équation absolue doit exister entre la pensée et son objet, et par conséquent la pensée qui représente l'infini doit être une réalité égale à l'infini lui-même.

C'est ce que le dogme de la Trinité nous montre en Dieu. Ce vœu naturel de l'intelligence qui tend à se répéter elle-même dans son acte, se trouve accompli; le terme est égal à son principe, l'image à son modèle. Mais, avec le mouvement de la pensée, il y a encore en Dieu le mouvement de l'aspiration. L'aspiration tend à unir, et, si elle est parfaite, c'est un acte essentiellement unissant. Celle qui se déploie en Dieu produit l'union infiniment étroite du Principe et du Verbe. Et cette union elle-même se consomme en une troisième réalité égale aux deux premières. Voilà donc en Dieu trois réalités distinctes quoique inséparables.

Quant au caractère personnel de chacune, c'est, à proprement parler, le mystère que la raison ne saurait atteindre. Du reste, autant elle est éloignée de le constater par elle-même, autant et plus encore est-elle dans l'impossibilité d'y rencontrer aucune contradiction.

Pour que cette contradiction existât, il faudrait que la multiplicité et l'unité fussent affir-

Digitized by Google

mées du même sujet sous le même rapport. Or c'est ce qui n'a pas lieu ; l'une des affirmations tombe sur la nature, et l'autre sur les personnes. On objectera qu'entre les personnes et la nature la foi ne reconnaît pas de distinction réelle. Il est vrai ; mais une distinction *de raison*, comme parle l'École, suffit pour que le dogme soit inattaquable. Le Père n'est pas seulement l'essence divine, il est cette essence en tant que *terminée* par la propriété caractéristique qu'on appelle la *paternité ;* de même le Fils n'est pas seulement l'essence divine, mais cette essence affectée de la *génération passive* qui le constitue dans son être propre ; comme l'Esprit-Saint est cette même essence informée par la *spiration passive*. Dès lors, si on les considère relativement et par ce qu'ils ont de spécial, il y a entre eux opposition, quoique l'identité la plus absolue existe du côté de la substance. C'est la même nature, mais le Père la possède comme principe, le Fils comme engendré, l'Esprit-Saint comme procédant de l'un et de l'autre. Ainsi, disent les Pères, dans l'opération de l'âme humaine l'intelligence devient féconde par la production de la pensée, où elle contemple sa propre image ; cette image est son verbe, dans lequel elle s'exprime comme elle se conçoit ; et

Digitized by Google

un acte d'amour égal à l'une et à l'autre rattache, pour ainsi dire, l'âme telle qu'elle est dans sa pensée à l'âme telle qu'elle est en elle-même.

Cette comparaison n'a rien perdu de son éclat au point de vue moderne. D'après un système aujourd'hui fort répandu, il n'y a pas de distinction réelle entre l'âme et ses facultés, ni même entre l'âme agissante et ses actes; il ne s'ensuit pas néanmoins que ces facultés soient identiques entre elles, car assurément l'intelligence n'est pas la volonté; ni que les actes se confondent, car la pensée n'est pas l'amour; considérées dans leur rapport mutuel, les puissances diffèrent, et, à plus forte raison, les opérations qui en émanent, tandis que comparées à la substance de l'âme, elles sont avec elle une seule et même chose.

Il importe de remarquer que cette alliance de la multiplicité et de l'unité en Dieu, telle que la présente le dogme chrétien, n'a rien de commun avec celle que tente d'y introduire une certaine théodicée contemporaine. Écoutons M. Cousin : « J'admire la folie de ceux qui, pour mieux connaître Dieu, le considèrent, disent-ils, dans son essence pure et absolue, dégagée de toute détermination limitative. Je crois avoir ôté à jamais la racine d'une telle extravagance. Non, il n'est

Digitized by Google

pas vrai que la diversité des déterminations et, par conséquent, des qualités et des attributs, détruise l'unité absolue d'un être ; la preuve infaillible en est que mon unité n'est pas le moins du monde altérée par la diversité de mes facultés. Il n'est pas vrai que l'unité exclue la multiplicité, et la multiplicité l'unité ; car l'unité et la multiplicité sont unies en moi. Pourquoi donc ne le seraient-elles pas en Dieu (1) ? »

On sent encore ici le vice d'une doctrine dont le point de départ est exclusivement psychologique, et qui repousse comme autant d'abstractions les conséquences déduites de l'idée de l'infini que la raison porte en elle-même. Quelle est la thèse de l'auteur ? Que l'essence divine est capable de déterminations limitées et multiples. Et sa preuve ? Que de semblables déterminations n'excluent point l'unité de l'être, puisqu'elles la laissent subsister dans l'âme humaine. Mais, sans contester ce dernier point, n'est-on pas en droit de dire que la question reste tout entière ? Qu'une certaine multiplicité soit compatible avec l'unité d'une nature imparfaite, personne ne le nie ; mais qu'une multiplicité de déterminations limitées puisse s'allier avec l'unité et la

(1) *Du Vrai*, XVII^e leçon, 8^e édit., p. 457.

Digitized by Google

perfection d'une essence infinie, c'est ce que l'auteur n'a pas démontré, et ce que la raison repousse comme le fondement du panthéisme. Aussi l'affirmation de la foi est bien différente; elle n'introduit en Dieu aucun élément fini, car ce serait le détruire; elle nous montre seulement en lui trois modes d'existence non moins infinis que l'essence elle-même, mais d'une infinité relative et non pas absolue. Ici l'esprit humain ne découvre plus d'impossibilités, comme il le faisait tout à l'heure.

La raison ne voit pas non plus de contradiction à ce que la vie divine soit possédée *par indivis* et solidairement par les trois personnes de la Trinité. Partout ailleurs, il est vrai, on ne peut multiplier les personnes qu'on ne multiplie l'être et la substance; mais c'est qu'il s'agit alors de natures limitées et de personnalités absolues, tandis qu'ici la nature est infinie et les personnalités purement relatives. La parité fait donc défaut, et l'on ne peut conclure d'un cas à l'autre. En outre, à cette question : La nature divine est-elle communicable? la raison répond avec assurance : Non, si c'est par multiplication ou par division de la substance. Si au contraire cette communication peut avoir lieu sans morcellement, sans production au dehors, sans qu'il

Digitized by Google

en résulte une pluralité d'êtres infinis existant séparément, mais de manière qu'il n'y en ait qu'un seul avec plusieurs modes substantiels d'existence, l'esprit humain n'a plus rien à opposer de solide ; et de même que, par ses propres forces, il ne saurait conduire à cette affirmation, de même il ne peut invoquer contre elle les clartés de l'évidence.

L'origine des personnes et les relations de dépendance qu'elle établit ont semblé à plusieurs une difficulté plus grave. Car enfin, disent-ils, du principe producteur au terme qui en procède il y a un rapport de précession, non pas seulement dans l'ordre idéal, mais aussi dans l'ordre réel. Voilà donc au sein de la Trinité une *précession* réelle, par conséquent son corrélatif obligé, une *succession;* et si la succession existe, l'élément de temps y est nécessaire. Or le temps introduit dans l'origine des personnes divines, c'est la négation de leur éternité. C'est, par suite, la destruction complète de l'égalité qui doit exister entre elles.

De plus, cet ordre successif une fois posé, il ne paraît pas qu'on puisse rendre raison de la science divine. Considérons-la dans le Père, par exemple. La science du Père doit être conçue comme parfaite avant la génération du Verbe ;

Digitized by Google

autrement celui-ci procéderait d'un principe incomplet et ne saurait être lui-même infini. Mais, pour avoir sa perfection, cette science doit être intuitive ; et, pour être intuitive, elle doit supposer son objet déjà existant. Ainsi la science que le Père a du Verbe présuppose le Verbe produit, et, d'autre part, elle en doit être le principe. Comment expliquer cet ordre de choses sans une contradiction manifeste ?

Telles sont les difficultés que se proposent les théologiens ; et, à vrai dire, elles sont un peu plus sérieuses que celles des rationalistes. La science sacrée est assez sûre d'elle-même pour ne pas craindre d'ébranler la foi lorsqu'elle en sonde les profondeurs. Ceux mêmes qui ont soulevé ces questions y répondent que, les processions divines s'accomplissant dans l'éternité, toute question de temps et de succession est ici déplacée. Dieu est acte pur, exister pour lui c'est vivre et agir ; il n'est qu'à la condition que son opération nécessaire est de tout point consommée. Or l'opération consommée renferme les trois personnes avec les propriétés qui les caractérisent. Aussi le rapport établi entre elles est un rapport d'ordre, d'origine, non un rapport de précession dans un moment réel, ni de succession véritable d'existences. Conçue de cette

Digitized by Google

manière, ce serait la Trinité de Plotin ou la série d'émanations des gnostiques, systèmes que le catholicisme a toujours flétris du nom d'hérésie.

Quant à l'objection qui concerne la science divine, les éléments de solution nous sont fournis dans la perception humaine. Assurément notre pensée, si elle est accompagnée de conscience, a l'intuition d'elle-même. Cependant une analyse légitime nous y fait distinguer deux choses : savoir, la puissance qui devient principe producteur de l'acte, c'est-à-dire l'intelligence, et un verbe produit, c'est-à-dire la parole intérieure, immatérielle par laquelle l'esprit s'exprime à lui-même son objet. Ce verbe est le terme de la connaissance et non son principe ; ce n'est pas de lui que l'esprit tire les éléments de la notion qu'il acquiert, c'est plutôt en lui qu'il les concentre et leur donne leur dernière forme ; car, autant que nous pouvons pénétrer dans des opérations si délicates, l'esprit sait déjà avant que de dire, il ne dit que ce qu'il sait et en tant qu'il le sait ; sa science n'est donc pas précisément dépendante de son verbe, et elle a l'intuition de celui-ci en même temps qu'elle en est la source. Transportons maintenant en Dieu cette théorie psychologique.

Digitized by Google

L'intelligence infinie trouve en elle-même, c'est-à-dire dans son essence, le principe de toute science et de toute vérité ; c'est là qu'elle puise, comme dans un abîme sans fond, la connaissance qu'elle doit exprimer ; elle possède donc en quelque sorte cette connaissance avant que de la formuler dans son Verbe. C'est parce qu'elle est, si je l'ose dire, grosse de la Vérité qu'elle devient féconde. Voilà pourquoi elle produit un terme qui la contient et la représente tout entière.

Ainsi le Père ne tient pas sa connaissance du Fils ; celle qu'il a de cette image de lui-même, il lui donne en quelque sorte un corps en l'engendrant, il la concrète dans une réalité vivante, mais il ne la doit qu'à sa vertu propre. Le Fils, au contraire, reçoit tout de celui qui est son principe. Il procède de la science du Père, s'épanouissant dans sa plénitude ; il est comme le rejaillissement de sa pensée et l'expression complète de sa vie.

La notion de la Trinité supporte donc l'examen rationnel, et, de quelque manière qu'on la presse, on n'en fera jamais sortir une contradiction. Le rationalisme a d'autant plus le droit de se rassurer sur ce point, qu'il y a longtemps que l'épreuve dure ; quand dix-sept siècles

Digitized by Google

d'efforts ne sont pas parvenus à signaler le vice d'une formule, il est bien à croire que la formule est inattaquable. Le fondement de l'ordre surnaturel étant mis hors d'atteinte, reste, pour compléter la notion, à indiquer brièvement comment ce Dieu de la foi se communique à l'homme dans un état supérieur à celui de la nature.

Digitized by Google

CHAPITRE IX.

IDÉE GÉNÉRALE DE LA VIE SURNATURELLE.

Dans le langage chrétien, la fin proposée à l'homme baptisé se nomme la *vie éternelle*. L'état qui y dispose s'appelle lui-même la *vie*. L'une et l'autre en même temps sont une *participation de la nature divine*. Ces choses renferment un sens profond et sont propres à nous faire entrer plus avant dans la connaissance du Surnaturel.

Toute vie créée présente dans sa composition un certain dualisme. En effet, nous la concevons à la fois comme une action et comme une passion, puisque c'est une sorte de mouvement spontané que l'être vivant exerce sur lui-même. Nous y distinguons un principe informant et un sujet informé; en d'autres termes, nous la regardons comme le résultat de deux éléments dont l'un accomplit le rôle de moteur, l'autre est une sorte d'organisme mis en jeu par le premier, qui lui communique l'ébranlement. Ainsi se déroule le mystère de la vie matérielle. Elle suppose d'une part un mécanisme incapable de

Digitized by Google

s'animer par lui-même, de l'autre, un principe vital, sur lequel la science moderne disserte savamment, sans parvenir à en déterminer la nature. La vie de l'intelligence offre un phénomène analogue. L'âme est aussi une espèce d'organisme, non en ce sens qu'elle soit multiple et décomposable en plusieurs unités, mais en ce sens qu'elle a des puissances variées et des opérations distinctes. Et cet organisme spirituel ne se suffit pas à lui-même, l'âme n'a point en soi son vrai principe vital, car elle ne vit qu'à la condition de connaître. Or qu'est-ce que la connaissance? un produit qui suppose deux facteurs. Il faut que le sujet pensant et l'objet pensé agissent l'un sur l'autre pour lui donner naissance; quand le rapport s'établit, c'est que l'objet, soit par lui-même, soit par quelque similitude qui en émane, est venu s'imprimer dans l'intelligence et la marquer à son effigie. L'âme, dans l'acte de sa pensée, est en quelque sorte informée par la vérité.

Ceci nous amène à constater une autre loi de la vie dans les natures finies. C'est qu'elle est nécessairement une communion et une assimilation : une communion, car, n'ayant point sa source en elle-même, elle est réduite à s'alimenter au dehors, et à chercher un principe

Digitized by Google

de sustentation extérieur; une assimilation, parce que cet élément étranger ne produira la vie dans le sujet qu'autant qu'il lui deviendra propre, soit par une fusion dans la même substance, comme il arrive pour la vie matérielle, soit du moins par un contact intime, amenant une étroite conformité, comme la chose a lieu dans les relations de l'esprit.

Maintenant, si nous assignons à chacun de ces éléments le rôle qui lui convient, nous remarquerons que la nature de la vie est déterminée, non point précisément par le sujet, mais plutôt par le principe qui l'informe. Les dispositions subjectives circonscrivent en quelque sorte la quantité de la vie et son degré, parce qu'elles règlent la capacité du récipient et fixent ses limites. Mais c'est la forme qui spécifie le mouvement vital, qui lui assigne son mode, ou, pour mieux dire, sa nature. Introduisez dans un corps, aussi parfaitement organisé qu'il puisse être, une âme purement sensitive, vous n'y produirez qu'une vie animale. L'âme raisonnable, au contraire, en s'emparant de l'organisme créé pour elle, l'élève à sa hauteur et le fait entrer pour sa part dans les actes de la vie intelligente. Elle-même à son tour n'est une substance pensante que parce qu'elle reçoit,

Digitized by Google

comme forme extrinsèque, cette lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde. Elle se tourne vers le Verbe, elle lui demeure étroitement attachée, et telle est, d'après saint Thomas, sa forme définitive, sans laquelle elle serait éternellement privée de forme (*informis*), quand même elle aurait toutes les autres (1).

Cependant il ne s'agit ici que de ce contact naturel de Dieu produisant dans l'âme une connaissance de la vérité, abstraite, décolorée et toujours mêlée de ténèbres. Dans la vision intuitive, au contraire, la forme de la vie, c'est Dieu se révélant dans ce qu'il a de plus profond et de plus intime. Ainsi l'entendent les saints docteurs. Si Dieu doit être vu dans son essence, dit saint Thomas, il faut que cette essence même devienne la forme intelligible de l'esprit qui est appelé à cette contemplation (2).

On sait comment l'École formulait, d'après Aristote, la théorie de la perception. Tout objet

(1) Cum dicitur, nihil potest formare animam nisi Deus, intelligitur de ultima ejus forma sine qua informis reputatur, quascumque alias formas habeat; hæc autem est forma illa qua ad Verbum convertitur eique inhæret, per quam solam natura rationalis formata dicitur, ut patet per Augustinum. (*Inter* qq. *de Veritate*, q. XI, a. 1 *ad* 15.)

(2) Oportet quod si Deus per essentiam videri debeat, ipsa ejus essentia fiat intelligibilis forma intellectus eum videntis (*De Veritate*, q. X, a. 11.)

Digitized by Google

extérieur à l'âme devait en quelque sorte se signer dans l'intelligence par une image (*species*), qui, éclairée par l'intellect agent, et après avoir subi diverses transformations, produisait enfin la notion que l'âme exprimait dans son verbe intérieur. Pour la vision intuitive, il ne s'agit plus d'une similitude de Dieu, jaillissant de sa face dans l'âme et s'y réfléchissant comme dans un limpide miroir; il faut que l'essence divine elle-même, unie étroitement à l'esprit, devienne la forme intelligible ou le principe de la connaissance (1). Et de là vient que, suivant plusieurs théologiens, cette connaissance ne se consomme pas dans un verbe humain.

Tout en conservant intacte la distinction de personnalité et de substance, il n'en est pas moins vrai que Dieu tout entier, et tel qu'il est dans l'acte qui le constitue, s'applique sans intermédiaire à l'intelligence suffisamment préparée du bienheureux; qu'il devient pour elle, en un certain sens, la lumière dans laquelle il se fait voir; qu'il est, par rapport à l'âme, le terme et le moyen de sa connaissance, qu'en s'y imprimant il l'informe, qu'en l'informant il se

(1) Deus non per aliquam similitudinem, sed per ejus essentiam præsens est intellectui ejus essentiam videnti. (I p., q. XII, a. 6.)

Digitized by Google

révèle, et qu'en se révélant il la fait entrer en participation de sa vie. Et par là il trouve à cette vie comme un nouvel écoulement: car c'est lui-même qui s'atteint à travers l'esprit créé dont il élève l'activité jusqu'à l'intuition de ses opérations substantielles.

Ainsi la vie de Dieu et celle de l'âme glorifiée sont, dans un sens véritable, une seule et même vie, car toutes deux ont la même forme et proviennent d'une source commune. C'est l'essence infinie qui sert de principe immédiat à l'une et à l'autre, et qui en détermine la nature. Encore une fois, les substances ne sont pas identifiées ni confondues : les sujets qui reçoivent cette vie demeurent distincts et conservent l'inviolable caractère, l'un du fini, l'autre de l'infini; cependant ils communient à la même lumière, ils respirent le même amour, et par conséquent ils ont la même manière d'être, quoique non au même titre, ni selon la même mesure, ni en vertu de la même nécessité.

Tel est l'état sublime que nous fait entrevoir l'Écriture, lorsqu'elle résume toute la doctrine du Surnaturel en une participation de la nature divine. Et comme les moyens doivent être proportionnés au but, ce qui s'achève et se complète dans la gloire doit apparemment se commencer

Digitized by Google

et s'ébaucher dès la vie présente. Aussi tout le christianisme tend à réaliser par grâce dans l'homme ce qui est par nature dans le Fils de Dieu.

L'étude que nous avons faite de la Trinité nous a révélé le Verbe comme composé, en quelque sorte, de deux éléments : la *personnalité*, qui le constitue comme sujet distinct ; la *forme*, qui lui est commune avec le Père, suivant l'expression de saint Paul (1), et par laquelle il lui est égal : « car cette forme de la divinité, dit saint Athanase, ne consiste pas dans une partie aliquote de la nature divine, mais bien dans la plénitude de l'essence qui fait que le Père est Dieu (2). » L'ordre surnaturel refait l'homme sur ce modèle. Il est vrai qu'outre la personnalité qui lui est propre, l'homme a de plus sa nature finie, dont il ne peut se dépouiller; cependant il est capable de recevoir, lui aussi, la forme divine, et, par conséquent, d'entrer en participation de la vie du Créateur.

Comment cette merveille peut-elle s'accomplir? La fusion entre les natures est impossible, mais leur union ne l'est pas. Si cette union est

(1) *Phil.*, II, 6.
(2) Orat. IV, *cont. Arian.*

Digitized by Google

telle que la personnalité créée disparaisse entièrement, il en résultera un sujet qui sera Dieu et homme. C'est ce que le dogme chrétien nous montre réalisé dans le mystère de l'Incarnation. Là est le chef-d'œuvre de l'opération surnaturelle. Dans un degré inférieur, nous avons l'homme transformé, divinisé, sans pourtant perdre son individualité particulière.

La question du Surnaturel se trouve donc désormais ramenée à celle d'une intervention spéciale et toute gratuite de Dieu dans l'homme.

Digitized by Google

Digitized by Google

SECONDE PARTIE

POSSIBILITÉ DU SURNATUREL

OU L'INTERVENTION SPÉCIALE DE DIEU DANS LES FAITS DE L'HOMME.

CHAPITRE PREMIER.

DE L'INTERVENTION DIVINE EN GÉNÉRAL. ERREURS DIVERSES SUR CETTE MATIÈRE.

En développant la notion du Surnaturel, nous avons trouvé qu'elle emporte l'idée d'une vie supérieure à celle des sens, supérieure même à la vie morale telle qu'on la conçoit en ne consultant que la nature. C'est cette troisième vie qu'entrevoyait Maine de Biran au fond de lui-même, et vers laquelle le portaient les aspirations énergiques de sa belle âme. La religion nous la présente comme une sorte d'écoulement de Dieu dans l'homme. Car la grâce, prise dans ce qu'elle a de plus substantiel, est une participation à une manière de faire et à une manière d'être qui ne tient plus de la créature ; c'est une

Digitized by Google

transformation de tout l'homme, qui fait entrer sa personne et ses opérations dans un ordre divin. Tel est, en abrégé, l'enseignement chrétien sur cette matière. Mais ici nous nous trouvons arrêtés par le rationalisme. Tout ce qu'on vient de dire suppose, du moins comme possible, une certaine association de l'action divine avec notre action propre. La doctrine de la grâce n'est acceptable qu'à une condition, c'est que Dieu soit conçu comme s'insinuant dans notre existence, mêlant son activité à notre activité, exerçant sur nos pensées et sur nos déterminations des influences plus ou moins profondes, plus ou moins continuelles; en un mot, concourant à nos opérations et intervenant dans notre vie morale. Or c'est précisément cette conception qu'on nous représente comme antirationnelle.

La philosophie contemporaine rejette ce qu'elle appelle le système de l'*intervention*. Que le Créateur gouverne par des lois générales, à la bonne heure; sa providence consiste à laisser toutes choses se développer suivant leur expansion naturelle. Mais quant à cette surveillance des détails, quant à cette action directe et particulière par laquelle il insérerait sa volonté dans notre volonté, ou même sa vie dans notre vie, c'est, dit-on, une hypothèse entièrement

Digitized by Google

contraire à la véritable idée de l'infini, et qui ne saurait trouver place dans une saine théodicée.

Nous sommes ici, on le voit, en face d'une sorte de radicalisme philosophique, repoussant avec horreur toute intervention étrangère. Lui aussi rêve le *farà da se*, et commence par déclarer qu'aucun pouvoir supérieur n'a rien à voir dans les affaires du libre arbitre. Du reste, retranché derrière le double rempart de la Providence, qu'il prétend conserver, et de la liberté humaine, qu'il déclare défendre, il affiche l'impartialité, et se contente d'appeler sous les drapeaux de l'émancipation tous ceux qui secouent le joug de la tradition routinière. Sa devise est le *nec Deus intersit* d'Horace, généralisé et transporté sur un plus vaste théâtre.

Les instincts qui travaillent notre siècle donnent de la vogue à ces théories. Dernièrement encore, n'a-t-on pas entendu émettre, même à la tribune, les idées les plus étranges sur la prière et sur la Providence ? C'est donc le devoir de la polémique religieuse de ne pas laisser prescrire un système dépourvu de valeur, au seul point de vue de la raison philosophique. Nous nous placerons encore ici sur le terrain de nos adversaires, et les armes que nous emploie-

Digitized by Google

rons pour les combattre leur seront le plus souvent empruntées.

De tout temps on a reconnu, du moins dans une certaine mesure, l'action que Dieu exerce sur l'intelligence et sur la volonté de l'homme. L'Écriture est pleine de cette doctrine, non-seulement dans les livres postérieurs à la captivité, mais aussi dans ceux auxquels le rationalisme reconnaît, comme nous, l'antiquité la plus haute. On se rappelle le rôle attribué à Dieu par Moïse, soit dans le gouvernement général du monde, soit dans la conduite particulière d'Abraham, dans la vertu du chaste Joseph, dans l'endurcissement de l'impie Pharaon. La Genèse nous présente la Providence avec sa double économie intérieure et extérieure. Ce ne sont pas seulement les dehors de l'homme qui lui appartiennent, le dedans est aussi sous sa puissance, et, quoique le libre arbitre reste toujours dans la main de son conseil, il est néanmoins soumis aux influences divines qui dirigent sa voie.

Le polythéisme vint bientôt compromettre ces notions primitives ; car les dieux du paganisme, avec leur corruption et leurs honteuses faiblesses, n'étaient guère propres à intervenir au profit de la moralité dans les faits de la vie humaine. Et pourtant, on sait quelle large part

Digitized by Google

ils étaient censés prendre à la conduite de leurs adorateurs.

Ce n'est pas toujours pour combattre qu'ils descendent de l'Olympe, chez Homère et chez les poëtes anciens; c'est aussi pour suggérer de salutaires desseins ou pour inspirer des pensées conformes au but qu'ils veulent atteindre. Socrate lui-même reconnaît que la vertu ne naît pas avec nous, qu'elle n'est pas le produit de l'enseignement, mais bien un don du Ciel (1). La prière païenne n'était pas étrangère à cette persuasion. Le plus souvent, il est vrai, on demandait aux dieux la prospérité temporelle, la réussite des affaires, la victoire sur les ennemis; car la prière reflète les pensées et les préoccupations ordinaires de l'homme, et l'homme païen ne s'élevait guère plus haut; néanmoins parfois on leur demandait aussi le courage d'être bon, et l'on reconnaissait que nul ne pouvait y arriver sans leur secours. On leur rapportait l'initiative des grandes actions, l'inspiration des services rendus à la patrie; si les vœux qu'on leur adressait, dans cet ordre de choses, n'avaient pas toujours la précision ni le caractère déterminé que nous trouvons ailleurs, il est impossible pourtant

(1) Platon, *Menon*.

Digitized by Google

d'y méconnaître cette croyance à l'efficace coopération du Ciel dans ce qui concerne l'intérieur de l'homme (1).

C'est que la nature porte ce dogme écrit en elle-même. A moins qu'on ne violente ses idées, elle conçoit la Providence comme une intervention de Dieu dans le monde physique et matériel, et plus encore dans le monde moral et invisible, je veux dire dans la sphère où s'exerce la liberté humaine. Le philosophe doit-il, comme on le prétend, renverser cette conception? Au contraire, un examen sérieux la fortifie, et, en même temps, il la préserve des tristes écarts où l'a jetée parfois une fausse science.

(1) Le savant Dœllinger semble se prononcer ici dans un sens contraire. Mais il parle de la généralité du peuple, qui se laissait absorber dans les nécessités matérielles et n'avait de la divinité d'autre idée que celle que lui fournissaient les plus grossières traditions du polythéisme. Aussi, tout en constatant l'abaissement de la prière païenne, il ajoute : « Il faut mentionner d'autre part que déjà d'après la manière de voir d'Homère, la raison et la volonté de l'homme étaient sous l'influence des dieux ; que c'étaient eux qui éblouissaient et aveuglaient l'homme ou qui lui inspiraient de bonnes pensées. Plus tard, ce sont les trois poëtes contemporains, Simonide, Pindare et Eschyle, qui désignent la vertu et la sagesse comme des présents des dieux ou comme un bien qu'on ne peut acquérir qu'avec leur aide. A une époque beaucoup moins reculée, Callimaque d'Alexandrie s'écriait, dans son hymne à Jupiter, qu'il donnait la vertu et la richesse ; Socrate invoqua les dieux pour leur demander la beauté intérieure et morale, etc. (*Paganisme et Judaïsme*, t. I, l. IV, c. IV.)

Digitized by Google

Tout acte humain implique un certain concours de Dieu; en l'examinant de près, on reconnaît dans sa composition deux forces qui s'allient; il est le produit de deux activités dont l'une reçoit la coopération de l'autre (1). Mais le problème suscité par ce dualisme n'a pas toujours été sagement résolu. Les uns ont trop confondu ces éléments, d'autres les ont trop séparés.

Écartons d'abord les systèmes panthéistes. Pour la philosophie de la substance unique, le problème ne saurait même être posé, puisqu'il n'y a au monde qu'une seule force, qui est la force divine. En dehors du panthéisme doctrinalement professé, certaines théories ont été jusqu'à proposer comme possible une sorte d'absorption de l'homme en Dieu. L'union des deux activités, croissant progressivement, pouvait, disait-on, devenir si étroite qu'elle arrivait enfin à l'identité véritable. C'est à de pareilles théories anciennes ou modernes qu'il faut réserver la dénomination de *mysticisme*. On a singulièrement abusé de ce mot à notre époque. On a confondu le mysticisme absurde dont nous parlons avec

(1) La preuve de cette assertion fait l'objet du chapitre suivant.

Digitized by Google

la *mystique* chrétienne. Pourtant il y a l'infini entre ces choses. Sans doute, la religion reconnaît des états extraordinaires où l'âme, soulevée par l'esprit de Dieu, a un mode d'action tout à fait distinct de son mode naturel. Plus le ravissement est sublime, plus l'esprit et le cœur se trouvent immédiatement sous la dépendance de Dieu et comme pénétrés de sa substance. Mais ce qui sépare totalement ces situations réelles des chimériques situations que rêve le mysticisme, c'est que, dans les premières, aucune confusion n'a jamais lieu. Dieu et l'homme sont toujours deux êtres, ayant deux vies, deux actions, deux substances. Ces êtres, il est vrai, sont étroitement unis; ces vies s'épanchent en quelque sorte l'une dans l'autre; ces actions sont comme inséparables; ces substances se compénètrent; mais il y a union et non pas unité, relation intime et non identité ou absorption, comme le prétend le mysticisme. Là est la ligne de démarcation entre l'erreur et la vérité.

Sans aller jusqu'à de semblables excès, plusieurs sectes hérétiques ont exagéré l'intervention de Dieu dans la vie morale en la rendant *déterminante*. On se rappelle le dogme des prédestinatiens et des manichéens, qui faisaient Dieu auteur de toutes les œuvres, soit bonnes

Digitized by Google

soit mauvaises. Calvin adopta ce dogme de fer. Il détruisait la liberté, en la soumettant à une impulsion nécessitante. Les jansénistes avec leur système de bascule et leur pondération d'amours, dont le plus fort emporte infailliblement le plus faible, arrivaient à peu près au même résultat. L'Église a condamné toutes ces fausses philosophies. Car la liberté de l'homme ne lui est pas moins chère que la puissance de Dieu; et voilà pourquoi elle ne tolère pas que nous exaltions l'une aux dépens de l'autre. Frappant de ses anathèmes ceux qui prétendent que Dieu fait tout et l'homme rien, elle n'est pas moins sévère pour ceux qui accordent tout à l'homme et ne laissent rien à Dieu.

C'est par ce côté que pécha le pélagianisme. Le grand principe de cette hérésie était que l'action humaine se suffit à elle-même, dans l'ordre moral. Donc, concluait-elle, l'homme est le seul agent de sa vertu; ses actes méritoires sont un ouvrage que le libre arbitre accomplit tout entier. Si quelquefois, pressés par saint Augustin et par les textes de l'Évangile, les pélagiens admettaient la grâce, cette grâce n'était pour eux qu'une assistance extérieure et non pas un fait psychologique; tout au plus allaient-ils jusqu'à reconnaître une lumière reçue dans l'in-

Digitized by Google

telligence, mais non pas un mouvement imprimé à la volonté; faisant une dernière concession, ils admirent parfois ce mouvement, mais ce n'était à leurs yeux qu'un aide facilitant la pratique du bien, et non un secours indispensable pour y arriver. Telles furent successivement leurs affirmations dans les diverses périodes de la controverse.

Le semi-pélagianisme, plus mitigé dans ses prétentions dogmatiques, voulait seulement que les premiers pas fussent le fait de la nature. Quand l'homme, par ses propres forces, avait soupiré après la lumière, quand il s'était approché pour la recevoir et pour entrer en possession de la justice, alors la grâce venait à son tour; provoquée par ses efforts, elle achevait avec lui le bien que tout seul il n'aurait pu faire, en sorte que, si dans la sainteté les commencements étaient de l'homme, pourtant le progrès et la consommation étaient de Dieu. Mais l'Église ne put tolérer cette transaction avec une erreur déjà condamnée. Au concile d'Orange, consacrant la doctrine défendue précédemment avec tant d'énergie par saint Augustin, elle déclara que, dans toute œuvre salutaire, l'initiative appartient à la grâce. En sorte que, suivant les expressions si claires de nos Livres

Digitized by Google

Saints, l'homme, réduit à ses propres ressources, est dans l'impuissance de rien faire qui soit utile au salut, et même de concevoir une bonne pensée.

Les rationalistes modernes sont bien plus loin de l'enseignement catholique que Pélage et ses disciples. Au fond, c'est toujours la même question qui s'agite, mais on ne l'envisage pas de la même manière. En effet, les erreurs que nous venons de signaler étaient surtout théologiques. La philosophie de Pélage paraît avoir été saine; nous ne voyons pas qu'il niât le concours *naturel* de Dieu dans les actions de l'homme; seulement il rejetait la nécessité de ce concours spécial, dû aux mérites de Jésus-Christ, qu'on nomme la grâce. Prenant l'homme tel qu'il est, avec les facultés qui lui sont propres, il le trouvait assez fort pour pratiquer la vertu et accomplir toute la loi. Aujourd'hui que dit le rationalisme? D'accord avec cette ancienne hérésie sur la suffisance des forces humaines, il prétend de plus que ces forces, lorsqu'elles entrent en action, n'ont et ne peuvent recevoir de Dieu aucune assistance.

Ce n'est d'ailleurs qu'un cas particulier d'une thèse plus générale, à savoir, la négation du concours de Dieu dans les actes des créatures.

Digitized by Google

Mais nous n'avons pas à embrasser l'examen de ce principe dans toute son étendue, nous l'envisageons seulement en tant qu'il revient à notre sujet, c'est-à-dire en tant qu'il s'applique à la vie morale, et, en général, aux faits intérieurs de l'homme. Les adversaires que nous trouvons ici font du reste profession d'admettre un Dieu personnel, créateur, substantiellement distinct du monde. Leur théodicée s'arrête là; et c'est aussi à partir de ce point que commencent à se séparer ceux qui sont chrétiens et ceux qui refusent de l'être. Il n'y a plus guère parmi nous que deux doctrines : d'une part celle de la non-intervention, qui rejette toute action divine spéciale et particulière; de l'autre, celle de l'assistance providentielle, laquelle, une fois admise, ne manque guère de conduire l'homme jusqu'à la confession de la vérité révélée.

Je constate le fait et non la logique des choses ; car on conçoit bien des positions intermédiaires. Tout en reconnaissant que la puissance créatrice doit nécessairement entrer pour beaucoup dans le développement journalier des forces dont elle est le principe, on pourrait n'en être pas encore venu à admettre la révélation et la divinité de l'Évangile. Notre siècle

Digitized by Google

ne procède pas ainsi. Il aime généralement les extrêmes ; s'il n'adore le Dieu de la foi, en commerce avec les hommes par la révélation et la communication de la grâce, il n'a plus qu'un Dieu solitaire relégué au delà des mondes, sur les hauteurs stériles de son éternel repos, sans autre rapport avec l'univers que de l'avoir tiré autrefois du néant, pour l'abandonner ensuite à l'action libre ou spontanée des forces qu'il renferme.

Ainsi ce qui est en cause, ce n'est pas seulement l'ordre miraculeux ni l'ordre surnaturel ; c'est encore et premièrement l'ordre providentiel dans les limites mêmes de la nature. Ces trois choses sont fort distinctes, et nous remarquons avec peine, dans les écrits qui paraissent tous les jours, l'étonnante confusion où des auteurs même catholiques et distingués semblent plongés relativement à ces matières. Le principe rationaliste irait à détruire ce triple ensemble.

Digitized by Google

CHAPITRE II.

INTERVENTION NATURELLE. — DIFFICULTÉS DE LA PHILOSOPHIE. — LEUR SOLUTION.

Pourquoi nier l'intervention divine? La philosophie incrédule nous répond que c'est par respect. Dieu est l'Éternel; si vous le faites tomber dans le temps, il déchoit ou il abdique. Comment voulez-vous que son action, au lieu de planer au-dessus de tout ce qui est successif, vienne se mêler au détail de ces événements journaliers dont la série compose le tissu de notre vie? En outre, Dieu est l'Immuable; il ne change pas comme nous de résolutions et ne se laisse pas gouverner par les circonstances. Faudra-t-il que les dispositions diverses où il nous verra lui tracent la ligne de conduite à suivre, et que son choix devienne dépendant du nôtre? Une telle manière d'agir n'est pas dans les allures de l'Infini. C'est beaucoup qu'il soit une fois sorti de son repos pour créer. Malebranche disait qu'il s'est abaissé par là. Que serait-ce s'il venait *se constituer pour l'action à la suite de ses créatures* ? « Il est douloureux de penser

Digitized by Google

que ceux qui admettent la coopération constante et particulière de la Providence croient éviter par là de limiter la science et la puissance de Dieu, tandis qu'au contraire ils ne font qu'introduire en Dieu, par cette fausse notion de la Providence, la multiplicité qui est identique avec le non-être... Il y a en philosophie un problème, c'est de comprendre que l'un ait fait le multiple. L'hypothèse que nous combattons, à ce problème, qui est unique, en ajoute un autre entièrement de son fait, et c'est de comprendre que le fini puisse modifier l'infini. Ces deux seuls mots : une modification de l'infini, hurlent de se voir accouplés. Mais que cette modification de l'infini soit produite par un être fini, c'est ce qu'on ne saurait admettre sans renverser les principes mêmes de la métaphysique (1). »

Ainsi l'idée de la suprême perfection empêche la philosophie rationaliste d'admettre que Dieu soit pour quelque chose dans l'action des créatures. On a soin de faire remarquer encore qu'une telle supposition conduirait à lui attribuer même ce qu'il y a de déréglé et d'in-

(1) M. Jules Simon, *Religion naturelle*, IIe partie, *la Providence*, p. 263.

Digitized by Google

digne dans tant d'œuvres médiocres ou mauvaises. Dire que Dieu fait ce qu'il y a de réel dans nos actes, et nous ce qu'il y a de faux, c'est une réponse plus subtile que satisfaisante. Si nous avons le pouvoir de résister de notre propre fonds, pourquoi pas celui d'agir? Enfin, du moment que la volonté divine entre pour une part quelconque dans l'exercice de ma volonté, c'est elle qui doit tout faire; aucun mouvement ne peut s'accomplir sans elle. « Si la toute-puissance de Dieu souffre une restriction, quelle quelle soit, le problème est posé dans toute sa force, et c'est faire injure à la majesté de l'Infini que de s'imaginer qu'on gagne quelque chose en rendant cette restriction plus petite (1). » Mais alors si c'est Dieu qui fait tout, que devient la liberté, que devient la personnalité de l'homme?

Tels sont les principaux motifs que le rationalisme met en avant pour combattre ce qu'il appelle la doctrine de la coopération. Nous disons, nous, que la suppression de cette doctrine n'est rien autre chose que la négation de la Providence (2).

(1) M. Jules Simon, *Religion naturelle,* IIe partie, *la Providence*, p. 257, etc.

(2) Sur toute cette question de la Providence *spéciale,* on

Digitized by Google

En effet, du moment qu'il est défendu à Dieu, au nom de sa grandeur, d'intervenir dans les choses humaines, à quoi se réduit son rôle par rapport au monde? A le laisser se développer de lui-même selon les lois qui le régissent. Une fois sortie des mains de son auteur, la créature est complétement émancipée. Libre à l'être intelligent de se maintenir dans le devoir ou de violer impunément les lois les plus saintes; Dieu voit son déréglement, il le connaît peut-être d'avance, mais, à coup sûr, il ne peut l'empêcher. Car si jamais il était tenté d'intervenir, soit en punissant la transgression, soit en récompensant le mérite, la philosophie est là pour l'avertir qu'il déroge. Comment subordonnerait-il ses décisions à la conduite de l'homme? Comment rendrait-il son action dépendante d'une action créée? Voilà donc la liberté humaine mise au large; quoi qu'elle fasse, elle est certaine que rien de spécial ne sera déterminé pour elle; si, en se livrant au mal, elle côtoie des périls ou se heurte contre des impossibilités, c'est seulement en tant que

peut lire avec fruit le beau travail de M. Th. Henri Martin, *Examen d'un problème de Théodicée*, p. 37 et suiv. Nous sommes heureux de nous être rencontré plusieurs fois avec l'auteur dans le développement des mêmes preuves et dans l'expression des mêmes pensées.

