

This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`



A propos de ce livre

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

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

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

Consignes d'utilisation

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

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

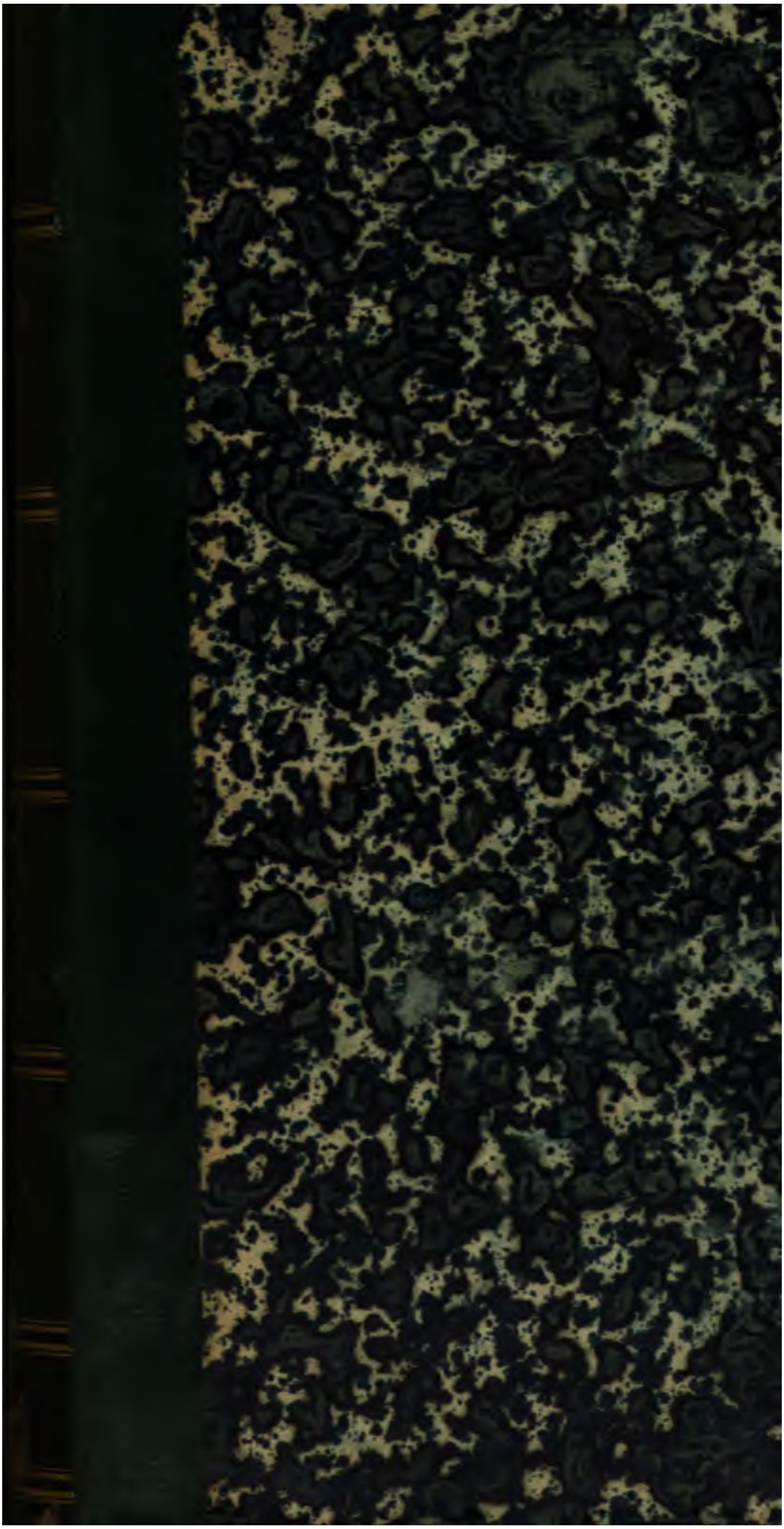
+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