Digitized by Google

ces impossibilités et ces périls résultent des lois générales.

Le même coup qui affranchit la volonté de toute crainte étouffe la prière. Que pourrait être la requête que vous adressez au Ciel, sinon la demande d'un miracle? Le Créateur modifiera-t-il pour vous des décrets aussi immuables que lui-même? Vous lui demandez d'intervenir en votre faveur, c'est-à-dire que vous voulez l'impossible. La prière prise au sérieux serait un blasphème si elle n'était une folie. On veut bien pourtant l'absoudre, en disant qu'elle exprime les aspirations de l'homme désireux d'entrer en commerce avec la Divinité; mais, considérée en elle-même et dans sa forme propre, elle perd toute base légitime et toute raison d'être.

Nous ne pouvons nous empêcher de faire remarquer ici la révolution qu'un pareil système opérerait dans les idées et dans les mœurs universelles. Le genre humain, depuis l'origine, a grandi dans la foi à la Providence. Or demandons-lui comment il se la représente. La Providence, n'est-ce pas cette intelligence qui, sondant les reins et le cœur de l'homme, veille sur chacun de ses pas pour le conduire à sa véritable destinée? N'est-ce pas ce paternel et tout-puissant amour en qui peut espérer tout ce qui

Digitized by Google

pleure et tout ce qui souffre sur la terre? Chaque membre de la grande famille se persuade invinciblement qu'il est l'objet d'une sollicitude spéciale de Celui à qui il doit l'existence. Quel est l'homme qui ne voie ouvert sur soi cet œil auquel rien n'échappe, qui ne constate au fond de son cœur les influences secrètes dont Dieu est le principe, qui ne se sente quelquefois dirigé par une sagesse supérieure, toujours comptable envers une justice prête à régler sur nos mérites les châtiments ou les récompenses? Or voici une religion nouvelle qui vient dire aux hommes : Vous vous trompez; ce que vous avez pris jusqu'à ce jour pour l'action providentielle n'est qu'une supposition illusoire, née de l'imagination et du caprice. Sur vos têtes il n'y a rien, si ce n'est peut-être un regard oisif et stérile; c'est seulement autour de vous qu'est tracé un cercle dont vous ne sauriez sortir. La Providence n'est pas au-dessus de vous, elle est en vous-même, dans les lois de votre nature, dans les facultés de votre être. De toute éternité les limites de votre action ont été déterminées. Votre esprit a ses bornes, vos forces sont mesurées; c'est par là que Dieu vous tient, et il n'a pas besoin d'intervenir d'une autre manière.

Digitized by Google

Écoutons Bossuet réfutant d'avance, au nom de la raison, cette fausse philosophie : « Il s'élève une question : savoir, si nous devons croire, selon la raison naturelle, que Dieu ordonne de nos actions et gouverne notre liberté, en la conduisant certainement aux fins qu'il s'est proposées; ou s'il faut penser, au contraire, que, dès qu'il a fait sa créature libre, il la laisse aller où elle veut, sans prendre aucune part en sa conduite... Mais la notion que nous avons de Dieu résiste à ce sentiment. Car nous concevons Dieu comme un être qui sait tout, qui prévoit tout, qui pourvoit à tout, qui gouverne tout, qui fait ce qu'il veut de ses créatures, et à qui se doivent rapporter tous les événements du monde. Que si les créatures libres ne sont pas comprises dans cet ordre de providence divine, on lui ôte la conduite de ce qu'il y a de plus excellent dans l'univers, c'est-à-dire des créatures intelligentes. Il n'y a rien de plus absurde que de dire qu'il ne se mêle point du gouvernement des peuples, de l'établissemet ni de la ruine des États, comment ils sont gouvernés, par quels princes et par quelles lois, toutes lesquelles choses s'exécutant par la liberté des hommes, si elle n'est en la main de Dieu, en sorte qu'il ait des moyens certains de la tourner où il lui plaît, il s'ensuit

Digitized by Google

que Dieu n'a point de part en tous ces événements, et que cette partie du monde est entièrement indépendante (1). »

Résumons maintenant les objections. Au dire de la philosophie séparée, l'idée d'une Providence spéciale compromet deux choses : les attributs de Dieu et la liberté de l'homme. Ce serait plus qu'il n'en faut pour faire renoncer à l'admettre. Heureusement pour nous et pour le genre humain, il n'en est pas de la sorte.

Et d'abord, est-il vrai que Dieu tombe dans le temps, du moment qu'il se mêle aux événements qui s'y accomplissent? Ceux qui nous l'assurent ont conservé le dogme de la création. Ils croient que, sans s'écarter des lois de sa nature, l'Être éternel a pu avoir une volonté dont le résultat fût une existence finie, soumise à toutes les conditions de la durée successive. Quoique immuable, il a pu décréter que ce qui n'était pas reçût l'être, que ce qui aurait pu exister d'une autre manière fût tel que nous le voyons pour l'ensemble et pour les détails. Apparemment, nos contradicteurs ne s'inscriront pas en faux contre ces assertions, puisqu'ils soutiennent que Dieu est libre. Nous avons, il est vrai, con-

(1) Bossuet, *Traité du libre arbitre*, ch. III.

Digitized by Google

staté dans les explications qu'ils donnent de cette liberté, des choses qui vont à la détruire ; jamais néanmoins ils n'auront le triste courage de dépouiller ouvertement l'Être infini de cette prérogative inséparable de toute vie personnelle et de toute activité qui se possède. Je crois même pouvoir leur rendre cette justice, que l'erreur dans laquelle ils tombent sur ce point vient d'une notion peu exacte de la liberté, et des difficultés inhérentes à l'explication de l'action divine, plutôt que d'une intention arrêtée d'enlever d'une main à Dieu ce qu'ils lui accordent de l'autre. Or, le dogme de la création libre une fois admis, nous ne voyons pas pourquoi ils reculent devant celui de la coopération.

En effet, les objections que soulève la raison de part et d'autre ne sont-elles pas les mêmes? Dieu habite l'éternité ; l'homme habite le temps. Ce sont deux sphères qu'un intervalle infini sépare et que nulle voie de communication ne relie. Le moyen qu'une même action se déploie à la fois dans l'une et dans l'autre ? Voilà ce qui rend, à leurs yeux, l'intervention impossible.

Mais si vous admettez qu'une force dont le propre est de se développer dans l'éternité, a pu atteindre une fois ce qui est soumis à la durée successive, cette voie de communication que

Digitized by Google

vous cherchiez n'est-elle pas ouverte? Dieu n'est pas tombé tout entier dans le temps lorsqu'il est devenu créateur, donc il n'y tombera jamais, quoi qu'il fasse. Sa possession est établie d'exercer son action dans le domaine du successif et du contingent, tout en demeurant sur le terrain de l'infini et de l'immuable; ce qu'il a exécuté en créant, sans violer les prérogatives de sa nature, ne pourra-t-il le répéter en coopérant, sans se mettre en contradiction avec elles?

Non, disent-ils, car c'est précisément cette répétition d'actes qui introduirait des modifications dans l'infini. Où est son immutabilité, si vous le faites intervenir à plusieurs reprises? S'il corrige son œuvre en la retouchant, ne semblera-t-il pas n'avoir pu tout d'abord y mettre la dernière main? Cette manière de concevoir l'action de Dieu est indigne de lui. Il a dit, et tout a été créé; il a voulu, et cette unique volonté est le principe de toutes choses.

Aussi est-ce bien de la sorte que nous l'entendons. Si vous regardez l'acte en Dieu même, il est unique; quoique la volonté créatrice se rapporte à des êtres indéfiniment variés pour le nombre et pour l'espèce, elle se formule en un seul décret. Mais ce décret, simple et unique du

Digitized by Google

côté de la puissance qui le porte, est multiple et complexe du côté de l'effet qu'il obtient. Et parce qu'il est porté sous la lumière d'une intelligence infinie, tout y est prévu d'avance, tout y est réglé avec une justesse et une précision qui ne font jamais défaut, à quelque point de l'espace ou du temps que l'on se place pour en considérer l'exécution.

Pourquoi, par exemple, le même acte de toute-puissance qui a donné l'existence au premier homme, ne pourrait-il aujourd'hui produire une modification dans ma pensée? Direz-vous que cet acte est passé? comme si ce mot avait quelque signification quand il s'agit d'un acte qui, pris en lui-même, est éternel. Direz-vous qu'il a déjà obtenu son effet? comme si aucune réalité finie pouvait jamais épuiser la fécondité d'une vertu infinie. On ne saurait prétendre à plus juste titre qu'il ne correspond pas au moment où nous sommes. Ce qui est éterne est présent à tous les temps. Et puisque la communication entre ces deux sphères si différentes a pu s'établir une fois, elle doit désormais subsister toujours.

C'est la suprême inconséquence de la philosophie rationaliste d'admettre la création, et de la considérer comme un fait purement transi-

Digitized by Google

toire. Car l'être qui ne trouve pas en soi la raison de son existence, n'est pas moins dépendant de sa cause première aujourd'hui qu'il l'était au moment même où il a été produit. Un instant dans sa vie n'entraîne pas l'instant qui va suivre. Il ne peut se soutenir qu'en s'appuyant sur la force qui le fait être, et les anciens n'avaient pas si mal rencontré quand ils le comparaient à l'homme qu'une main puissante tient suspendu sur un abîme. L'acte créateur est cette main invisible. La main est hors du temps, mais elle atteint toutes les parties du temps. L'action qu'elle exerce est simple en elle-même, mais elle se multiplie dans ses effets et les diversifie selon les circonstances. Donc la conservation, et une conservation positive, n'est pas moins nécessaire à tout être fini, pour persévérer dans l'existence, que la création, pour passer du néant à l'être. Descartes regarde cette nécessité comme évidente, et il en tire une preuve invincible qu'il y a un Dieu.

« Je ne crois pas, dit-il, que l'on puisse douter de la vérité de cette démonstration, pourvu qu'on prenne garde à la nature du temps ou de la durée de notre vie; car étant telle que ses parties ne dépendent point les unes des autres et n'existent jamais ensemble, de ce que nous

Digitized by Google

sommes maintenant, il ne s'ensuit pas nécessairement que nous soyons un moment après, si quelque cause, à savoir la même qui nous a produits, ne continue à nous produire, c'est-à-dire ne nous conserve. Et nous connaissons aisément qu'il n'y a point de force en nous par laquelle nous puissions subsister ou nous conserver un seul moment, et que celui qui a tant de puissance qu'il nous fait subsister hors de lui, et qui nous conserve, doit se conserver soi-même, ou plutôt n'a besoin d'être conservé par qui que ce soit, et enfin qu'il est Dieu (1). »

A cette première nécessité de l'intervention divine pour la simple conservation s'en joint une autre qui concerne l'action morale. L'âme n'étant point par elle-même, vit des continuels emprunts qu'elle fait à la vérité. Elle s'augmente en acquérant la sagesse, en fortifiant en soi l'amour du bien ; elle diminue quand elle tombe dans l'ignorance ou qu'elle se laisse aller à vouloir le mal. Ainsi elle est sujette à perdre et à acquérir des degrés de grandeur ou de perfection. Pour les perdre, elle n'a besoin que de sa propre faiblesse ; mais pour en recouvrer de nouveaux, elle a besoin de Dieu. Où les prendrait-elle, en

(1) Descartes, *Principes de philosophie*, Ire partie, ch. XXI.

Digitized by Google

effet, puisqu'ils ne sont pas en elle, et que, le Créateur excepté, elle ne trouve partout que des esprits dépendants comme le sien et incapables de se rien donner à eux-mêmes? Fénelon développe admirablement cette pensée.

« L'opération suit l'être, comme disent les philosophes. L'être qui est dépendant dans le fond de son être, ne peut être que dépendant dans toutes ses opérations. L'accessoire suit le principal. L'auteur du fond de l'être l'est donc aussi de toutes les modifications ou manières d'être des créatures...

« Or le vouloir est la modification des volontés, comme le mouvement est la modification des corps. Dirons-nous qu'il est la cause réelle, immédiate et totale du bon vouloir des volontés? Cette modification, la plus excellente de toutes, sera-t-elle la seule que Dieu ne fera point dans son ouvrage, et que l'ouvrage se donnera lui-même avec indépendance? Qui le peut penser? Mon bon vouloir, que je n'avais pas hier et que j'ai aujourd'hui, n'est donc pas une chose que je me donne, il me vient de celui qui m'a donné la volonté et l'être (1). »

La théodicée rationaliste glisse sur tout cela,

(1) Fénelon, *de l'Existence de Dieu*, Ire partie, ch. IV.

Digitized by Google

comme si elle ne se doutait pas même du principe rationnel qui se trouve ici engagé. On dirait, à voir son assurance et ses lestes allures, qu'il n'y a là aucun écueil pour ses théories. Le monde a eu besoin de Dieu une fois : c'était à l'origine. Depuis lors, il peut s'en passer; comme l'adulte auquel l'éducation a dit son dernier mot, le voilà hors de tutelle, débarrassé de toutes les entraves du premier âge. On conçoit assez ce que cette position peut avoir de commode pour l'homme irréfléchi, mais il faudrait savoir si elle est également sûre pour celui qui raisonne.

Vous dites que le Créateur n'intervient plus par des actes directs; mais les âmes des enfants qui naissent, d'où viennent-elles? Les faites-vous sortir par enchantement du sein de la matière? Les extrayez-vous des autres âmes, selon l'absurde système du *traducianisme*? Ou bien appelez-vous la métempsycose à votre secours, et prétendez-vous que les hommes du XIX^e^ siècle sont les mêmes, sauf l'habit, que ceux du temps de César ou d'Alexandre? S'il en est ainsi, avouons qu'il n'y paraît guère. Enfin il faut bien expliquer l'apparition des nouveaux venus. Direz-vous, avec les modernes origénistes, que toutes les âmes ont été créées au com-

Digitized by Google

mencement, mais qu'elles ne viennent qu'en temps et lieu habiter notre planète? Qu'avons-nous fait, où étions-nous pendant tant de siècles? Faut-il ressusciter les corpuscules de Leibniz et le long sommeil dans les éléments spermatiques? Ou enfin notre existence actuelle est-elle un anneau quelconque d'une chaîne infinie de pérégrinations, et devons-nous, avec M. Jean Reynaud, nous promener éternellement d'étoile en étoile?

On le voit, le repos complet de Dieu depuis la création n'est pas si facile à comprendre; cette hypothèse soulève un monde de difficultés dont le rationalisme aurait dû se préoccuper davantage. Il a beau dire que « la création était complète à sa première minute, qu'elle avait en elle à sa naissance tout ce que les siècles ont développé et tout ce que la suite des siècles amènera (1); » cette réponse vague et prétentieuse ne satisfait à rien; elle n'explique ni la persévérance dans l'être, ni l'action des créatures, ni la perpétuelle succession des générations humaines. La création une fois reconnue, il est impossible de demeurer en chemin, il faut aller jusqu'à confesser qu'elle se continue incessam-

(1) M. Jules Simon, *Religion naturelle*, p. 266.

Digitized by Google

ment par la même puissance, quoique d'une autre manière.

Est-ce à dire que le grand architecte du monde soit comme un ouvrier malhabile qui fait divers essais avant de trouver la forme juste? ou qu'il ressemble au peintre qui d'abord prépare sa toile, esquisse son dessin, puis l'arrête, puis dispose enfin les ombres et les couleurs (1)? L'objection tombe d'elle-même, quand il est admis en principe que l'acte de Dieu créateur est l'unité engendrant le multiple. Cette unité ne s'est point fractionnée en multipliant les êtres dans l'espace, pourquoi se fractionnerait-elle en les multipliant dans le temps? Dès que vous mettez Dieu en dehors de la durée, il ne lui en coûte pas plus d'opérer par un seul acte à deux moments consécutifs, que d'agir simultanément en deux endroits séparés par une distance quelconque. De part et d'autre vous avez un problème, et ce problème se résout de la même manière; s'il reste une difficulté, elle ne disparaîtra que quand nous pourrons assigner clairement le rapport d'un acte infini à l'objet limité et circonscrit qui en est le terme.

Voici encore une contradiction étrange. La

(1) M. Jules Simon, *Religion naturelle*, p. 266.

Digitized by Google

philosophie rationaliste a peur de subordonner Dieu à la créature lorsqu'il s'agit de l'acte de volonté, et toutes ses craintes s'évanouissent lorsqu'il s'agit de la science. Elle a compris qu'à moins de le rendre tout à fait étranger à nous, et d'ébranler les fondements de la loi morale, il faut bien reconnaître en lui une connaissance anticipée et précise de notre vie, jusque dans les derniers détails. Pourtant nous sommes libres, et si notre liberté est réelle, c'est d'elle-même et non d'aucune cause extérieure que part la détermination de ses actes. Comment la science divine peut-elle les embrasser, avant même que cette détermination existe? Et, supposé qu'elle y parvienne, comment n'est-elle pas dépendante de cette détermination?

Ces questions surgissent d'elles-mêmes. Les réponses qu'on apporte, si solides qu'elles soient, ne font pas évanouir le mystère. Néanmoins le rationalisme se garde de reculer. Il pense avec raison que, suivant le vieil adage, les choses certaines ne peuvent être révoquées en doute à cause des obscurités qu'elles renferment. Notre liberté est un fait que la conscience atteste. La prescience divine est un autre fait que la raison proclame. Ces deux faits sont clairs en eux-mêmes, mais à leur jonction, il se produit une

Digitized by Google

ligne de ténèbres qui nous empêche de voir comment ils s'allient. Les rejeter pour ce motif, ce serait nier l'action de la lumière sur les parties saillantes d'un objet, à cause des ombres qu'elles projettent.

C'est ainsi que raisonnent nos adversaires, à propos de cette conciliation difficile entre la science de Dieu et la liberté de l'homme. D'où vient qu'ils abandonnent ces principes dans la question tout à fait parallèle du concours de la volonté divine avec notre volonté? L'homme a ses facultés propres naturellement actives, c'est une vérité incontestable. Une autre vérité incontestable, c'est que la puissance active de l'homme est une puissance créée, qui ne se soutient pas par sa propre vertu; par suite, en même temps qu'elle opère, cette puissance reçoit d'une source extérieure non-seulement sa raison d'être, mais encore tout ce qu'elle déploie actuellement d'énergie. Or, si cela est, si Dieu est cette source, nous devons reconnaître qu'il intervient, qu'il a sa part d'action dans l'action de l'homme.

M. Jules Simon dit : Quand on parle de la cause suprême, il n'est plus question de degré ; si Dieu intervient dans l'acte libre, il le fait tout entier, car la plus petite restriction serait une

Digitized by Google

injure à sa toute-puissance. — Et pourquoi lui serait-ce une injure, si la force qui se détermine actuellement est actuellement de lui tout entière? L'homme prend son parti. Mais, au moment même où il le prend, tout ce qui se meut en lui vient de son auteur; ce que Dieu lui confère, ce qu'il conserve, ce n'est pas une faculté inerte, mais une faculté dans l'acte même de produire son opération libre. En sorte que cette opération est à la fois toute de l'homme et toute de Dieu; toute de Dieu, si on en considère l'origine et la principale causalité physique; toute de l'homme, si on en considère la détermination et la responsabilité morale. Cette réponse va se compléter et s'éclaircir par une observation plus attentive des faits psychologiques auxquels l'action de Dieu se mêle.

Digitized by Google

CHAPITRE III.

L'INTERVENTION PROUVÉE PAR L'ANALYSE DES FAITS PSYCHOLOGIQUES.

La négation de l'intervention divine dans notre vie ne peut s'expliquer que par suite d'une analyse fausse ou incomplète de nos actes. Toute pensée renferme en quelque manière une intuition de l'absolu. On ne saurait la décomposer sans arriver à quelque vérité nécessaire qu'elle implique, à quelque premier principe qui en est la base. Il y a au moins la notion de l'être et de son incompatibilité avec le néant. Il y a la notion de nécessité explicitement ou implicitement conçue. Il y a aussi, le plus souvent, la notion de cause, c'est-à-dire de force manifestée par un résultat. Or, à moins de tomber dans le scepticisme, il faut bien admettre que ces idées primitives nous sont données par une certaine vue de l'âme sur Dieu. Que cette vue soit directe ou indirecte, que la lumière qui nous éclaire soit réfléchie ou immédiatement aperçue, c'est ce que je ne veux pas examiner en ce moment. Toujours est-il que Dieu entre comme

Digitized by Google

objet, au moins implicite, dans tout acte de connaissance, ainsi que l'affirme expressément saint Thomas (1).

Mais il ne peut entrer comme objet dans notre connaissance sans intervenir d'une manière active dans les faits psychologiques. Il faut que le rayon partant de lui vienne frapper l'œil de l'esprit pour y éveiller la pensée, autrement elle ne sortirait jamais de son sommeil, quelles que fussent les excitations extérieures. L'homme pourrait avoir les sensations, il n'aurait pas les *idées;* les images des choses auraient beau se former en lui, il n'en ferait jamais sortir leurs conceptions rationnelles. C'est donc d'après une rigoureuse analyse des phénomènes psychologiques et de leur contenu que nous affirmons la continuelle présence de Dieu dans l'intelligence pour y répandre la lumière (2). Rien ne peut donner à l'âme la forme de *pensante*, sinon l'action de Dieu exercée sur elle sans aucun intermédiaire (3).

Nous ne résistons pas au plaisir de citer une

(1) Omnis cognoscens cognoscit implicite Deum in quolibet cognito. (*De Verit.*, q. XXII, a. 2.)

(2) Deus intra mentem operatur lumen infundendo. (S. Thom., *de Magist.*, a. 3.)

(3) Mens nostra, nulla interposita creatura, immediate a Deo formatur. (August., *ap. Thom.*, ibid.)

Digitized by Google

belle théorie que nous trouvons dans un de ces vieux auteurs un peu trop relégués dans l'oubli, après avoir été si longtemps la gloire de la France. « Ce que font deux miroirs matériels directement opposés l'un à l'autre, dit Guillaume de Paris, se produit aussi pour les intelligences, lorsqu'elles se trouvent rapprochées intellectuellement et unies dans des conditions convenables. Et voilà pourquoi toute substance pensante, étant immédiatement en contact avec ce premier, universel et très-pur miroir, qui est le Créateur, doit à son rayonnement d'être effectivement elle-même un miroir intelligent à son image (1). » La théologie est restée fidèle à cette doctrine, qui ést en même temps celle de l'antiquité. On se rappelle le rôle que Platon assigne à l'idée du bien. Il la place aux dernières limites du monde intelligible ; l'homme a de la peine à la discerner, mais il ne peut l'apercevoir sans conclure qu'elle est la cause de tout ce qu'il y a de bon et de beau, et que, comme dans le monde visible, le soleil produit la lu-

(1) Quod faciunt specula visibilia sua directa oppositione ad invicem, hoc faciunt intelligibilia inter se, sua intelligibili et convenienti invicem conjunctione. Et per hoc omnes substantiæ intelligentes, sua conjunctione immediata ad primum, universale ac lucidissimum speculum, quod est Creator, recipiunt ex irradiatione ipsius ut sint in effectu specula intelligibilia. (Guillelm. Paris, *de Univers.*, IIe p., ch. v.)

Digitized by Google

mière, ainsi dans le monde invisible, l'idée du bien produit l'intelligence et la vérité (1).

Certains disciples modernes de Platon ont exagéré le rôle de l'action divine dans la composition de la connaissance. Malebranche y réduit l'âme à être purement passive et à recevoir ses idées toutes faites; Gioberti va encore plus loin: sa formule idéale assigne pour premier fait de conscience une véritable révélation. Ce n'est plus l'intelligence créée qui se dit à elle-même ce qu'elle voit ou ce qu'elle sent. C'est Dieu qui, parlant à sa place, y introduit des jugements faits d'avance; bien plus, ce philosophe ne permet à l'âme de s'atteindre elle-même qu'en saisissant d'abord l'acte créateur qui la constitue. Ce sont là des excès (2). La pensée est un

(1) Platon, *de Republ.*, l. VII.

(2) Nous pourrions rapporter aussi comme exagération de la doctrine de Platon ce que l'on a appelé de nos jours la *Théorie de la raison impersonnelle*. Elle repose en grande partie sur une équivoque. *Objectivement*, la raison est impersonnelle, puisque le fonds de vérité qui la constitue n'appartient en propre à aucun homme, et demeurerait ce qu'il est, lors même qu'il n'y aurait pour le saisir aucune intelligence créée. Mais, *subjectivement*, la raison ne se distingue pas de l'esprit qui perçoit; elle a son caractère propre, ses divers degrés de développement, par conséquent sa personnalité. Le panthéisme, qui se cache souvent sous cette théorie, vient donc d'une confusion grossière, ou bien il se fonde sur ce principe absurde qu'un esprit ne peut percevoir que ses propres modifications, et qu'il doit y avoir entre le sujet et l'objet unité de substance.

Digitized by Google

acte de l'homme, mais elle suppose aussi un acte de Dieu. C'est nous, et non un autre, qui concevons notre idée, et qui la formulons dans une parole intérieure; mais pour que cette idée pût être conçue, pour que cette conception pût être formulée, il a fallu une coopération de celui qui est l'auteur de notre faculté elle-même. C'est en la touchant qu'il la féconde, et c'est seulement après l'avoir fécondée qu'il lui fait porter ses fruits.

Le fruit de la pensée, c'est l'acte de volonté qui lui succède; l'intervention n'est pas marquée ici avec moins d'évidence.

La volonté a une inclination spontanée, irrésistible vers le bien. Si ce qui est beau, si ce qui est bon à divers degrés l'attire, c'est qu'elle est avant tout déterminée à aimer le beau, le bon, partout où elle le trouvera. Elle l'aime inconditionnellement et d'une manière universelle. C'est sa loi d'attraction, et la volonté lui obéit comme les globes célestes à la gravitation qui règle leur marche. Mais l'universalité même de cette tendance prouve que Dieu en est le principe. « La volonté, dit saint Thomas, est ordonnée par rapport au bien universel, d'où il suit qu'elle ne peut avoir d'autre cause que Dieu, qui est lui-même le bien universel. Les autres biens sont

Digitized by Google

limités; ils participent à la bonté, mais ils ne sont pas le bien. Ce sont des causes particulières qui peuvent produire un effet particulier, mais ils ne sauraient imprimer à l'âme cette inclination générale et sans limites (1). »

Or cette inclination se retrouve dans chacun des actes de la vie morale. Si vous me demandez pourquoi la vertu me plaît, je réponds : Parce qu'elle est le bien de l'homme; j'aime l'honneur parce qu'il est bon, la sincérité parce qu'elle est vraie, la justice parce qu'elle est belle. Le beau, le vrai, le bon, qui ne sont en définitive que les trois aspects d'une même chose, voilà donc la dernière raison de mon amour et de mes choix libres. Lors même que je me trompe ou que je viens à faillir, c'est encore là ce que je poursuis, tout en me laissant séduire à de vaines apparences. L'attrait universel subsiste dans ces applications malheureuses; l'élément divin apparaît au fond de chaque battement du cœur humain. Et c'est à cette impulsion que je reconnais la présence du Créateur.

(1) Voluntas habet ordinem ad universale bonum, unde nihil aliud potest esse voluntatis causa nisi ipse Deus, qui est universale bonum. Omne aliud bonum per participationem dicitur et est quoddam particulare bonum. Particularis autem causa non dat inclinationem universalem. (1. 2. q. IX. a. 6.)

Digitized by Google

Ajoutons que c'est là aussi ce qui constitue notre liberté. Car la liberté, c'est l'indépendance. Et la volonté n'est indépendante en présence des divers objets qui la sollicitent, que parce qu'ils ne sont pas son objet nécessaire. Il est une chose qu'elle ne peut s'empêcher d'aimer; mais cette chose n'est ni la fortune, ni la vertu, ni le plaisir, ni la gloire, ni même la vie. Cette chose, c'est le bien. Et parce que Dieu, lorsqu'il se présente à notre intelligence comme un être personnel, ne lui apparaît ni tout d'abord ni plus tard irrésistiblement sous la notion même du bien, la volonté ne se sent pas non plus invinciblement entraînée vers lui: elle demeure libre en face de l'Infini, comme elle l'était en face des choses créées.

L'occasion se présente ici de relever un paradoxe du rationalisme. On a dit que nous ne pouvions prier sans demander un miracle. Rien n'est plus inconsidéré que cette parole. Dans la prière qui se rapporte à la vie morale, ce que nous demandons à Dieu, ce n'est pas qu'il déroge aux lois de sa providence, c'est au contraire que, suivant l'ordre adopté par lui, il nous fasse sentir plus vivement l'attrait pour le bien véritable; c'est qu'il nous fasse voir plus clairement l'identité qu'il y a entre lui et cette beauté, cette

Digitized by Google

bonté, cette vérité que nous aimons sans presque la connaître. Il est en effet le seul objet concret qui renferme la réalité dont nous apercevons l'image abstraite. La raison nous le dit, mais il faut encore que le sentiment nous le fasse goûter. Et voilà surtout ce que nous obtient la prière (1).

Prétendra-t-on que la réalisation de cette demande est impossible? on va voir tout le contraire, en continuant d'étudier l'acte libre.

La conscience nous révèle deux phases différentes que traverse incessamment notre faculté de vouloir. Il y a l'état indélibéré, et il y a l'état délibéré. Les phénomènes de l'un et de l'autre ont leurs signes non équivoques. Nous éprouvons des élans de volonté qui ne présentent pas de caractère moral, parce qu'ils sont désavoués par nous ou du moins dépourvus de liberté; d'autres, au contraire, sont le fait de notre choix, ils ont notre adhésion et nos préférences,

(1) Nous ne parlons pas de la prière en tant qu'elle concerne nos besoins physiques, parce que ce serait sortir de notre sujet. Mais le principe est le même. L'intervention une fois reconnue s'applique à tout. Dieu qui peut fortifier l'âme en y exerçant une action plus pleine, peut de même augmenter les forces du corps en écartant le principe du malaise, de la faiblesse, etc. Ce n'est qu'en subtilisant qu'on parvient à obscurcir ces vérités gravées dans tous les esprits par la nature même.

Digitized by Google

en un mot ils sont libres. Quel lien rattache entre elles ces deux situations si tranchées?

Nul acte libre de l'homme qui ne soit précédé de deux ou plusieurs attraits différents et indélibérés à leur origine. Vous vous arrêtez librement à l'étude, c'est que la conversation ou la promenade vous étaient proposées; vous choisissez tel livre, tel travail, il y en avait d'autres sur lesquels vous auriez pu faire tomber vos préférences; du moins la suspension de ces actions était possible, et elle l'est seulement à la condition qu'un certain attrait la présente comme aimable. Tant qu'une seule voie s'ouvre devant nous, tant qu'une seule sollicitation nous presse, la liberté ne saurait trouver aucun exercice.

Ces pensées et ces affections indélibérées sont en nous sans nous, comme dit saint Augustin, *in nobis sine nobis;* ce qui ne signifie pas que cet état se produit sans une modification intrinsèque de nos facultés, mais que cette modification est spontanée, nécessaire dans les circonstances, et indépendante de notre libre arbitre. A ce moment, qui empêche Dieu d'intervenir? Le moindre objet dans la création peut exercer une influence sur mon esprit, y déterminer une pensée, susciter en moi une affection, et Dieu

Digitized by Google

ne le pourra pas? Cette attraction générale qu'il exerce, en se cachant sous la notion obscure du bien, vous lui défendez de la rendre plus précise, plus déterminée? Quel est l'homme qui ne se sente parfois incliné plus énergiquement à la vertu? Le mouvement intérieur qui se révèle alors dans l'âme, et qui l'entraîne vers la justice, vers la sainteté, a son principe dans Celui qui est toute sainteté, toute justice. Dieu n'a qu'à se montrer sous quelqu'une de ces formes augustes pour exciter l'amour; il peut bien en même temps tourner l'âme de son côté, parce qu'il tient tous les fils de la pensée; il peut y produire un écho sympathique, parce qu'il a sous la main toutes les touches du cœur. Et, quoi qu'il fasse dans ces limites, la liberté n'est pas en péril, car il ne s'agit encore que des préparatifs et des antécédents de l'acte libre.

Mais à ce premier moment en succède un second, celui où la volonté fait son choix et se détermine. Expliquer le passage de l'un de ces états à l'autre, c'est le grand problème. La théologie a ici ses hésitations et ses systèmes encore assez nombreux, quoiqu'ils aient été circonscrits dans les bornes fixées par l'Église. La question que nous traitons en est indépen-

Digitized by Google

dante. Quand nous n'admettrions aucune intervention nouvelle dans l'intervalle qui sépare l'acte premier et l'acte second, la doctrine de la coopération serait suffisamment prouvée contre les rationalistes.

En effet, dans l'état délibéré, nous retrouvons tous les éléments de l'état qui précède; c'est la même tendance, qui tout à l'heure était comme instinctive, et qui maintenant est librement voulue; c'est le même mouvement de l'âme, auparavant spontané et nécessaire, maintenant ayant pleine conscience de soi et s'étant décidément accepté. La forme que revêt l'état intérieur a subi une modification, mais le contenu de part et d'autre est le même. Si donc les affections, dans leur état indélibéré, avaient Dieu pour objet ou Dieu pour principe, elles l'auront encore, lorsqu'un libre consentement leur aura imprimé un nouveau caractère. L'homme a fait sien au point de vue moral ce qui était en lui sans être de lui. Il a adopté la pensée qui lui était suggérée; il adhère à l'amour qui naissait spontanément dans sa volonté. Dieu s'y retrouve donc encore. Il s'y retrouve même avec un concours plus entier que dans l'instant qui a précédé, puisque, sans gêner en rien la détermination de la créature,

Digitized by Google

il coopère à la production de cette formalité particulière sous laquelle l'acte se présente.

M. Jules Simon s'efforce en vain de trouver ici une contradiction. « On ne voit pas, dit-il, pourquoi Dieu abdique sa toute-puissance au moment de la résolution. Peut-on se faire à l'idée que Dieu soit présent, qu'il ait coopéré à la délibération, et qu'il se tienne dans une inaction absolue au moment décisif? Presque tous les philosophes qui sont entrés dans cet ordre d'idées, admettent que Dieu exerce encore au moment suprême une influence sur notre volonté, et qu'il nous incline à nous porter plutôt d'un côté que de l'autre. Ainsi il nous incline plutôt que de nous contraindre. Tout ce qu'on nous laisse de liberté tient à la différence qui est entre ces deux mots (1). » La différence n'est pas seulement dans les mots, mais bien dans les choses. Il y a longtemps que saint Augustin répondait à ces difficultés du rationalisme, en distinguant en Dieu deux formes d'actions. La première est une volonté absolue, toute-puissante et immédiatement efficace, qui produit un effet déterminé, sans que rien lui résiste; l'autre est une volonté conditionnelle, n'usant pas

(1) M. Jules Simon, *Religion naturelle*, IIe partie, p. 330.

Digitized by Google

de toute sa force, et se prêtant plutôt qu'elle ne s'impose. Or c'est avec ces réserves que Dieu agit sur les êtres libres. Du moment qu'ils entrent dans le plan divin, cette condescendance à leur égard est nécessaire; et la philosophie que nous combattons est bien obligée elle-même de l'admettre, si elle reconnaît un but quelconque voulu de Dieu dans la création du monde. Ce but, en effet, il ne pouvait l'atteindre qu'en comptant, si l'on peut parler ainsi, avec la liberté humaine, et en tolérant ses déviations, quitte à les faire rentrer dans ses vues d'une autre manière.

Les déviations de la créature! c'est précisément ce qui fournit des armes à nos adversaires. Comment Dieu intervient-il dans ces actes indignes? Dans quelle mesure peut-il y concourir? Et la doctrine de la coopération ne va-t-elle pas jusqu'à en charger sa responsabilité? Telles sont les questions que nous adressent les rationalistes. La crainte qu'ils conçoivent d'envelopper Dieu dans la condamnation du pécheur fait qu'ils reculent même devant le concours prêté au juste; ils aiment mieux supprimer totalement la part de l'action divine, que de risquer de la compromettre dans les affaires toujours embrouillées de l'humanité.

Digitized by Google

Nous ne prétendons pas traiter ici à fond une matière qui demanderait de longs développements. Mais, pour lever les scrupules de la philosophie séparée, il suffit de rappeler quelques principes incontestables. Qu'est-ce que le mal moral? Ce n'est pas, sans doute, dans l'action extérieure qu'il consiste; l'action extérieure le traduit, elle en est l'expression, la conséquence, mais le désordre lui-même a son siége dans la volonté. C'est une volonté déréglée, c'est-à-dire sortie de son état normal, en dehors de l'ordre où elle devrait être, et des relations sacrées qu'elle aurait dû garder. C'est une volonté défectueuse, ou, pour parler plus exactement, une volonté *déficiente*. Car si l'action vertueuse est un accroissement de l'âme, l'action mauvaise et vicieuse en est un amoindrissement.

Entrons plus avant dans l'explication de ce triste phénomène. Au moment où il s'est passé, Dieu continuait à imprimer à l'homme la tendance au bien, dont nous avons parlé tout à l'heure. En même temps, sa lumière montrait à l'âme deux choses : d'une part, le bien apparent et délectable, pour lequel les instincts de la nature éprouvaient un attrait sympathique; de l'autre, le bien moral, pour lequel la raison sollicitait de se décider. Jusqu'ici tout est

Digitized by Google

encore dans l'ordre; chaque faculté a été établie en correspondance avec son objet propre; l'intelligence est avertie, et la volonté mise en demeure de faire son choix. Mais alors commence l'action personnelle de l'homme; au lieu de suivre l'attrait supérieur, il s'arrête à celui qui est infime; au lieu d'agir par la raison, il agit par l'instinct; son œuvre n'est plus celle d'une créature raisonnable, et ce que Dieu lui reproche, c'est d'être demeuré trop bas, de n'avoir pas exploité la force qui lui était fournie, de n'avoir pas correspondu, comme il le devait, à l'intervention providentielle.

Qu'on veuille bien y réfléchir, partout où on rencontrera le mal moral, on verra qu'il est le résultat d'un ordre interverti et d'une relation faussée. Or intervertir l'ordre et fausser les relations, c'est le fait de l'homme. Tout ce que Dieu accomplit en lui est bien. Ce bien, arrêté ou appliqué à contre-temps, donne naissance au mal: et c'est tout ce que les théologiens veulent dire quand ils distinguent le *matériel* de l'acte, qui est du Créateur, et le *formel*, qui revient à la créature.

L'exposé rapide que nous venons de faire, montre que les philosophes de nos jours n'ont rien inventé de nouveau contre la doctrine de

Digitized by Google

la coopération. Si ces difficultés n'empêchèrent pas l'Église d'établir victorieusement contre Pélage la nécessité de la grâce, elles ne sauraient en rien ébranler aujourd'hui nos convictions par rapport à la religion surnaturelle.

Digitized by Google

CHAPITRE IV.

APPLICATION DE CE QUI PRÉCÈDE A L'ORDRE SURNATUREL.

Le dogme chrétien présente ici un parallélisme parfait avec les principes établis par une saine philosophie pour l'ordre purement naturel.

En effet, que dit le dogme? Qu'aucun acte de l'homme ne saurait avoir une valeur quelconque en ce qui concerne la vie bienheureuse, s'il n'a été accompli avec le secours de la grâce actuelle; en outre, qu'un acte n'est véritablement méritoire de l'éternelle récompense, que lorsqu'il est fait dans l'état de justice ou de grâce habituelle. Nous n'avons pas encore à considérer en ce moment toute la portée de cette seconde proposition. Un peu plus tard nous examinerons l'état de grâce et le mérite; la double affirmation que nous venons d'énoncer doit être seulement envisagée ici, en tant qu'elle implique l'intervention de Dieu dans les opérations de l'homme.

Mettons-nous au point de vue chrétien. La juste prétention de la religion révélée, c'est de constituer dans l'homme une nouvelle vie. Une

Digitized by Google

vie ne peut être conçue qu'avec les puissances qui lui sont propres, avec les opérations qui correspondent à ces puissances. C'est ainsi que nous distinguons dans la nature les différentes espèces de vie. Il y en a une ébauchée et comme rudimentaire, qui se renferme dans les fonctions de nutrition et de reproduction. Nous l'appelons la vie *végétative;* elle a ses organes, ses aptitudes, son travail incessant, sa beauté et son utilité dans le monde. Lorsqu'à ces premières opérations s'en joint une autre, que nous comprenons sous le terme général de *sensation*, la vie tout entière prend un caractère plus noble. Nous y voyons l'unité se dessiner davantage; nous y trouvons un principe d'individualité ayant une certaine connaissance de lui-même, avec des sympathies et des antipathies bien autrement élevées que ne le sont les affinités et les répulsions de la simple matière organique. Vient ensuite la vie intelligente; c'est là seulement que se rencontre un *moi* doué de conscience et de personnalité. La connaissance que le sujet a de lui-même et des choses du dehors prend alors le nom de *pensée;* elle n'est pas purement sensitive et expérimentale, mais éclairée des reflets du monde intelligible. Le rayonnement de cette lumière dans l'esprit, ce sont les idées. Et les idées ont quel-

Digitized by Google

que chose de divin; car Dieu, qui concourt à toutes les autres vies, imprime à celle-ci son cachet qu'il est impossible de ne pas reconnaître. Et, comme le ressort de l'activité se déploie en raison de la connaissance, à la pensée correspond l'action libre; dans l'une et dans l'autre, nous l'avons vu, on ne saurait nier l'intervention divine.

Mais la vie est-elle susceptible de monter plus haut? Oui, si vous pouvez lui assigner un ordre d'opérations distinct de celui que nous venons d'indiquer, et plus parfait encore. Le christianisme, en proclamant l'existence de cette vie, doit donc, pour être logique, déterminer le caractère de facultés nouvelles, montrer la possibilité de nouveaux actes. Où trouver ces facultés? où chercher ces opérations?

Avant tout il importe de ne pas troubler l'unité dans le sujet qui doit être doté d'un mode surnaturel d'existence. Il ne s'agit pas de mettre deux hommes dans un, mais seulement de perfectionner celui qui existe. Or, l'individualité de l'homme est constituée par l'unité de son *moi :* c'est donc en respectant cette unité qu'il faut multiplier ses puissances. D'un autre côté, l'intelligence et la volonté ne peuvent devenir principes d'une vie surnaturelle qu'autant

Digitized by Google

qu'elles acquièrent une façon d'opérer supérieure à ce qu'elles ont de leur propre fonds. Voilà pourquoi la théorie de la grâce est la seule solution possible du problème posé par le christianisme. La grâce ne multiplie pas le *moi*, mais, en respectant son unité, elle l'élève. La grâce ne surajoute pas une intelligence à l'intelligence, une volonté à la volonté ; mais elle communique à ces facultés une manière d'agir toute différente de leur opération naturelle. Ce sont les conditions d'une vie à la fois personnelle à l'homme et émanée de Dieu. Ainsi la religion ne peut affirmer cette vie sans soutenir que les actes dont elle se compose dépendent essentiellement d'un concours divin différent du concours ordinaire; et de même le rationalisme ne la peut nier, s'il n'est en état de montrer évidemment l'impossibilité de l'intervention que la foi enseigne.

Comment la montrerait-il, puisque l'intervention se rencontre même dans les phénomènes de l'ordre purement naturel? Car l'intelligence humaine ne s'explique pas sans une vue directe ou indirecte sur Dieu; et la volonté ne s'explique pas sans une action plus ou moins immédiate, plus ou moins continuelle de Dieu.

Il est vrai que les facultés de l'âme, prises

Digitized by Google

en elles-mêmes, sont quelque chose d'absolu; mais leur développement suppose des rapports; ce sont ces rapports qui donnent naissance aux actes et qui les spécifient. Donc, si les relations sont modifiées dans leur essence, la vie le sera également, elle prendra un autre cours, elle sera d'une autre espèce.

Ce principe éclaire toute la doctrine de la grâce. Ainsi que nous l'avons établi dans la première partie, Dieu, quoique parfaitement simple en lui-même, a, relativement à nous, plusieurs aspects. Suivant qu'il se présente à l'homme sous l'un ou sous l'autre de ces aspects, il détermine dans ses facultés toute une série d'opérations différentes. La vie naturelle, c'est l'épanouissement des facultés humaines en présence et sous l'action de Dieu créateur. La vie surnaturelle, c'est le développement des mêmes facultés en présence et sous l'action de Dieu tel qu'il est en lui-même. Chacune de ces vies a sa fin où elle tend, car elle poursuit la possession du souverain bien selon la notion qu'elle en a conçue; et, parce que cette conception est diverse, la vie surnaturelle s'élance à des hauteurs où l'autre ne saurait la suivre; elle a ses pensées qui dépassent les pensées de la nature, elle a ses aspirations qui vont au delà des aspirations na-

Digitized by Google

turelles, et par conséquent aussi elle a ses opérations qui laissent bien loin derrière elle les opérations de l'homme abandonné à lui-même.

Vous pouvez, il est vrai, arrêter l'essor de la vie et la détourner de son but. Vous pouvez aussi la restreindre et l'absorber à peu près tout entière dans les opérations de l'ordre inférieur; mais c'est ce qui ne se fait pas sans déchéance. Car, si Dieu a fait une œuvre multiple, il y a néanmoins établi l'unité, et il n'entend pas qu'on la mutile. Qui ne sait qu'il y a des hommes qui n'ont guère d'autre vie que celle des sensations? Ils sont coupables, parce qu'ils ont brisé en eux l'économie divine; la vie des sens ne leur était donnée que comme un premier degré pour arriver à la vie raisonnable. Ceux qui prétendent s'arrêter à celle-ci ne peuvent non plus trouver d'excuse; ils ont trompé les intentions de Dieu, qui posait dans l'homme ce second échelon pour le faire parvenir à la vie surnaturelle. En outre, ils ne pourront pas même s'y tenir, parce que ces trois existences, quoique tout à fait diverses si on les prend dans leur essence, ont été néanmoins enchaînées l'une à l'autre par des liens étroits. Il y a des entrelacements qui font qu'on ne peut, sans tout compromettre, briser ce

Digitized by Google

faisceau si habilement construit. Par exemple, la loi naturelle ne saurait être entièrement accomplie sans le secours de la grâce; et l'homme, sans les lumières de la révélation, n'arrivera pas même à connaître ce qui concerne l'ensemble de ses devoirs et de ses destinées naturelles.

Mais ce n'est pas le moment d'entrer dans l'explication de cette vérité.

Avant d'aller plus loin, résumons brièvement ce qui a été dit dans ces quatre premiers chapitres. Le rationalisme nous opposait le système de la non-intervention. Nous avons vu que ce système est contraire à la doctrine constante des philosophes, à l'idée que tous les hommes se font et se sont faite dans tous les temps de la Providence; qu'il est en opposition avec les principes, en contradiction avec les faits de l'ordre purement naturel, puisque la simple analyse des phénomènes psychologiques nous amène à constater, et, pour ainsi dire, à toucher au doigt l'intervention de Dieu. L'activité humaine est impuissante à se suffire, lors même que nous demeurons dans la sphère de la raison; que sera-ce si nous nous élevons au point de vue de la foi? Le christianisme, en admettant la nécessité de la grâce, ne fait donc qu'obéir aux lois de la plus stricte logique. Posé l'élévation de l'homme

Digitized by Google

à une fin surnaturelle, ce concours d'un ordre supérieur devient indispensable. Tout se lie, tout s'enchaîne dans l'enseignement chrétien, tandis que tout se contredit et se détruit dans la théorie rationaliste.

Digitized by Google

CHAPITRE V.

INTERVENTION PERSONNELLE DE DIEU, OU INCARNATION. LE DOGME ET LES DOCTRINES OPPOSÉES.

L'observation attentive des faits de conscience amène nécessairement à constater l'intervention de Dieu dans la vie morale. Ce que la psychologie nous fait trouver dans chaque individu, l'histoire nous le montre sur un plus vaste plan pour l'humanité tout entière. Elle révèle l'action incessante de la Providence dans la suite des événements humains, dans l'élévation ou l'abaissement des peuples, dans la formation et la ruine des empires. Ceux qui s'aheurtent aux détails, ceux surtout qui se trouvent actuellement mêlés au conflit des passions et aux révolutions qu'elles produisent, ont peine à saisir le fil conducteur et à comprendre les voies divines; mais tout homme qui saura s'élever à ces hauteurs, d'où l'œil peut embrasser l'ensemble, reconnaîtra bientôt avec Bossuet que cette variété concourt à un même dessein, et vient définitivement se fondre dans une vaste et magnifique unité. Là est le véritable terrain de la philosophie de l'histoire, là est aussi

Digitized by Google

le roc inébranlable où se rattachent les espérances de tous ceux qui croient. Quelle que puisse être la confusion au moment où le Ciel les fait vivre, le passé leur répond de l'avenir, et, jusque dans le désordre universel, ils entrevoient les solutions certaines que la miséricorde prépare.

Parmi les faits de l'histoire, il en est un qui se pose comme la clef de voûte de tout l'édifice; chrétiens et incrédules ont les yeux fixés sur lui, les uns parce qu'il est le fondement même de leur croyance, les autres parce qu'il fait le désespoir de leur philosophie. On sent que nous voulons parler de l'Incarnation. Quand on refuse de voir dans les faits de l'Évangile une intervention spéciale et personnelle de la divinité, il faut ou les supprimer, ou s'efforcer d'en trouver une explication dans la nature. C'est ce que le rationalisme a tenté de diverses manières; mais comme chacune de ses théories laisse le problème aussi obscur, ou même plus obscur qu'il n'était d'abord, force lui est de recourir sans cesse à de nouveaux procédés, d'inventer de nouvelles solutions, que le bon sens renversera aussi facilement que les premières. C'est donc autour de ce fait que la lutte se concentre et que chaque jour elle s'anime davantage. Plus

Digitized by Google

que jamais, entre les croyants et ceux qui ne croient plus, la question fondamentale, unique, est celle de la vérité de l'Incarnation, ou, ce qui est la même chose, de la divinité de Jésus-Christ.

Il ne s'agit pas ici de refaire pour la centième fois une démonstration qu'on peut trouver dans tous les apologistes; fidèle au plan que je me suis tracé, je voudrais plutôt répondre à certaines objections, réfuter certains préjugés qui arrêtent un grand nombre d'esprits à notre époque. Car si la voix éloquente de l'histoire est peu entendue, la cause n'en est-elle pas, le plus souvent, dans certaines opinions préconçues dont on s'est armé, comme d'autant de principes, et contre lesquelles l'évidence même ne saurait prévaloir?

L'ordre surnaturel, du moins en tant qu'il regarde l'humanité, se résume dans l'Incarnation et dans ses conséquences. Toutefois il faut bien distinguer ce qui est et ce qui aurait pu être. S'il existe un lien intime entre le mystère d'un Dieu fait homme et l'élévation de notre nature à des destinées supérieures, ces deux choses ne sont pas essentiellement enchaînées l'une à l'autre.

Dieu, en faisant la créature raisonnable, pou-

Digitized by Google

vait la rattacher à lui par ces relations que nous nommons surnaturelles, sans qu'il fût besoin pour cela qu'une personne de la Trinité entrât dans la famille humaine par l'union hypostatique. Supposé la persévérance du père commun dans l'innocence primitive, c'est une question de savoir si le Verbe serait jamais devenu l'un de ses enfants. La théologie est ici partagée. Un grand nombre de docteurs disent que le décret concernant l'Incarnation n'a été porté que dans la prévision de la faute originelle et de ses suites funestes ; d'autres, au contraire, affirment qu'en toute hypothèse l'édifice surnaturel devait reposer sur le même fondement ; que Jésus-Christ est la pierre inébranlable placée dès l'origine dans les assises de l'œuvre divine, afin que nos espérances y pussent être reconstruites, si la prévarication venait à les compromettre ; qu'il est la base où s'appuie l'heureuse stabilité des anges fidèles dans le bien, tout autant que la miséricordieuse réparation de l'homme tombé dans le mal.

Quoi qu'il en soit de ces deux opinions, où la foi n'est nullement intéressée, dans l'état actuel, l'économie surnaturelle s'appuie tout entière sur l'Incarnation. Le Dieu-Homme de l'Évangile est à la fois cause, modèle et fin dernière de tous les

Digitized by Google

phénomènes de vie divine qui se produisent dans l'humanité. Il en est la cause, parce que toute grâce part de lui, et qu'elle ne peut descendre sur nous que comme découlant de ses mérites. Il en est le modèle, car le christianisme n'a pas d'autre tendance ni d'autre effet que de reproduire dans ses membres ce qui se trouve dans son chef. Il en est la fin dernière, car les témoignages de la révélation s'accordent à nous présenter la gloire et l'exaltation du Christ comme le but de toutes choses.

De là il est facile de conclure quelle place occupe la doctrine de l'Incarnation dans l'enseignement chrétien. Dogmes, morale, sacrements, tout la suppose, tout se fonde sur elle. Le temple catholique, dans son ensemble comme dans ses détails, ne parle guère que de ce seul objet ; toutes ses harmonies, toutes ses grandeurs ne révèlent qu'une chose, parce que la religion tout entière n'en renferme qu'une : le Christ est à la base de la vie surnaturelle et à ses sommets les plus élevés ; il est le bien suprême à atteindre, le moyen pour y arriver, en même temps que la seule voie a suivre pour quiconque y aspire.

Aussi la négation de l'Incarnation a toujours été la grande hérésie. Sous une forme ou sous

Digitized by Google

une autre, elle s'est reproduite successivement dans tous les siècles; l'erreur antichrétienne, quoique variable dans son symbole, en revient presque toujours au même point; ce qu'elle rejette avant tout, c'est l'alliance personnelle de Dieu avec l'homme.

Arius, le père des hérésiarques, ne comprenait pas la Trinité. Au nom d'une raison orgueilleuse, il nia l'égalité des personnes divines. Il établit auprès du Père un second principe autant inférieur au premier que supérieur à toutes les autres créatures; sorte de médiateur nécessaire à l'action divine, la première et indispensable production de sa fécondité libre; ce Verbe, qu'il appelle tantôt créé, tantôt incréé, à la fois temporel et antérieur à tous les temps, semblable au Père et pourtant à une distance infinie de lui, s'était fait homme, ou, pour parler plus exactement, il avait pris un corps dans lequel il remplissait le rôle de l'âme informante et vivifiante. Tel était le Christ d'Arius.

Exempt de ces erreurs sur la Trinité, Nestorius s'en prit au nœud hypostatique qui relie les deux natures. Il le relâcha jusqu'à n'en faire plus qu'un lien moral, pareil à celui qu'établissent entre deux personnes une conformité parfaite de sentiments et une étroite sympathie.

Digitized by Google

Au lieu d'un Christ unique, en même temps Dieu et homme, il en résultait un Christ multiple et dont l'unité était purement nominale ; en lui l'homme et le Dieu faisaient deux personnes distinctes, et si quelquefois on permettait de les regarder comme n'en formant qu'une, c'était seulement en vertu des affections réciproques qui produisaient entre elles un mutuel accord et une constante intimité. Rien de plus facile à saisir pour l'esprit humain qu'un tel système ; aussi n'avait-il qu'un seul défaut : c'est qu'en faisant évanouir le mystère, il détruisait complétement l'économie divine.

La crainte de séparer ce que la Toute-Puissance avait uni précipita Eutychès dans l'abîme opposé. Ne comprenant pas que deux natures pussent s'allier sans se confondre, il posa en principe une fusion impossible de la divinité avec l'humanité. Autant l'hérésie de Nestorius était *rationnelle*, autant celle des monophysites fut déraisonnable. Et pourtant les anathèmes de l'Église eurent peine à l'éteindre ; et de ses restes il surgit une nouvelle erreur qui n'était qu'une reproduction mal déguisée de la précédente. L'absurde dogme d'une seule volonté succéda à la théorie insensée d'une seule nature. Et les mêmes autorités qui avaient foudroyé

Digitized by Google

l'une durent être invoquées de nouveau pour abattre l'autre.

Le contraste de ces croyances erronées fait suffisamment ressortir le dogme. Ce que les chrétiens adorent, c'est une seule personne subsistant en deux natures unies, quoique distinctes. Cette personne est celle du Verbe, et le Verbe ne s'est ni accru ni diminué en se faisant homme, et il n'a rien enlevé à l'humanité en lui donnant place dans son unité divine.

Interrogeons maintenant le rationalisme.

Une philosophie sceptique et rêveuse s'est attaquée à la réalité même du Christ. Dans cette auguste physionomie, devant laquelle le monde était à genoux depuis dix-huit siècles, elle n'a vu qu'un produit de la spontanéité, une création sortie des abîmes de la conscience, une personnification de l'idéal, en un mot un mythe où l'humanité se contemple et s'adore elle-même. Voilà le Christ qu'elle a placé sur les autels et dont elle a proclamé l'immortalité. Comme Bouddha, comme Brahma, comme Jupiter, Jésus-Christ n'est qu'une *forme objective* dans laquelle l'humanité a mis ce qu'il y avait de meilleur en elle, ses plus belles pensées, ses conceptions les plus pures, et devant laquelle elle s'est proster-

Digitized by Google

née. Ainsi parlent encore les successeurs de Strauss.

Malheureusement l'histoire est trop en désaccord avec ces assertions. Si le Christ est de création humaine, on doit trouver dans le passé quelques vestiges du travail d'où il est sorti. Quel peuple, quelle époque a été capable d'une pareille élaboration? Nous avons regardé attentivement ces soixante-dix premières années de notre ère qui auraient eu le privilége de concevoir, d'exprimer ce type admirable; et qu'avons-nous vu? « Le mélange le plus confus que l'histoire eût jamais laissé paraître, un chaos d'Hébreux, de Grecs, d'Égyptiens, de Romains, de grammairiens d'Alexandrie, de scribes de Jérusalem, d'Esséniens, de Sadducéens, de Thérapeutes, d'adorateurs de Jéhovah, de Mithra, de Sérapis. » J'ai laissé parler un auteur non suspect de partialité pour le christianisme. « Dirons-nous, ajoute-t-il, que cette vague multitude, oubliant les différences d'origine, de croyances, d'institutions, s'est soudainement réunie en un seul esprit pour inventer le même idéal, pour créer de rien et rendre palpable à tout le genre humain le caractère qui tranche le mieux avec tout le passé, et dans lequel on découvre l'unité la plus manifeste? On avouera

Digitized by Google

au moins que voilà le plus étrange miracle dont jamais on ait entendu parler, et que l'eau changée en vin n'est rien auprès de celui-là (1). »

Le mythe pur et simple était inacceptable; le rationalisme l'a senti, et il a bien voulu le mitiger par quelques concessions faites à l'histoire. Il y a une réalité qui sert de base aux croyances; celle-là, a-t-on dit, est seule sérieuse, et elle n'a rien qui dépasse les proportions de la nature. Mais la fiction s'empare de cette réalité, l'instinct du merveilleux la transforme, et, grâce à la légende, une figure se dresse devant nous, bien différente de celle que reconnaît la critique. Quand on a dépouillé les faits de ce caractère prodigieux que leur prête l'imagination, aidée du lointain où elle les place, et de la tradition populaire, toujours portée à renchérir sur les récits qu'elle transmet, reste le Christ vraiment historique, c'est-à-dire un homme et rien de plus, si ce n'est peut-être que l'élément divin, caché au fond de toute chose, se manifeste en lui d'une manière plus puissante et plus facile à saisir.

Les partisans de ce système prétendent-ils

(1) M. Edgard Quinet, *OEuvres*, 3e vol. — *Vie de Jésus*, réfutation de Strauss.

Digitized by Google

nier l'Incarnation ? Tout au contraire, ils l'affirment de la manière la plus énergique. Pour eux, loin d'être une impossibilité, elle est un fait nécessaire ; loin de se rattacher à une économie surnaturelle, elle n'est que le développement indispensable de la nature. Seulement l'erreur des chrétiens consiste en ce qu'ils restreignent à un cas particulier ce qui est un fait universel. Rien n'existe qui ne soit une émanation et, par suite, une manifestation de Dieu ; mais c'est surtout dans l'être raisonnable que cette manifestation, devenant plus complète, est susceptible de se faire reconnaître. D'homme à homme, il n'y a sur ce point qu'une différence d'*intensité*.

Ainsi l'Incarnation se confond avec l'existence même de notre nature ; et, s'il y a là un mystère, c'est celui qui fait le fond de la philosophie. La conscience sourde que l'humanité a de ce fait l'amène à le particulariser dans un cas spécial ; son tort, si toutefois elle peut en avoir étant ce qu'elle est, c'est de surfaire la réalité, de mêler la légende à l'histoire ; et toutefois ici encore il ne faut pas l'accuser d'être dans le faux : car elle ne fait que donner un corps au divin idéal qu'elle porte en elle-même.

Ces chimères ont été en vogue, tant qu'on a

Digitized by Google

pu concevoir quelque espérance d'arriver ainsi à une explication rationnelle du christianisme. Aujourd'hui le sentiment historique commence à redevenir tellement vif, qu'on ne méconnaît plus autant le rôle personnel du Christ et la révolution sans antécédents qu'il a accomplie. L'Allemagne même, et en particulier l'école protestante de Tubingue, abandonnent le système du mythe; MM. Baur, Ewald et bien d'autres voient leurs études aboutir à remettre dans une lumière plus complète cette personnalité de Jésus-Christ, que rien n'a pu entamer; plus ils l'examinent attentivement, plus ils se sentent près d'avouer que tout en elle dépasse la mesure et la condition humaines. Quant à M. Renan, comme les évolutions ne lui coûtent pas, et qu'il n'est guère qu'un écho, parfois un peu attardé, de la philosophie allemande, on peut croire que le mouvement actuel l'emportera à son tour, et qu'à force de *nuances*, ses idées finiront par être à peu près d'accord avec celles de ses maîtres.

Telle est la force irrésistible de l'histoire. Du reste, ce n'est pas seulement le passé qui dépose en faveur de la vérité; le Christ est toujours vivant au milieu de nous, et les âmes droites qui veulent s'en approcher, peuvent constater par elles-mêmes la réalité de sa présence. Cette

Digitized by Google

expérience personnelle, bien des fois répétée, arrachait dernièrement à un écrivain rationaliste ce cri du cœur, qui n'est ni sans onction ni sans éloquence : « O doux Jésus de Nazareth, ô toi dont saint Luc et saint Jean nous ont peint la divine figure ! Dieu de saint Paul, de saint Augustin, de saint Louis, Dieu des humbles et des forts, Maître bien-aimé qui nous parles si doucement dans l'*Imitation* et dans les *Lettres spirituelles* de Fénelon, et qui es aussi le Dieu de Newton et de Pascal, si tu n'étais qu'une abstraction pure, qu'un rêve sublime de l'humanité aspirant à l'infini, m'aurais-tu si bien consolé lorsque je versais des larmes? m'aurais-tu si vaillamment relevé dans mes défaillances ? Que de fois tu as exaucé mes prières ! que de fois j'ai senti ton cœur qui réchauffait mon cœur, ta main qui soutenait ma main ! et lorsque, tourmenté par le doute, je craignais de tomber tantôt dans l'indifférence des sceptiques, tantôt dans l'inertie du mysticisme, que de fois tu m'as répondu par la bouche même du solitaire qui a écrit l'*Imitation* : « L'amour de Jésus est généreux, « il fait entreprendre de grandes choses (1) ! »

(1) M. Saint-Réné Taillandier, *Histoire et Philosophie religieuse*, Introduct., p. 18.

Digitized by Google

Qu'il nous soit permis de dire à celui qui a écrit ces lignes qu'*il n'est pas loin du royaume de Dieu.* Mais il y a encore parmi nous bon nombre d'hommes qui ne partagent pas cette foi si douce et si consolante. Volontiers ils accorderont à Jésus-Christ le titre de grand philosophe, de personnage vertueux, de bienfaiteur de l'humanité; ils confesseront qu'il est irréprochable dans sa vie, admirable dans sa doctrine, incomparable dans la législation dont il a doté le monde; ils verront en lui *la plus haute personnalité qui ait paru sur la terre;* ils iront même peut-être jusqu'à avouer que la civilisation moderne est son œuvre, que tous les progrès accomplis parmi nous sont dus à son impulsion et à sa bienfaisante initiative; mais, quand il est question de passer plus avant et de reconnaître sa divinité, on les voit s'arrêter court et reculer devant cette conclusion si légitime.

Pourtant la position qu'ils prennent alors est impossible à garder. Le Christ a déclaré qu'il est Dieu; ce qu'il a demandé, voulu, exigé, c'est d'être reconnu comme tel, et sa mort violente n'a pas eu d'autre cause. S'il n'est pas ce qu'il se dit, je ne puis plus voir en lui qu'un imposteur abusant de son génie pour tromper le monde, un usurpateur impie détournant à son

Digitized by Google

profit l'adoration qui n'est due qu'à Dieu seul, et plongeant le genre humain dans une nouvelle idolâtrie plus incurable que la première. Le supplice qu'on lui a fait subir n'est dès lors que le salaire de ses œuvres, une application nécessaire de la législation de l'époque; il faut réhabiliter la mémoire des Caïphe et des Pilate, et redresser toutes les idées qui depuis dix-huit cents ans abusent le monde.

Ainsi le demande la plus simple logique; rien ne lui est opposé comme la situation acceptée si fréquemment de nos jours vis-à-vis de Jésus-Christ. D'où vient que des hommes d'ailleurs éclairés s'en contentent, et qu'ils ne semblent pas s'apercevoir de cette contradiction? Je sais combien il faut tenir compte des répulsions du cœur; la divinité du Christ entraîne après elle des conséquences devant lesquelles la faiblesse humaine hésite; on craint d'embrasser un dogme auquel se lient des obligations étroites et difficiles, et l'esprit subit, quelquefois à son insu, de secrètes influences qui l'empêchent de voir ou de confesser la vérité. Mais, quelque puissant que soit cet obstacle, il n'est ni le seul, ni même peut-être le plus ordinaire. Plusieurs finiraient par obtenir d'eux-mêmes l'impartialité des passions, si l'intelligence ne demeurait

Digitized by Google

obscurcie par des difficultés qu'on regarde comme insolubles. Comment admettre cette alliance de Dieu avec l'humanité? L'Éternel aura-t-il pu se soumettre à vivre dans le temps? L'Immuable aura-t-il pris sur lui les variations de notre existence? Toute cette économie paraît indigne de la Divinité, et l'aveu qu'on demande à notre raison lui semble contre nature.

Ce sont là, si je ne me trompe, les difficultés principales qui se rencontrent au fond des esprits. Les preuves de fait abondent, mais elles viennent échouer contre une prévention tirée de l'impossibilité même du mystère. Cette impossibilité devant laquelle on recule, l'a-t-on examinée de près? l'a-t-on constatée? Non, mille fois non!

Les hommes dont je parle avouent que le christianisme et la vie de son auteur sont encore pour eux des faits inexpliqués, que tous les systèmes inventés jusqu'à ce jour par la philosophie sont insuffisants pour en rendre compte. Reste l'explication traditionnelle proposée par l'Église. Avant de la repousser définitivement, on doit s'assurer s'il est vrai qu'elle renferme des absurdités manifestes. La doctrine révélée est-elle évidemment fausse? Voilà donc la question que tout philosophe sérieux est obligé de

Digitized by Google

se poser à lui-même. A moins de demeurer indifférent devant le problème capital de la vie et devant le fait principal de l'histoire, il faut entrer dans cet examen et aborder de front la théorie chrétienne.

Digitized by Google

CHAPITRE VI.

SUITE DU MÊME SUJET. PRÉSOMPTIONS FAVORABLES. LA QUESTION DE LA PERSONNALITÉ.

Un préjugé favorable à la possibilité d'une alliance spéciale et personnelle de la Divinité avec l'homme, c'est que toutes les religions y ont cru, ou du moins l'ont soupçonnée. Le paganisme grec et romain adorait Dieu sous la forme humaine; l'Inde, la Perse, la Chine, l'Égypte, admettaient diverses incarnations de l'Être suprême. Partout un invincible besoin d'un commerce intime avec le Ciel persuadait à l'homme que la Divinité était descendue sur la terre.

Il est vrai que, chez les nations païennes, ce dogme se trouve défiguré par les circonstances les plus bizarres et les suppositions les plus ridicules. Mais, toutes les fois qu'il s'agit des idées primitives du genre humain et des traditions générales, il faut distinguer ce qui en fait comme le fond et ce qui n'est que l'accessoire. L'accessoire varie de peuple à peuple, de religion à religion; il est souvent le produit de l'humeur, de l'imagination, du caprice; le fond de la

Digitized by Google

croyance seul est universel. Que devient la foi à l'existence de Dieu en dehors de la révélation? La Divinité existe, voilà ce que tous croient; mais quelle est sa nature? ici on commence à se diviser, et les erreurs les plus monstrueuses ont pu trouver crédit. Ce qui n'empêche pas Clément d'Alexandrie d'adresser aux païens, dans la personne de leurs philosophes, une parole de félicitation et d'exhortation tout à la fois : « Courage, Platon, vous avez atteint la vérité; mais ne vous lassez pas, et poursuivons ensemble la recherche du bien. Car en tous les hommes sans exception, mais surtout en ceux qui s'adonnent à l'étude des lettres, se trouve un instinct venu du Ciel, en vertu duquel ils confessent, même à contre-cœur, qu'il y a un seul Dieu, immortel, sans commencement, qui, sur les hauteurs de la voûte céleste et dans une demeure d'où il contemple toutes choses, existe réellement et possède une vie éternelle (1). »

C'est bien là le Dieu salué de loin par l'intelligence; mais le genre humain s'obstinait à le trouver plus près de lui et sous des formes sensibles. « Le monde, dit M. l'abbé Guitton, éprouvait un vague besoin de voir Dieu et de l'en-

(1) Clem. Alex., *Cohort. ad Gent.*, VI.

Digitized by Google

tendre. Les peuples, qui avaient oublié les enseignements primitifs, tendaient les mains à son image défigurée par l'ignorance et déshonorée par les passions. Ils se forgeaient des idoles, ils voulaient des dieux qu'ils pussent voir. Israël lui-même en était venu là pendant son séjour en Égypte; il demandait, au sortir de la captivité, un Seigneur qu'il eût toujours sous les yeux et qui marchât devant lui : c'était le cri de toutes les nations de la terre. Comme un malade soupire après un salutaire breuvage, et, dans l'ardeur de sa fièvre, saisit au hasard la première liqueur qui se présente, et porte à ses lèvres une coupe empoisonnée; l'humanité, livrée à des égarements héréditaires, triste jouet de ses passions, tourmentée d'ailleurs par le besoin d'adorer et de croire, unissait à sa façon une force ou une vertu divine à la chair, au sang, à la matière, et tombait à genoux devant un dieu corporel, devant un animal sacré, devant un simulacre, ouvrage de ses mains. Ces tristes écarts n'en trahissaient pas moins un instinct mystérieux de nos cœurs : c'est la perversion de l'âme *naturellement chrétienne* (1). »

Voilà ce qu'il ne faut point perdre de vue

(1) *L'Homme relevé de sa chute*, t. II, p. 24.

Digitized by Google

pour expliquer l'idolâtrie, et ce qui a fait dire à saint Athanase qu'elle était comme un appel à l'Incarnation. Tous les peuples avaient conservé une idée plus ou moins confuse de la promesse traditionnelle; ils en cherchaient de toutes parts l'accomplissement. Voyait-on éclater dans un homme la sagesse, la force ou quelque autre prérogative qui parût s'élever au-dessus de l'ordinaire, on se persuadait facilement qu'il y avait en lui une émanation de la Divinité. La lumière du soleil et des astres était confondue avec cette autre lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde; la vie qui se manifeste dans l'animal, celle qui se produit dans la plante, étaient prises pour la vie même de Dieu rendue accessible aux sens. La même croyance portait encore le païen à animer les statues de ses idoles, comme si la divinité représentée par elles les eût touchées de son souffle et remplies de son mouvement.

Que conclure de ce fait universel? Parmi les rationalistes contemporains, ceux qui ne le ramènent pas à des instincts panthéistes n'y voient que le produit d'aspirations indéterminées, de forces indéfinies qui sont au fond de notre nature. C'est que pour plusieurs, comme nous l'avons vu, la religion n'est autre chose

Digitized by Google

que le vague. Tout ce qui est précis, arrêté, positif dans l'esprit humain, ils le rapportent à la philosophie; tout ce qu'il y a de vaporeux, d'obscur, de nuageux, forme le domaine de la religion. Voilà comment leur impartialité détermine la part de chacune. Un tel système a-t-il besoin de réfutation?

Ce qu'une raison sage et éclairée retrouve dans la croyance de tous les peuples, c'est d'abord une tradition primitive plus ou moins altérée, mais toujours reconnaissable, touchant l'alliance personnelle de Dieu avec la créature; ce sont en outre les sympathies profondes de l'humanité pour l'Incarnation, et la conviction qu'elle n'est pas irréalisable. Qu'on veuille bien le remarquer, il est des idées qui heurtent de front, soit les instincts de notre nature, soit les principes gravés dans notre intelligence; d'autres, au contraire, quand elles viennent à se produire, obtiennent tout d'abord crédit parmi nous, et entrent comme de plain pied dans les doctrines universelles. Si ces dernières favorisent les passions en leur promettant plus de liberté, il faut se tenir en défiance et ne pas les admettre sans contrôle. Mais, lorsqu'il est question d'un dogme étranger par lui-même aux tendances corrompues du cœur, le fait même

Digitized by Google

de son universalité absolue n'est-il pas une preuve, sinon de sa vérité, du moins de sa conformité avec les lois premières de la raison et de ses harmonies avec la nature?

Toutefois, en constatant l'analogie qui existe entre l'enseignement chrétien et les autres doctrines, nous devons surtout observer les différences radicales qui l'en séparent. Les religions païennes résolvaient le problème de l'Incarnation en posant comme principe la fusion des natures. Là était la source des plus grossières erreurs. D'ordinaire, la Divinité s'absorbait dans l'homme ou dans les autres objets que la superstition avait placés sur les autels. D'autres fois aussi, comme dans les doctrines mystiques des philosophes de l'Inde et d'Alexandrie, c'était l'homme qui, par l'extase, était censé s'absorber en Dieu.

Seul, le dogme chrétien ouvre une autre voie. Il laisse à Dieu tout ce qu'il est, à l'homme tout ce qui le constitue. Les substances demeurent intactes dans leur inviolable intégrité; et pourtant l'union est aussi intime que possible; mais c'est sur l'identité personnelle qu'elle repose, et non sur le mélange des natures; toute confusion est écartée, non-seulement comme une absurdité, mais encore comme une hérésie.

Digitized by Google

Je ne crains pas de le dire, le point de vue nouveau, lumineux où se place cette solution, serait à lui seul une présomption infaillible de vérité. Il faut néanmoins envisager le dogme de plus près, et rechercher avec soin s'il ne renferme rien que la raison désavoue.

La question fondamentale de la philosophie, au jour où nous sommes, c'est celle de la personnalité. Qu'il s'agisse de Dieu ou qu'il s'agisse de l'homme, qu'on aborde les grands problèmes de la théodicée ou qu'on se renferme dans les études psychologiques, rien ne saurait être approfondi tant qu'on ne se sera pas formé une notion claire de cette individualité distincte, complète, qui constitue la personne. Si les doctrines demeurent flottantes, si la plupart des systèmes penchent visiblement vers le panthéisme, n'est-ce point que leurs auteurs ne se sont pas suffisamment attachés à résoudre cette question principale?

Depuis quelque temps, il est vrai, on commence à sentir son importance. La négation de la personnalité divine, devenue plus générale dans les rangs des libres penseurs, a fait ouvrir les yeux non pas seulement aux écrivains chrétiens, mais encore à tous ceux qui restent fidèles aux grandes traditions de la philosophie spiri-

Digitized by Google

tualiste. Si l'existence d'un Dieu personnel a été attaquée, elle a aussi été vigoureusement défendue. Mais nulle part, que je sache, on n'a abordé résolûment et catégoriquement cette question générale : Qu'est-ce qui constitue dans un être la personnalité? Pour trouver la pensée des philosophes contemporains sur ce sujet, il faut saisir en quelque sorte au vol quelques-unes de leurs expressions, ou procéder par induction d'après l'ensemble de leur doctrine. Il ne sera néanmoins ni sans utilité ni sans intérêt de passer en revue les différentes explications que nous donne le rationalisme.

Rien de plus facile à concevoir que la personne; rien de plus difficile à définir. Nous voyons bien certains éléments qui lui sont nécessaires, et sans lesquels il n'est pas possible qu'elle existe. L'être purement matériel, l'être inintelligent, ne sera jamais une personne. La personnalité suppose la pensée et le libre arbitre; elle ne se trouve que là où il y a une force spirituelle, capable d'assumer la responsabilité de ses actes. Mais s'agit-il de préciser davantage, de déterminer dans la dernière rigueur ce qui la constitue, des dissentiments nombreux ne tardent pas à éclater.

Pour Maine de Biran, la personnalité n'est

Digitized by Google

autre chose que le *moi* considéré comme cause ; il la fait résider dans *l'effort*, c'est-à-dire dans l'acte de la volonté. « Dès que l'âme aperçoit son effort avec la résistance, elle est cause pour elle-même; et relativement à l'effet qu'elle produit librement, elle est *moi*. Ainsi commence la personnalité avec la première action complète d'une force hyperorganique, qui n'est pour elle-même ou comme *moi* qu'autant qu'elle se connaît, et qui ne commence à se connaître qu'autant qu'elle commence à agir librement. Il ne s'agit pas de savoir ce que cette force est en elle-même, comment elle existe ou quand elle commence à exister absolument, mais quand elle commence à exister comme personne identique ou comme *moi* (1). »

On peut donc résumer en trois mots, avec M. Cousin, la théorie de Maine de Biran : « 1° La vraie activité est dans la volonté ; 2° la volonté, c'est la personnalité et toute la personnalité, le *moi* lui-même ; 3° vouloir c'est causer, et le *moi* est la première cause qui nous est donnée... La personne, la volonté, la cause, sont donc identiques entre elles (2). »

A côté de cette explication, il faut mettre

(1) Maine de Biran, *OEuvres inédites*, t. I, p. 228.
(2) M. Cousin, *Fragments*, t. I, p. 296, édit. Didier.

Digitized by Google

celle de Jouffroy qui ramène tout à la liberté, ou, ce qui pour lui est la même chose, au *pouvoir personnel* (1). « Le pouvoir qu'a l'homme de s'emparer de ses capacités naturelles et de les diriger, fait de lui une *personne;* et c'est parce que les choses n'exercent pas ce pouvoir en elles-mêmes qu'elles ne sont que des *choses*... Certaines natures ont reçu par-dessus les autres le privilége de se saisir d'elles-mêmes et de se gouverner; celles-là sont des personnes. Les autres en ont été privées, en sorte qu'elles n'ont point de part à ce qui se fait en elles; celles-là sont des choses... Car c'est Dieu qui gouverne en elles. *Il est la personne des choses, comme l'ouvrier est la personne de la montre*... Quoique la plante manifeste une foule d'effets qui dérivent des capacités de son organisation, ces capacités ne sont dans toute langue que des *propriétés* (et non des *facultés*), parce qu'il n'y a point en elle de pouvoir personnel qui s'approprie ces capacités et les gouverne. La nature règne dans la plante, et non la plante elle-même : elle est le théâtre et non le principe des phénomènes qu'elle manifeste (2). »

(1) Jouffroy, *Mélanges*, p. 248, 3e édit.
(2) *Id.*, *ibid.*, p. 246, etc.