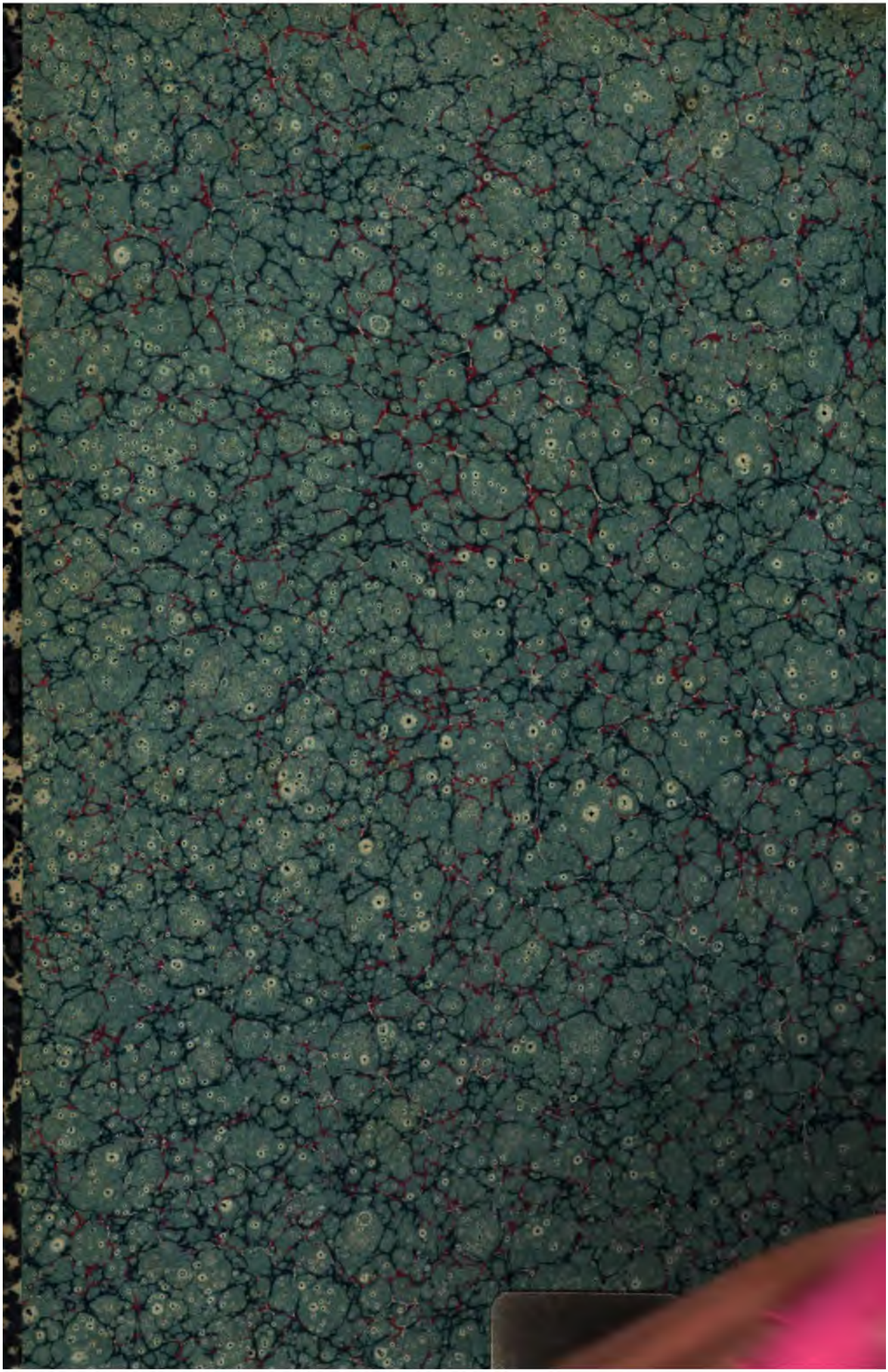
+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