Digitized by Google

Nous ne dirons pas avec M. Taine, critiquant ce passage, que le pouvoir personnel dont il est ici question, n'est que la *force prédominante d'une idée*, c'est-à-dire la *qualité périssable d'une idée périssable* (1). Nous trouvons même dans les lignes qu'on vient de lire, à part quelques exagérations de style, un grand fonds de vérité et une sérieuse observation des faits; mais, tout en admettant que la volonté libre est un élément essentiel de la personne, nous n'accordons pas que le *moi* se concentre tout entier en elle. En d'autres termes, l'homme n'est pas simplement une volonté, soit au sens de Maine de Biran, qui la met dans l'effort, soit au sens de Jouffroy, qui la fait consister dans la puissance d'appropriation; il faut tenir compte de l'activité volontaire, de l'activité qui se possède, sans oublier l'intelligence ni les autres facultés qui sont parties essentielles ou intégrantes de la personne.

Citons encore une page éloquente qui semble avoir été écrite sous l'inspiration d'une pensée toute semblable : « Quand je laisse couler au hasard le flot de ma vie, quand je m'abandonne

(1) M. Taine, *les Philosophes français du dix-neuvième siècle*, c. x, p. 239.

Digitized by Google

au courant des choses extérieures, je sens s'affaiblir la conscience de ma personnalité, je sens que ma liberté morale m'échappe et que je tombe sous le joug des choses. Je deviens comme un homme ivre ou comme un somnambule, qui agit les yeux fermés, sans se gouverner ni se sentir. Au contraire, quand, me dérobant par un viril effort à l'empire des objets extérieurs, je rentre en moi pour ressaisir ma vie, pour prendre d'une main ferme le gouvernement de mes sensations et de mes idées, alors je sens mon indépendance et ma personnalité en ce qu'elles ont de plus intime, je les sens avec une lucidité, une force, une vivacité merveilleuses, je vois alors que tout peut m'être enlevé, excepté ce gouvernement de moi-même, et que je puis résister à toutes les puissances conjurées, protégé que je suis par ce retranchement impénétrable de la liberté du cœur. Je suis donc une personne libre (1). »

De ces réflexions nous avons à recueillir une vérité précieuse, c'est que la personne n'existe qu'autant qu'il y a dans l'être intelligent comme un foyer principal vers lequel tout converge,

(1) M. Saisset, *Essai de philosophie religieuse*, 7e médit., p. 461.

Digitized by Google

une force centrale maîtresse d'elle-même par la propriété qui lui revient de soi et de ses actes. C'est cette force qui ramène à l'unité la multiplicité même de ses pensées et de ses sentiments, tout aussi bien que la multiplicité des éléments qu'elle trouve dans sa nature. Elle se possède, c'est à cette condition qu'elle peut dire *moi*.

Tout cela suppose que l'être intelligent a la connaissance de soi et de ses opérations. D'où la plupart des philosophes contemporains ont conclu que la personnalité consiste dans la conscience. Les uns ont considéré la conscience comme faculté, les autres l'ont prise dans son exercice actuel, et ils ont dit : Voilà la personne. En effet, est-ce que la personne et le *moi* ne sont pas identiques? Et le *moi* à son tour ne se confond-il pas avec la conscience? — Rien de plus plausible que ce raisonnement. Et pourtant ce n'est qu'un sophisme.

Les expressions dont on se sert ici sont équivoques ; elles répondent à deux ordres de faits qu'on doit discerner avec soin pour arriver à la vérité. Autre est la réalité d'une chose en elle-même, autre sa manifestation dans la science qu'on en a. N'est-il pas clair qu'il faut distinguer la personne en tant que constituée, et la personne en tant que connue? Son existence a

Digitized by Google

tout au moins une antériorité logique par rapport à la révélation qui s'en fait dans la conscience. Dire qu'elle est identique au sentiment d'elle-même, c'est donc confondre deux choses souverainement distinctes ; c'est en outre réduire l'homme tout entier à une seule faculté; c'est prendre les manifestations de l'être pour sa réalité intime, la psychologie pour l'ontologie ; c'est enfin substituer un ordre phénoménal et accidentel à l'ordre substantiel et persévérant. Supposez qu'un instant le témoignage de la conscience soit suspendu, la personne aura-t-elle pour cela cessé d'être? Ce n'est donc pas l'acte de conscience qui la constitue. Ce n'est pas non plus la conscience prise comme faculté : car, quoiqu'elle lui soit nécessaire, la conscience n'est pas plus la personne que la volonté, la mémoire, la liberté. Elle est le complément indispensable de toutes ces choses, sans pourtant se confondre avec aucune d'elles.

On voit que la philosophie contemporaine n'a pas suffisamment approfondi ce problème. Les théologiens scolastiques, souvent dédaignés par elle, avaient résolu la question d'une manière plus satisfaisante. Je n'entrerai pas dans les interminables disputes où s'est jeté le moyen

Digitized by Google

âge sur le principe d'individuation; et pourtant ces choses se tiennent de près: car la personnalité n'est que l'individualité portée à sa plus haute puissance. Mais il faut dégager la discussion de tout ce qui ne lui est pas absolument essentiel.

Un simple coup d'œil sur les réalités qui sont autour de nous suffit pour nous faire remarquer des différences profondes dans leurs conditions d'existence. Le phénomène n'a pas son être à part comme la substance où il se manifeste; certaines substances ne sont d'elles-mêmes rien de complet; elles ont besoin de se rattacher à un ensemble où leur place est déterminée; par exemple, la tige d'une plante, sa racine, son feuillage, sa fleur, voilà autant d'éléments d'un même tout; si vous les prenez isolément, vous n'y trouverez qu'une unité partielle et non celle qui caractérise un être entier; leur réunion seule forme une nature achevée, à laquelle, dans son espèce, il ne manque rien pour avoir son existence indépendante et individuelle.

L'être qui se révèle comme complet et indépendant est-il en même temps doué d'intelligence et de liberté, il ne pourra manquer d'avoir le domaine, la propriété de ses actes. Dès

Digitized by Google

lors il sera responsable de sa conduite, il sera une personne.

La personne, c'est donc une nature intelligente et complète qui s'appartient à elle-même et qui ne relève pas d'un tout comme n'en étant qu'une partie. On la définit d'ordinaire une *substance individuelle, parfaite, de la nature raisonnable.* Plus ce caractère d'indépendance et de propriété est mis en relief, plus la personnalité est puissamment accusée. C'est ce qu'ont remarqué plusieurs des philosophes que nous avons cités précédemment; c'est aussi ce qu'atteste le langage commun : car tous les jours nous disons qu'on abdique sa personnalité quand on consent à ne suivre que les idées et les caprices d'un autre. Parce que l'esclave d'autrefois n'avait ni la propriété de lui-même, ni la libre disposition de sa vie, les appréciations communes l'avaient fait descendre du rang de personne pour l'assimiler aux choses. Il y avait là sans doute une exagération et une criante injustice : car les institutions humaines, quelque tyranniques qu'on les suppose, ne sauraient détruire le fonds de liberté et d'existence indépendante que nous a donné la nature; mais cette exagération même prouve un profond sentiment de ce qu'est la personnalité. Dans les idées

Digitized by Google

d'alors, l'esclave ne vivait pas pour son propre compte; il était moins un être complet et se suffisant à lui-même qu'une partie d'un tout, un instrument mis aux mains d'un autre, ou une propriété exploitée par un maître: on ne trouvait donc plus en lui cette autonomie et cette responsabilité que l'on est accoutumé à regarder comme un des caractères inséparables de la vie personnelle.

L'âme humaine est assurément une substance intelligente et libre; elle a même son existence indépendante, puisqu'elle persévère lorsque sont brisés les liens périssables qui l'attachent au corps; néanmoins, parce qu'elle est destinée par nature à entrer comme partie dans une synthèse vivante, si vous la prenez isolément, elle n'a pas toutes les attributions de la personnalité. La conscience ne lui manque pas, non plus que la propriété, ni par conséquent la responsabilité de ses actes; mais ce qui lui manque, c'est d'être une nature parfaite en elle-même; elle tend à s'unir, elle appelle un complément, elle ne réalise donc pas totalement l'idée de l'individualité parfaite. La véritable personne, c'est l'homme tout entier, et non pas seulement une portion de l'homme; aussi, quelle que soit la supériorité de l'âme sur le

Digitized by Google

corps, la foi nous enseigne qu'après une séparation temporaire, la personne humaine doit être reconstruite pour recevoir le salaire de sa vie (1).

Nous ne saurions donc approuver entièrement la notion que donnent les auteurs du *Manuel de philosophie*. « Une âme méditative, disent-ils, s'apercevra clairement au dedans de soi comme une force simple, qui n'est ni diffuse dans l'organisme, ni identifiée avec aucune de ses parties; elle distinguera de ce corps multiple la personne vraiment une, de cette unité métaphysique, comme on l'a nommée quelquefois, seule sérieuse et effective, et qui n'admet pas plus la division mentale que la division réelle (2).» L'âme est simple, c'est une vérité; elle ne s'identifie pas avec le corps, rien de plus incontestable; mais faut-il en conclure qu'elle n'admet pas la division mentale, à laquelle Dieu lui-même est soumis dans notre pensée? S'ensuit-il

(1) Ce n'est pas à dire que l'âme séparée de son corps soit *un être impersonnel*: car ce mot exprime l'absence de liberté et de responsabilité nous disons seulement, avec tous les théologiens, que l'âme en cet état n'est pas une personne complète. Elle garde son *moi* dans ce qui le constitue essentiellement, mais ce moi ne s'étend pas à tout ce qu'il devrait embrasser naturellement.

(2) MM. Jacques, Simon et Saisset, *Manuel de philosophie*, 3e édit., p. 60.

Digitized by Google

surtout qu'elle se confond absolument avec la personne humaine? Elle en est sans doute comme le fond et la partie principale, mais pourtant elle seule n'en forme pas la totalité. Le *moi* en lui-même est un, simple, indivisible, mais il est multiple et composé, si nous regardons les éléments qui concourent en lui. Le miracle qu'il opère, c'est de ramener à l'unité la plus compacte ce qu'il y a en apparence de plus distinct et même de plus opposé. Il est doué de cette puissance d'appropriation dont parle Jouffroy, puissance qui n'est pas la personnalité même, mais plutôt son principe constitutif et comme sa raison d'être. Ainsi la personne existe pour elle-même, non en ce sens qu'elle soit sa propre fin, car cela ne convient à aucun être créé; mais en ce sens qu'elle s'appartient, qu'elle vit pour son propre compte, qu'elle correspond à un type complet et atteint ce degré d'unité auquel rien ne manque.

Poussant plus loin l'analyse, les théologiens catholiques se sont divisés. Deux questions ont été soulevées par eux : la première, si la personnalité est un attribut positif, ou seulement une propriété négative; la seconde, si c'est un être nouveau qui se surajoute à la nature, ou bien s'il n'y a rien de plus qu'une nature com-

Digitized by Google

plète, laissée à la libre expansion de sa vie individuelle.

Ces discussions subtiles pourraient bien être assez peu du goût de notre époque. A nos yeux, rien n'est plus positif que la personne, puisqu'elle est l'expression la plus haute de l'unité. Néanmoins elle suppose aussi une négation : car qui dit autonomie et indépendance personnelle exclut par là même toute union d'où résulterait la perte de cette autonomie et de cette indépendance. Une nature intelligente cesserait d'avoir sa personnalité propre, si jamais un être supérieur venait à s'emparer d'elle, à se l'assimiler, à en faire comme une partie de lui-même et, en quelque sorte, un de ses membres.

Mais cette supposition est-elle possible? Nous voici ramenés au problème que nous avons entrepris de résoudre. Les notions établies précédemment éclairent suffisamment notre marche et précisent la difficulté.

Qu'est-ce que l'Incarnation? L'union d'une personne divine avec l'humanité, dans des conditions telles que, les natures demeurant intactes, il n'y a pourtant qu'un seul être complet, indépendant, ayant la propriété de lui-même et de ses actes. La raison est-elle contraire à ce

Digitized by Google

fait? Repousse-t-elle cette synthèse de deux substances diverses unies par le lien de la personnalité? C'est ici qu'il faut s'avancer prudemment et ne pas affirmer des impossibilités dont on n'a pas l'évidence.

Digitized by Google

CHAPITRE VII.

SUITE DU MÊME SUJET. L'UNITÉ DE L'HOMME ET CELLE DU CHRIST.

Supposons pour un moment que l'homme, au lieu d'avoir une nature mixte, ait été créé pur esprit. On vient lui dire que la matière est susceptible de s'unir à l'intelligence, de prendre part à ses opérations et d'entrer comme partie intégrante dans un composé qui sera un être raisonnable. Le croira-t-il? Se formera-t-il l'idée d'un pareil assemblage? Combien d'impossibilités prétendues se dresseront devant lui! La matière et l'être spirituel, dira-t-il, sont de nature contradictoire; établir entre ces êtres l'unité, et surtout l'unité personnelle, la plus parfaite de toutes, serait un dessein chimérique. D'ailleurs, comment entrerait-il dans la pensée du Créateur? L'âme est trop noble pour qu'il veuille lui faire une condition si au-dessous d'elle. Ce serait la lier sans profit à des organes qui, loin de la servir, ne peuvent que la gêner et embarrasser sa marche.

Ainsi sans doute aurions-nous raisonné dans

Digitized by Google

l'hypothèse où je me place. Le rationalisme, s'il eût alors existé, n'aurait pas manqué de faire sonner bien haut ces contradictions, et de repousser comme antiphilosophique la simple supposition d'une organisation semblable. Devant celle que nous rencontrons en nous-mêmes, toutes les impossibilités s'évanouissent; l'habitude nous a tellement familiarisés avec cette association des contraires, que nous finissons par trouver qu'il n'y a rien de plus simple. On peut raisonner à peu près de même par rapport au dogme qui nous occupe.

Si l'idée de l'Incarnation n'était déposée dans le monde par la doctrine religieuse, peut-être serait-il permis à l'homme de ne pas s'en occuper, ou de la considérer comme une rêverie. Mais cette idée existe; elle a traversé les siècles; ce qu'elle exprime nous est proposé, non comme une simple théorie, mais comme un fait; et ce fait s'impose avec un caractère historique qui résiste à toutes les spéculations de la philosophie. Je le demande, sera-t-on en droit de le rejeter sur de vaines apparences?

Après tout, le fait de l'Incarnation, comme l'explique la doctrine catholique, est-il beaucoup plus étonnant que celui qui se révèle dans la constitution même de notre nature? Pour ré-

Digitized by Google

pondre à cette question, il faut constater les analogies qui rapprochent ces deux faits et les différences qui les séparent.

De part et d'autre, l'union s'opère entre deux substances réellement distinctes; et en même temps elle est assez étroite pour former une seule et même personne. Dans le composé théandrique, aussi bien que dans le composé humain, il y a un *moi* unique : car, quoiqu'on y trouve plusieurs principes d'action, ces principes sont subordonnés à une seule juridiction et à un seul domaine personnel.

De part et d'autre, l'union est physique, substantielle, intrinsèque. Elle est physique, et non pas morale seulement, comme celle qui existe entre deux amis ou entre les membres d'une même cité; elle est substantielle, et non accidentelle, en ce sens qu'elle tient à la constitution même de l'être; elle est intrinsèque, et non purement extérieure, parce qu'elle ne se contente pas de rapprocher plus ou moins les extrêmes, mais qu'elle les lie ensemble par des nœuds étroits et les fait entrer dans une parfaite et vivante unité.

De part et d'autre, même après l'union, les substances ne sont nullement identifiées. Il n'y a ni confusion, ni absorption, et chacun des élé-

Digitized by Google

ments primitifs conserve son intégrité naturelle. Ainsi, dans l'homme, le corps est toujours matière, l'âme est toujours esprit; et dans le Christ, la divinité demeure ce qu'elle est, l'humanité reste véritable et entière.

De part et d'autre, l'union opère un certain complément; l'homme n'existe plus comme homme, si l'on sépare les deux parties dont il est formé; le Christ cesserait d'être comme Christ, si jamais on pouvait réaliser une division entre le Verbe et la nature qu'il s'est unie d'une manière indissoluble.

De part et d'autre enfin, il y a élévation de l'une des parties à une vie supérieure. Le corps, en s'unissant à l'âme, ne perd aucune de ses propriétés; tout au contraire il acquiert un mode d'existence et d'opérations plus parfait. Ainsi l'humanité du Christ n'a rien perdu de ses attributs constitutifs; seulement elle est entrée dans un ordre infiniment plus élevé: car la personnalité qu'elle a reçue l'associe à la dignité même du Créateur.

Telles sont les analogies; mais si nous poussons plus loin le parallèle, une différence profonde se fait remarquer, de laquelle découlent toutes les autres.

En effet, lorsque nous considérons les deux

Digitized by Google

parties dont se compose l'être humain, nous sommes obligés de reconnaître que, tout en pouvant exister séparément comme substances, elles s'appellent néanmoins et se réclament comme complément l'une de l'autre. Il y a entre elles non-seulement harmonie et aptitude radicale à l'union, il y a encore tendance positive et aspiration naturelle à cette même union. Le corps demande à l'âme le principe de sa vie organique, ou du moins le principe de sa sensibilité et de ses mouvements. De son côté, l'âme demande au corps l'exercice d'une foule d'opérations qu'elle ne pourrait naturellement accomplir toute seule. Et de là vient que l'un et l'autre pris à part sont incomplets; leur alliance produit une nature qui est une : car elle suppose un corps vivifié par une âme et une âme opérant par l'intermédiaire d'un corps.

Platon détruisait cette économie quand il assimilait le rôle de l'âme à celui du pilote dirigeant le navire; l'âme n'est pas seulement *assistante,* elle est encore *informante.* Il y a action et réaction d'elle sur les organes et des organes sur elle; leur association n'est pas purement accidentelle, mais en quelque façon essentielle, parce qu'il y a dans l'essence de ces deux êtres des propriétés relatives à la condition que le

Digitized by Google

Créateur a voulu leur faire. C'est ce qui distingue l'âme humaine de l'esprit pur, et ce qui l'empêche de pouvoir jamais être confondue avec l'ange. On se trompe quand on croit voir une déchéance dans le fait de son union avec le corps: la déchéance ne tient qu'à la situation particulière où se trouve actuellement notre nature. Le concile de Vienne, en définissant que l'âme est *la forme du corps*, n'a fait que proclamer une vérité qui doit être reconnue par toute saine philosophie.

Au contraire, dans l'Incarnation, les deux extrêmes qui s'unissent sont deux natures complètes. On ne saurait assurément prétendre qu'il manque quelque chose au Verbe; et la foi défend également d'admettre le moindre défaut d'intégrité dans l'humanité du Christ. Qu'en conclure? Que l'alliance n'est pas du même ordre que celle dont nous venons de parler; que le résultat de l'union hypostatique ne peut pas être une nature composée, différente à la fois des deux natures primitives. Ici en effet l'un des termes est infini; il n'est susceptible ni d'être modifié, ni d'être perfectionné, ni d'entrer comme partie dans une composition proprement dite. Si le dogme chrétien enseignait quelque chose de semblable, nous serions en droit de le décla-

Digitized by Google

rer irrationnel, inadmissible, au même titre que nous repoussons les doctrines du panthéisme. Mais cette alliance en *la nature* est précisément ce que la foi rejette. L'alliance en *la personne* qui nous est proposée à croire exclut toute idée de mélange, de diminution, de confusion; elle ne saurait donc être écartée que pour l'un de ces deux motifs : ou parce qu'on regarde comme irréalisable toute union quelconque de Dieu avec la créature, ou parce qu'on trouve des impossibilités spéciales dans ce mode particulier d'union que nous appelons hypostatique.

La première affirmation ne peut plus paraître soutenable à ceux de nos lecteurs qui auront bien voulu nous suivre dans le cours de ces études. Puisque les faits psychologiques nous forcent à constater l'action divine, il est clair qu'il y a commerce entre l'infini et le fini, et, par conséquent, qu'il existe une certaine union entre le Créateur et l'homme. Écoutons M. Laforet traitant cette même question : « Dieu ne peut-il pas s'unir d'une manière quelconque à la nature humaine? Et pourquoi ne le pourrait-il pas? Dieu est un être vivant, libre, personnel et, comme tel, parfaitement déterminé; il est présent à tous les points de la création; il est partout et partout vivant, partout agissant, partout

Digitized by Google

soutenant les êtres qu'il a créés : c'est là un fait qui résulte de l'immensité de Dieu et de la conservation des créatures. Dès lors donc il faut bien admettre que Dieu est uni d'une certaine manière à tous les êtres de la création. Maintenant ne peut-il pas y avoir différents modes et différents degrés dans cette union, dans cette présence, c'est-à-dire dans cette action de Dieu sur les créatures?... Ne peut-il pas agir davantage, et ainsi manifester sa présence dans une plus large mesure sur tel point de la création et dans tel être qu'il lui plaît? Évidemment, si Dieu est un être libre et personnel, maître de soi et de son activité, il peut le faire, rien ne l'en empêche. Il n'est pas permis d'élever là-dessus le plus léger doute. Dieu peut donc s'unir d'une union plus étroite à tel homme qu'à tel autre, et agir plus largement sur son intelligence, sur sa volonté, sur tout son être; il peut manifester en lui une présence plus lumineuse, plus douce, plus tendre, plus pleine; il peut même, en agissant sur cet homme, lui communiquer une lumière et une puissance visiblement supérieures à l'ordre ordinaire de la nature et de la grâce, comme le don de miracle et de prophétie. Refuser à Dieu ce pouvoir, ce serait lui refuser la libre disposition de lui-même, de son activité; ce

Digitized by Google

serait méconnaître sa personnalité et par conséquent le détruire (1). »

Dieu peut donc intervenir à différents degrés dans la vie humaine; son action se mêle dans une mesure plus ou moins large à notre action propre. Mais il ne s'ensuit pas encore que cette intervention soit capable d'arriver jamais aux conditions tout exceptionnelles de l'union hypostatique. La personne divine ne se refuse-t-elle pas à faire subsister en soi la nature humaine? Et, de son côté, la nature humaine ne se refuse-t-elle pas à être soutenue par la personnalité divine?

J'avoue qu'un être intelligent et libre qui demeurerait impersonnel est pour moi une pure abstraction. Tout ce qui existe réellement est déterminé, individualisé; l'unité peut sans doute être plus ou moins complète, mais elle ne peut demeurer dans le vague; une créature intelligente et agissante ne saurait être *res nullius,* une épave, un objet sans propriétaire: si elle n'est possédée, elle se possède. Mais la question n'est pas là. Une nature qui se suffirait si elle était laissée à soi, ne peut-elle

(1) M. Laforet, *les Dogmes catholiques exposés, prouvés et vengés*, 2e édit., l. XI, c. IV, p. 419.

Digitized by Google

pas faire partie d'un tout et appartenir à un autre? ou, ce qui est la même chose, sa personnalité naturelle est-elle incapable d'être suppléée par une personnalité supérieure?

Je suppose une nature raisonnable qui, au moment même de sa création, se trouve saisie et comme absorbée dans l'unité d'un être plus parfait. Cet être se l'approprie en vertu de cette puissance d'assimilation dont il est doué, il la fait entrer dans son domaine personnel, la soutenant et la régissant comme il soutiendrait et régirait une partie de lui-même. La nature dont il s'agit n'aura donc plus en soi le principe de son autonomie et de son indépendance. Et pourtant elle ne sera pas dépourvue d'indépendance ni d'autonomie : car elle trouvera tout cela dans cette personnalité plus haute qui lui est communiquée. La propriété de ses actes ne sera pas annulée, mais transférée. Il y aura soli, darité entre les natures unies, toute la responsabilité de leurs opérations reviendra de droit à la personne en qui l'une et l'autre subsistent et qui tient en mains les rênes de tout le gouvernement intérieur.

Ceci, dira-t-on, n'est qu'une hypothèse. Soit ; mais une hypothèse que la philosophie n'a pu encore convaincre de contradiction. En effet

Digitized by Google

exister et *subsister* n'expriment pas une même chose. L'existence est la réalité même de l'être, en tant qu'elle se distingue du simple possible, mais il n'en est pas ainsi de la *subsistance*. Celle-ci s'entend de la dernière forme de l'être, de cette forme qui l'achève, qui le couronne, qui lui assigne son mode particulier d'individualité et d'indépendance. Le corps humain a son existence propre, mais il ne subsiste pas en lui-même tant qu'il est vivant, il ne trouve son unité et sa dernière détermination que dans la personne humaine. Ainsi (quoi qu'aient pu dire quelques théologiens), nous ne prétendons pas que l'humanité de Jésus-Christ soit dépouillée de son existence naturelle et créée, mais la foi nous enseigne qu'elle *subsiste* dans le Verbe, c'est-à-dire qu'elle est en quelque sorte entée sur lui, qu'il la porte, la régit, la soutient, la gouverne ; que, s'insinuant en elle et la remplissant de sa vie, il se l'assujettit, et agit par elle comme par une chose qui lui appartient en propre.

L'extension d'une personnalité déjà constituée n'a en soi rien qui répugne. Tous les jours la nôtre s'empare des éléments nouveaux qui entrent dans notre unité par le travail de l'organisme. L'enfant voit son corps se développer et

Digitized by Google

grandir, son *moi* demeure le même. Après un certain nombre d'années, il n'y aura peut-être plus en lui une seule des molécules qui s'y trouvaient primitivement : la personne n'a pas changé, et la conscience atteste cette unité qui n'est autre que celle de l'homme. A la vérité, ces développements, cette transformation s'opèrent d'une manière lente et successive, mais quelque chose de semblable pourrait s'accomplir instantanément sans détriment de l'identité. Que Dieu pourvoie tout à coup un homme d'un membre que la nature lui avait refusé, est-ce que l'âme n'informera pas aussitôt cette partie de son corps? Et, par conséquent, est-ce que la personnalité ne l'enveloppera pas comme tout le reste? L'humanité est, par rapport au Verbe, comme un membre nouveau qu'il s'est donné à lui-même. Parce qu'il est personne, il a comme nous la puissance de s'assimiler ce qui est hors de lui; il peut couvrir de sa personnalité une substance qui, par sa condition propre, lui aurait été étrangère, se l'adapter et la faire subsister dans son unité indivisible.

Expliquons encore ceci autrement. Quiconque admet un Dieu personnel est nécessairement amené à considérer en lui et ce qui appartient

Digitized by Google

à son essence, et ce par quoi il est personne. Ces choses ne sont pas réellement distinctes, j'en conviens; néanmoins notre esprit peut les discerner et assigner jusqu'à un certain point les propriétés de chacune. Or, de même que l'Être divin, considéré comme nature, est le type primordial de toute nature créée; de même, considéré comme personne, il est le modèle sur lequel est conçue toute personnalité finie. Ce modèle contient, dans un degré supérieur, tout ce qu'il y a de réel dans ce qui est fait à son image. Pourquoi donc une personne divine ne pourrait-elle suppléer, dans un cas spécial, la personnalité créée, et remplir par elle-même le rôle propre à cette dernière?

La pluralité de natures serait-elle un obstacle? Mais les développements dont nous parlions tout à l'heure subsistent dans l'unité du moi humain. Quand je dis *mon âme, mon corps,* je n'exprime que des parties; je me nomme tout entier quand je dis *moi*. Et pourtant ce *moi* est capable d'états différents : tantôt plus étendu, comme dans la vie présente, tantôt plus restreint, comme dans la séparation produite par la mort. Ces variations l'augmentent ou le diminuent réellement, sans lui faire perdre son identité simple et parfaitement une.

Digitized by Google

Le Verbe, au contraire, n'est susceptible ni de diminution ni d'accroissement réel. Se développer, se perfectionner lui-même, voilà ce qu'il ne peut pas ; mais s'étendre, en quelque sorte, sur une nature créée pour la compléter par une application personnelle de lui-même, pourquoi lui serait-ce impossible ? L'Incarnation accomplie, le Christ est homme, mais il n'a pas cessé d'être Dieu. En se faisant consubstantiel aux frères qu'il adopte, il n'en reste pas moins consubstantiel au Père qui l'a engendré. La Personne divine n'a subi aucune altération ; seule, la nature humaine a échangé la condition qu'elle aurait dû avoir avec celle qui la met dans l'unité de Dieu même. Quand le Verbe l'a reçue dans sa personnalité, qu'il est devenu le centre de son action, le principe de son autonomie, il n'y a plus qu'une seule individualité, un seul *moi*. Ce *moi* retentit en même temps dans la conscience humaine et dans la conscience divine ; et, quoique exprimé différemment dans l'une et dans l'autre, il correspond au même objet et ne signifie qu'une seule chose : d'un côté il dit *moi Dieu-Homme*, et de l'autre il dit *moi Homme-Dieu*, voilà toute la différence.

— Cette doctrine, dites-vous, est difficile à comprendre. — Je réponds qu'il est plus diffi-

Digitized by Google

cile encore d'y rien trouver de contraire à la raison. Mystère pour mystère, celui de notre propre existence vaut à peu près celui que l'Église nous propose ; et les liens secrets par lesquels se tiennent en nous deux substances si dissemblables, ne sauraient pas plus être expliqués que ce nœud ineffable de l'union hypostatique.

Pour le philosophe qui admet la création, l'immutabilité divine n'est pas ici une difficulté spéciale. Il est désormais entendu que Dieu agit au dehors sans être soumis à aucun changement en lui-même. L'acte par lequel le Verbe porte en soi son humanité, se posant lui-même comme son complément personnel, rentre dans la même catégorie. Encore une fois, ce qui est affecté dans cette union, c'est la nature humaine toute seule. La Personne divine demeure ce qu'elle était, avec une extension de plus en un certain sens, mais une extension qui ne lui apporte aucun accroissement, parce qu'une quantité quelconque d'être ajoutée à l'infini ne saurait faire une somme plus grande que l'infini lui-même. Ce sont des valeurs qui ne peuvent s'additionner, parce qu'elles sont hétérogènes. A ceux qui demandent si le Verbe est plus parfait depuis qu'il s'est incarné, il faut répondre

Digitized by Google

comme on fait à ceux qui veulent savoir s'il y a plus d'être depuis la création qu'auparavant. L'acte créateur établit en Dieu une relation qui ne modifie en rien sa substance, il en est de même du lien hypostatique. En vertu du premier, Dieu soutient les créatures comme distinctes de lui substantiellement et personnellement; en vertu du second, il soutient l'humanité du Christ comme distincte du Verbe substantiellement, mais non personnellement. L'immutabilité n'est pas plus en péril dans un cas que dans l'autre.

Ainsi, plus on étudiera le fait capital du christianisme, plus on se convaincra qu'il ne renferme rien qui doive effaroucher la raison. Ce fait est reproduit et copié en quelque sorte dans l'économie de la grâce; mais, avant de le montrer, disons un mot de la place qu'occupe l'Incarnation dans l'ensemble des desseins providentiels.

Digitized by Google

CHAPITRE VIII.

LA PLACE DE L'INCARNATION DANS L'ŒUVRE DIVINE.

« Bien que Dieu n'ait cessé d'appliquer des remèdes aux âmes selon les divers âges de l'humanité, jamais ses bienfaits n'ont éclaté avec autant de magnificence que quand la Sagesse de Dieu en personne, le Fils unique coéternel et consubstantiel au Père, a daigné prendre l'homme tout entier; quand le Verbe s'est fait chair et a demeuré parmi nous. Ainsi rendu visible, non d'une manière quelconque et, comme il l'aurait pu, sous une forme aérienne attempérée à notre vue, mais visible aux hommes dans sa vraie nature d'homme, il a montré à ces êtres charnels asservis aux organes et dont l'intelligence obscurcie ne pouvait contempler la vérité, quel rang sublime l'humanité occupe parmi les créatures (1). »

(1) Cum omnibus modis medeatur animis Deus pro temporum opportunitatibus quæ mira sapientia ejus ordinantur... nullo modo beneficentius consuluit generi humano quam cum ipsa Sapientia Dei, id est unicus Filius consubstantialis Patri et coæternus totum hominem suscipere dignatus est, et

Digitized by Google

Ainsi s'exprime saint Augustin au livre *de la Vraie Religion*. Si nous envisagions l'Incarnation au point de vue de l'histoire, il y aurait à développer les admirables influences qu'elle a exercées sur toutes choses. Le seul contact du Christ leur a fait changer d'aspect. En passant par la pauvreté, il l'a réhabilitée aux yeux des sages; en passant par la douleur, il en a fait l'objet des désirs et de l'ambition des chrétiens; la mort elle-même en le touchant a perdu ses terreurs, elle s'est illuminée des splendeurs de la résurrection et n'a plus semblé qu'un passage souhaitable à une existence meilleure. Du calvaire est partie la lumière qui a dissipé les ténèbres séculaires où le monde était plongé; de la croix est descendue la bienfaisante chaleur qui devait ranimer la vie presque éteinte au sein du genre humain, et susciter partout les miracles de la charité divine.

Mais il ne faut pas sortir des limites que nous nous sommes tracées. Ce ne sont pas les faits

Verbum caro factum est et habitavit in nobis. Ita enim demonstravit carnalibus et non valentibus intueri mente veritatem corporeisque sensibus deditis, quam excelsum locum inter creaturas habeat humana natura, quod non solum visibiliter (nam id poterat et in aliquo æthereo corpore ad nostrorum aspectuum tolerantiam temperato), sed hominibus in vero homine apparuit. (S. Aug. *de Vera Relig.* c. XVI.)

Digitized by Google

que nous considérons, mais plutôt la doctrine et les idées que renferment les mystères de l'économie surnaturelle.

A ce point de vue nous pouvons dire que rien ne relève Dieu et l'homme autant que l'Incarnation.

Toutes les œuvres divines prises du côté de leur auteur sont également excellentes, mais non pas si on les considère en elles-mêmes et du côté qui nous regarde. Sous ce rapport, nous pouvons adopter la règle suivante. L'œuvre est d'autant plus parfaite, et, par conséquent, d'autant plus digne du souverain Être, qu'elle contient une manifestation plus éclatante de ses attributs et une plus large communication de lui-même. En effet, Dieu n'agit au dehors que pour sa gloire; et sa gloire consiste à se révéler, à se communiquer, car il est *le bien qui cherche à se répandre*. Qu'est-ce que l'opération divine, sinon l'épanouissement d'une fécondité inépuisable, et comme l'incessante floraison d'une éternelle pensée? Plus cette pensée s'exprimera au dehors, plus elle mettra, en quelque sorte, dans son ouvrage l'infini qui est en elle, plus aussi l'ouvrage sera admirable. Le prophète disait : Le ciel et la terre racontent sa gloire, c'est-à-dire que la création tout entière

Digitized by Google

est le langage de Dieu, et comme sa parole devenue sensible. Suivant que cette parole le dira plus éloquemment, plus complètement, elle sera plus évidemment en rapport avec Celui qui la prononce.

N'exagérons rien : l'optimisme prétend que ces principes obligent Dieu à créer le plus parfait des mondes; nous n'avons garde de tomber dans cette erreur. Mais il faut examiner une chose : si l'idée de l'Incarnation, abstraction faite de l'opération rédemptrice, dont je n'ai pas parlé, était capable de s'offrir à Dieu comme un plan digne de sa providence.

Où aurait-il pu manifester ses attributs avec plus de grandeur? La puissance et la sagesse ne se donnent-elles pas la main pour produire cette union réputée impossible? L'amour surtout n'y brille-t-il pas d'un éclat incomparable? Un Dieu invisible déconcertait l'homme toujours asservi aux sens; cette notion sublime de la Genèse : *Je suis Celui qui suis,* tout en recueillant les aveux de la raison, en provoquant l'admiration de l'intelligence, ne suffisait pas aux sympathies du cœur : l'essence divine, dans ses hauteurs, paraissait trop inaccessible à la faiblesse humaine. Voici que, sans rien abdiquer de sa majesté, elle trouve

Digitized by Google

moyen de venir jusqu'à nous; l'homme, qui depuis si longtemps sentait le besoin d'aimer et d'adorer son semblable, le pourra faire non-seulement sans crime, mais encore avec le mérite du devoir accompli, et, rencontrant Dieu dans sa nature, il se sentira lui-même plus en état de monter jusqu'à Dieu.

En même temps, autour de lui, toute la création s'élève. L'homme en est le centre et l'abrégé; il réunit en sa personne ces deux grands éléments de toutes choses, l'esprit et la matière. Toutes les vies de la nature se retrouvent dans la sienne, elles s'y harmonisent et s'y résument comme en une seule; Dieu, en le touchant, touche la création au cœur; en l'ennoblissant, il ennoblit toute son œuvre; en se communiquant à lui, c'est en quelque sorte à l'universalité des êtres qu'il se communique.

Quoi de plus digne de Dieu que de se donner? Lorsqu'il produit une créature raisonnable, il lui imprime au front le cachet de sa ressemblance, c'est beaucoup sans doute; lorsqu'il la sanctifie par sa grâce, il va jusqu'à lui accorder une participation de sa propre nature, c'est bien davantage; mais on conçoit encore une donation plus complète, à laquelle il est difficile que l'amour n'aspire pas : je veux dire cette

Digitized by Google

donation que les hommes appellent personnelle. Livrer à l'amitié non pas ses biens seulement, mais soi-même, c'est le besoin de tout noble cœur; pouvons-nous penser qu'il ait été indigne de Celui qui a mis en nous ce sentiment généreux, de s'y montrer accessible lui-même?

Après avoir exprimé par la première création dans l'œuvre de ses mains quelques linéaments de son visage, après y avoir déposé par l'opération de sa grâce quelques rayons de son auréole et quelques reflets anticipés de sa gloire, n'aura-t-il pu, dans un élan de suprême condescendance, en venir jusqu'à l'embrasser étroitement et à l'épouser en quelque sorte par une alliance qui dépasse tout ce que nous pouvons concevoir?

Vous qui refusez à Dieu cette puissance, vous êtes-vous rendu un compte exact de son dessein? Êtes-vous dans le secret de son conseil, et savez-vous au juste ce qu'il s'est proposé en créant? Si vous avez cette science, hâtez-vous d'en faire part au monde autrement que par des phrases équivoques et pleines d'incertitude. Si vous ne savez pas ces choses, laissez l'Église vous les dire; et, avant de vous récrier sur son enseignement, sondez d'une manière un peu plus sérieuse ce qui est au

Digitized by Google

fond de votre nature et ce qui se trouve en celle de Dieu.

Le dogme de l'Incarnation, loin de choquer en rien les attributs de l'une et de l'autre, présente avec elles de profondes et de touchantes harmonies. Nous avons rappelé comment l'humanité portait ce dogme dans sa persuasion et dans ses espérances; il faut voir aussi comment il correspond en quelque manière à l'aspiration intime de l'opération créatrice.

Dieu, en faisant le monde, déploie une force infinie: il le faut bien, car il n'en a pas d'autre. Et pourtant le résultat qu'il obtient est limité, borné en tout sens. Un pareil produit semble peu de chose pour une telle puissance. Est-ce à dire qu'il y ait là un obstacle à son libre exercice? Non. Malebranche se trompe quand il veut de nécessité faire entrer l'infini dans l'œuvre divine. Il méconnaît alors la suprême indépendance de l'acte créateur. Cet acte, ne différant pas réellement de celui qui constitue la vie de Dieu, est complet avant la formation de tous les mondes, il a son terme infini, *adéquat*, au delà duquel il ne demande rien; s'il lui reste assez de vertu pour faire sortir du néant les êtres finis, c'est par une surabondance d'efficacité dont l'application n'est nulle-

Digitized by Google

ment nécessaire; ce qu'il produit ne l'agrandit pas, ce qu'il omet de faire ne le diminue pas non plus : sa perfection vient de lui-même, et non des choses dont il est le principe. Il était donc pleinement loisible à l'Auteur de l'univers de se révéler lui-même à tel degré qu'il lui semblait bon, comme aussi de renfermer en soi, autant qu'il le voudrait, le secret de sa gloire.

Mais, l'indépendance de Dieu une fois mise à couvert, comment ne pas voir l'admirable perfection que l'Incarnation ajoute à son œuvre? C'est par elle que l'infini entre dans le monde, par elle que la création renvoie en quelque sorte à Dieu l'écho de ce jugement intérieur qu'il porte de lui-même et qui est l'expression de sa grandeur; c'est par elle que l'opération toute-puissante trouve un nouveau terme véritablement digne d'elle, et que la production libre de Dieu rivalise en quelque sorte avec celle de sa fécondité nécessaire.