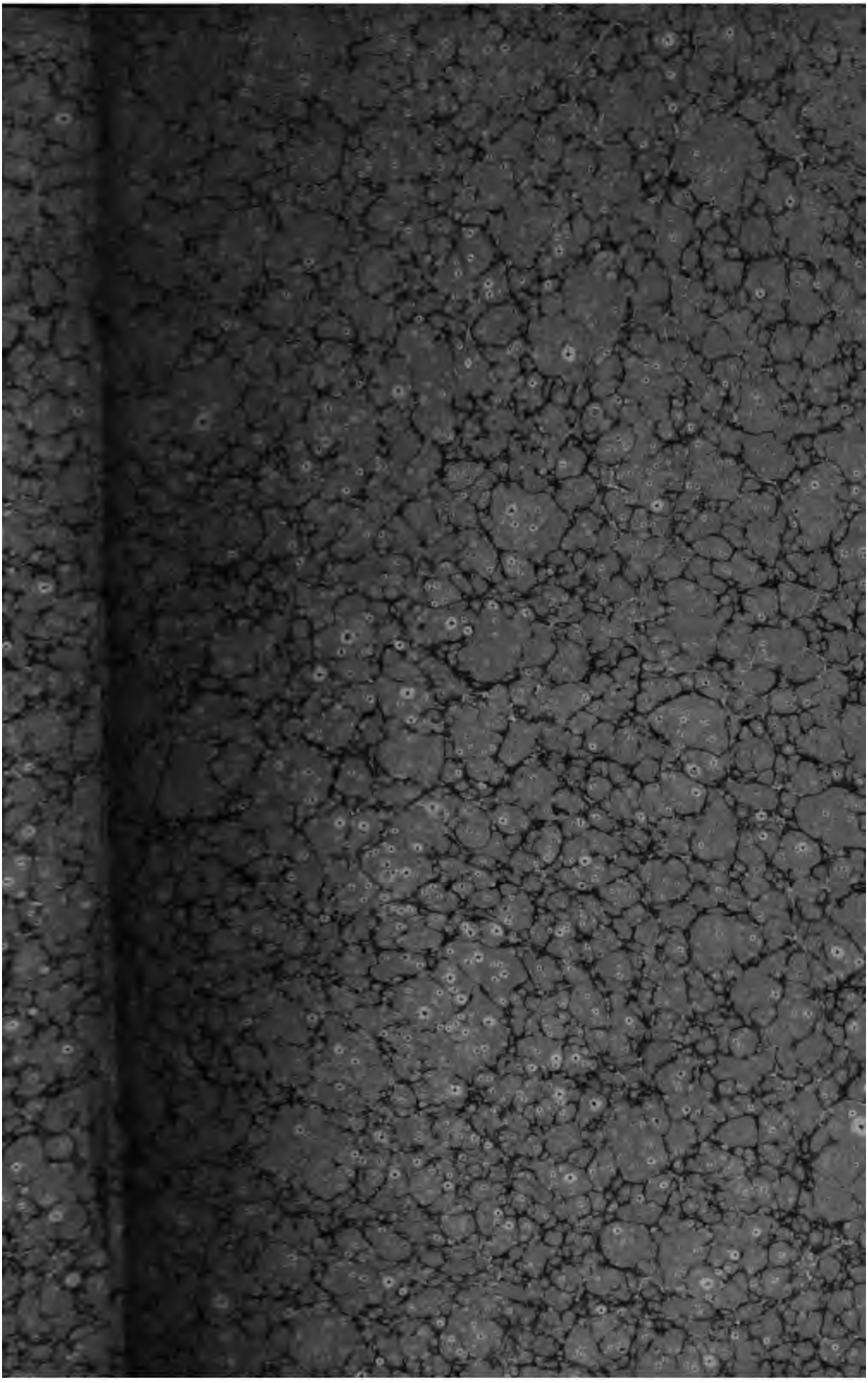
+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

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







600038428V

NOUVELLE

ENCYCLOPÉDIE THÉOLOGIQUE,

OU DEUXIÈME

SÉRIE DE DICTIONNAIRES SUR TOUTES LES PARTIES DE LA SCIENCE RELIGIEUSE,

OFFRANT, EN FRANÇAIS ET PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE,

LA PLUS CLAIRE, LA PLUS FACILE, LA PLUS COMMODE, LA PLUS VARIÉE ET LA PLUS COMPLETE DES THÉOLOGIES.

CES DICTIONNAIRES SONT, POUR LA DEUXIÈME SÉRIE, CEUX :