A ces raisons métaphysiques s'ajoutent des considérations d'un autre ordre. L'Incarnation n'est ni un fait isolé, ni un fait stérile; c'est en même temps la base d'un édifice religieux infiniment supérieur à tous ceux qui avaient été élevés jusque-là. Il faut se placer devant ce fait, en mesurer, s'il est possible, la largeur, la hau-

Digitized by Google

teur et la profondeur. Après avoir contemplé le Christ avec ce double faisceau de lumière et de bienfaisante chaleur qui, partant de lui, fait éclore dans le monde toutes les idées de sainteté, de justice, et en même temps les vertus correspondantes à ces notions sublimes; le philosophe se recueillera un moment, il interrogera ses pensées, il se demandera si une pareille économie était évidemment indigne de la Divinité, et si la religion qui la propose comme un dogme est par cela même inacceptable à la raison humaine. J'ose croire que la réponse ne se fera pas attendre, et que cette réponse sera celle de la vérité.

Digitized by Google

CHAPITRE IX.

INTERVENTION DE LA GRACE OU VIE DE DIEU DANS L'HOMME.

J'ai déjà exprimé cette pensée que dans tout être vivant il faut distinguer deux choses : le principe de vie et la personnalité dans laquelle ce principe s'individualise.

Qu'est-ce que la vie? question embarrassante et à laquelle il est difficile de répondre. Lorsque parmi les propriétés d'un être il s'en rencontre qui sont douées d'une activité particulière, et qui en font comme un organisme soit matériel soit spirituel, ces propriétés auront leur expansion et comme leur épanouissement spontané. Le mouvement intérieur qui en résulte avec les manifestations extérieures qui l'accompagnent, c'est ce qu'on appelle la vie.

La vie est donc une force, et à cette force il faut un récipient; elle est un germe, et à ce germe il faut un milieu dans lequel il puisse se développer. Le récipient, le milieu, c'est l'individu. Sans lui, il n'y aurait rien de concret ni de réel. Ainsi l'action d'un certain principe ou,

Digitized by Google

si l'on veut, d'une certaine *forme* dans un sujet, telle est la notion générale de la vie.

Nous disons que dans tous les hommes la vie est la même, parce que cette vie est une dans son espèce. Ils ont tous la forme de l'humanité. Ce n'est pas à dire sans doute qu'il n'y ait autant de principes actifs numériquement distincts qu'il y a d'individus séparés, mais ces principes sont de même nature, ils se développent de la même manière et dans les mêmes limites essentielles : tous les membres de la famille humaine ont été comme jetés dans le même moule et construits sur le même type ; les différences accidentelles n'empêchent pas qu'ils ne soient semblables, et voilà pourquoi nous affirmons qu'ils ont une même vie.

Il n'en est pas tout à fait ainsi de la personnalité. Nous ne disons pas qu'elle est une, parce que ce terme désigne précisément ce qui est propre à chaque individu. Les sujets sont totalement différents lors même que leurs propriétés sont exactement identiques. Du reste, ce que nous avons dit précédemment suffit pour qu'on puisse avoir une notion claire de la personnalité. Elle est toujours dans une nature, et pourtant elle n'est pas la même chose que la nature. Car la foi enseigne que plusieurs natures peu-

Digitized by Google

vent subsister en une seule personne, et que plusieurs personnes peuvent se rencontrer en une seule nature.

La vie est essentiellement active; mais quelque part que nous la considérions, c'est moins en elle-même que nous pouvons la saisir que dans ses opérations et dans ses développements. La vie est comme ces fleuves qui dérobent aux regards curieux le secret de leur source. Par la couleur et les propriétés de leurs eaux, on peut savoir d'où ils viennent, quels milieux ils ont traversés; mais l'œil de l'homme ne saurait les suivre jusque dans leurs mystérieuses origines. Telle est surtout la vie intelligente : les faits psychologiques où elle se révèle vous obligent à affirmer un principe simple, spirituel, inaccessible à la dissolution; mais ce principe, définirez-vous précisément ce qu'il est en lui-même? La vie est dans l'âme, sans être absolument la même chose que l'âme; c'est une force, mais invisible, une propriété, mais qui nous échappe, sinon en tant qu'elle devient féconde et qu'elle se manifeste par ses fruits.

Faut-il se plaindre de cette condition que Dieu lui a faite? Non, car ce qui est essentiel à la vie créée, c'est moins de se connaître à fond que de savoir où elle va. Elle est naturellement

Digitized by Google

tournée en dehors; au lieu de se replier sans cesse sur elle-même, elle doit bien plutôt se développer dans le sens de sa destinée providentielle. Le but est en avant : c'est à l'étudier et à l'atteindre qu'elle consacrera tous ses efforts, et s'il lui est permis de tourner ses regards sur soi, ce sera surtout en vue de s'assurer qu'elle est dans la voie véritable.

Chaque vie a donc son principe qu'elle comprend difficilement, et sa fin qu'il lui faut nécessairement connaître. Elle a aussi ses puissances, ses instruments, dont la portée plus ou moins étendue détermine la sphère de son action. Dieu lui-même respecte les limites de chaque nature. Il concourt à tous les actes, nous l'avons vu; mais d'ordinaire ce concours se renferme religieusement dans la condition de l'être qui en a besoin. Hors le cas d'une économie spéciale, nous ne voyons aucune vie franchir les bornes de son espèce pour entrer dans un ordre supérieur. Ni la plante ne se transforme en animal, ni l'animal ne devient homme. Malgré les idées qu'ont émises quelques savants modernes par rapport aux métamorphoses des races, on ne pourra jamais supposer que la vie végétative parvienne à la sensation; bien moins encore que la vie pu-

Digitized by Google

rement sensitive arrive à l'intelligence. Pour passer d'une catégorie à l'autre, il faut un principe d'une nature différente. Vous pourrez bien, en travaillant l'animal et en exploitant les ressources de sa nature, obtenir des simulacres de calcul et des apparences de réflexion; mais tout cela n'est qu'une leçon machinalement répétée; changez le cadre, l'instinct brut reparaît tout entier, tant il est vrai que sans une âme intelligente on n'aura jamais une action raisonnable.

Cependant la vie qui ne peut franchir par elle-même ses limites, s'élève bien au delà par le contact d'une vie supérieure dont elle devient participante. Une distinction est donc ici nécessaire : il y a la vie qui vient du dedans, et il y a celle qui vient du dehors. La première est le résultat de l'action libre ou spontanée des puissances natives; l'être vivant la tire en quelque sorte de son sein; il peut, dans une certaine mesure, l'augmenter ou l'amoindrir, exploiter son propre fonds et l'améliorer par une culture intelligente, ou bien le détériorer en laissant le mal s'y établir et prévaloir, tout cela sans dépasser un *maximum* de vertu ou de vice correspondant aux puissances mêmes qui sont mises en jeu : voilà ce que pourrait la nature abandonnée à elle-même.

Digitized by Google

Mais outre cette vie jaillissant de l'être pris dans ce qui le constitue, une autre lui est parfois communiquée. Nous pouvons jusqu'à un certain point nous en faire une idée par l'exemple du corps humain. En effet, l'organisme même le plus délié est parfaitement incapable des actes de la vie raisonnable. Supposez, ce qui est fort douteux, qu'il puisse se mouvoir indépendamment de l'âme; donnez-lui un principe matériel qui le fasse manger, dormir, digérer et accomplir les fonctions réparatrices de la nutrition; si une substance spirituelle ne lui est pas unie, aurez-vous jamais un homme? Au contraire, quand l'âme est présente, peut-on dire que la vie du corps soit une vie purement matérielle? Ce feu des regards n'est-il pas un feu intelligent? Ce visage qui s'illumine ne reflète-t-il pas la pensée? Dans l'orateur, ce n'est pas seulement la bouche qui parle : les traits, le geste, la pose du corps, tout en un mot a son expression; il n'y a pas une fibre qui ne s'anime, pas un mouvement qui ne trahisse un sentiment ou une idée. C'est que des deux substances qui composent notre nature, la plus noble en s'unissant à l'autre, lui communique quelque chose de son mode d'existence. L'esprit, en pénétrant la matière, l'associe à ses opérations, il la

Digitized by Google

rend non-seulement transparente, mais comme spirituelle.

Si cette communication peut avoir lieu même entre des natures diverses, à plus forte raison lorsqu'elles sont semblables. De fait, combien d'intelligences vivent moins de leurs propres pensées que des pensées d'autrui. Toute leur existence morale est empruntée : car si les idées s'échangent avec une facilité extrême, que dire des affections et des sympathies? Il est telles vies qui, se versant tout entières en d'autres vies, y deviennent bientôt comme le moteur secret de toutes choses.

Néanmoins ces exemples sont fort imparfaits. Enfermée dans ses limites, la créature s'arrête fatalement à cette circonscription que le Créateur lui a tracée; si son action semble passer plus avant, ce n'est que par des influences purement extérieures; l'exhortation, le conseil, la violence même exercée sur les corps ne franchissent pas par eux-mêmes les frontières de l'âme. Voilà ce qui est en notre pouvoir, mais Dieu atteint l'esprit et le cœur immédiatement. Comme il est au fond de toutes choses, point de barrière si puissante qui ne tombe devant lui, point d'enceinte si réservée où il ne pénètre. Son opération est intime ; elle a son

Digitized by Google

siége au centre même de l'être raisonnable, il se donne sans s'amoindrir, il mêle sans aucune confusion son activité infinie à l'activité créée. Et c'est ainsi que la vie divine se communique, qu'elle circule librement dans les créatures raisonnables.

Qui dit *nature divine* désigne une essence infinie, revêtue d'attributs infinis comme elle; qui dit *vie divine* exprime à peu près la même chose, avec cette différence qu'il la considère surtout dans l'expansion de son activité et dans son opération immanente. Ni la nature, ni la vie divine prises de cette manière ne présentent encore explicitement à notre pensée un caractère personnel. Il faut un sujet pour posséder cette nature et vivre de cette vie; et parce que, suivant la foi, ce sujet n'est pas unique, sans sortir de Dieu nous trouvons une double communication de la vie divine.

Le Père est le seul qui ne la tienne d'aucun autre; par voie de génération elle arrive au Verbe, aussi pleine et aussi complète qu'elle est en son principe; par voie de simple procession l'Esprit-Saint la reçoit des deux premières personnes. Jusqu'ici la vie divine n'est nullement fragmentée ni amoindrie; elle se retrouve au troisième terme pure et entière

Digitized by Google

comme au premier : c'est une parfaite *communication* et non une *participation*.

La participation commence à apparaître dans la personne du Christ. En effet, sa vie humaine est toute pénétrée et comme informée par la vie divine. Le Christ est un de cette unité personnelle la plus parfaite de toutes. Les deux natures qui sont en lui gardent leur énergie et leurs opérations propres; mais, quoique distinctes, elles sont liées l'une à l'autre par des nœuds intimes; dans les œuvres qu'elles accomplissent de concert, nous pouvons assigner la part de chacune, à peu près comme dans les actions de l'homme nous discernons ce qui vient de la matière et ce qui procède de l'intelligence. En outre, toute opération porte l'empreinte de la personne dont elle émane, et parce que dans le Christ il n'y a d'autre personnalité que celle du Verbe, il s'ensuit que ses moindres actions sont marquées du sceau de la divinité, qu'elles appartiennent à un ordre entièrement distinct de l'ordre purement humain.

Pour faire comprendre cette mutuelle compénétration des deux vies dans le Christ, les organes de la tradition ont eu recours à des exemples qui, tout imparfaits qu'ils sont, ne laissent pas d'en donner quelque idée. Je n'en

Digitized by Google

citerai qu'un seul. « On ne saurait imaginer une comparaison qui exprime au naturel ce que nous avons à expliquer; nous nous efforcerons néanmoins d'en proposer une qui, sans répondre à la majesté d'un si grand mystère, approche cependant de la vérité plus que les autres. Si l'atmosphère était tout entière embrasée, ou, pour mieux dire, devenue toute de feu, et qu'un globe de fer s'y trouvât plongé, il faudrait bien que ce globe prît les propriétés du milieu ardent où il serait placé; il semblerait donc qu'il n'y a plus en lui que feu, et pourtant il n'aurait point perdu son essence. Ainsi, l'humanité du Christ, en s'unissant à la divinité, est tellement assujettie et transformée, qu'elle ne paraît plus être une nature humaine. C'est pourquoi les Pères disent qu'elle est *déifiée*, regardant en elle ce qu'il y a de principal et de plus grand. En sorte qu'aux deux natures on rend une seule adoration, à cause de l'unité de personne et du lien indissoluble qui les rattache (1).»

En ce sens on dit parfois que dans le composé théandrique il n'y a qu'une seule vie. Cette proposition serait fausse si on l'entendait d'une sorte d'unité physique et numérique prove-

(1) Euthym., *in Panopl.*, tit. VII, cap. ult.

Digitized by Google

nant du mélange ou de la confusion des natures; mais elle est vraie si l'on veut dire que le Christ, même en tant qu'homme, ne fait rien comme les autres hommes, que chacune de ses actions est celle d'une personne divine, qu'elles reçoivent toutes de cette union non-seulement l'élévation surnaturelle, mais encore des attributions et des propriétés toutes divines.

Sur le modèle de l'Homme-Dieu, chacun de nous peut aussi recevoir une participation plus ou moins complète de la vie de Dieu. Bien entendu qu'il faut pour cela une émanation venue du ciel. L'élément supérieur qui doit intervenir s'appelle en général la grâce; mais la grâce est multiple : ce nom s'applique tantôt à des secours transitoires, tantôt à des dons permanents ou habituels. Il y a une grâce créée, il y a aussi une grâce incréée. Nous devons donner une idée de toutes ces choses si nous voulons apprécier la constitution de l'homme surnaturel.

Digitized by Google

CHAPITRE X.

LA GRACE CRÉÉE ET L'AMITIÉ DIVINE.

En traitant de l'intervention de Dieu dans la vie morale, nous avons reconnu que, même dans l'ordre naturel, le concours divin est indispensable à l'action humaine. L'analyse de la pensée, du vouloir, et surtout de l'acte de vertu, nous faisait retrouver l'activité créatrice mêlée à notre propre activité, non-seulement pour la soutenir, mais aussi pour rendre possibles ses développements. S'il en est ainsi dans les choses de la vie naturelle, à plus forte raison, il ne saurait en être autrement dans ce qui concerne l'ordre supérieur; toute saine philosophie établissant la nécessité du concours, la théologie doit faire un dogme de la nécessité de la grâce. Mais nous avons moins à nous occuper en ce moment de ces lumières et de ces impulsions transitoires indispensables à chaque acte surnaturel, que des dons permanents qui constituent dans l'homme un état, une manière d'être, et qui déterminent par là même le cours que prend la vie.

Digitized by Google

L'ensemble des faveurs divines d'où résulte cet état de l'homme porte des noms divers, tous propres à en révéler la nature à différents points de vue. On l'appelle *justice*, *justification*, *grâce sanctifiante*, *rémission des péchés*, *rénovation de l'homme intérieur*, *adoption divine*, etc...; c'est que l'on considère cet état tantôt en lui-même, tantôt dans ses rapports à un état précédent, tantôt enfin dans la situation nouvelle qu'il nous assure vis-à-vis de Dieu.

Lorsque l'homme est justifié, s'opère-t-il en lui un changement intérieur? Le protestantisme le nie. D'après Luther, la sentence du Créateur n'agit pas plus efficacement sur l'âme que ne ferait une sentence émanée d'un tribunal humain. Tout consiste dans une imputation gratuite et extérieure de la justice du Christ. En effet, la justice, si elle venait de l'homme, devrait être la rectitude absolue, le parfait accomplissement de la loi : or, cette justice, où la trouver sur la terre? Est-il une seule créature qui puisse seulement remplir toute l'étendue du premier commandement? Ce n'est donc pas en nous qu'il faut chercher la sainteté, elle est dans le Christ; et quand Dieu consent à l'imputer à un chrétien, alors ce chrétien est juste. Du côté du pécheur, c'est la foi qui opère

Digitized by Google

cette substitution, du côté de Dieu, c'est un acte de miséricorde. Ainsi s'explique le mystère de notre justification.

D'après cette théorie protestante, il n'y aurait là qu'une fiction juridique. Entre l'homme pécheur et l'homme ami du ciel, pas de différence intrinsèque, mais seulement une appréciation diverse de la part de Dieu. Pour l'un, il consent à le regarder comme couvert du manteau d'innocence de son Fils; l'autre, il le considère toujours dans sa nudité naturelle et dans la corruption de son origine. On conçoit que ce système devait mener tout droit à nier l'utilité des œuvres. La moralité de la conduite n'entrant pour rien dans les conditions de l'amitié divine, on séparait la sainteté de la justice; on protestait contre la possibilité même du mérite; on en venait enfin à cet affreux principe que le péché importait peu, pourvu que la foi subsistât *pecca fortiter, crede fortius.*

Une telle doctrine est sans doute bien difficile à défendre contre la révolte du sens commun et contre les justes susceptibilités de la philosophie. Aussi est-elle aujourd'hui universellement abandonnée. Il faut écouter maintenant l'enseignement orthodoxe.

Ce que l'Écriture appelle une *naissance*, une

Digitized by Google

rénovation intérieure, ou encore une *formation en Jésus-Christ*, une *création en Jésus-Christ*, une *incorporation à Jésus-Christ*, une *diffusion de la charité divine dans les cœurs*, ne saurait être une chose purement extérieure à l'homme. Aussi toute la tradition y a vu un changement radical qui s'opère dans l'âme, un revêtement de grâce, une forme inhérente à l'homme, une vie qui se surajoute à la première.

C'est pourquoi le concile de Vienne appelle la justification une *grâce informante* (1), c'est-à-dire une grâce qui remplit dans le chrétien le rôle de principe vital; et le concile de Trente parle des dons infus et inhérents (2), qu'il distingue de la simple rémission des péchés et de la communication des mérites du Christ. La justification chrétienne est donc une chose intérieure et non pas seulement une imputation juridique. Sans doute elle est due à la rédemption. L'homme n'est point juste de sa propre justice, ni saint par sa propre sainteté; c'est en regardant son Christ que Dieu se sent incliné à la miséricorde, et la seule considération du pécheur ne pourrait jamais attirer sur lui une sentence de pardon. Les protestants

(1) Concil. Vienn., *Clement. unic.*
(2) Concil. Trid., sess. VI, c. VII.

Digitized by Google

calomnient la doctrine catholique lorsqu'ils lui reprochent d'exagérer le mérite des œuvres et de surfaire la valeur de nos dispositions personnelles. Car nous avouons explicitement, que dis-je ? nous posons en principe qu'il ne peut y avoir dans le chrétien aucun bien salutaire qui ne parte de la croix comme de sa source. Ce principe nous est commun avec les églises séparées. Néanmoins l'hérésie ne voit dans les bienfaits du Christ qu'un acte tout extérieur, qui laisse l'homme tel qu'il était auparavant; le catholicisme au contraire y voit une opération qui pénètre jusqu'au fond de l'âme pour la renouveler, pour la créer une seconde fois dans la sainteté et la justice.

Mais qu'est-ce que produit cette opération divine et jusqu'où va-t-elle? Il est clair que le *moi* demeure, son identité n'est pas détruite. C'est le même Paul qui a été autrefois persécuteur et qui maintenant brûle de donner son sang pour Jésus-Christ. Mais, si la personne persévère, elle a toutefois subi une modification profonde; le loup s'est changé en agneau; celui qui dévastait le troupeau en est devenu le pasteur le plus dévoué et le plus fidèle. Ces transformations se renouvellent encore fréquemment parmi nous; souvent elles éclatent aux yeux du

Digitized by Google

monde, et alors il est évident même pour lui qu'une révolution considérable a eu lieu en ceux qui lui donnent ce consolant spectacle; alors si nous perçons les voiles, si nous cherchons à pénétrer ce mystère intérieur, nous arriverons à constater l'œuvre de la grâce. L'expérience seule pourrait prouver que l'état d'un homme justifié diffère intrinsèquemment de l'état d'un homme pécheur. C'est une manière d'être de l'âme toute différente; c'est un foyer de lumière et de chaleur qui s'établit en elle; c'est un germe qui doit faire éclore une vie plus belle et plus noble que celle de la nature, une vie qui, se développant un jour, deviendra celle de la gloire.

Définir exactement cette modification produite dans le chrétien justifié, serait une entreprise difficile, parce que nous n'avons point une idée assez nette de la substance de l'âme. Nous comprenons un changement qui survient dans ses puissances, par exemple, une énergie nouvelle imprimée à la volonté, une aptitude acquise à l'intelligence; la grâce renferme toutes ces choses, elle ordonne toutes les facultés et leur fait acquérir une portée qu'elles n'avaient point auparavant; c'est ce que l'on appelle les *habitudes surnaturelles*, ou les *vertus infuses*. Mais la

Digitized by Google

grâce va plus loin, elle saisit l'être spirituel dans ses dernières profondeurs, pour le refaire tout entier à l'image du Christ; elle revêt l'homme de cette robe nuptiale dont il est parlé dans l'Évangile et sans laquelle on n'est point admis au banquet du Père de famille; elle lui donne cette naissance selon l'Esprit, opposée à la naissance selon la chair et mille fois plus précieuse. Il faut répéter de la vie de la grâce ce que nous disions de celle de la nature : nous avons peine à la connaître en elle-même et dans son premier principe, mais nous pouvons plus aisément la suivre dans ses actes et l'étudier dans ses manifestations.

De toutes les relations qui s'établissent entre les êtres raisonnables, la plus douce, la plus sainte, c'est celle que l'on nomme l'amitié. Ce sentiment profond et délicat se refuse à être confondu avec ceux qui n'en sont que la contrefaçon ou l'abus. En le prenant dans ce qu'il a de plus pur, en l'élevant à ce qu'il a de plus sublime, nous aurons le rapport que la grâce fait naître entre Dieu et l'homme.

Je voudrais expliquer ici une belle doctrine de saint Thomas. Observateur attentif des faits psychologiques, il cherche parmi les affections du cœur humain quelle est celle qui mérite

Digitized by Google

le nom d'amitié. Toute sympathie n'en est point digne, mais seulement celle qui a pour fondement la *bienveillance*, c'est-à-dire un amour dégagé d'égoïsme et qui veut le bien de la personne aimée. Souvent nous aimons pour rapporter à nous-mêmes l'objet de nos affections, comme il arrive nécessairement quand il s'agit des choses. Alors ce n'est pas l'amitié, mais plutôt un amour de concupiscence, un sentiment intéressé, replié sur soi et qui n'a rien de commun avec celui nous dont parlons (1). En outre, l'amitié réclame une autre condition, la réciprocité. Elle suppose des attractions qui se rencontrent. Leur contact développe une douce chaleur et fait jaillir un éclair de mutuelle sympathie. Telle est l'origine de l'amitié.

Mais il faut remarquer que ce retour de bienveillance est toujours fondé sur une certaine communication (2). Ou ce sont des biens exté-

(1) Non quilibet amor habet rationem amicitiæ, sed amor qui est cum benevolentia, cum scilicet sic amamus aliquem ut ei bonum velimus. Si autem rebus amatis non bonum velimus, sed ipsum eorum bonum nobis velimus... non est amor amicitiæ sed cujusdam concupiscentiæ. (S. Thom., 2.2, q. XXIII, a. 1.)

(2) Sed nec benevolentia sufficit ad rationem amicitiæ : sed requiritur quædam mutua amatio, quia amicus est amico amicus. Talis autem mutua benevolentia fundatur super aliqua communicatione. Cum ergo sit aliqua communicatio

Digitized by Google

rieurs qui se partagent, ou ce sont des pensées qui s'échangent, ou les âmes elles-mêmes se répandent pour ainsi dire l'une dans l'autre par une révélation complète; toujours est-il qu'on met quelque chose en commun, il y a cession mutuelle et possession indivise de certains avantages : car l'amitié tendant à constituer une sorte d'unité il faut qu'elle en trouve les éléments dans ce commerce. Et suivant que la communication variera, l'amitié à son tour subira les mêmes variations; non-seulement elle prendra des degrés divers, mais il peut arriver même qu'elle change entièrement de nature.

N'est-ce pas ce que dit la raison, ce que l'expérience nous montre tous les jours parmi les hommes? Il y a une amitié à laquelle on confie ses affaires, une autre dont on prend conseil pour éclairer ses études, il en est une aussi pour laquelle le cœur entier est à nu et qui lit dans le secret des sentiments les plus intimes. L'une demeure au vestibule de l'âme, l'autre pénètre dans

hominis ad Deum secundum quod nobis suam beatitudinem communicat, super hanc communicationem oportet aliquam amicitiam fundari... Amor autem super hanc communicationem fundatus est charitas. Unde manifestum est quod charitas amicitia quædam est hominis ad Deum. (*Id.*, *ibid.*, q. XXIII, a. 1.)

Digitized by Google

les appartements réservés et toutes les portes s'ouvrent devant elle.

Dans l'ordre purement naturel, la communication la plus complète que Dieu pouvait nous faire était celle d'un bonheur proportionné à nos facultés et à nos aptitudes natives; dans l'ordre surnaturel, cette communication va jusqu'au don de tout lui-même. De là, selon saint Thomas, deux espèces d'amitiés bien différentes. « La nature aime Dieu par-dessus toutes choses, en tant qu'il est principe et fin du bonheur naturel; mais la charité l'aime en tant qu'il est l'objet de la béatitude, et en tant que l'homme a une certaine société spirituelle avec Dieu. En outre, la charité ajoute à l'amour naturel de Dieu l'ardeur et la jouissance (1). »

Il dit encore : « La charité est une amitié de l'homme pour Dieu fondée sur la communication de la béatitude éternelle. Et cette communication appartient, non aux bienfaits naturels, mais aux bienfaits gratuits (2). »

(1) Natura diligit Deum super omnia prout est principium et finis naturalis boni; charitas autem secundum quod est objectum beatitudinis et secundum quod homo habet quamdam societatem spiritualem cum Deo. Addit etiam charitas supra naturalem dilectionem Dei promptitudinem et delectationem. (*Id., ibid*, q. CIX, a. 3 ad 1.)

(2) Charitas est amicitia quædam hominis ad Deum fundata

Digitized by Google

Voilà en un seul mot toute la distinction des deux ordres. Ce n'est pas que, dans l'état actuel, l'homme puisse par ses propres forces aimer Dieu par-dessus toutes choses, même en le considérant seulement comme auteur de la nature. L'enseignement catholique dit positivement le contraire. Pourquoi cela? Parce que cette manière d'aimer Dieu, appartenant à l'ordre naturel, ne serait plus aujourd'hui suffisante pour remplir notre destinée. Le Créateur ne permet pas que nous nous y arrêtions, les secours qui auraient été nécessaires pour produire cet amour purement humain, il les refuse, ou plutôt il leur en substitue de plus excellents. La grâce prend pour nous la place de ce concours d'un ordre inférieur. Aussi en voulant se passer d'elle, on ne saurait remplir le premier précepte du décalogue, même au seul point de vue de la loi naturelle.

Si nous recourons souvent à une hypothèse différente de l'état actuel, c'est parce qu'il le faut bien pour expliquer clairement l'économie chrétienne. Du reste, nous ne disons pas aux rationalistes : En repoussant le Surnaturel,

super communicationem beatitudinis æternæ. Hæc autem communicatio non est secundum bona naturalia sed secundum dona gratuita. (*Id.*, *ibid.*, q. XXIV, a. 2.)

Digitized by Google

vous pouvez encore arriver à tel ou tel degré de vertu, auquel correspondent les forces de votre nature. Nous leur disons : Si vous n'acceptez pas le bienfait de Dieu, il est impossible que vous atteigniez même ce qui est rigoureusement nécessaire à votre perfection naturelle.

Cette remarque faite pour prévenir toute objection et écarter toute équivoque, nous pouvons assez bien nous rendre compte de ce qu'est la charité contenue dans la justification chrétienne. L'amitié naturelle n'aurait établi entre Dieu et l'homme qu'une société tout extérieure. Elle se serait bornée à les rapprocher l'un de l'autre en demeurant dans le degré des communications qui ressortent de la création. Durant la vie présente, l'homme aurait étudié l'œuvre divine, et, à travers son obscure transparence, il aurait démêlé quelque chose des attributs de son Auteur; dans l'état final, les mêmes notions complétées lui auraient dévoilé l'infini dans son rapport aux créatures. Il en serait resté là; Dieu communiquant avec lui pour ce qui est du dehors, sans lui permettre de passer plus avant, et se renfermant lui-même dans l'impénétrable mystère de sa pensée.

Au contraire, devant la charité surnaturelle toutes les barrières disparaissent. Le commerce

Digitized by Google

qu'elle établit dès maintenant repose sur la connaissance des plus intimes opérations de la vie divine. Ainsi le Créateur a déjà livré une partie de ses secrets, le reste il promet de l'abandonner, en s'abandonnant lui-même sans mesure et sans réserve; c'est dire assez qu'on ne saurait imaginer une amitié plus étroite, ni une participation plus pleine des biens du Créateur.

Ces affirmations du christianisme ne laissent pas que d'être étonnantes, car enfin l'amitié demande une sorte d'égalité entre ceux qu'elle unit. On a dit avec justesse que si elle ne la trouve pas, elle la fait : *Amicitia pares invenit aut facit.* Mais pouvons-nous monter assez haut? Dieu, de son côté, peut-il descendre assez bas pour que cette condition se réalise?

Il faut ici constater la différence qui existe entre l'amitié divine et l'amitié humaine. Saint Thomas va encore nous servir de guide.

« Il y a, dit-il, une différence remarquable entre la grâce de Dieu et ce qu'on appelle les bonnes grâces de l'homme. Comme le bien de la créature est un effet de la volonté divine, par cela même que Dieu l'aime et lui veut du bien, il en fait découler en elle. La volonté de l'homme au contraire est mue par le bien qui préexiste

Digitized by Google

dans les objets; de là vient que cet amour ne cause pas, du moins totalement, la bonté des choses, mais qu'il la présuppose en tout ou en partie. D'où il est évident que la dilection de Dieu est toujours suivie de quelque bien causé par elle dans la créature, à un certain moment de la durée (car cet effet n'est pas éternel comme la dilection même). Et, c'est d'après la différence du bien produit que nous apprécions la différence de l'amour divin. Il y a un amour commun, dans lequel il embrasse tout ce qui est, comme nous lisons au onzième chapitre de la Sagesse; c'est en vertu de cet amour qu'il donne l'être naturel à toutes les choses créées. Mais il y a aussi un amour spécial, par lequel il élève la créature raisonnable au-dessus de sa condition naturelle et jusqu'à la participation du bien divin; en parlant de cette dilection, on dit sans restriction que Dieu aime; parce qu'alors il veut sans restriction à la créature le bien éternel, c'est-à-dire lui-même. Ainsi quand on dit que l'homme possède la grâce divine, on désigne une chose surnaturelle qui est en lui et qui provient de Dieu (1). »

(1) Est differentia attendenda circa gratiam Dei et gratiam hominis. Quia enim bonum creaturæ provenit ex voluntate

Digitized by Google

Rien de plus beau que cette doctrine. Et, en même temps, rien de plus conforme à une saine philosophie. La puissance que Dieu met en œuvre pour agir, c'est sa volonté. Ce qu'il veut il le fait; et comme la volonté et l'amour sont une même chose, ce qu'il aime il le produit, selon le sens et dans la mesure de son amour. Veut-il à la créature l'existence, il la tire par là même du néant; lui veut-il le mouvement, l'intelligence, le génie; le mouvement, la pensée, la supériorité intellectuelle deviennent autant de réalités produites par là dans la créature. Mais pourquoi Dieu n'irait-il pas plus loin? Libéral par nature, porté à se répandre pour faire le

divina, ideo ex dilectione Dei qua vult creaturæ bonum profluit aliquod bonum in creatura. Voluntas autem hominis movetur ex bono præexistente in rebus; et inde est quod dilectio hominis non causat totaliter rei bonitatem, sed præsupponit ipsam vel in parte vel in toto. Patet igitur quod quamlibet Dei dilectionem sequitur aliquod bonum in creatura causatum quandoque, non tamen dilectioni æternæ coæternum. Et secundum hujusmodi boni differentiam differens consideratur dilectio Dei ad creaturam. Una quidem communis secundum quam diligit omnia quæ sunt, ut dicitur Sapient. XI, secundum quam esse naturale rebus creatis largitur. Alia autem dilectio est specialis secundum quam trahit creaturam rationalem supra conditionem naturæ ad participationem divini boni, et secundum hanc dilectionem dicitur aliquem diligere simpliciter : quia secundum hanc dilectionem vult Deus simpliciter creaturæ bonum æternum quod est ipse. Sic igitur per hoc quod dicitur homo gratiam Dei habere, significatur quiddam supernaturale in homine a Deo proveniens. (*Id.*, 1.2, q. CX, a. 1.)

Digitized by Google

bien, pourquoi ne chercherait-il pas à établir, du moins en faveur de certains êtres, une communication plus universelle? Après leur avoir donné l'existence sur le modèle de son existence, la pensée à l'image de sa penséee, l'amour comme imitation de son amour, ne peut-il enfin mettre le comble à ses bienfaits en leur donnant une vie qui participe à sa propre vie? Cette vie consiste pour lui à se connaître et à s'aimer; la créature raisonnable est douée de facultés qui la rendent, au moins radicalement, capable de ces actes. Leur auteur peut sans doute avoir l'ambition de conduire ces facultés jusqu'à ce qu'il y a de plus auguste, dût-il pour cela leur fournir des secours gratuits et en dehors de leurs exigences?

Voilà donc comme la question de l'ordre surnaturel se pose devant la raison. Dieu est bon : il voit que, laissé à sa nature, l'homme ne peut le connaître que dans une mesure fort restreinte. Outre ce côté extérieur, pour ainsi dire, et accessible à la créature, il a en lui des trésors de vie où son œil seul pénètre, il a des opérations qui sont le secret de sa conscience. L'état surnaturel n'est autre chose que l'introduction de l'homme dans ces adorables profondeurs.

Ceux qui parlent tant de progrès et qui

Digitized by Google

promettent à l'humanité des développements indéfinis, devraient avant tout examiner si celui-là est impossible.

Les partisans de l'optimisme (et ils sont plus nombreux qu'on ne pense) ont aussi le devoir de considérer si ce dernier degré n'ajoute pas à la perfection de l'œuvre divine. Et ceux qui n'ont donné leur nom à aucun système, n'en sont pas moins dans l'obligation de répondre à toutes ces questions avant de déclarer inadmissible la doctrine du Surnaturel.

Quant à nous, confirmés dans notre foi par cet examen rationnel, nous dirons : Rien ne fait l'homme plus grand, rien ne couronne d'une manière plus digne les desseins providentiels, rien n'est plus logique dans l'ensemble, rien aussi n'est établi sur des démonstrations plus solides et sur des faits plus inébranlables que la solution donnée par le christianisme au problème de la destinée.

Mais on n'aurait pas une idée complète de l'état de grâce si l'on se bornait à constater certaines modifications intérieures produites dans l'âme et qui lui sont inhérentes. Avec la grâce créée, il y a aussi la grâce incréée qui achève d'établir l'homme dans un ordre divin.

Digitized by Google

CHAPITRE XI.

LA GRACE INCRÉÉE OU LA POSSESSION SUBSTANTIELLE DE DIEU.

Les témoignages les plus exprès de la révélation ne permettent pas de douter que la justification chrétienne ne renferme une union réelle de Dieu avec l'homme.

« Si quelqu'un m'aime, dit Jésus-Christ dans l'Évangile, mon Père l'aimera, et nous viendrons à lui, et nous ferons notre demeure en lui (1). » Nous voyons ici que l'âme juste devient comme l'habitation privilégiée de la Trinité tout entière; de là ces expressions si fréquentes dans saint Paul, que le chrétien est le temple de Dieu, la maison spirituelle du Seigneur; que l'Église est le corps de Jésus-Christ et que les fidèles en sont les membres.

On pourrait être tenté de croire que cette union est purement métaphorique et cette habitation de Dieu en l'homme, figurée. L'ensemble des Ecritures et l'explication traditionnelle ne nous permettent pas cette interprétation. En effet, l'Apôtre distingue dans la justice

(1) Joan., XIV, 23.

Digitized by Google

chrétienne la grâce qui est répandue dans les cœurs, et l'Esprit-Saint qui est personnellement donné aux fidèles (1). Ecoutons maintenant le commentaire de saint Cyrille d'Alexandrie, dans un dialogue composé contre les Hérétiques : « CYRILLE. Au témoignage des Ecritures, nous sommes rendus participants de la nature divine; est-ce en étant alliés et unis à quelque nature créée, ou bien au contraire en communiant à la divinité même, et en devenant ainsi comme de la race de Dieu? — L'INTERLOCUTEUR. Si rien au monde ne peut avoir les propriétés du feu sans le contact du feu, comment pourrions-nous être participants de Dieu autrement que par Dieu lui-même? »

Et un peu plus bas : « CYRILLE. Ce qui nous imprime l'image divine et met en nous le sceau d'une beauté surhumaine, n'est-ce pas l'Esprit-Saint? — L'INTERLOCUTEUR. Oui, c'est l'Esprit-Saint; non toutefois en tant que Dieu, mais en tant que distributeur de la grâce. — CYR. Il n'est donc pas lui-même en nous, mais bien la grâce, imprimée par son ministère. — L'INTERLOCUTEUR. Sans doute. — CYR. En ce cas, il faudrait appeler l'homme l'image de la grâce et non

(1) Rom. v, 5.

Digitized by Google

l'image de Dieu... Mais non, la vie véritable c'est la nature divine : car il est vrai de dire qu'en elle nous vivons, nous nous mouvons et nous sommes. Suivant la parole de Jésus-Christ, l'Esprit Saint est réellement envoyé, introduit dans l'âme des fidèles, et c'est ainsi que nous sommes ramenés à la forme première, à l'image de notre prototype, la ressemblance éternelle du Père (1). »

Dans le concile de Florence où les deux Églises d'Orient et d'Occident étaient rassemblées, l'éloquent archevêque de Nicée, Bessarion, invoqua ce témoignage de saint Cyrille et en même temps ceux des plus anciens docteurs. Voici à quelle occasion. Pour démontrer que le Saint-Esprit procède à la fois du Père et du Fils, il s'appuyait sur ce principe que la troisième personne de la Trinité habite dans l'homme juste, et qu'elle y est envoyée par la seconde. Marc d'Éphèse contesta cette vérité et s'efforça de ramener cette habitation à une présence métaphorique; alors Bessarion, l'Évangile à la main et appelant à son aide la doctrine des Pères, prouva que cette interprétation du texte sacré était inadmissible. Ainsi la réalité d'une grâce substantielle, incréée, fut confirmée d'une

(1) S. Cyril. Alex., *de Trinit.* Dialog. VII.

Digitized by Google

manière authentique dans ces assises de la chrétienté; on la considéra même comme un principe d'où on pouvait partir pour éclaircir les autres points du dogme qui étaient l'objet de quelques contestations.

C'est donc une vérité proclamée par la croyance catholique : dans la justification, non-seulement la charité et la grâce sont répandues dans le cœur de l'homme, mais la personne même du Saint-Esprit lui est intimement unie; le fidèle est rendu participant de la nature divine, non pas uniquement d'une manière accidentelle, par un simple phénomène produit en lui, mais substantiellement, par une véritable communication de cette nature. La grâce de l'adoption qui le fait enfant de Dieu entraîne avec elle le don de l'infini; elle y est liée comme le rayon au foyer lumineux d'où il émane, comme la chaleur à la source où elle se produit. Et il est nécessaire de pénétrer jusque-là pour se rendre compte de ce que la théologie affirme de la vie chrétienne.

Le Christ, avons-nous dit, est un composé vivant, dans lequel deux natures se rencontrent; un quant à la personne, il unit en lui la divinité et l'humanité liées étroitement, mais non pas confondues. De même, avec les réserves obli-

Digitized by Google

gées, le chrétien justifié nous présente en sa personne une sorte de synthèse à la fois divine et humaine. Deux éléments concourent à former cet état : d'une part, l'homme naturel qui demeure tout entier avec ses puissances et sa personnalité propre; d'autre part, l'Esprit Saint rapproché, bien que toujours distinct, et exerçant par sa présence une influence persévérante; je dis plus, épousant en quelque sorte l'âme, au point de ne former qu'une seule chose morale avec elle. Saint Basile développe admirablement cette vérité :

« Le Saint-Esprit ayant la puissance de perfectionner l'âme raisonnable et de donner à sa beauté le dernier complément, remplit en elle le rôle de *forme*. Celui-là, en effet, s'appelle *spirituel* qui ne vit plus selon la chair, mais qui est dirigé par l'Esprit et devient enfant de Dieu, semblable au Fils de Dieu par nature. Ce que la puissance de voir est dans un œil sain, l'opération de l'Esprit l'est dans une âme purifiée; et de même que l'art réside en celui qui par un exercice continu est devenu habile, de même la grâce de l'Esprit est toujours présente dans celui qui l'a reçue, quoiqu'elle n'agisse pas toujours. L'art est une puissance dans l'artisan, et cette puissance entre en acte quand on opère

Digitized by Google

selon ses lois; ainsi l'Esprit assiste sans cesse ceux qui en sont dignes, mais il les meut selon le besoin et les circonstances..... Dans les corps, la santé, la chaleur et les autres affections sont variables et sujettes à changer; il en est souvent de même de l'Esprit dans ces âmes dont l'instabilité compromet aisément la grâce reçue... En outre, comme le verbe de l'intelligence humaine est tantôt renfermé dans le cœur, tantôt proféré extérieurement par la langue, ainsi le Saint-Esprit tantôt rend témoignage à notre esprit propre, et crie dans nos cœurs : Mon Père, mon Père (*Abba Pater*); tantôt parle pour nous, suivant la divine promesse : Ce n'est pas vous qui répondez, mais c'est l'Esprit divin qui répond en vous... Il est encore dans les fidèles comme le tout dans ses parties... Enfin, ce qui semblera étonnant et ce qui n'en est pas moins vrai, l'Esprit est souvent appelé le lieu des âmes saintes; et cette manière de s'exprimer, loin de le rabaisser aucunement, ne fait que relever sa gloire (1). »

L'état surnaturel du juste tient donc à l'union qui s'établit entre le Saint-Esprit et son âme. Plus cette union est étroite et consommée, plus

(1) S. Basil., *de Spirit. Sanct.*, c. XXVI.

Digitized by Google

la grâce est abondante, plus l'état est parfait. Il n'y a pas de limites assignables dans un rapprochement progressif qui a pour cause l'amour de Dieu, et pour moyen d'exécution sa puissance; néanmoins ces relations ont leur nature dont elles ne s'écartent jamais.

Nestorius ne voulait voir dans le Christ qu'un composé dont l'unité était purement morale. Les deux natures, suivant cet hérésiarque, conservaient non-seulement leurs propriétés essentielles, mais encore leur personnalité; elles étaient unies par une présence réciproque, par un lien réel, semblable à celui qui existe entre deux époux ; conformité des sentiments, harmonie des affections, rapprochement physique laissant subsister l'intégrité des deux *moi*, telles étaient les bases de la doctrine nestorienne touchant l'Incarnation. Appliquées à Jésus-Christ, ces idées sont la négation du mystère : mais si on les adopte pour expliquer ce qui se passe dans les justes de la loi nouvelle, on ne s'écartera pas d'une rigoureuse exactitude.

C'est dire, en d'autres termes, que l'homme n'est plus seul quand il est revêtu de la grâce; il entre alors comme partie intégrante dans un composé moral dont la dignité constitue la valeur de ses œuvres. Les anciens ont souvent insisté

Digitized by Google

sur cette vérité qu'on perd trop de vue de nos jours; saint Irenée, entre autres, en a parlé en termes magnifiques. Voici comment il décrit l'homme parfait :

« Dieu sera glorifié dans son ouvrage quand il le rendra conforme et semblable à son Fils. Par les mains du Père, c'est-à-dire par le Fils et l'Esprit-Saint, l'homme tout entier, et non pas une partie seulement de l'homme, est fait à la ressemblance de Dieu. Or l'âme et l'Esprit peuvent bien être une partie de l'homme, mais non l'homme tout entier. L'homme parfait est comme un mélange, c'est l'union d'une âme possédant l'Esprit du Père avec cette chair qui a été créée à la ressemblance de Dieu (1). » Et peu après : « La chair que Dieu a créée, prise à elle seule, n'est pas l'homme parfait, elle n'est que le corps et une partie de l'homme. L'âme elle-même, considérée toute seule, n'est pas non plus tout l'homme, mais elle est son âme et une partie de lui. L'Esprit à son tour n'est pas

(1) Glorificabitur Deus in suo plasmate, conforme illud et consequens suo Puero adaptans. Per manus enim Patris, id est per Filium et Spiritum, fit homo secundum similitudinem Dei, sed non pars hominis. Anima autem et Spiritus pars hominis esse possunt, homo autem nequaquam. Perfectus autem homo commixtio est et adunitio animæ assumentis Spiritum Patris et admixta ei carni quæ est plasmata secundum imaginem Dei. (S. Irenæi, *Adv. Hæres.*, l. V, c. VI.)

Digitized by Google

l'homme; aussi n'en porte-t-il pas le nom, il s'appelle l'Esprit. Mais la synthèse et l'union de ces trois choses constitue l'homme parfait (1). » Expliquant ensuite le vœu que saint Paul exprime aux Thessaloniciens lorsqu'il demande que leur Esprit, leur âme et leur corps soient gardés dans toute leur intégrité et sans aucun détriment jusqu'à l'avénement de Jésus-Christ (2), voici la conclusion qu'il en tire : « Ceux-là donc seront parfaits qui conserveront l'Esprit de Dieu demeurant en eux-mêmes, et garderont leur âme et leur corps exempts de souillure (3). »

Saint Justin avait dit dans le même sens: « La demeure de l'âme c'est le corps, l'âme à son tour est la demeure de l'Esprit (4). Et Clément d'Alexandrie, après avoir décrit l'homme comme un composé vivant et sensible de parties qui diffèrent sans être contraires, à savoir un corps et une âme (5), ajoute qu'il devient parfait,

(1) Neque enim plasmatio carnis ipsa secundum se homo perfectus est, sed corpus hominis et pars hominis. Neque enim et anima ipsa secundum se homo, sed anima hominis et pars hominis. Neque Spiritus homo : Spiritus enim et non homo vocatur. Commixtio autem et unitio horum omnium perfectum hominem efficit. (*Id., ibid.*)

(2) Thessal., v, 23.

(3) S. Irenæi. loc. citat.

(4) Justin., *Fragm. de Resurrect.*

(5) *Strom.*, iv, n. 3.

Digitized by Google

lorsque la foi le complète par la dignité et le caractère de l'Esprit-Saint (1). »

Ces expressions des anciens docteurs sont parfois si fortes que plusieurs interprètes ont cru y trouver la doctrine de la *trichotomie*, c'est-à-dire la division de l'homme en trois substances, corps, âme et esprit. Dernièrement encore, M. l'abbé Cognat, dans son beau travail sur Clément d'Alexandrie, a renouvelé contre lui ce reproche, en citant plusieurs textes qui semblent présenter cette pensée. Nous croyons néanmoins que ni le maître d'Origène ni les autres Pères du second et du troisième siècle n'ont donné dans cette erreur. Lorsqu'ils font mention de ces trois parties, c'est l'homme spirituel, et non l'homme naturel qu'ils analysent; dès lors ils retrouvent en lui non pas seulement les deux éléments qui concourent à former sa nature, mais aussi l'Esprit-Saint, qu'ils considèrent en quelque sorte comme une partie intégrante du juste, tant à leurs yeux l'union est intime. Ou bien encore ils appellent esprit, non pas une nouvelle substance, mais l'âme elle-même en tant que transformée par la divinité qui lui est présente. La preuve en est que toutes les

(1) *Strom.*, VI, n. 16.

Digitized by Google

fois qu'il s'agit de l'homme pécheur, on ne retrouve plus ce troisième élément. Saint Irénée, parlant du jugement final, dit en propres termes : « Quand sera complet le nombre (des élus) que Dieu a défini dans sa sagesse, tous ceux qui sont inscrits pour la vie ressusciteront avec leurs corps, et leurs âmes, et leurs esprits, dans lesquels ils ont plu à Dieu. Mais ceux qui ont mérité le châtiment, y seront envoyés ayant eux aussi leurs âmes et leurs corps, avec lesquels il se sont éloignés de la bonté divine (1). » Clément d'Alexandrie ne s'exprime pas autrement, il définit la mort naturelle, la séparation de l'âme et du corps (2). Il dit que l'homme est composé d'une nature raisonnable et d'une nature dépourvue de raison, l'âme et le corps (3). Toutes ses autres expressions présentent le même sens ou doivent s'interpréter de la même manière.

J'ai cru devoir insister sur ces choses, parce que rien n'est plus propre à mettre dans tout

(1) Et adimpleto numero quem ipse apud se ante definiit, omnes quicumque sunt scripti in vitam resurgent, sua corpora et suas habentes animas et suos spiritus in quibus placuerunt Deo. Qui autem pœna sunt digni, abibunt in eam et ipsi suas habentes animas et sua corpora in quibus abstiterunt a Dei bonitate. (S. Irenæi, *Adv. Hæres.*, l. II, c. XXXIII.)

(2) *Strom.*, VII, n. 12.

(3) *Id.*, *Strom.*, IV, n. 3.

Digitized by Google

son jour la doctrine de la justification chrétienne, au point de vue où nous l'envisageons en ce moment. Quand on a constaté la réalité de cette présence substantielle de l'Esprit-Saint dans l'âme purifiée, on ne s'étonne plus des expressions traditionnelles consacrées pour relever la grandeur de l'état surnaturel. On comprend que saint Cyrille d'Alexandrie ait pu l'appeler une beauté supérieure à toute beauté naturelle, une prérogative dont l'éclat surpasse toute la création (1); et encore une *transformation*, une sorte de *transélémentation*, un *progrès*, une *ascension* de l'homme, une impression de la forme divine (2). D'autres, avant et après, se sont servis de termes semblables : c'est tantôt une assimilation à Dieu, une participation de sa nature, tantôt une union intime avec lui, une parenté, une filiation divine, une véritable déification (3).

Ces formules ne sont pas de vaines métaphores, elles expriment le fait tel que l'Écriture et l'ensemble des enseignements chrétiens le pro-

(1) S. Cyril. Alex., *de Adorat.*, l. I, et *de Trinit.*, dial. VI.
(2) *Id.*, in c. LI Isaiæ et in c. XLIV.
(3) Tertull., *de Anima*, c. XXXI ; Clem. Alex. *Strom.* IV, 23; Athanas., *Epist. ad Adelph.* ; Basil., *de Spiritu Sancto*, c. IX, XIII, etc.

Digitized by Google

clament. Contre ce fait, quelles difficultés pourrait soulever la philosophie d'aujourd'hui? Elle aura sans doute à la bouche une de ses deux accusations ordinaires, panthéisme ou mysticisme. Il faut donc défendre le dogme contre l'une et l'autre.

Digitized by Google

CHAPITRE XII.

RÉPONSE AUX ACCUSATIONS DE PANTHÉISME ET DE MYSTICISME.

Commençons par déclarer que le panthéisme ne trouve ici rien qui le favorise. Si l'Incarnation elle-même, comme nous l'avons prouvé, ne donne aucune prise à cette accusation, bien moins encore la doctrine de la grâce substantielle et incréée. En effet, dans l'Incarnation les natures demeurent intactes, mais la personnalité humaine disparaît; la divinité et l'humanité du Christ forment une sorte de composé dont l'unité est physique; au contraire, l'union de l'homme juste avec Dieu n'est nullement hypostatique, elle laisse subsister les personnes avec leur caractère distinct; rien n'est mêlé ni confondu; seulement les extrêmes sont rapprochés et ils ont ensemble une société pleine de charmes. Cette société d'un ordre supérieur ne mène pas plus au panthéisme que celle que l'on constate en demeurant dans les limites de la raison.

Avec la créature, quelle qu'elle soit, le créateur entretient de continuels rapports; s'il s'agit d'un être intelligent, ces relations deviennent

Digitized by Google

nécessairement plus étroites; Dieu est comme la lumière qui rayonne dans son esprit, et comme l'aimant invisible dont les attractions se font sentir à son cœur; que cette intimité croisse encore, qu'elle dépasse tout ce que nous pouvons concevoir, on ne saurait y voir un péril, quant à la distinction substantielle des deux êtres qui s'unissent. Le panthéisme, loin d'être à craindre dans la doctrine de la grâce, en serait la contradiction la plus formelle.

Reste l'accusation de mysticisme. Que de fois elle a été formulée d'une manière plus ou moins explicite! Sans attaquer de front le dogme, qu'environnent encore des respects si nombreux et des adhésions si sincères, la philosophie n'a pas manqué de le poursuivre sous d'autres noms. On a fait semblant de s'en prendre aux abus, on a établi des principes dont l'application était trop évidente; tout en affectant de mettre le christianisme hors de cause, on ne laissait pas d'insinuer qu'il tombait sous les anathèmes prononcés par la raison contre le mysticisme.

Je ne veux pas revenir sur une tactique plus d'une fois démasquée. Je veux encore moins suspecter des intentions qui ne se sont pas avouées elles-mêmes, ou qui depuis se sont corrigées noblement. Pour venger la religion

Digitized by Google

il suffira de montrer que, même en empruntant les notions fournies par les philosophes contemporains, elle ne mérite aucune des réprobations qu'on aurait voulu faire peser sur elle.

Qu'est-ce que le mysticisme ? D'après M. Cousin, c'est un rêve désespéré et ambitieux de l'homme qui aspire à entrer en communication directe avec Dieu en supprimant les intermédiaires indispensables. Il y a deux sortes de mysticisme. Le premier substitue à la raison le sentiment ; c'est par le cœur seulement, et non par l'intelligence, qu'il prétend se mettre en contact avec l'infini. Le sentiment accompagne l'intelligence dans toutes ses démarches ; il a comme elle son mouvement spontané, qui devrait être ensuite éclairé par la réflexion. Or le mysticisme supprime ces lumières, il s'empare de l'amour instinctif, exagère sa puissance et en fait le trait d'union entre l'homme et la divinité. Dès lors la raison est immolée, ou du moins subordonnée au sentiment ; quelquefois même la liberté est sacrifiée, et, au lieu d'atteindre Dieu par la vérité et la vertu, on aspire à se perdre en lui par le quiétisme (1).

Telle est, en abrégé, la première espèce de

(1) M. Cousin, *du Vrai*, leç. V.

Digitized by Google

mysticisme signalée par M. Cousin. La seconde, que l'on trouve entre autres dans l'école d'Alexandrie, consiste à réduire Dieu à une abstraction. A force de craindre l'anthropomorphisme et de dépouiller l'infini de tout attribut déterminé, on ne lui laisse plus même l'intelligence, on ne lui accorde plus de vie, de personnalité, de réalité concrète; il devient l'unité absolue, qui n'est pas, à proprement parler; il est l'*innommable* que la pensée ne peut saisir, mais avec lequel on entre en rapport par le moyen de l'extase. Lorsque l'homme, écartant toute idée déterminée, est sorti de lui-même, que la conscience, repliée dans ses profondeurs, est ou semble évanouie, l'âme entre dans cet état singulier qui échappe à la mémoire, à la réflexion, et par conséquent à toute expression, à toute parole humaine (1).

Nous ne croyons pas nécessaire de donner de plus grands détails. On voit suffisamment ce qui constitue ces deux sortes de mysticisme. L'erreur de l'un est surtout psychologique : il intervertit l'ordre des facultés, assigne pour guide à l'homme, non pas une raison éclairée, mais un aveugle sentiment, et par là se met en contra-

(1 M. Cousin, *du Vrai*, leçon V

Digitized by Google

diction avec la nature aussi bien qu'avec la philosophie. L'erreur de l'autre est plutôt théologique; elle consiste à se faire un Dieu illusoire et à vouloir le saisir par un procédé qui n'est pas dans les attributions de l'humanité.

En précisant ainsi les choses, comment ne pas reconnaître que le christianisme est complétement à l'abri de tout reproche? Peut-on dire qu'il favorise le sentiment aux dépens de l'intelligence? N'est-il pas avant tout une doctrine? et cette doctrine ne commence-t-elle pas par s'adresser à la raison pour lui faire reviser ses titres? Lorsque la vérité est une fois reconnue, la religion s'applique, il est vrai, d'une manière toute spéciale à cultiver l'amour; c'est dans les dispositions du cœur qu'elle fait surtout consister la perfection de l'homme; mais encore, ces dispositions, oublie-t-elle jamais de les environner de lumière? Tous les sentiments ne sont-ils pas soumis au sévère contrôle de la raison et de la foi? Dans les états même les plus sublimes, la prudence chrétienne ne permet pas que l'on perde jamais de vue cette double direction; elle place près de l'âme la plus avancée un ou plusieurs directeurs qui devront peser dans la balance de leur froide raison, éclairée des lumières d'en haut, chacun

Digitized by Google

des faits qui se produisent aux replis les plus cachés de la vie intérieure. Ce qui n'aura pas obtenu leur aveu devra être impitoyablement rejeté comme une illusion à laquelle on ne pourrait s'arrêter sans péril (1).

Nous ne prétendons pas nier que certaines personnes dans le christianisme ne donnent trop d'empire sur elles-mêmes à la partie affective de leur nature. Nous ne rencontrons que trop au milieu du monde la religion des émotions, la religion de l'imagination et celle de la sensibilité. Mais, de bonne foi, faut-il juger une doctrine par ce qu'elle réprouve comme un abus inexcusable? A quoi sont occupés les pasteurs, sinon à poursuivre ces dévotions de faux aloi qui n'ont que le masque de la piété solide? L'Évangile demande avant tout l'adoration en esprit et en vérité. Ce qu'il pose comme fondement de la vie chrétienne, ce sont des dogmes, ou plutôt des faits : des faits extérieurs qui appartiennent à l'histoire générale de l'humanité; des faits internes qui tiennent aux rapports

(1) M. Cousin, dans la dernière édition du *Vrai, du Beau et du Bien,* où l'on remarque plusieurs corrections importantes, ajoute ici une note qu'il est bon de signaler : « On le voit, nous reconnaissons qu'il y a un premier degré de mysticisme que la philosophie peut admettre, en sorte que nous aussi nous pouvons dire : *Mystici in tuto*, mais la pente est bien glissante, etc. » (Leçon V, p. 115.)

Digitized by Google

personnels de l'homme avec son Dieu. Les uns, elle les démontre, en présentant tous les motifs de crédibilité qui établissent la vérité de sa parole. Les autres elle les sonde, en employant cette puissance de discernement qui pénètre jusqu'aux dernières fibres du cœur. Ce n'est qu'après avoir fourni ces garanties à la raison, et après avoir jeté ces fondements inébranlables de la vertu, qu'elle permet au sentiment de se développer avec toutes les forces réunies de la nature et de la grâce.

Où est ici l'interversion des facultés et le dérangement de l'ordre psychologique? Ah! disons-le ouvertement, ce qui nous donne aux yeux de certains hommes comme un vernis de mysticisme, c'est que nous faisons profession d'aimer Dieu, de l'aimer pratiquement, de l'aimer efficacement. Les philosophes contemporains affirment aussi quelquefois qu'ils l'aiment. Nous ne voulons pas leur contester ce sentiment si noble et si nécessaire. Mais ne se contenteraient-ils pas parfois de quelques semblants d'amour? Dieu peut-il être satisfait de cette affection vague, stérile et purement spéculative, dont nul de nos semblables ne voudrait pour lui-même? Est-ce aimer Dieu que de refufuser obstinément d'examiner s'il a parlé à

Digitized by Google

l'homme? Est-ce l'aimer que de renfermer son obéissance dans des limites qu'on fixe soi-même, sans prendre la peine de reconnaître si le commandement ne s'étend pas plus loin? Est-ce l'aimer enfin que de traiter de chimères les condescendances de Dieu pour monter jusqu'à nous, ou les efforts de l'âme pour venir jusqu'à lui? S'il y a quelque part une division, un morcellement de l'homme, c'est bien, ce semble, dans cette manière de procéder. Au contraire, le christianisme ne pense pas que ce soit trop de l'homme tout entier quand il s'agit d'atteindre le souverain bien; il ne fait pas deux parts de nous-mêmes, reléguant la raison à l'écart comme incapable de nous aider dans cette recherche, et donnant carrière au sentiment pour qu'il s'élance dans des régions inconnues. Non, chaque faculté demeure à sa place : l'intelligence, loin de rester inactive, y est élevée, et, si l'amour surtout se sent excité à prendre l'essor, ce n'est qu'après avoir reconnu sa voie et constaté son objet légitime.

La seconde espèce de mysticisme peut-elle, à plus juste titre, être assimilée à ce qui se passe dans la religion chrétienne? Certes ce ne sont pas ceux qui professent le dogme de la Trinité qu'on accusera de faire de Dieu une pure ab-

Digitized by Google

straction; car l'objet de leur adoration, tout en étant infini dans sa nature, est toutefois infiniment déterminé dans son existence. Le Dieu Père et Providence de l'Évangile ne ressemble guère, soit à l'Un de Parménide, soit au Bien sans vie et sans conscience de Plotin. Nulle individualité n'est plus fortement accusée, nulle personnalité plus clairement circonscrite. — Mais, dit-on, l'extase se retrouve chez les chrétiens comme chez les rêveurs d'Alexandrie. — Ce sujet nous entraînerait loin si nous devions le traiter à fond. Remarquons seulement que dans la doctrine catholique, l'extase est un fait exceptionnel, un phénomène insolite, nullement nécessaire aux rapports, même les plus intimes, entre Dieu et l'homme, et qui n'est dû qu'à une intervention extraordinaire, miraculeuse, de la puissance suprême. Au contraire, pour Plotin et ses disciples, l'extase est la seule voie de communication directe; elle est indispensable au commerce divin; elle est en même temps au pouvoir de l'homme, qui, arrivé à un certain degré de pureté et de science, peut la produire par sa volonté propre. En outre, l'extase de Plotin est tout imprégnée de son panthéisme. Elle n'est autre chose qu'une simplification du principe pensant, dégagé de tout ce qui n'est pas divin

Digitized by Google

et ramené à sa pureté originelle. Elle suppose l'identité du sujet et de l'objet de la connaissance. Ainsi ce n'est pas l'homme, à proprement parler, qui connaît Dieu, mais le principe divin qui est dans l'homme; l'extase est une faculté tout impersonnelle, où le *moi* ne se retrouve plus, et qui, excluant la réflexion, s'identifie avec son objet (1). Quoi de plus diamétralement opposé à l'état que le christianisme appelle du même nom? Dans l'extase chrétienne la créature demeure ce qu'elle est; elle voit, il est vrai, dans une lumière supérieure, mais c'est toujours elle et non un autre qui regarde; elle voit par ses propres facultés, bien qu'élevées et rendues plus puissantes; elle voit, non pas Dieu lui-même, mais des formes, des symboles qui le lui représentent. Si parfois (ce que nous n'osons affirmer) il a été donné à quelques saints d'atteindre un moment l'essence divine, c'était par anticipation; cette vision est réservée à la vie future, et l'intuition béatifique n'entraîne, on le sait, aucune des erreurs de la philosophie alexandrine.

Nous ne pouvons donc comprendre ces odieuses comparaisons que quelques auteurs ra-

(1) Voyez M. Cognat, *Clément d'Alexandrie*, l. V, c. v.; et Plotin, *Ennead.* VI, l. IX, c. IX; *Ennead.* VIII, c. XI.

Digitized by Google

tionalistes n'ont pas craint de faire entre la mystique chrétienne et les folies du quiétisme ou du mysticisme oriental. Que penser par exemple de cette assertion de M. Barthélemy Saint-Hilaire : « Le premier soin que le mystique ait à remplir est d'éteindre les puissances du corps avant de songer à éteindre les puissances de l'âme (1). » Ce qui veut dire, si je ne me trompe, que les ascètes chrétiens, aussi bien que ceux de l'Inde, visent à l'anéantissement complet de tout l'homme. L'auteur prétend encore que les mêmes bizarreries se retrouvent dans les couvents de toutes les religions (2), que dans tous les mystiques on trouve cette théodicée déplorable qui, confondant l'âme de l'homme et Dieu, conduit presque infailliblement au panthéisme.

« La personnalité humaine, ajoute-t-il, y a certainement péri, pour renaître sans doute, puisque les plus longues extases, si nous en croyons sainte Thérèse, n'ont jamais duré, pour elle du moins, plus d'une demi-heure ; mais enfin, courte ou prolongée, cette destruction de la personnalité est certaine. Bien plus, il n'y a pas de mystique qui ne la poursuive comme l'objet

(1) M. Barth. Saint-Hilaire, *de la Méthode des Alexandrins et du Scepticisme*, p. 29.

(2) *Ibid.*, p. 31.

Digitized by Google

de tous ses vœux, qui ne la sente arriver comme l'accomplissement de tous ses désirs... Le Dieu que le mystique se forge est d'abord réduit à la pure notion de l'essence et privé de tout attribut. Mais ce n'est là que le degré qui précède immédiatement l'extase, ce degré où l'âme sent encore qu'elle vit. Dans l'extase même, l'âme s'évanouit et n'est plus; Dieu doit donc s'évanouir aussi, et la notion la plus creuse, la plus vide, la moins vivante possible est l'abstraction dernière, mais toujours insuffisante, où Plotin se guinde après d'immenses et stériles efforts que personne, si ce n'est peut-être les Boudhistes indiens, n'a faits plus immenses et plus stériles que lui. L'Un, voilà le Dieu chimérique des Alexandrins. C'est, à vrai dire, celui de tous les mystiques, qui fous ont été aussi aveugles qu'eux quand ils ont été aussi logiques (1).»

Tout cela peut être vrai des Boudhistes et de Plotin, mais non assurément des vrais mystiques du christianisme. Pour s'en convaincre, il suffit de se rappeler les principes que nous avons établis en expliquant l'état de grâce. Cet état consiste surtout dans l'union intime de Dieu avec l'âme, union où les personnalités demeurent ce

(1) M. Barth. Saint-Hilaire, *de la Méthode des Alexandrins et du Mysticisme*, p. 47.

Digitized by Google

qu'elles étaient, et où les natures ne sont nullement confondues. Or l'extase, non plus que les autres états surnaturels, ne crée pas précisément de nouvelles réalités ou de nouvelles relations, seulement elle fait discerner dans une lumière plus pure celles que l'on ne connaissait qu'à travers les ombres de la foi. Il s'ensuit que le mystique, si haut qu'il soit parvenu, ne confondra jamais des choses qui restent éternellement et essentiellement distinctes.

Il est vrai que l'opération de Dieu lui est montrée comme étroitement unie à la sienne; dans cette immensité de la perfection infinie où il est plongé, il s'oublie, il se perd ; il ne parle plus, il n'agit plus en son nom, mais au nom de la divinité même. Toutes ces choses et autres semblables se retrouvent dans le langage de nos grands mystiques, mais je défie qu'on y signale jamais rien de plus que cette union réelle, substantielle, qui n'est nullement l'identité, mais une intimité de plus en plus parfaite. L'âme participant à la vie de Dieu peut s'approprier, en un sens très-vrai, tout ce qui est à lui. S'ensuit-il que son essence ait péri, qu'elle soit elle-même éteinte et que son *moi* ne subsiste plus? Saint Paul a répondu depuis longtemps à ces questions par un seul mot : « Je vis, dit-il; non, ce

Digitized by Google

n'est plus moi qui vis, mais c'est Jésus-Christ qui vit en moi (1). » Comme s'il disait : Il est également vrai que je vis et que je ne vis plus : car si vous considérez le sujet de la vie, il est toujours le même; mais si vous en considérez la forme, le mode, la nature, ce n'est plus la vie de Paul, c'est-à-dire une vie humaine et naturelle, c'est la vie du Christ, une vie surnaturelle et divine. Il a dit encore dans le même sens : Ce n'est plus moi qui agis, mais la grâce de Dieu avec moi (2). On ne peut renoncer à cette doctrine sans répudier du même coup tout le christianisme.

Voici une des extases les plus sublimes de sainte Thérèse, décrite par elle-même ; on verra s'il s'y trouve rien de semblable à ce que le rationalisme lui attribue :

« Un jour, pendant que nous étions toutes réunies au chœur, il plut à Dieu de me favoriser de cette grâce : étant profondément recueillie, je vis tout à coup mon âme sous la forme d'un clair miroir sans revers, sans côtés, ni haut, ni bas, mais resplendissant de toutes parts. Au centre m'apparaissait Notre-Seigneur Jésus-Christ, comme il le fait d'ordinaire; je le voyais

(1) Gal., II, 20.
(2) I Cor., XV, 10.

Digitized by Google

néanmoins dans toutes les parties de mon âme comme s'il y était réfléchi; et ce miroir de mon âme, à son tour, je ne puis dire comment, se gravait tout entier dans Notre-Seigneur par une communication ineffable, mais toute pleine d'amour... Cette vision est excellente, à mon gré, pour apprendre aux personnes habituellement recueillies à considérer Notre-Seigneur dans le plus intime de leur âme, etc. (1). »

Quoi de plus net que cette exposition? Et combien cette vue surnaturelle n'est-elle pas en harmonie avec la doctrine de la grâce! Il en est de même de tous les autres phénomènes extraordinaires qui distinguent la vie des mystiques approuvés par l'Église. Quant à ce mysticisme grossier de Molinos, des Béguards et autres, nous ne nions pas qu'il ne mérite les reproches des philosophes, mais il a d'abord encouru les condamnations de l'orthodoxie. L'Église, en réprouvant ces excès, s'en sépare profondément: entre l'extase qu'elle reconnaît et celle dont on nous parle, il y a la même distance que l'on trouve entre le spiritualisme le plus pur et un monstrueux panthéisme.

(1) Ste Thérèse, *Vie*, c. XL. Traduct. du P. M. Bouix.

Digitized by Google

CHAPITRE XIII.

INTERVENTION MERVEILLEUSE.

Les considérations que nous venons de faire nous amènent, comme nécessairement, à parler de cette intervention divine qui produit des effets sensibles en dehors des lois ordinaires de la nature. Le Merveilleux n'est pas le Surnaturel, on ne saurait trop le redire, puisque tant d'écrivains tombent aujourd'hui dans cette confusion. Mais si l'ordre surnaturel comme nous l'avons décrit et expliqué, peut à la rigueur être constitué tout entier indépendamment du Merveilleux, il en a besoin toutefois du moment qu'il s'agit de prouver son existence. La grâce, de sa nature, n'est pas un fait visible que l'homme puisse constater directement; il faut qu'on lui en administre des preuves, et ces preuves ne sauraient être que des phénomènes où l'intervention divine devient palpable, évidente: la prophétie ou le miracle, c'est-à-dire le Merveilleux.

Aussi, attaquer le Merveilleux, c'est s'en prendre, du moins indirectement, à l'ordre sur-

Digitized by Google

naturel et à tout le christianisme. C'est essayer d'abolir les motifs de crédibilité par lesquels il s'impose à notre foi. Si ce n'est pas mettre le feu au temple, c'est en ébranler les contre-forts dans le dessein d'amener sa chute.

Il est donc assez singulier de voir certains écrivains de notre époque, en même temps qu'ils soutiennent l'impossibilité la plus absolue de tout fait miraculeux, se donner des airs d'impartialité et prendre en apparence une attitude inoffensive vis-à-vis des doctrines catholiques. Comme si l'on pouvait toucher à l'une de ces choses sans porter la main sur l'autre!

Sans doute, la cause de la religion n'est point engagée dans tel ou tel fait particulier qui n'a jamais été reconnu par elle d'une manière authentique. Le narrateur ou l'historien qui en contestera le caractère pourra bien faire preuve d'ignorance ou de mauvaise foi, il ne se compromettra point pour cela avec l'orthodoxie. Mais il en est tout autrement s'il professe une négation systématique, exclusive, absolue, qui va jusqu'à refuser même d'admettre la possibilité d'une dérogation aux lois naturelles : car, dès lors, il retranche au Surnaturel tout moyen de se produire et de se faire accepter dans le monde.

Digitized by Google

C'est donc de l'intervention merveilleuse en tant que possible que nous devons ici nous occuper. Et c'est aussi bien souvent sur ce point que se concentrent les oppositions de la science moderne à l'endroit de l'Évangile. De toutes les choses dont on ne veut plus en religion, celle dont on paraît le plus décidé à se passer définitivement, c'est le miracle.

Qu'a-t-il donc fait pour encourir les haines et susciter les répulsions des philosophes? Une chose bien simple : il ne tombe pas sous les lois posées par eux, il ne rentre ni dans leurs cadres ni dans leurs explications, voilà son délit. Si le Merveilleux se laissait analyser, classer, ramener à des causes fixes et à des lois déterminées, il obtiendrait son pardon, mais sans doute qu'alors il ne serait plus le Merveilleux. N'importe, voilà le travail auquel on a voulu le soumettre et la transformation qu'on essaye de lui faire subir. Nous avons une foule d'opérateurs qui s'en vont ramassant tous les faits de ce genre pour les faire passer par l'alambic de leurs systèmes. Ayez un peu de patience, et vous les en verrez bientôt sortir dépouillés de tout ce qui gênait, réduits à des proportions plus simples; hommes et événements, tout rentrera dans la condition vulgaire.

Digitized by Google

Si l'opération était consciencieuse, si les procédés dont on use étaient légitimes, nous ne demanderions pas mieux que d'en reconnaître les résultats. Car le Merveilleux ne s'accepte pas d'emblée, il doit bien et dûment faire ses preuves avant d'être reconnu, et la disposition que nous réclamons à son égard, c'est la sévérité qui le contrôle, bien plus que la crédulité qui le discrédite. Mais, autre chose est une sagacité exigeante, autre chose un scepticisme de parti pris et surtout une injuste fin de non-recevoir basée sur de prétendues impossibilités qui n'existent que dans l'imagination ou dans des idées préconçues.

En quoi l'intervention miraculeuse diffère-t-elle de toutes les autres? Ce n'est pas du côté de la puissance qui agit, puisque cette puissance est toujours celle de Dieu. La différence vient donc d'ailleurs, de l'action elle-même ou plutôt de son rapport avec l'économie générale, avec les lois connues de la nature. Or, la Providence spéciale une fois démontrée, il ne peut plus s'élever contre le Merveilleux qu'une seule objection, celle que l'on tire de l'immutabilité des lois naturelles ou, en d'autres termes, de la fixité de l'ordre établi par le Créateur.

Cette objection est mise en avant tantôt par

Digitized by Google

les philosophes, tantôt par les physiciens. Car l'immutabilité dont on parle peut être considérée ou comme un corollaire des principes essentiels concernant la création, ou comme un fait historique et une donnée de l'expérience.

Nous avons déjà suffisamment répondu à la difficulté des métaphysiciens. Les essences sont immuables, qui le nie? Un corps étant donné avec les propriétés qui le caractérisent, toujours dans les mêmes circonstances il produira les mêmes effets. Mais on oublie l'action des volontés libres qui peuvent, en interposant les forces dont elles disposent, modifier, neutraliser le résultat des forces naturelles. Et si la volonté de l'homme peut intervenir, pourquoi pas la volonté divine? Si le mécanisme du monde matériel, quelle que soit son uniformité, est soumis jusqu'à un certain point et dans certains détails à l'influence qu'exercent les déterminations libres des êtres créés, comment serait-il incapable de subir jamais l'influence de la volonté créatrice? C'est là ce que le raisonnement n'a pu et ne pourra démontrer.

L'expérience sera-t-elle plus efficace? — Oui, nous dit-on, car l'invariabilité absolue des lois physiques est une chose prouvée par elle! jamais un fait contraire à l'ordre naturel n'a été con-

Digitized by Google

staté d'une manière authentique et péremptoire. Le Merveilleux d'autrefois n'était que l'insolite, l'inexpliqué; son domaine se rétrécit tous les jours devant les yeux de plus en plus clairvoyants de la science; encore quelques progrès, et elle sera en état de rendre compte des phénomènes le plus universellement regardés comme surnaturels.

Et afin qu'il conste clairement qu'il en est ainsi, plusieurs reprennent en sous-œuvre l'histoire du Merveilleux. Il y a toutefois une différence dans la manière dont ils procèdent. Les uns rejettent *à priori* tout ce qu'ils ne peuvent expliquer, système plus commode, sinon plus rationnel et plus sincère; les autres acceptent sans triage et sans exclusion les faits qui leur paraissent prouvés; quitte à se mettre à la torture pour en trouver une explication vraisemblable, et à s'entendre adresser dans leur propre camp le reproche d'inconséquence. Quoi qu'il en soit, tous se rencontrent dans cette pensée, que l'idée de miracle tient à une manière de concevoir le monde qui n'est plus de notre temps. Cet agent mystérieux, que personne n'avait jamais vu, mais auquel on recourait pour les faits dont on ne pouvait assigner le principe, ce *Deus ex machina*, que l'ignorance faisait intervenir pour dé-

Digitized by Google

nouer une obscure intrigue, a disparu; plus on regarde l'univers plus on reconnaît que tout se lie, que tout s'enchaîne à des causes invariables et dont l'application ne souffre aucune exception.

Avant de voir si ces attaques ont pu ébranler en quelque manière les motifs de nos croyances, il faut nous faire une juste idée de ce que nous avons à défendre.

Qu'est-ce que le Merveilleux chrétien? Il en est un qui fait partie de la foi et que nul croyant sincère ne saurait remettre en question : c'est la réalité des œuvres prodigieuses racontées dans l'Écriture, les miracles de Jésus-Christ, ceux des Apôtres consignés par les écrivains sacrés dans les livres qui sont comme le fondement de la religion.

Un autre merveilleux, sans s'imposer avec la même autorité et sans appartenir au dogme, a reçu néanmoins de l'Église une consécration authentique : ce sont les miracles approuvés par elle pour la canonisation de ses saints. Nulle loi positive, sans doute, ne force à les admettre, puisque l'infaillibilité dont jouit l'Église en cette matière tombe sur le jugement lui-même et non sur les considérants qui l'ont motivé; un catholique, néanmoins, ne pourrait sans quelque témérité s'inscrire en faux contre des faits qui lui arrivent revêtus d'une sanction si auguste.

Digitized by Google

Enfin il y a un merveilleux qui, n'ayant été l'objet d'aucune déclaration de la part de l'autorité religieuse, se présente néanmoins entouré de témoignages si nombreux, si unanimes, si respectables que, sans être aucunement l'objet nécessaire de notre croyance, il a droit, du moins dans son ensemble, à obtenir nos adhésions. Tel est, par exemple, celui qui règne dans la vie des plus illustres héros du christianisme. Non pas assurément que nous ne puissions contester certains détails, ou révoquer en doute certaines histoires. Loin de s'opposer à la critique, la foi éclairée l'appelle; elle l'arme de toutes ses sévérités à l'endroit des récits exagérés et des fabuleuses légendes; mais ce qu'elle ne lui permet pas, ce sont les partis pris d'avance et les exclusions systématiques; ce qu'elle réclame, c'est qu'on se rende à la vérité du moment qu'elle éclate avec toute la splendeur de l'évidence.

Voilà le Merveilleux chrétien. Maintenant je le demande aux sceptiques auteurs de notre époque : est-ce là ce dont ils s'occupent? En parcourant leurs publications, je vois bien çà et là une tentative d'explication naturelle pour tel ou tel miracle appartenant à la vie d'un saint; il y a même tel ouvrage un peu vieilli, quoiqu'il

Digitized by Google

ait paru sous le patronage d'un membre célèbre de l'Institut, où l'on prétendait nous donner la clef de tous les prodiges rapportés dans l'Ancien Testament (1); mais, en général, ce dont on nous entretient le plus, ce sont les faits de magie, de possessions plus ou moins équivoques, de somnambulisme, de magnétisme, etc. Les conclusions de ces ouvrages, en supposant qu'elles fussent bien établies, pourraient se résumer ainsi : il n'est pas prouvé que tous les sorciers du moyen âge allassent au sabbat, ou que les religieuses de Loudun fussent possédées; la baguette divinatoire ne semble pas avoir été mue par le diable, ni le baquet de Mesmer rempli d'une vertu surhumaine; les convulsions qui ont eu lieu à Saint-Médard peuvent à la rigueur n'être qu'une jonglerie, les tables tournantes cèdent peut-être à une impulsion mécanique, et répondent aux questions qu'on leur adresse sans renfermer des esprits; eh bien, qu'allez-vous conclure, lecteur intelligent? Prenez garde, c'est à votre perspicacité qu'on s'adresse, et tandis qu'on dira tout haut qu'on ne s'occupe pas des miracles, on vous fera tirer tout bas de bien graves conséquences.