DE BIOGRAPHIE CHRÉTIENNE ET ANTI-CHRÉTIENNE, — DES PERSÉCUTIONS, — D'ÉLOQUENCE CHRÉTIENNE, — DE LITTÉRATURE *id.*, — DE BOTANIQUE *id.*, — DE STATISTIQUE *id.*, — D'ANECDOTES *id.*, — D'ARCHÉOLOGIE *id.*, — D'HÉRALDIQUE *id.*, — DE ZOOLOGIE, — DE MÉDECINE PRATIQUE, — DES CROISADES, — DES ERREURS SOCIALES, — DE PATROLOGIE, — DES PROPHÉTIES ET DES MIRACLES, — DES DÉCRETS DES CONGRÉGATIONS ROMAINES, — DES INDULGENCES, — D'AGRI-SILVI-VITI-HORTICULTURE, — DE MUSIQUE *id.*, — D'ÉPIGRAPHIE *id.*, — DE NUMISMATIQUE *id.*, — DES CONVERSIONS AU CATHOLICISME, — D'ÉDUCATION, — DES INVENTIONS ET DÉCOUVERTES, — D'ETHNOGRAPHIE, — DES APOLOGISTES INVOLONTAIRES, — DES MANUSCRITS, — D'ANTHROPOLOGIE, — DES MYSTÈRES, — DES MERVEILLES, — D'ASCÉTISME, — DE PALÉOGRAPHIE, DE CRYPTOGRAPHIE, DE DACTYLOLOGIE, D'HIÉROGLYPHIE, DE STÉNOGRAPHIE ET DE TÉLÉGRAPHIE, — DE COSMOGONIE ET DE PALÉONTOLOGIE, — DE L'ART DE VÉRIFIER LES DATES, — DES CONFRÉRIES ET CORPORATIONS, — ET D'APOLOGÉTIQUE CATHOLIQUE :

Publication sans laquelle on ne saurait parler, lire et écrire utilement, n'importe dans quelle situation de la vie:

PUBLIÉE

PAR M. L'ABBÉ MIGNE,

ÉDITEUR DE LA BIBLIOTHÈQUE UNIVERSELLE DU CLERGÉ,

OU

DES COURS COMPLETS SUR CHAQUE BRANCHE DE LA SCIENCE ECCLÉSIASTIQUE.

PRIX : 6 FR. LE VOL., POUR LE SOUSCRIPTEUR A LA COLLECTION ENTIÈRE, OU A 50 VOLUMES CHOISIS DANS LES TROIS *Encyclopédies*; 7 FR., ET MÊME 8 FR. POUR LE SOUSCRIPTEUR A TEL OU TEL DICTIONNAIRE PARTICULIER.

53 VOLUMES, PRIX : 318 FRANCS.

TOME CINQUANTE ET UNIÈME.

DICTIONNAIRE D'APOLOGÉTIQUE CATHOLIQUE.

TOME PREMIER.

A-E.

2 VOLUMES, PRIX : 16 FRANCS.

BIBLIOTECA BODLEIANA

S'IMPRIME ET SE VEND CHEZ J.-P. MIGNE, ÉDITEUR,
AUX ATELIERS CATHOLIQUES, RUE D'AMBOISE, 20, AU PETIT-MONTROUGE,
AUTREFOIS BARRIÈRE D'ENFER DE PARIS, MAINTENANT DANS PARIS.

1863

97. d. 27 z

AVIS IMPORTANT.

D'après une des lois providentielles qui régissent le monde, rarement les œuvres au-dessus de l'ordinaire se font sans contradictions plus ou moins fortes et nombreuses. Les *Ateliers Catholiques* ne pouvaient guère échapper à ce cachet divin de leur utilité. Tantôt on a nié leur existence ou leur importance; tantôt on a dit qu'ils étaient fermés ou qu'ils allaient l'être. Cependant ils poursuivent leur carrière depuis 21 ans, et les productions qui en sortent deviennent de plus en plus graves et soignées : aussi paraît-il certain qu'à moins d'événements qu'aucune prudence humaine ne saurait prévoir ni empêcher, ces Ateliers ne se fermeront que quand la *Bibliothèque du Clergé* sera terminée en ses 2,000 volumes in-4°. Le passé paraît un sûr garant de l'avenir, pour ce qu'il y a à espérer ou à craindre. Cependant, parmi les calomnies auxquelles ils se sont trouvés en butte, il en est deux qui ont été continuellement répétées, parce qu'étant plus capitales, leur effet entraînait plus de conséquences. De petits et ignares concurrents se sont donc acharnés, par leur correspondance ou leurs voyageurs, à répéter partout que nos Editions étaient mal corrigées et mal imprimées. Ne pouvant attaquer le fond des Ouvrages, qui, pour la plupart, ne sont que les chefs-d'œuvre du Catholicisme reconnus pour tels dans tous les temps et dans tous les pays, il fallait bien se rejeter sur la forme dans ce qu'elle a de plus sérieux, la correction et l'impression; en effet, les chefs-d'œuvre même n'auraient qu'une demi valeur, si le texte en était inexact ou illisible.