(1) Salverte, *des Sciences occultes*, avec préface de M. Littré.

Digitized by Google

S'il n'y a pas de merveilleux, quand le Christ ressuscité se montrait à plus de cinq cents témoins à la fois, ces cinq cents témoins étaient victimes d'une hallucination collective, croyant voir ce qu'ils ne voyaient point et entendre une parole qu'aucune bouche n'avait prononcée. S'il n'y a pas de merveilleux, quand les apôtres, en témoignage de la vérité qu'ils annonçaient, guérissaient les malades, rendaient la vue aux aveugles et la vie aux morts, les multitudes qui se convertissaient à ce spectacle, les cités qui en subissaient l'influence, les martyrs qui se laissaient égorger pour la doctrine et pour les faits dont elle s'appuyait à leurs yeux, le monde entier qui sur la foi de ces prodiges acceptait l'Évangile, tous les hommes, en un mot, étaient dupes d'une mystification grossière. Et l'erreur a persévéré pendant dix-huit siècles! et c'est seulement de nos jours que le réveil commence à s'opérer! alors que quelques savants mieux avisés sont venus révéler au monde les admirables propriétés de l'hypnotisme ou du fluide odyque. En vérité, pour admettre jusqu'au bout ces conclusions, il faut une foi plus robuste que pour croire aux mystères contenus dans le christianisme.

Lorsque pour prouver la réalité du merveilleux chrétien, les apologistes des premiers

Digitized by Google

siècles en appelaient non pas seulement aux récits de leurs coreligionnaires, mais encore aux actes publics et aux archives de l'empire romain (1); lorsqu'ils opposaient aux païens les prodiges qui s'opéraient tous les jours à leurs yeux, *démonstration plus certaine et plus divine que toutes celles de la dialectique* (2); lorsque, portant un défi solennel, ils proposaient une expérience à faire devant n'importe quel tribunal, annonçant qu'un chrétien pris au hasard y donnerait une manifestation non équivoque de la puissance divine attachée à sa foi (3) : c'était là, sans doute, un genre de preuves assez péremptoires, et contre lesquelles la critique avait peu de prise. Aussi, la philosophie incrédule de l'époque se trouvait fort empêchée pour y répondre; dans l'impossibilité de nier des faits de notoriété publique ou d'en contester le caractère surnaturel reconnu de tous, elle aima mieux essayer de se donner le même relief. A l'exemple des magiciens d'Égypte luttant de savoir-faire avec Moïse et Aaron, elle crut de son honneur de tenter *quelque chose de sem-*

(1) Tertull., *Apolog.*, c. XXI.
(2) Origen., *Cont. Cels.* I, 2. — Justin., *Dial. cum Tryph.*, n. 11. — Iren, *Cont. Hæres.*, II, 57 al. 32.
(3) Tertull., *Apol.* 23.

Digitized by Google

blable. On la vit exalter les prodigieuses opérations d'Apollonius de Tyane, et reproduire dans la vie de Pythagore la plupart des traits divins renfermés dans celle de Jésus-Christ (1). La théurgie mystique des philosophes alexandrins était due en grande partie à la même cause. Ce n'est pas seulement, comme on l'a dit, que le goût du merveilleux fût dominant à cette époque; c'est aussi que tout ce qui n'était pas chrétien sentait le besoin d'opposer prodiges à prodiges, et de détruire, autant que possible, par quelques faits extraordinaires, l'impression que produisaient universellement les miracles de la religion nouvelle. De là aussi, un peu plus tard, les efforts de Julien l'Apostat pour ranimer la cendre éteinte des dieux et réveiller les échos muets de leurs oracles. On sait assez quelle fut l'issue de l'entreprise; après un moment de vie factice, le paganisme se rendormit pour toujours, ou plutôt il se réfugia définitivement chez les peuples que n'avait point encore éclairés la lumière évangélique.

Quant au Merveilleux chrétien, il continue à se manifester suivant les besoins divers des temps et des peuples; car la Providence divine

1) Cf. Porphyr., *Vita Pythag.*—Philostrat., *Vita Apollon.*

Digitized by Google

n'intervient que dans la proportion convenable au bien des âmes. Suivant la doctrine des Pères, c'est surtout au commencement, à l'époque de la conversion des nations, que les prodiges sont nécessaires; une fois la croyance implantée et enracinée dans les esprits, elle n'a plus autant besoin d'être soutenue par ces secours extérieurs (1), et la foi pourrait perdre en mérite ce qu'elle gagnerait en clartés extrinsèques. Voilà pourquoi chez tous les peuples, à peu près sans exception, le berceau du christianisme est environné de prodiges; leur conversion est l'œuvre d'un thaumaturge, qui les persuade moins encore par l'éclat de sa sainteté que par celui de ses miracles. Les faits de saint François-Xavier, par exemple, ne sont ni moins admirables ni moins attestés que ceux des premiers apôtres.

Du reste, cette loi n'est pas absolue; si à certains moments il y a diminution de manifestations surnaturelles, elles sont loin de cesser entièrement. Nous pouvons mettre le rationalisme au défi de citer une seule époque qui ait été à cet égard complétement déshéritée. Notre époque, moins que toute autre, a droit de se

(1) Cf. S. Greg. Magn., *Hom.* 27 *in Evang.*

Digitized by Google

plaindre, et il serait facile de le prouver par de nombreux exemples.

Pour ne rien dire que d'authentique, je me borne à rappeler que la cour romaine a procédé depuis le commencement de ce siècle à plusieurs canonisations et béatifications, ce qui ne se fait point sans la constatation solennelle de plusieurs prodiges. Or on sait quelle sage lenteur, quel examen minutieux caractérisent tous les actes du tribunal auquel sont déférées ces causes sacrées. Le proverbe vulgaire n'a rien d'exagéré : qu'un miracle soit reconnu à Rome, c'est un nouveau miracle. Quand il existe au sein de la chrétienté un contrôle aussi public et aussi sévère des événements merveilleux, quand l'Église n'en admet aucun qui puisse donner la moindre prise à la critique, et laisser subsister le moindre péril d'erreur, comment dire que jamais un fait surnaturel n'a pu résister à l'examen de la science, ni être juridiquement, indubitablement établi?

A la fin du dernier siècle, d'étranges phénomènes s'étaient manifestés dans les madones d'Italie. Les statues, les tableaux paraissaient s'animer, des mouvements d'yeux, des larmes coulant en abondance, des sueurs expressives et merveilleuses devenaient comme une révé-

Digitized by Google

lation perpétuelle, tantôt prophétisant des malheurs, tantôt relevant les espérances. Une commission fut instituée par le pape Pie VI pour suivre et décrire ces faits, qui avaient pour témoins les multitudes accourues de tous les points du monde. Les enquêtes, les dépositions de plus de neuf cents témoins confirmèrent ce que tous avaient vu; et ce fut alors seulement que, pour en perpétuer le souvenir, l'Église Romaine créa une fête spéciale sous le titre de *Notre-Dame-des-Prodiges*.

Des phénomènes analogues se sont produits de nos jours; si l'on veut juger de la maturité qui préside à leur examen, qu'on me permette de rapporter un fait dont j'ai été personnellement témoin. En 1854, un tableau du Sauveur, exposé dans une église de Rome (1), parut tout à coup ouvrir et fermer les yeux à plusieurs reprises, devant une immense assemblée. La chose s'était ébruitée, on commençait à l'interpréter diversement, lorsque le Cardinal-vicaire, voulant couper court à toute discussion, fit enlever le tableau pour le soumettre dans son propre palais aux investigations les plus sévères et les plus multiples. Après qu'on l'eut examiné, tourné, retourné

(1) Santa-Maria in Monticelli.

Digitized by Google

pendant six mois, soixante-dix témoins, pris dans ce que la science sacrée et profane a de plus distingué, ayant constaté sous serment la réalité du prodige, il semblait naturel de porter un jugement définitif. Néanmoins le décret qui parut, tout en relatant ces faits, n'avait rien d'absolu ni pour le fond, ni pour la forme. Il permettait seulement d'exposer, comme auparavant, le tableau à la vénération des fidèles, laissant à chacun le soin de consulter ses propres yeux et de s'en rapporter à leur témoignage. Je le demande, est-il une seule des expériences qui font foi en physique, à laquelle on ait apporté une attention aussi scrupuleuse?

Nous sommes donc en plein droit d'affirmer que les preuves historiques du miracle n'ont pas diminué de valeur. Du reste, l'incrédulité elle-même en convient parfois. Mais elle se retranche d'une autre manière derrière l'expérience : « Nous avons trop souvent vu la tradition s'évanouir devant l'examen, la légende se dissoudre au contact d'une méthode un peu rigoureuse, le merveilleux disparaître sous les procédés de la critique, pour ne pas nous tenir en garde contre les récits de ce genre (1). » Que

(1) M. Edmond Scherer, *la Crise du Protestantisme en Angleterre.* (*Revue des Deux-Mondes*, 15 mai 1861.)

Digitized by Google

l'on se mette en garde contre ces récits, qu'on soit difficile à les admettre, qu'on exige des preuves et qu'on leur demande un certificat en bonne forme, rien de mieux. Mais qu'en présence de démonstrations invincibles on nie systématiquement les faits, qu'on aime mieux torturer l'histoire que d'y donner place au Merveilleux, et sacrifier la certitude plutôt qu'un préjugé, voilà ce que nous ne pouvons nous résoudre à regarder comme un progrès de la science.

« L'étude de la nature, ajoute le même écrivain, a agi d'une manière plus efficace encore quoique plus indirecte. L'idée des lois de la nature, l'ordre de l'univers, le rapport étroit de la cause et de l'effet ont pris possession de notre intelligence et y sont devenus comme la base même de la certitude (1). » Ne croirait-on pas, à entendre l'énoncé de ces motifs, que c'est seulement d'hier qu'on a constaté dans la création un ordre, des lois, un rapport étroit des effets à leurs causes? Les premiers principes de l'entendement humain seraient-ils une découverte des temps modernes? Ou plutôt la notion même du Merveilleux n'implique-t-elle pas

(1) M. Edmond Scherer, *ibid.*

Digitized by Google

toutes ces connaissances? Oui, c'est précisément parce qu'il y a des lois naturelles, que certains faits indubitables qui les contrarient, sont classés à part comme appartenant à la catégorie du miracle. C'est parce qu'il y a des causes déterminées, produisant invariablement, dans les mêmes circonstances, les mêmes effets, que certains phénomènes entièrement opposés doivent être rapportés à un autre principe. C'est enfin parce qu'il y a un ordre naturel, que nous sommes en état de concevoir et d'admettre sur preuves un ordre surnaturel. Aussi, quand je vois l'esprit moderne s'autoriser de ces idées pour exclure le Merveilleux chrétien, j'en suis à me demander s'il se comprend bien lui-même, et s'il ne prend pas pour des raisons ce qui n'est qu'une inexplicable antipathie.

Le Surnaturel humilie l'intelligence, qui n'en peut saisir les profondeurs; le miracle humilie la science, aux investigations de laquelle il résiste. Et parce que, fier de ses découvertes, l'esprit moderne se persuade qu'à un jour donné le monde ne lui offrira plus de mystères, il a horreur du miracle, il repousse le Surnaturel. Les intelligences vraiment éclairées se gardent de donner dans ces chimériques espérances; elles s'aperçoivent au contraire que plus l'homme

Digitized by Google

sonde, plus les obscurités se multiplient sous ses yeux; et que le dernier mot de la nature alors même qu'elle semble livrer ses secrets, c'est que nos conquêtes sur elle se bornent à découvrir de nouveaux mystères. Voilà pourquoi lorsqu'on nous dit : La foi au miracle s'en va, nous répondons avec confiance : La foi au miracle n'est pas loin de revenir. Et nous en trouvons un signe non équivoque dans ce qui se passe déjà au milieu de nous.

Digitized by Google

CHAPITRE XIV.

L'INTERVENTION DES ESPRITS OU LA MAGIE CONTEMPORAINE.

Un livre qui traite du Surnaturel ne paraîtrait pas complet, il semblerait même à plusieurs manquer totalement son but, s'il ne s'occupait de ces phénomènes extraordinaires qui se sont produits dans les diverses parties du monde, et dont on a fait tant de bruit depuis plusieurs années. Chose étrange ! un siècle incrédule s'est trouvé tout à coup pris de la passion de converser avec les esprits et d'entrer en commerce avec les morts ; l'Amérique d'abord, puis ensuite l'Europe, malgré tant d'autres sujets de préoccupation, ont paru oublier tout le reste pour vaquer à ces investigations d'un monde inconnu et à ces entretiens d'outre-tombe ; sous l'influence magique des *médiums*, sous l'imposition des mains, même profanes, pas un guéridon qui ne tournât, pas une table qui ne rendît des oracles ; pour mettre un frein à cette manie, il a fallu que la guerre et des complications nouvelles vinssent nous rappeler à nous-mêmes et nous forcer de redescendre dans les prosaïques réalités de la vie.

Digitized by Google

Cependant, si en ce moment un autre courant d'idées nous entraîne, si l'attrait de la nouveauté n'est plus aussi vif, on est loin d'avoir entièrement renoncé à ces relations vraies ou fausses avec un monde supérieur. La question des esprits est encore à l'ordre du jour; nous pouvons en juger par le grand nombre d'ouvrages qui ont paru cette année même sur cette matière. Aussi, tout en protestant que le Surnaturel proprement dit n'a rien de commun avec ces choses, nous croyons néanmoins opportun d'en dire quelques mots, ne fût-ce que pour satisfaire à l'attente des lecteurs. Puis, sous l'influence de ces phénomènes une nouvelle religion est née; elle cherche à s'établir, elle tend à faire des progrès d'autant plus rapides que certains catholiques croient pouvoir l'associer à leur culte et l'accommoder avec leurs croyances. La théologie est donc mise en demeure de s'expliquer, si elle ne l'a fait déjà.

Ajoutez que les prétendues merveilles dont on parle tant, sans rentrer directement dans notre objet, sont loin d'être indifférentes à la thèse que nous soutenons dans ce livre. On les invoque ou pour nous ou contre nous. Ceux qui les regardent comme dépassant les forces de l'homme et de la matière, y doivent trouver

Digitized by Google

une confirmation de ce que nous avons dit; ceux qui pensent pouvoir les expliquer sans recourir à l'intervention des esprits, s'en font une arme pour nier de même tout le reste; il est donc indispensable d'aborder au moins brièvement cette question, et d'indiquer les principes d'après lesquels on doit la résoudre.

Voici à quels chefs généraux peuvent se rapporter les faits qui nous sont racontés dans les innombrables productions destinées à enregistrer ces sortes d'expériences.

Premier fait. Sous l'imposition des mains de plusieurs personnes formant une chaîne, ou même d'une seule si elle est douée d'une vertu particulière qui la constitue *médium*, une table, un guéridon, un chapeau, un meuble quelconque, contracte un mouvement de rotation plus ou moins rapide, selon les circonstances, mouvement qui peut en outre se compliquer d'un autre de translation, être accompagné de soubresauts, de coups, et d'autres phénomènes de même genre.

Deuxième fait. Non-seulement les tables tournent et s'agitent, mais elles répondent aux questions qui leur sont adressées, et cela de plusieurs manières : souvent par des coups dont on se sert comme de signes conventionnels, soit

Digitized by Google

pour exprimer un oui ou un non, soit pour indiquer les différentes lettres de l'alphabet, et par ce moyen composer des mots et des phrases; d'autres fois un crayon est attaché au pied de de la table, qui écrit elle-même sa réponse; ou bien il arme la main du *médium*, et celle-ci semble courir comme si elle était conduite par une force étrangère; la réponse est rendue en diverses langues, même inconnues au *médium* et à l'assemblée, elle dévoile les choses de la vie future, ce qui se passe à distance, les secrets de l'avenir, la cause cachée des maladies et la pensée intime des spectateurs.

Troisième fait. En outre, la matière inerte paraît s'animer, les tables et autres meubles semblent agités de passions diverses, tantôt caressants, tressaillant comme sous une impression de joie, tantôt menaçants, donnant des signes non équivoques de colère, on les voit se jeter d'eux-mêmes sur les personnes présentes, les poursuivre, les acculer contre un mur comme pour les écraser sous leur poids, puis retomber à leurs pieds sans leur faire aucun mal.

Quatrième fait. Toutes ces choses ont été parfois accompagnées de phénomènes plus extraordinaires encore : apparitions de lumières, de flammes, de mains mystérieuses, de fan-

Digitized by Google

tômes visibles pour certaines personnes tandis que les autres n'apercevaient rien, ou seulement une vapeur épaisse ; production de bruits répétés, battement de coups mystérieux partant de points divers, détonations et fracas de tonnerre, voix qui imitaient celle de l'homme et faisaient entendre des airs connus, sons harmonieux semblables à ceux de certains instruments, ou même concert complet auquel rien ne manquait sinon des musiciens que l'œil pût apercevoir. Enfin, on nous cite quelques traits d'écriture directe, c'est-à-dire obtenue sans aucun instrument et sans l'intermédiaire d'aucun *médium*.

Cinquième fait. L'agent inconnu opère aussi dans l'ordre physiologique : il trouble ou suspend les fonctions régulières de la vie, produit à volonté dans certains sujets l'insensibilité et la rigidité du cadavre, développe subitement certaines parties du corps jusqu'à leur faire prendre des proportions énormes ; parfois assure-t-on, des guérisons presque subites ont eu lieu ; plus fréquemment, au contraire, des perturbations chroniques, des maladies incurables ont amené le suicide ou la folie.

Tels sont les principaux phénomènes qu'on nous raconte et dont nous ne prétendons pas nous porter garant. En présence de ces récits,

Digitized by Google

plusieurs savants se retranchent dans un scepticisme absolu ; tout y est pour eux hallucinations ou jonglerie.

Suivant M. Littré (1), la susceptibilité du système nerveux, surexcitée de nos jours par les ébranlements de l'ordre politique et les secousses des révolutions, suffit pour rendre compte de témoignages dont souvent la bonne foi ne saurait être révoquée en doute. En un mot, il n'y a rien *d'objectif* dans toutes ces choses, elles ne sont que le produit de l'imagination et des troubles survenus dans l'organisme. Ce système n'est pas nouveau. C'est ainsi que Bailly, dans son célèbre rapport rédigé au nom de la commission royale, rendait compte des phénomènes du mesmérisme. Mais alors il n'était guère question que de crises, d'agitations nerveuses et autres semblables effets pathologiques et physiologiques. Aujourd'hui devant la multitude presque innombrable de témoins de tous pays, de toutes religions, qui se posent comme ayant vu de sang-froid, examiné avec toute la rigueur d'un esprit incrédule, il est à peu près impossible de s'arrêter à une pareille hypothèse. Nous ne nions

(1) *Des Tables parlantes et des Esprits frappeurs.* (*Revue des Deux-Mondes,* 15 février 1856.)

Digitized by Google

pas, sans doute, que certaines expériences n'aient été surfaites; le charlatanisme, le goût du merveilleux, la persuasion préalable qu'on allait se trouver transporté dans un monde de prodiges ont pu assurément faire illusion à plusieurs; mais en défalquant tout ce qui peut raisonnablement être attribué à de semblables causes, il reste encore un nombre considérable de faits dont nous ne saurions nier la réalité sans renoncer à tous les principes de la certitude historique. Et ces faits répondent plus ou moins à ceux dont nous avons donné l'énumération rapide.

Comme on ne doit remonter à une cause extra-naturelle que quand il est prouvé que les causes naturelles sont insuffisantes, le devoir de tout esprit sérieux est de chercher s'il y a une théorie scientifique qui puisse expliquer l'ensemble de ces phénomènes. Tous les systèmes qui ont partagé les savants peuvent se ranger en deux classes: les uns n'assignent guère qu'une cause de l'ordre physique; les autres, au contraire, font surtout intervenir un principe de l'ordre moral.

Préoccupé du mouvement des tables, M. Babinet pensait pouvoir en rendre compte par une impulsion musculaire partant des mains des opérateurs. Il faisait remarquer la puissance de

Digitized by Google

certaines vibrations, même insensibles, du système nerveux, et l'énergie des mouvements qui en résultent, surtout à leur naissance. La tension de l'imagination, le désir de produire un même effet agissant simultanément dans toutes les personnes qui forment la chaîne, leur ferait ainsi exercer, sans le savoir, une pression capable de déterminer dans la table un premier déplacement; une fois l'impulsion donnée, la continuation du mouvement s'explique d'elle-même: les opérateurs tournent, et la table les suit.

M. Chevreul partage ce sentiment : « Si l'on suppose que des personnes aient les mains sur une table, d'après ma manière de voir, elles se représentent la table tournant de droite à gauche, ou de gauche à droite, puisqu'elles s'y sont placées pour être témoins de ce mouvement; dès lors, à leur insu, elles agissent pour imprimer à la table le mouvement qu'elles se représentent. Si elles n'agissent pas dans le même sens, il pourra se faire qu'il n'y ait pas de mouvement: c'est ce que j'ai observé, etc. (1). » M. Faraday, de la société royale de Londres, a imaginé plusieurs expériences pour prouver que la pression

(1) De la baguette divinatoire, du pendule explorateur et des tables tournantes, p. 217.

Digitized by Google

des mains et un effort imperceptible de la part des opérateurs, est la cause du mouvement; mais ces expériences ne satisfont entièrement personne.

D'après cette théorie, le contact est absolument nécessaire; aussi M. Babinet prononçait-il péremptoirement: « On doit reléguer dans les fictions tout ce qui a été dit d'actions exercées à distance et de mouvements communiqués à la table sans y toucher. C'est tout bonnement impossible, aussi impossible que le mouvement perpétuel (1). » Malheureusement ce qui paraissait impossible à M. Babinet s'est renouvelé tant de fois et dans des circonstances si solennelles, qu'on ne saurait plus guère le révoquer en doute. Le système est donc insuffisant, même pour expliquer les effets physiques dans toute leur l'étendue. A plus forte raison, il ne rendra pas compte des effets moraux, je veux dire de tout cet ensemble de faits où la présence et l'action d'une intelligence sont manifestes.

Nous ne dirons qu'un mot d'un autre agent matériel, qui a revêtu successivement diverses formes et pris des noms multiples. Un auteur

(1) *Revue des Deux-Mondes*, 15 janvier 1854. Cf. *Etudes et Lectures sur les sciences d'observation*, t. II, 1856.

Digitized by Google

non suspect de préventions en faveur du Surnaturel dit à ce propos : « Les magnétiseurs emploient à tort et à travers ce mot de fluide qui leur tient lieu des idées qu'ils n'ont pas. Ce mot sert à tout, est bon à tout. Fluide *universel*, fluide *magnétique*, fluide *électrique*, fluide *vital*, fluide *nerveux*, fluide *animal*, fluide *éthéré*, fluide *sympathique*, voire même fluide *escargotique*, etc. (1). » Dans cette énumération un seul est oublié, le fameux *od* ou fluide *odyle* de M. Rogers, qui est en même temps la *force universelle* et comme *l'âme du monde*. Je n'incidenterai pas sur le plus ou moins de sympathies de la physique moderne pour les fluides. Le crédit qu'a acquis de nos jours le système des vibrations a, selon quelques-uns, ébranlé leur règne, quoique la dénomination soit restée dans l'école, soit comme une façon de parler plus commode, soit comme dernier hommage rendu à une tradition qui n'inspire plus de foi.

Mais sans entrer dans le sanctuaire de la science, je me contente d'une seule remarque : c'est que tout principe purement matériel est parfaitement incapable de rendre raison des

(1) M. Figuier, *Histoire du Merveilleux*, t. III, p. 314.

Digitized by Google

phénomènes les moins douteux et les plus intéressants. S'il ne s'agissait que d'expliquer un mouvement rotatoire, des coups sans signification, excepté pour l'imagination qui les interprète, rien ne s'opposerait peut-être à ce que l'on trouvât un agent de l'ordre physique en état de produire ces effets. Mais il y a ici toute une série de faits entièrement différents. Nous voyons des questions adressées et des réponses obtenues, un commerce établi d'intelligence à intelligence, des signes non équivoques de passions et de sentiments divers; il est donc bien évident qu'il y a un être raisonnable qui parle, et si un fluide ou tout autre agent matériel y est pour quelque chose, c'est seulement en tant qu'il sert d'instrument et de véhicule à l'inconnu dont la présence se révèle.

Cet inconnu, quel est-il? Est-ce l'esprit humain qui se répond à lui-même par une sorte de dédoublement dont il n'a peut-être pas conscience? ou bien quelque tiers intervient-il? et ce tiers est-il un être placé en dehors de la nature?

La réponse à cette question se trouve, nous assure-t-on, dans les propriétés bien comprises du sommeil nerveux. L'hyperesthésie somnambulique, étudiée de plus près, a mis sur la voie pour découvrir les singulières facultés qui sont

Digitized by Google

propres à l'homme hypnotisé; et celles-ci sont en train de faire disparaître successivement tous les miracles.

D'abord elles expliquent admirablement le mouvement des tables. Ecoutons M. Figuier :

« Dans cette réunion de personnes fixement attachées pendant vingt minutes ou une demi-heure à former la chaîne, les mains posées à plat sur une table, sans avoir la liberté de distraire un instant leur attention de l'opération à laquelle elles prennent part, le plus grand nombre n'éprouve aucun effet particulier. Mais il est bien difficile que l'une d'elles, une seule, si l'on veut, ne tombe pas pour un moment en proie à l'état hypnotique ou biologique. Il ne faut peut-être qu'une seconde de durée de cet état pour que le phénomène attendu se réalise. Le membre de la chaîne tombé dans ce demi-sommeil nerveux, n'ayant plus la conscience de ses actes et n'ayant d'autre pensée que l'idée fixe de la rotation de la table, imprime à son insu le mouvement au meuble; il peut en ce moment déployer une force musculaire relativement considérable, et la table s'élance. Cette impulsion donnée, cet acte *inconscient* accompli, il n'en faut pas davantage. L'individu ainsi passagèrement biologisé peut ensuite revenir à

Digitized by Google

son état ordinaire : car à peine ce mouvement de déplacement mécanique s'est-il manifesté dans la table, qu'aussitôt toutes les personnes composant la chaîne se lèvent et suivent ses mouvements, autrement dit, font marcher la table en croyant seulement la suivre (1). »

Voilà, il faut l'avouer, un *coup de pouce* bien efficace, mais ce n'est pas tout ; le même état nerveux rend compte de tous les autres phénomènes : « Cet individu hypnotisé à son insu répond aux questions et aux ordres qui lui sont donnés, en inclinant la table ou en lui faisant frapper des coups conformément aux demandes. Revenu ensuite à son état naturel, il a oublié tous les actes ainsi accomplis, de même que tout individu magnétisé, hypnotisé, a perdu le souvenir des actes qu'il a exécutés durant cet état. L'individu qui joue ce rôle, à son insu, est donc une sorte de dormeur éveillé : il n'est point *sui compos,* il est dans un état mental qui participe du somnambulisme et de la fascination. Il ne dort pas, il est charmé ou fasciné, à la suite de la forte concentration morale qu'il s'est imposée. C'est un *médium* (1). »

(1) *Histoire du Merveilleux,* t. IV, p. 320.
(2) *Ibid.*

Digitized by Google

Les lecteurs seront-ils de même charmés et fascinés de cette découverte? c'est ce que j'ignore. Toujours est-il que M. Figuier pense tenir en main la clef de tous les prodiges. Qu'est-ce qui pourrait désormais l'embarrasser? Les possessions d'autrefois? c'était une phase du sommeil nerveux. Les exorcismes? c'étaient des passes magnétiques pour faire tomber dans l'hypnotisme? Les convulsionnaires de Saint-Médard? c'étaient tout simplement des personnes biologisées. Et voyez la puissance de ce charme! De faibles femmes réclamaient, comme un délicieux soulagement, des volées de coups de bâton ou de chenets capables de briser les roches les plus dures et d'ébranler les murailles; elles demandaient comme une douceur qu'on laissât retomber sur leur estomac une pierre du poids de cinquante livres qu'on avait d'abord élevée jusqu'au plafond.

Voilà ce que raconte M. Figuier. Nous n'acceptons quelques-uns de ses récits que sous bénéfice d'inventaire, mais nous nous associons franchement à plus d'un rationaliste pour admirer la foi robuste de cet ennemi du merveilleux. Comment un pur *changement de sensibilité* produit dans l'économie animale par *une passion*, par *une exaltation quelconque*, empêchera-t-il

Digitized by Google

l'organisme d'être broyé sous une grêle de coups auxquels ne résistent pas les matières les plus solides? En vérité M. des Mousseaux n'est pas si malavisé quand il propose à l'auteur de vouloir bien prouver sa théorie en se soumettant lui-même à quelque expérience du même genre (1). Ce serait le moyen infaillible d'assurer le triomphe de l'hypnotisme. Une telle cause vaut bien un tel dévouement.

Revenons aux faits contemporains. Ici évidemment tout n'est pas dit avec ce mot : sommeil nerveux. Avec ou sans cet auxiliaire, il y a un esprit qui répond, qui rend ses oracles. C'est à celui-là qu'il faut s'adresser et dire : Qui es-tu? homme vivant ou âme d'un défunt, ange de lumière ou ange de ténèbres? ou plutôt, sans nous en rapporter à son témoignage, car il pourrait nous induire en erreur, nous avons à le juger par ses réponses et par ses œuvres.

La première hypothèse, c'est que l'intelligence qui répond est celle du *médium*, ou bien celle des opérateurs et des spectateurs. C'est le système du *reflet*, dont M. Agénor de Gasparin s'est fait le champion. La théorie de l'*âme collective* n'en est qu'une modification et une nuance. Suivant

(1) *La Magie au XIX^e siècle*, note finale.

Digitized by Google

cette explication, la pensée du *médium*, qu'elle s'unisse ou non à celle des personnes présentes (ou même absentes), se reproduit dans les réponses données au nom des esprits. Il n'y a là rien d'injurieux pour ceux qui exercent ces fonctions ; leur bonne foi est à l'abri si l'on suppose seulement cet état de demi-sommeil qui leur enlève la conscience de leurs actes. Mais nous nous trouvons en présence de difficultés bien autrement sérieuses.

Et d'abord, c'en est une d'expliquer comment un *médium*, par la seule imposition de ses mains, même sans contact, détermine une table à se mouvoir, à frapper des coups intelligents, qui répondent aux lettres de l'alphabet, de manière à former un sens et des phrases. C'en est une plus grave de comprendre comment le *médium* fait que la table ou la planchette écrit, trace des figures, etc., etc. Enfin c'en est une plus grave encore de dire comment ce même *médium* révèle des choses qu'il lui est impossible de savoir naturellement : par exemple, la pensée secrète d'un étranger, un événement qui s'accomplit au loin ou qui doit s'accomplir plus tard, le principe caché d'une maladie et les remèdes à employer, etc.

On dit : L'âme du *médium* s'identifie à celle

Digitized by Google

de l'assemblée. — Une pareille affirmation est plus tôt prononcée que comprise ou établie sur quelque fondement probable : car les communications entre les hommes suivent dans la nature des lois déterminées ; nous n'en trouvons aucune qui puisse rendre compte de celle dont on nous parle. En outre, si la réponse n'est qu'une réverbération de la pensée individuelle ou commune des opérateurs, comment se fait-il que parfois elle soit entièrement antipathique à toutes leurs idées? ou bien qu'elle renferme des choses qui leur sont tout-à-fait inconnues? ou enfin qu'elle soit exprimée dans une langue que personne d'entre eux n'entend?

On fait observer que la réponse est donnée avec l'écriture propre et l'orthographe plus ou moins incorrecte du *médium*. Cette remarque pourrait prouver beaucoup si elle était générale ; mais il n'en est pas ainsi. Différentes écritures se produisent sous la même main, on obtient celle qu'on demande, par exemple la signature d'une personne morte imitée de la manière la plus parfaite. D'ailleurs, lors même que l'opération du *médium* se reconnaîtrait en quelque chose, il ne s'ensuivrait pas qu'il fasse tout. Instrument intelligent, il pourrait écrire à sa manière sous la dictée d'un autre esprit et sous

Digitized by Google

l'influence d'une révélation venue du dehors.

Mais, dit-on, il est certaines maladies qui amènent la clairvoyance. Un esprit surexcité, exalté, peut-être jusqu'à un certain point dégagé des sens, est capable d'opérations qu'il ne saurait accomplir dans l'état normal. Le somnambulisme ordinaire a ses tours de force qui nous étonnent. Le magnétisme, le sommeil nerveux ne peuvent-ils, par un procédé à peu près semblable, communiquer le don de seconde vue et rendre compte de tous les faits, même les plus merveilleux en apparence?

Il y a une différence profonde entre les faits du somnambulisme naturel et ceux qui nous occupent. « Le somnambule, dit M. A. Maury (1), ne voit pas en réalité par l'épigastre et la nuque, comme on l'avait avancé, il ne perçoit pas les objets sans l'intermédiaire des sens; seulement, il a la faculté de distinguer, comme l'homme atteint de nyctalopie, dans une quasi-obscurité, de percevoir la lumière au travers de ses paupières; comme certains aliénés, il éprouve une surexcitation de la mémoire, que l'on a prise pour de l'intuition et de la prescience.

(1) M. A. Maury, *la Magie et l'Astrologie dans l'antiquité et au moyen âge*, IIe p., c. IV, p. 442.

Digitized by Google

Plus que le rêveur, le somnambule naturel a le pouvoir de concentrer son attention sur ses pensées en demeurant indifférent, obtus même pour les sensations externes autres que celles qui se rapportent à l'objet de son attention. » Voilà sans doute ce qu'un désordre nerveux peut produire, mais de là aux merveilles qu'on nous raconte des communications obtenues par les *médiums*, il y a un abîme. Les deux séries de phénomènes ne diffèrent pas seulement de degré, elles sont d'un autre ordre ; il est donc évident qu'on n'est pas en droit de les rapporter à la même cause.

D'après les *Feuilles historiques et politiques* de Munich (mai et juin 1856), la faculté de seconde vue et les autres qui semblent exister dans les faits rapportés précédemment, ne seraient qu'un retour partiel aux priviléges dont jouissait le premier homme. Voici en quelques mots cette théorie. L'intégrité de l'état d'innocence renfermait des prérogatives de deux espèces. Il y avait les dons de la grâce, et ceux-ci appartenaient à l'ordre surnaturel ; mais il y avait en outre des propriétés moins relevées, qui pourtant ne découlaient pas de l'essence de l'homme et qu'il faut rapporter à l'ordre préternaturel. Ainsi l'âme était plus dégagée du

Digitized by Google

corps qu'aujourd'hui, elle exerçait sur la matière une souveraineté presque absolue, la faisant mouvoir sans contact à la manière des esprits; de même, la vue s'étendait bien au delà du rayon qu'elle embrasse maintenant et pénétrait dans des obscurités où sa portée ordinaire ne peut atteindre; en un mot, placé sur la frontière des deux mondes, l'homme en tant qu'être sensible, commandait à la création matérielle; en tant qu'être intelligent, il était en commerce libre et facile avec les esprits, qui venaient converser avec lui au moyen de signes visibles, ou par une parole purement intérieure.

Toutes ces prérogatives furent compromises dans la chute; mais tandis que la grâce ne peut être rendue à l'homme qu'au moyen de la rédemption et par les instruments divins qui nous en appliquent les fruits, deux voies s'ouvrent devant lui pour recouvrer, du moins partiellement, les autres priviléges. L'une est la voie des vertus surnaturelles: car nous voyons dans la vie de plusieurs saints qu'ils avaient reconquis ces relations avec les êtres supérieurs et ce domaine sur la matière; l'autre moins efficace, moins sûre, mais possible pourtant, est celle d'un ascétisme purement naturel: la pureté de la vie, le jeûne, l'habitude de la réflexion soli-

Digitized by Google

taire, la concentration profonde des facultés sur un même objet peuvent mettre un homme dans des conditions analogues à celles où il était avant la faute originelle, relativement à ce dégagement de l'âme et à cet empire sur la nature. C'est ce que nous voyons dans la personne de plusieurs païens comme Apollonius de Tyane, Jamblique, Plotin, Proclus et autres, qui passèrent de leur temps pour de grands thaumaturges, et qui auraient été dans le nôtre d'excellents *médiums*.

Ce rapide exposé suffit pour faire comprendre la pensée des écrivains, d'ailleurs si distingués, qui rédigent la Revue dont nous parlons. A des catholiques il faut répondre d'après les principes de la foi ; c'est ce qu'a fait le journal italien la *Civiltà* (1) dans une réfutation qui nous semble péremptoire. Il ne s'agit ici ni de la recommencer ni de la reproduire ; rappelons seulement ce que nous apprend la théologie. D'une part, la déchéance originelle n'a rien enlevé à l'homme de ce qui constitue sa nature ; de l'autre, tout ce dont il a été dépouillé ne lui saurait être rendu que par la grâce de Jésus-Christ. Ces deux propositions excluent double-

(1) 6 febraio 1857. *La moderna Necromanzia.*

Digitized by Google

ment l'hypothèse d'un recouvrement partiel des priviléges primitifs par les seuls efforts de l'homme. Car, en premier lieu, l'homme naturel ayant été laissé intact n'a rien à réclamer de ce qui ne lui est pas resté ; sa sphère demeure ce qu'elle était; il peut, dans une certaine mesure, s'y développer, mais sans espoir d'atteindre par lui-même au delà. En second lieu, ce qui était attaché à la grâce, ce qui dépendait de sa conservation ne sera pas restitué à l'homme par une voie purement naturelle. La rédemption elle-même, en nous rendant l'amitié de Dieu, n'a pas rétabli ce qui en était autrefois l'appendice. A plus forte raison le genre humain déchu ne saurait-il avoir sous sa main les moyens de recouvrer ces faveurs purement gratuites, et qui ne sont pas nécessaires à sa destinée. Dieu, il est vrai, en accorde parfois quelques-unes à ses plus intimes amis; mais ici, rien de fixe, c'est une économie spéciale, il n'est point de degrés de sainteté auquel ces prérogatives soient attachées invariablement : l'exemption de la concupiscence, le don de pénétration et de prophétie sont aujourd'hui des bienfaits purement exceptionnels, et nulle vertu n'a le droit d'y prétendre.

D'ailleurs, il est plus que douteux que la

Digitized by Google

seconde vue, l'action à distance, aient jamais été des facultés ordinaires de la créature, même dans l'état d'innocence. L'être fini n'a qu'une action limitée, il ne peut agir que là où il est présent; aucun état naturel ou même surnaturel ne saurait le soustraire à ces conditions essentielles de sa vie; car l'action n'est après tout que l'application, l'exercice d'une faculté, et la faculté ne peut se détacher de la substance dans laquelle elle se trouve. La perception d'une chose située au delà de toute portée possible des sens, le mouvement imprimé à distance et sans contact, ne peuvent en aucun cas nous paraître des opérations naturelles.

Les diverses théories qui ont été émises pour expliquer les phénomènes contemporains sont donc évidemment insuffisantes. Y a-t-il apparence que quelque autre système encore à naître, puisse en rendre compte sans recourir à l'intervention des esprits? Je ne crains pas de dire que non. Si les faits sont vrais (et pour l'ensemble on n'en saurait guère douter), il faut bien confesser qu'un agent mystérieux s'en mêle. Ce n'est pas lui peut-être qui fait tout; certains effets ne dépassant pas les forces naturelles, rien ne prouve qu'il se substitue à l'action physique des instruments qui sont mis

Digitized by Google

en œuvre ; mais quand viennent les opérations difficiles, c'est alors qu'il entend la *petite évocation* formelle ou tacite : alors il supplée à ce qui manque aux opérateurs humains, il dicte ou écrit sa réponse sur les choses lointaines ou cachées ; mais c'est alors aussi que le bout de l'oreille se montre, par l'impossibilité même où auraient été les hommes tout seuls d'accomplir ce qui s'est passé sous leurs yeux et à leur requête.

En énonçant cette conclusion, nous devons nous attendre à encourir de la part de quelques lecteurs le reproche de crédulité. Mais ce reproche est injuste : car nous sommes amené là par la force même des choses.