Il est très-vrai que, dans le principe, un succès inouï dans les fastes de la Typographie ayant forcé l'Editeur de recourir aux mécaniques, afin de marcher plus rapidement et de donner les ouvrages à moindre prix, quatre volumes du double *Cours d'Ecriture sainte et de Théologie* furent tirés avec la correction insuffisante donnée dans les imprimeries à presque tout ce qui s'édite; il est vrai aussi qu'un certain nombre d'autres volumes, appartenant à diverses Publications, furent imprimés ou trop noir ou trop blanc. Mais, depuis ces temps éloignés, les mécaniques ont cédé le travail aux presses à bras, et l'impression qui en sort, sans être du luxe, attendu que le luxe jurerait dans des ouvrages d'une telle nature, est parfaitement convenable sous tous les rapports. Quant à la correction, il est de fait qu'elle n'a jamais été portée si loin dans aucune édition ancienne ou contemporaine. Et comment en serait-il autrement, après toutes les peines et toutes les dépenses que nous subissons pour arriver à purger nos épreuves de toutes fautes? L'habitude, en typographie, même dans les meilleures maisons, est de ne corriger que deux épreuves et d'en conférer une troisième avec la seconde, sans avoir préparé en rien le manuscrit de l'auteur.

Dans les *Ateliers Catholiques* la différence est presque incommensurable. Au moyen de correcteurs blanchis sous le harnais et dont le coup d'œil typographique est sans pitié pour les fautes, on commence par préparer la copie d'un bout à l'autre sans en excepter un seul mot. On lit ensuite en première épreuve avec la copie ainsi préparée. On lit en seconde de la même manière, mais en collationnant avec la première. On fait la même chose en tierce, en collationnant avec la seconde. On agit de même en quarte, en collationnant avec la tierce. On renouvelle la même opération en quinte, en collationnant avec la quarte. Ces collationnements ont pour but de voir si aucune des fautes signalées au bureau par MM. les correcteurs, sur la marge des épreuves, n'a échappé à MM. les corrigeurs sur le marbre et le métal. Après ces cinq lectures entières contrôlées l'une par l'autre, et en dehors de la préparation ci-dessus mentionnée, vient une révision, et souvent il en vient deux ou trois; puis l'on cliche. Le clichage opéré, par conséquent la pureté du texte se trouvant immobilisée, on fait, avec la copie, une nouvelle lecture d'un bout de l'épreuve à l'autre, on se livre à une nouvelle révision, et le tirage n'arrive qu'après ces innombrables précautions.

Aussi y a t il à Montrouge des correcteurs de toutes les nations et en plus grand nombre que dans vingt-cinq imprimeries de Paris réunies! Aussi encore, la correction y coûte-t-elle autant que la composition, tandis qu'ailleurs elle ne coûte que le dixième! Aussi enfin, bien que l'assertion puisse paraître téméraire, l'exactitude obtenue par tant de frais et de soins, fait-elle que la plupart des Editions des *Ateliers Catholiques* laissent bien loin derrière elles celles même des célèbres Bénédictins Mabillon et Montfaucon et des célèbres Jésuites Petau et Sirmond. Que l'on compare, en effet, n'importe quelles feuilles de leurs éditions avec celles des nôtres qui leur correspondent, en grec comme en latin, on se convaincra que l'invraisemblable est une réalité.

D'ailleurs, ces savants éminents, plus préoccupés du sens des textes que de la partie typographique et n'étant point correcteurs de profession, lisaient, non ce que portaient les épreuves, mais ce qui devait s'y trouver, leur haute intelligence suppléant aux fautes de l'édition. De plus les Bénédictins, comme les Jésuites, opéraient presque toujours sur des manuscrits, cause perpétuelle de la multiplicité des fautes, pendant que les *Ateliers Catholiques*, dont le propre est surtout de ressusciter la Tradition, n'opèrent le plus souvent que sur des imprimés.

Le R. P. De Buch, Jésuite Bollandiste de Bruxelles, nous écrivait, il y a quelque temps, n'avoir pu trouver en dix-huit mois d'étude, *une seule faute* dans notre *Patrologie latine*. M. Denzinger, professeur de Théologie à l'Université de Wurzbourg, et M. Reissmann, Vicaire Général de la même ville, nous mandaient, à la date du 19 juillet, n'avoir pu également surprendre *une seule faute*, soit dans le latin soit dans le grec de notre double *Patrologie*. Enfin, le savant P. Pitra, Bénédictin de Solesme, et M. Bonetty, directeur des *Annales de philosophie chrétienne*, mis au défi de nous convaincre d'une seule erreur typographique, ont été forcés d'avouer que nous n'avions pas trop présumé de notre parfaite correction. Dans le Clergé se trouvent de bons latinistes et de bons hellénistes, et, ce qui est plus rare, des hommes très-positifs et très-pratiques, eh bien! nous leur promettons une prime de 25 centimes par chaque faute qu'ils découvriront dans n'importe lequel de nos volumes, surtout dans les grecs.