Repousser le Surnaturel, c'est fort bien, tant qu'il ne s'impose pas d'une manière évidente. Mais quand toute cause naturelle est clairement incapable de produire les phénomènes qu'on a sous les yeux, on est bien obligé, pour les expliquer, de recourir à une cause supérieure. Tel est le cas où nous nous trouvons. On n'échappera à cette nécessité qu'en se jetant dans un parti extrême et systématique. Il faut alors ou bien éliminer totalement le Surnaturel, chose anti-rationnelle, comme nous l'avons prouvé dans le cours de cet ouvrage ; ou bien nier obstinément

Digitized by Google

des faits solidement attestés et qui se renouvellent en maint endroit, négation qui, pour être conséquente, devrait aboutir au scepticisme en histoire. Il n'y a pas de parti mitoyen : car admettre les faits et les expliquer naturellement, c'est un tour de force où échoueront, après M. Figuier, tous ceux qui voudront l'entreprendre.

Mais s'il y a des esprits qui interviennent, ces esprits quels sont-ils? Ici deux opinions sont en présence, et de part et d'autre on paraît fort animé. Tandis que toute une école, représentée surtout par M. Allan Kardec, s'efforce de nous prouver que les voix qui se font entendre sont des voix amies, qu'elles parlent au nom du Ciel, qu'elles nous apportent une nouvelle révélation supérieure à toutes les autres ; M. le marquis de Mirville et M. le chevalier des Mousseaux, poursuivant sans pitié l'agent mystérieux à travers toutes les ombres dont il s'enveloppe, ne veulent voir partout que des démons dont ils nous dénoncent l'action malfaisante (1). La question mérite d'être examinée, elle fera l'objet du chapitre suivant.

(1) M. de Mirville, *des Esprits et de leurs manifestations fluidiques ; la Question des Esprits.* — M. G. des Mousseaux, *Mœurs et pratiques des Démons, ou des Esprits visiteurs ; la Magie au XIX^e siècle*, etc., etc.

Digitized by Google

CHAPITRE XV.

LE SPIRITISME ET LA DÉMONOLOGIE.

La danse des tables n'était qu'un signal, une espèce de mot d'ordre par lequel les esprits attestaient leur présence et se faisaient reconnaître. Une fois la communication établie, la curiosité les exploita, eux-mêmes spéculèrent sur la curiosité et sur la crédulité qu'elle engendre: interrogés à propos de tout, ils répondirent à propos de tout, et, comme les oracles se multipliaient, l'idée vint de les recueillir, de les enregistrer, d'en composer un ensemble et un corps de doctrine. De là est née une religion qu'on nous donne comme fraîchement arrivée du Ciel. Et parce que pour exprimer les choses nouvelles il faut des termes nouveaux, les adeptes de la prétendue révélation ont tout aussitôt créé un dictionnaire à leur usage; sans s'inquiéter de l'Académie, ils se sont baptisés eux-mêmes du nom de *spirites* et leur religion du nom de *spiritisme*.

Digitized by Google

Le *spiritisme* est donc une doctrine éclose sous l'influence des tables tournantes, tombée de la bouche des esprits, ou plutôt qui a jailli du crayon des *médiums* et du pied intelligent des meubles en rotation. Si vous demandez : Quel est son principe? je réponds : L'Agent mystérieux qui préside aux communications ; — ses instruments principaux? les *médiums*, c'est-à-dire un enfant, une jeune fille, quelque sujet d'une organisation faible et sensible ; — le milieu où elle se produit? d'ordinaire une société d'expérimentateurs initiés, quelquefois une chambre isolée où l'on évoque l'esprit en silence.

Assurément, voilà des caractères qui distinguent la nouvelle révélation de toutes les précédentes. Jusqu'ici, quand il s'agissait d'établir une religion, d'enseigner au monde une vérité cachée, l'initiative appartenait exclusivement à la puissance révélatrice. L'Esprit soufflait où il voulait. Les hommes choisis pour être les dépositaires de ses secrets et les instruments de ses œuvres, avaient le droit de redire à leurs semblables ce qu'ils avaient entendu et d'en confirmer la vérité par des prodiges; mais il n'était pas loisible à chaque particulier, sans autre mandat que son caprice, de commander, pour ainsi dire, une révélation à son profit, et de forcer le

Digitized by Google

Ciel à entrer en rapport avec lui dans des expériences solitaires et personnelles. Aujourd'hui c'est tout différent. Le premier venu qui s'enferme dans son cabinet avec un *médium* peut évoquer les esprits; s'il sait *se recueillir*, surtout s'il a des dispositions sympathiques à la doctrine nouvelle, il pourra prolonger autant qu'il lui plaira sa conversation avec les habitants d'un autre monde, les questionner sur toute sorte de sujets, au risque d'obtenir aussi toute sorte de réponses: car les pontifes du *spiritisme* nous avertissent d'être sur nos gardes et de ne pas croire à tout ce qui nous est dit. S'il y a de bons esprits, il en est aussi de méchants; les uns sont véridiques, les autres sont malveillants et menteurs. Dans la classification complète qu'a dressée M. Allan Kardec, nous voyons figurer les esprits *impurs*, les *tapageurs*, les *faux savants*, comme aussi les *bons*, les *bienveillants*, les *sages*, etc. Il y a donc tout un discernement nécessaire pour opérer le triage des réponses obtenues: sans cela nous sommes exposés à la mystification la plus grossière.

Quoi qu'il en soit de ce triage, voici en résumé la doctrine spirite:

Les esprits qui entrent en communication avec nous ne sont autres que les âmes des morts.

Digitized by Google

Ces âmes, dégagées de la chair dont elles étaient autrefois revêtues, ne sont pas néanmoins tout à fait sans corps : elles conservent une enveloppe semi-matérielle qu'on appelle le *périsprit*, et qui dans l'état d'union faisait les fonctions d'intermédiaire entre les deux parties de l'homme. Au moment de la mort, ce périsprit suit l'âme et ne s'en sépare plus. C'est par ce moyen qu'elle peut encore agir sur la matière et entrer en relation avec nous. Du reste, la dématérialisation plus ou moins grande des esprits constitue leur degré de pureté et de bonté, et c'est d'après cette mesure qu'on peut établir l'échelle de leur perfection. Tous les esprits sont appelés à arriver à la pureté parfaite, et ils y arriveront infailliblement un jour; seulement leur progrès est plus ou moins rapide, et cela dépend de leur libre arbitre. Dieu, qui veut les amener tous à la vie bienheureuse a disposé pour chacun une série d'épreuves graduées selon leurs efforts: ce sont autant d'incarnations successives destinées à les purifier de plus en plus; quand ils sont arrivés au parfait dégagement, ils entrent dans cette vie bienheureuse qui n'est point une oisive contemplation, mais un exercice actif de leurs facultés, le Créateur les employant comme ses ministres dans le gouvernement de l'univers.

Digitized by Google

Telle est l'idée que le spiritisme nous donne de la condition humaine et de la nature des esprits avec lesquels il prétend nous mettre en rapport. Nous pouvons aisément nous rendre compte de ses principaux dogmes. 1° Dieu est le créateur de toutes choses. 2° Les esprits sont tous de même nature; la différence qui existe entre eux vient de ce que les uns sont plus épurés, les autres plus attachés à la matière. 3° La vie future consiste en une série d'existences corporelles qui succéderont à l'existence présente; chacune d'elles sera déterminée d'après les mérites acquis dans celle qui l'aura précédée; nous irons nous perfectionnant de vie en vie, de monde en monde jusqu'à ce que nous arrivions à une condition définitive, c'est-à-dire au bonheur éternel. 4° Dans l'intervalle qui sépare la mort de la réincarnation, les âmes, à l'état d'esprits, sont errantes autour de nous, elles peuplent l'atmosphère et tous les lieux où nous sommes; ce sont elles qui nous parlent, Dieu le permettant ainsi pour nous instruire de nos devoirs. Mais comme elles sont plus ou moins avancées dans la voie, plusieurs encore tout à fait impures ne cherchent qu'à nous tromper; d'autres, au contraire, ne nous révèlent que ce qui nous doit être utile. Il faut les juger d'après leur enseignement; un

Digitized by Google

critérium infaillible pour les apprécier, c'est leur *élan vers le bien* (1).

Avant d'examiner cette doctrine en elle-même, il est une question qui se présente naturellement à tout homme sérieux : c'est de savoir si la voie par laquelle ces révélations nous arrivent est pleinement rassurante. Autrefois deux conditions étaient exigées des apôtres d'une religion nouvelle; ils ne devaient pas être trompeurs, ils ne devaient pas être trompés. Je ne fais pas aux adeptes du spiritisme l'injure de suspecter leur bonne foi; leur ton est celui d'hommes convaincus, leur confiance va parfois jusqu'à l'enthousiasme: s'il y a erreur, ils sont les premières dupes. Mais enfin, qui nous garantit à nous autres profanes la légitimité des procédés, la réalité des résultats? La plupart des réponses ont été obtenues dans des séances où nul n'est admis s'il ne s'est fait initier, s'il n'a donné des preuves de ses sentiments sympathiques; quel contrôle pourront exercer ceux qui n'y ont aucune part ? Comment se rendront-ils compte que tout danger d'erreur a été écarté, que les ora-

(1) Cf. M. Allan Kardec, *le Livre des Esprits*, 3e édit.; *id.*, *le Livre des Médiums*. — M. le Dr Grand, *Lettre d'un Catholique sur le Spiritisme*, etc., etc.

Digitized by Google

cles ont été bien compris, fidèlement interprétés, reproduits ensuite dans leur sens authentique? S'il ne s'agissait que d'établir une foi humaine, le témoignage d'hommes graves et honnêtes pourrait suffire ; mais pour fonder une foi religieuse, il n'en est plus de même. Ici l'autorité infaillible doit se manifester, si ce n'est par une révélation immédiate, du moins par des miracles qui en attestent l'existence.

Je sais ce que répondent les partisans du spiritisme. Chacun, disent-ils, est en état de contrôler nos assertions; nulle patente n'est requise pour entrer en commerce avec les esprits, et quiconque veut les interroger n'a besoin d'aucune initiation préalable.— Fort bien; mais, au lieu d'obvier au mal, le moyen qu'on propose menace de nous jeter dans une confusion plus grande. Car, de l'aveu même de ces auteurs, les esprits sont loin d'être d'accord entre eux. Il en est qui se plaisent dans la contradition et qui ne manqueront pas de répondre au rebours des autres. Dès lors, au lieu d'une confirmation, nous risquons fort de trouver un démenti; les expériences en se multipliant, loin d'amener l'unité dans les croyances, ne feront que nous jeter dans des perplexités incessantes et nous ballotter d'abîme en abîme. Et puis, quand tous

Digitized by Google

les esprits s'entendraient, sommes-nous par là plus sûrs qu'ils nous disent la vérité?

Sans doute, on prétend avoir des signes infaillibles pour reconnaître les bons esprits, à savoir la moralité, la justesse de leurs réponses. Mais alors ce n'est plus sur l'autorité des esprits que nous acceptons la doctrine, c'est au contraire l'évidence de la doctrine qui confère aux esprits l'autorité : tant qu'ils me parleront raison, j'admettrai leur témoignage; du moment qu'ils viendraient à formuler une proposition louche, obscure ou du moins incertaine, je dois ne plus rien croire et me tenir dans une attitude complétement négative. — Non pas, me dit-on: car celui qui révèle cette proposition, ce dogme, est le même qui a fait ses preuves en vous donnant tant de belles leçons, tant d'admirables maximes sur la morale. — Vous oubliez, répondrai-je, que dans les manifestations des esprits rien n'est plus ordinaire que les substitutions. Les dévots du spiritisme eux-mêmes avouent que nous pouvons très-difficilement être sûrs de la personnalité de celui qui parle. « La rouerie des esprits mystificateurs, dit M. Allan Kardec, dépasse quelquefois tout ce qu'on peut imaginer... On ne doit *jamais* se laisser éblouir par les noms que prennent les esprits pour don-

Digitized by Google

ner une apparence de vérité à leurs paroles (1).» Ainsi donc, que l'esprit s'appelle Zénon ou Socrate, saint Augustin ou saint Louis, qu'il emprunte un nom auguste et sacré (2) auquel les spirites mêmes n'osent ajouter foi parce qu'on y a été trompé trop souvent, ce ne sont point là des indices capables de nous rassurer. Les esprits, tout aussi bien que les hommes vivants, peuvent prendre un nom de guerre; pour déjouer la ruse, on n'a pas même la ressource un peu usée du passe-port et du signalement; faudra-t-il accepter de confiance les titres et qualités qu'ils se donnent, alors même que tant d'exemples de fraude nous doivent mettre en suspicion légitime? Ou si nous ne les en croyons pas même sur leur propre caractère, sommes-nous plus fondés à les écouter pour tout le reste?

Après tout, peu importe que ce soit tel ou tel mort qui s'entretienne avec nous s'il conste de sa véracité. Mais c'est précisément le point qu'il est impossible d'établir. Un interlocuteur mystérieux aura tenu les discours les plus édifiants, sa morale sera irréprochable, ses conseils en

(1) *Le Livre des médiums*, p. 427.

(2) Les esprits ont osé signer quelquefois *Jésus de Nazareth*. Et ce nom divin s'est trouvé accolé à des réponses messéantes et indignes.

Digitized by Google

parfaite harmonie avec les prescriptions de la vertu ; qui sait si tout cela n'est pas un leurre pour faire accepter une erreur dogmatique qu'on ne pourra rejeter au nom de la seule raison, parce qu'elle roule sur une matière où la raison n'est pas juge? De nombreuses concessions faites à la vérité coûteront peu à un esprit trompeur, si par là il établit son crédit et parvient à faire admettre ses mensonges. Ange de ténèbres, il saura se transformer en ange de lumière, et plaider habilement le vrai, afin d'insinuer adroitement le faux, quand sa parole aura trouvé créance.

Tout cela est assurément possible; c'est ce que nous voyons arriver parmi les hommes, et les esprits, dit la nouvelle école, partagent leurs passions. Ils peuvent, eux aussi, jouer le rôle de tartufes et d'hypocrites. Quand donc on n'admettrait l'enseignement chrétien sur les esprits mauvais qu'à titre d'hypothèse, je dis : Voilà une hypothèse qui ruine à jamais la certitude du spiritisme : car le contenu des réponses ne peut m'être garanti par rien, ces réponses en elles-mêmes n'ont pas d'autorité. Du moment qu'elles ne se justifient pas par leur propre lumière, je suis en droit de douter. Peut-être on me trompe, peut-être ce qu'on m'a débité jusqu'ici n'était

Digitized by Google

que pour me tendre un piége. Où trouver un signe certain qu'on me parle au nom de Dieu? Dans la personne qui se fait entendre? — Je ne la connais pas. — Dans les déclarations qu'elle me fait? — Tant d'autres en ont donné de semblables, et pourtant ils ne disaient pas la vérité. — Dans les choses extraordinaires qui s'accomplissent sous nos yeux? — Ces petits prodiges sont des œuvres communes aux bons esprits et aux mauvais : ceux-ci m'apprennent eux-mêmes qu'elles ne dépassent pas leur force et leur industrie. Ainsi, de quelque côté que je me tourne, il n'y a aucun moyen de me rassurer dans mes doutes.

Mais, nous disent les spirites, l'ensemble même de ces faits est une démonstration éclatante. Car la Providence ne peut permettre que tant d'esprits viennent à nous uniquement pour nous tromper. La déception serait sans contrepoids, l'erreur sans remède; la responsabilité n'en retomberait plus sur l'homme, mais sur Dieu même. Supposer que, voulant notre bien et notre salut, il laisse les âmes nous enseigner en son nom une religion fausse, et mettre en avant son autorité pour nous détourner de la bonne voie, c'est impossible. — Je conjure ceux qui raisonnent ainsi de considérer que la Providence n'est

Digitized by Google

ici engagée en aucune manière. Et d'abord eux-mêmes sont contraints d'avouer qu'il y a des esprits menteurs, hypocrites, imposteurs, qui viennent, comme les autres sans doute, avec la permission du Ciel, et contre lesquels nous devons nous tenir en garde. Dès lors qui nous assure que tous ceux avec qui nous nous mettons en rapport n'ont pas le même caractère? En outre, il y a sur la terre une autorité auguste qui représente celle de Dieu, je veux dire l'autorité de l'Évangile, celle de l'Église qui en est l'interprète. Par elle, depuis longtemps, nous sommes avertis de ne pas croire à tout esprit, mais d'éprouver chacun d'eux avec soin pour savoir s'ils viennent de Dieu. Non contente de nous tracer les règles de ce discernement nécessaire, chaque fois qu'un péril d'erreur survient, l'autorité religieuse a l'œil ouvert pour le prévenir. Or, dès la première explosion des manifestations spirites, cette autorité a été loin de se taire. Après mûr examen, grand nombre d'évêques en Amérique et en France ont élevé la voix pour déclarer ces pratiques gravement suspectes, périlleuses, contraires à la loi de Dieu et de l'Église (1). Les Congrégations romaines,

(1) Voir en particulier les Lettres pastorales de NN. SS. les

Digitized by Google

tout en procédant avec une extrême réserve, et sans prononcer sur les questions générales, ont déclaré que *l'application de principes et de moyens purement physiques pour obtenir des effets vraiment surnaturels, est une déception illicite et qui tient à l'hérésie* (1). Il n'est donc pas vrai que la Providence se manque à elle-même, ou que les hommes ne sont pas prémunis contre l'erreur. Envisagée à ce point de vue, qui est le seul vrai, l'objection qu'on nous fait perd toute sa force. Du reste, ces actes de l'autorité spirituelle ne seraient pas même absolument nécessaires : une chose suffit pour décréditer les révélations nouvelles, c'est qu'elles sont, sur les points les plus importants, en contradiction avec l'Évangile.

Plusieurs spirites zélés ont senti que c'était là une question décisive. Ils ont pris la plume pour prouver que leur foi pouvait parfaitement s'allier avec les doctrines catholiques (2). Mais, malgré toute leur bonne volonté, il est certains dogmes où force leur est d'avouer l'opposition

évêques de Québec, de Viviers, d'Orléans, de Rouen, de Poitiers, etc., 1853-1854.

(1) Encyclique de la Congrég. de l'Inquisit. aux Evêques sur les abus du Magnétisme, 4 août 1856.

(2) Voir, entre autres, *Lettre d'un Catholique sur le Spiritisme*, par le docteur Grand. Paris, 1860.

Digitized by Google

qui existe. Les esprits eux-mêmes sont venus les avertir qu'il ne fallait pas la dissimuler. Et quoique parfois ils se permettent de qualifier ces points de simples détails, quiconque les examine est obligé de reconnaître qu'ils tiennent à ce qu'il y a de plus fondamental dans les croyances. Si le spiritisme était vrai, ce serait non pas, comme on le prétend, la continuation du christianisme, mais sa négation ; non le développement de l'ancienne religion, mais une religion entièrement différente.

En effet, sauf la croyance en Dieu qui est commune, c'est à peine si l'on peut trouver un seul dogme où l'on soit d'accord. Sur la divinité de Jésus-Christ les esprits ont varié; si parfois ils ont paru l'admettre, le plus souvent ils l'ont niée, faisant du Christ un esprit plus pur, plus parfait que ceux qui ont paru jusqu'ici, mais non pas d'une autre nature. Le péché originel tel qu'ils l'expliquent, n'est plus celui qu'enseigne l'Écriture, puisqu'ils appellent ainsi les fautes commises dans une prétendue existence antérieure, fautes que nous sommes censés expier dans la condition présente; la rédemption est réduite à rien, l'Église est supprimée, mais c'est surtout la vie future qui change entièrement d'aspect. On conserve de nom l'immortalité, de

Digitized by Google

fait ce n'est plus qu'une permanence matérielle des âmes, sans identité morale, sans conscience du passé; au lieu d'une seule épreuve suivie d'une récompense ou d'une peine définitive, c'est une succession d'existences, à travers lesquelles le libre arbitre, malgré ses déviations, est comme fatalement entraîné par la loi du progrès; la perfection n'est plus l'œuvre d'une volonté maîtresse de ses destinées, ni le bonheur la récompense du mérite; l'enfer est détruit; le purgatoire change complétement de nature; même au seul point de vue philosophique, la sanction disparaît : car il est absurde que chacun de nous porte la peine de crimes dont il n'a aucune conscience, aucun souvenir, aucun moyen de se prouver à soi-même la réalité.

Si donc le spiritisme veut absolument se rattacher à quelque chose, ce n'est pas dans le christianisme qu'il doit chercher ses antécédents, mais bien dans les théories de Pythagore sur la métempsycose, dans les erreurs depuis longtemps condamnées d'Origène sur l'incarnation des anges, et dans le livre récent de M. Jean Reynaud sur nos pérégrinations futures à travers les étoiles. Les esprits, à ce qu'il paraît, sont peu inventeurs; mais, en revanche, ils rajeunissent assez heureusement. Ils savent sur-

Digitized by Google

tout discerner quelles sont les idées sympathiques à une époque et les doctrines qui ont chance d'être facilement acceptées. Aussi nous ne nous étonnons pas du succès qu'ils obtiennent.

Notre siècle est chatouilleux par rapport aux théories morales : voyez quelles admirables leçons de charité, de fraternité dans les révélations spirites (1). Notre siècle croit au progrès : cette loi deviendra la clef de voûte du système et le principe générateur de toute la doctrine. Notre siècle a horreur de l'enfer, surtout de l'enfer éternel : les esprits sont assez bons pour le faire disparaître; toutefois, comme il ne faut pas avoir l'air d'encourager le vice, on lui substituera une éventualité bien moins effrayante, mais dont on fera sonner bien haut l'efficacité : après tout il s'agit seulement de recommencer après la mort une vie d'épreuves temporaires, assez semblable à celle d'ici-bas, et qui doit toujours tôt ou tard aboutir à la vie bienheureuse; entre le juste et le coupable c'est seulement une question de temps. Ceci posé, il est assez plaisant d'ajouter que l'enfer sera éternel,

(1) M. Allan Kardec leur fait dire : « Le spiritisme n'est qu'une morale. » (*Livre des médiums*, p. 483.) Alors pourquoi se mêlent-ils de *dogmatiser* et de contredire le symbole chrétien ?

Digitized by Google

en ce sens que Dieu créant toujours, il y aura toujours des âmes traversant la voie d'expiation et de pénitence. Il n'est pas moins singulier de voir les efforts qu'on fait pour trouver la réincarnation dans les paroles de Jésus à Nicodème : *Il faut que vous renaissiez de l'eau et de l'esprit;* et pour expliquer le dogme de l'Immaculée Conception par une vie antérieure de Marie, passée dans la pureté et l'innocence.

Lorsqu'une semblable exégèse fait naître quelque scrupule au fond des cœurs droits et honnêtes, un esprit officieux est là pour rassurer les consciences promptes à s'alarmer. Voyez avec quel ton dévot le bon vieux fondateur de l'école stoïcienne, transformé en directeur de conscience, calme les inquiétudes d'un spirite encore trop attaché à l'orthodoxie. « Suis-je hérétique? demande celui-ci. — Non, mon fils, non, tu n'es pas hérétique. Sonde ton cœur : aimes-tu l'Église? respectes-tu l'Église? obéis-tu à ses préceptes? exécutes-tu ses commandements? es-tu docile et soumis? ce que *tu ne peux pas admettre* excite-t-il dans ton cœur des sentiments de révolte et de mépris? es-tu parfaitement d'accord avec elle sur toutes les vérités qui te raffermissent dans le bien, qui augmentent dans ton âme l'amour de Dieu et le dévoue-

Digitized by Google

ment à tes frères? Oui. Eh bien! tu es catholique. » Signé, Zénon (1).

En vérité, le Portique a des maximes peu sévères en fait d'orthodoxie. C'est pourtant sur de pareils fondements qu'on voudrait nous persuader qu'une alliance est à conclure entre le catholicisme et les dogmes spirites. Pour notre part, nous déclarons que ceux qui croient à sa possibilité sont victimes d'une déception cruelle. Non, ce n'est point par de semblables moyens que Dieu dispense au monde la lumière dont le monde a besoin. Non, ce n'est point à travers de semblables contradictions que son œuvre s'accomplit. S'il permet que plusieurs aujourd'hui soient entraînés, nul n'a le droit de se plaindre : car ceux-là seulement se trompent qui ont voulu être abusés, fermant les yeux à la doctrine traditionnelle et authentique, tournant le dos à l'autorité légitime, pour se livrer aux hasards d'expériences privées, incertaines, souvent puériles et dérisoires. S'ils pensent que c'est ainsi que Dieu se manifeste aux hommes, j'ose dire qu'ils ont une idée bien basse de sa sagesse et de sa majesté. Le Sinaï a sa grandeur, la montagne des béatitudes a sa simplicité au-

(1) *Lettre d'un Catholique sur le Spiritisme*, p. 67.

Digitized by Google

guste et sublime ; de part et d'autre je puis reconnaître Celui qui est à la fois créateur et père ; mais la table qui tourne, qui frappe, qui rend ses oracles, ne me présente qu'une indigne contrefaçon des opérations surnaturelles, où la vérité cède le plus souvent la place au ridicule.

Vous voyez donc partout des démons, ne manqueront pas de dire les partisans des doctrines nouvelles ? — A cela je réponds que je ne prétends pas prononcer sur la réalité objective de tous les faits qu'ils racontent. On exagère en voyant partout le diable, aussi bien qu'en ne le reconnaissant nulle part. Une certaine incrédulité n'est pas de trop vis-à-vis d'hommes qui se montrent fort crédules. Mais je ne discute pas sur l'authenticité des pièces, je les accepte telles qu'on les présente, et je dis : Si ces communications sont réelles, elles ne peuvent venir que d'un esprit méchant ; car quelles que soient les apparences trompeuses dont cette doctrine s'enveloppe, elle porte tous les caractères de celui que l'Écriture appelle le prince des ténèbres.

Le prince des ténèbres n'est pas, comme le prétendent quelques spirites, un être essentiellement mauvais, une personnification du mal, créature impossible, qui ne saurait se ren-

Digitized by Google

contrer parmi les œuvres de Dieu. L'enseignement chrétien est tout autre : il représente Satan comme un ange dévoyé, bon par nature, mais corrompu par sa volonté propre, sujet rebelle qui, subissant la colère de Dieu, s'efforce, autant qu'il peut, de lui ravir les âmes.

Cette doctrine, parfaitement conforme à la raison, admise depuis l'origine des siècles, non-seulement comme un dogme, mais encore comme un fait d'expérience, nous rend parfaitement compte de tout ce qui se rencontre de réel dans les manifestations contemporaines. Nous n'en sommes point à chercher de nouvelles explications. Du temps de Moïse il y avait déjà des *médiums* que l'on consultait, et des hommes qui demandaient la vérité aux morts (1). Et le législateur hébreu déclarait que toutes ces choses étaient en abomination devant Dieu, dont la colère sévirait contre ceux qui se rendraient coupables de ces crimes (2). A l'époque de Tertullien, les mêmes phénomènes n'avaient point cessé d'avoir leur cours. Il se plaint que les âmes des défunts sont souillées par la vertu

(1) *Nec inveniatur in te... qui pythones consulat nec divinos, aut quærat a mortuis veritatem.* (Deut. XVIII, 11.)

(2) *Omnia hæc abominatur Dominus et propter istiusmodi scelera delebit eos in introitu tuo.* (Ibid., 12.)

Digitized by Google

magique qui les oblige à se produire; que de jeunes enfants sont torturés par les oracles qu'on leur fait rendre; qu'en vertu d'un pacte conclu avec les puissances surnaturelles, les tables annoncent tous les jours les choses cachées (1); et il constate que ces opérations sont attribuées aux esprits impurs non-seulement par les chrétiens, mais par les païens eux-mêmes. Rien ne serait plus facile que de suivre à travers tous les siècles les mêmes manifestations.

Nous n'avons donc rien vu de nos jours qui ne fût connu et jugé d'avance. Loin d'avoir à se modifier devant ce qu'on nous raconte, nos appréciations n'y trouvent qu'une confirmation nouvelle. Le catholique possède des moyens sûrs pour communiquer avec Dieu et avec ses anges. La prière, les sacrements : voilà la voie toujours ouverte qui suffit surabondamment à ses besoins. En dehors de ces communications, vouloir en établir d'autres du fait de l'homme, c'est tenter Dieu, c'est tomber dans des superstí-

(1) Voici le texte de Tertullien : *Porro si et magi phantasmata edunt et jam defunctorum infamant animas, si pueros in elogium oraculi elidunt... habentes semel invitatorum angelorum et dæmonum assistentem sibi potestatem, per quos et caprœ et mensœ divinare consueverunt, quanto magis,* etc. (Apolog. XXIII.)

Digitized by Google

tions pleines de péril, c'est s'exposer à une déception contre laquelle on n'aura pas peut-être la force de se prémunir; c'est tout au moins risquer de nouer avec l'ennemi du salut des liaisons dont les conséquences sont presque toujours désastreuses. Trop d'exemples ont prouvé que ces entreprises, après avoir paru au commencement donner d'heureux résultats, aboutissent enfin, ou à la perte de la foi, ou même à la perte de la raison et à la ruine de tout l'homme.

Aussi nous ne pouvons terminer sans exhorter tous les chrétiens sincères qui liront ces pages, à s'abstenir entièrement de ces opérations, qu'un évêque français appelait dernièrement « la reproduction des erreurs grossières, des pratiques superstitieuses que le christianisme a combattues à son apparition dans le monde, et qu'il a eu tant de peine à déraciner parmi les peuples idolâtres et barbares, en les ramenant à la vérité (1). » Assurément ce ne sont pas les anges ni les saints dont on peut espérer d'obtenir la visite dans ces expériences : car Dieu ne les a pas soumis à nos volontés, aux caprices

(1) Lettre pastorale de Mgr l'Évêque de Viviers *sur le Danger des expériences des tables tournantes et parlantes.*

Digitized by Google

de notre fantaisie; si nous évoquons des esprits, ce seront donc les démons et les damnés, c'est-à-dire, pour parler avec le même prélat, « des êtres dégradés et malfaisants, avec qui nous ne devons avoir que des rapports de haine, de malédiction, de répulsion absolue. » C'est bien le cas d'appliquer la parole de saint Paul : « Il ne peut exister de commerce entre la lumière et les ténèbres, ni d'alliance entre Jésus-Christ et Bélial (1). »

Concluons, avec Mgr l'Évêque de Poitiers, « qu'au XIX^e^ siècle, comme aux âges les plus reculés et les plus ignorants, l'espèce humaine, qui est naturellement portée vers le merveilleux, ne se détourne des merveilleuses réalités de la religion révélée que pour se jeter dans les bras de la superstition et de la magie (2). »

(1) II Cor. VI, 14.
(2) *Disc. et Instruct. pastor.*, t. III, p. 45.

Digitized by Google

CONCLUSION

Les faits dont nous nous sommes occupé dans les derniers chapitres, comme les considérations auxquelles nous nous étions livré dans les précédents, concourent à établir une vérité bien importante à notre époque : c'est que la négation absolue, systématique du Surnaturel est en désaccord avec les lois de la raison tout aussi bien qu'avec les données de l'expérience.

J'appelle négation absolue, systématique, celle qu'on prend pour point de départ, qu'on regarde comme un principe, comme une vérité acquise à la science, pour juger les doctrines et fixer les appréciations en toute chose. Rien n'est plus ordinaire de nos jours, et pourtant rien n'est plus contraire à une saine logique.

Je défie ceux qui mettent en avant cette négation de pouvoir lui assigner aucune base solide. Qu'ils considèrent Dieu, qu'ils considèrent l'homme, ou bien qu'ils cherchent à se rendre compte de leurs rapports, soit à la seule lumière des idées, soit au flambeau de l'histoire,

Digitized by Google

ils ne trouveront rien qui contredise la notion du Surnaturel, rien qui ne serve à établir la possibilité de cet ordre ou à en démontrer l'existence. Le Dieu de la raison n'est point en opposition avec le Dieu de la foi; la grâce s'harmonise avec la nature; l'intervention du Ciel, telle que l'enseigne la religion, présente un constant parallélisme avec celle que reconnaît la philosophie; il n'est pas jusqu'aux manifestations étranges dont nous avons été témoins, qui ne viennent déposer en faveur du christianisme et montrer que notre siècle, pas plus qu'un autre, ne peut se passer du Surnaturel.

En présence des principes que nous avons établis et des faits que nous avons relatés, voici le dilemme qui s'offre de lui-même :

Ou ces preuves sont contestables, ou elles sont invincibles.

Sont-elles invincibles? il est clair que le principe dont on s'arme contre le Surnaturel est faux. Il ne peut être accepté par un esprit loyal; bien moins encore prendre, dans les discussions philosophiques, la place d'une vérité première et fondamentale.

Si nos démonstrations sont contestables, encore faudra-t-il nous accorder que, même au XIX^e^ siècle, elles sont capables de faire impres-

Digitized by Google

sion sur des esprits sérieux; que dès lors la croyance à la possibilité du Surnaturel peut devenir l'objet d'une conviction raisonnée, et s'appuyer sur des motifs qui ne paraissent pas si méprisables.

Or, en nous en tenant à ce *minimum*, comment expliquer le parti pris de regarder cette cause comme irrévocablement perdue? Comment justifier la désinvolture avec laquelle tout homme qui se dit philosophe, s'accoutume à prendre en pitié quiconque conserve la foi au Surnaturel?

Il y a là ou une ignorance profonde, ou une mauvaise foi insigne, ou une absence totale de réflexion et une légèreté impardonnable. Le monde instruit ne saurait être plus longtemps la dupe d'une pareille mystification.

Donc, quand on viendra nous dire que nous sommes en dehors de la critique parce que nous admettons certains faits merveilleux, nous répondrons que c'est tant pis pour la critique si elle se met en dehors de nous et du miracle, parce qu'elle pourrait bien se trouver par là même en dehors de la raison.

Quand on nous jettera l'épithète de *rétrogrades*, parce que nous restons attachés au dogme chrétien, nous saurons rappeler que

Digitized by Google

l'intelligence humaine s'étant développée sous son influence, elle risque fort en l'abandonnant de rétrograder elle-même vers les ténèbres d'où il l'avait tirée.

Enfin, quand on proclamera l'incompatibilité de nos croyances avec la philosophie, de la soumission à la parole révélée avec l'indépendance de la raison, nous nous souviendrons que la liberté de l'esprit ne consiste pas à ne dépendre de rien, mais à dépendre seulement de la vérité; que chercher à s'en affranchir, c'est porter le joug de l'erreur et tomber sous l'esclavage du préjugé; que la véritable grandeur de l'homme consiste à s'approcher de Dieu, et que nous ne saurions pas plus déchoir en acceptant ses bienfaits, qu'avancer vers le but en tournant le dos à sa lumière.

Et, loin de nous croire humiliés de ces reproches, nous tiendrons à cœur de les encourir; au lieu de nous irriter contre ceux qui les formulent, nous prierons bien plutôt Celui qui éclaire tout homme venant en ce monde, afin qu'il ouvre les yeux de leur cœur et que, suivant la parole de l'Évangile, il leur fasse voir le *salut de Dieu*. Si, déposant les préventions d'une raison superbe, ils veulent aborder franchement l'étude du Surnaturel, nous avons la confiance

Digitized by Google

qu'ils ne la termineront point sans tomber aux pieds de Jésus-Christ et sans se jeter entre les bras de la religion.

Et quant à ceux qu'un excès contraire pousse à chercher dans des pratiques superstitieuses je ne sais quel commerce avec les esprits, et je ne sais quelle religion nouvelle; réfléchissant aux périls que ces révélations leur offrent, ils retourneront mettre leurs croyances à couvert, en se soumettant à l'autorité infaillible que Dieu a établie, pour que nous ne soyons plus comme des enfants ballottés par les orages et flottant à tout vent de doctrine (1). Là seulement est la sécurité, parce que là seulement est la vérité.

(1) Ephes. IV, 14.

4 OC 62

Digitized by Google

TABLE

Pag.

AVERTISSEMENT. v

INTRODUCTION 1

PREMIÈRE PARTIE.

LA NOTION DU SURNATUREL.

CHAPITRE I. Attitude de la philosophie rationaliste par rapport à la religion surnaturelle . . . 21

CHAPITRE II. Si la thèse du rationalisme est nouvelle, si elle est prouvée. 55

CHAPITRE III. Dieu est-il un être surnaturel? A-t-il une puissance surnaturelle? 66

CHAPITRE IV. Problème des idées divines. Ordre naturel. 86

CHAPITRE V. Vision intuitive, ordre surnaturel. . 103

CHAPITRE VI. Fausses notions du Surnaturel accréditées à notre époque. 128

CHAPITRE VII. Le Dieu de la raison. 158

CHAPITRE VIII. Le Dieu de la foi 175

CHAPITRE IX. Idée générale de la vie surnaturelle. 194

DEUXIÈME PARTIE.

POSSIBILITÉ DU SURNATUREL

OU INTERVENTION SPÉCIALE DE DIEU DANS LES FAITS DE L'HOMME.

CHAPITRE I. De l'intervention divine en général. Erreurs diverses sur cette matière. 203

Digitized by Google

Pag.

CHAPITRE II. Intervention naturelle. Difficultés de la philosophie. Leur solution. 216
CHAPITRE III. L'intervention prouvée par l'analyse des faits psychologiques. 236
CHAPITRE IV. Application de ce qui précède à l'ordre surnaturel. 252
CHAPITRE V. Intervention personnelle ou Incarnation. Le dogme et les erreurs opposées. . . 260
CHAPITRE VI. Suite du même sujet. Présomptions favorables. La question de la personnalité. . 277
CHAPITRE VII. Suite du même sujet. L'unité de l'homme et celle du Christ. 298
CHAPITRE VIII. La place de l'Incarnation dans l'œuvre divine. 314
CHAPITRE IX. Intervention de la grâce ou vie de Dieu dans l'homme 323
CHAPITRE X. La grâce créée et l'amitié divine. . 334
CHAPITRE XI. La grâce incréée ou la possession substantielle de Dieu. 351
CHAPITRE XII. Réponse aux accusations de panthéisme et de mysticisme. 364
CHAPITRE XIII. Intervention merveilleuse . . . 379
CHAPITRE XIV. L'intervention des esprits ou la magie contemporaine. 398
CHAPITRE XV. Le spiritisme et la démonologie . . 423
CONCLUSION. 446

4 00 62

Digitized by Google

Digitized by Google

ON TROUVE A LA MÊME LIBRAIRIE :

DE LA

CROYANCE DUE A L'ÉVANGILE

EXAMEN CRITIQUE

DE L'AUTHENTICITÉ DES TEXTES ET DES RÉCITS ÉVANGÉLIQUES

Par H. WALLON

MEMBRE DE L'INSTITUT, PROFESSEUR D'HISTOIRE MODERNE A LA FACULTÉ DES LETTRES DE PARIS

Un beau volume in-8°. — Prix : 6 fr. 50

LES

PROPHÉTIES MESSIANIQUES

DE L'ANCIEN TESTAMENT

OU

LA DIVINITÉ DE JÉSUS-CHRIST DÉMONTRÉE PAR LA BIBLE

RÉPONSE AUX ATTAQUES LES PLUS RÉCENTES DU RATIONALISME ALLEMAND

Avec une lettre de Mgr l'Archevêque de Paris

Par M. l'Abbé G. MEIGNAN

Chanoine honoraire, docteur en théologie.

Un fort volume in-8° de 700 pages, glacé. — Prix : 7 fr.

DÉMONSTRATION PHILOSOPHIQUE

DE

LA DIVINITÉ DE JÉSUS-CHRIST

CONFÉRENCES PRÊCHÉES, EN 1853, DANS L'ÉGLISE DE LA TRINITÉ A MARSEILLE

Par M. l'abbé GUIOL, chanoine, curé de St-Charles, à Marseille

Un beau volume in-8°. — Prix : 5 fr.

ESSAI SUR LE DÉVELOPPEMENT

DE L'INTELLIGENCE HUMAINE

EXAMEN CRITIQUE DES SYSTÈMES ; M. DE BONALD ET SES ADVERSAIRES.

Par L. F. JÉHAN (de Saint-Clavien),

Membre de la Société géologique de France, de l'Académie royale des Sciences de Turin, etc.

Un volume in-18 jésus. — Prix : 3 fr. 50

PARIS. — IMP. ADRIEN LE CLERE, RUE CASSETTE, 29.

Digitized by Google