Malgré ce qui précède, l'Editeur des *Cours complets*, sentant de plus en plus l'importance et même la nécessité d'une correction parfaite pour qu'un ouvrage soit véritablement utile et estimable, se livre depuis plus d'un an, et est résolu de se livrer jusqu'à la fin à une opération longue, pénible et coûteuse, savoir, la révision entière et universelle de ses innombrables clichés. Ainsi chacun de ses volumes, au fur et à mesure qu'il les remet sous presse, est corrigé mot pour mot d'un bout à l'autre. Quarante hommes y sont ou y seront occupés pendant 10 ans, et une somme qui ne saurait être moindre d'un demi million de francs est consacrée à cet important contrôle. De cette manière, les Publications des *Ateliers Catholiques*, qui déjà se distinguaient entre toutes par la supériorité de leur correction, n'auront de rivales, sous ce rapport, dans aucun temps ni dans aucun pays; car quel est l'éditeur qui pourrait et voudrait se livrer APRÈS COUP à des travaux si gigantesques et d'un prix si exorbitant? Il faut certes être bien pénétré d'une vocation divine à cet effet, pour ne reculer ni devant la peine ni devant la dépense, surtout lorsque l'Europe savante proclame que jamais volumes n'ont été édités avec tant d'exactitude que ceux de la *Bibliothèque universelle du Clergé*. Le présent volume est du nombre de ceux révisés, et tous ceux qui le seront à l'avenir porteront cette note. En conséquence, pour juger les productions des *Ateliers Catholiques* sous le rapport de la correction, il ne faudra prendre que ceux qui porteront en tête l'avis ici tracé. Nous ne reconnaissons que cette édition et celles qui suivront sur nos planches de métal ainsi corrigées. On croyait autrefois que la stéréotypie immobilisait les fautes, attendu qu'un cliché de métal n'est point élastique; pas du tout, il introduit la perfection, car on a trouvé le moyen de le corriger jusqu'à extinction de fautes. L'Hébreu a été revu par M. Drach, le Grec par des Grecs, le Latin et le Français par les premiers correcteurs de la capitale en ces langues.

Nous avons la consolation de pouvoir finir cet *avis* par les réflexions suivantes : Enfin, notre exemple a fini par ébranler les grandes publications en Italie, en Allemagne, en Belgique et en France, par les *Canons grecs* de Rome, le *Gerdil* de Naples, le *Saint Thomas* de Parme, l'*Encyclopédie religieuse* de Munich, le recueil des *déclarations de vrités* de Bruxelles, les *Bollandistes*, le *Suarez* et le *Spicilége* de Paris. Jusqu'ici, on n'avait su réimprimer que des ouvrages de courte haleine. Les in-4°, où s'engloutissent les in-folio, faisaient peur, et on n'osait y toucher, par crainte de se noyer dans ces abîmes sans fond et sans rives; mais on a fini par se risquer à nous imiter. Bien plus, sous notre impulsion, d'autres Editeurs se préparent au *Bullaire* universel, aux *Décisions* de toutes les Congrégations, à une *Biographie* et à une *Histoire* générale, etc., etc. Malheureusement, la plupart des éditions déjà faites ou qui se font, sont sans autorité, parce qu'elles sont sans exactitude; la correction semble en avoir été faite par des aveugles soit qu'on n'en ait pas senti la gravité, soit qu'on ait reculé devant les frais; mais patience! une reproduction correcte surgira bientôt, ne fût-ce qu'à la lumière des écoles qui se sont faites ou qui se feront encore.

DICTIONNAIRE

APOLOGÉTIQUE,

OU

LES SCIENCES ET LA PHILOSOPHIE AU XIXe SIÈCLE

DANS LEURS RAPPORTS AVEC LA RÉVÉLATION CHRÉTIENNE;

RENFERMANT

Tout ce *que* les découvertes modernes ont ajouté de preuves nouvelles aux anciennes

AVEC

L'EXAMEN CRITIQUE DES SYSTÈMES

ET LA SOLUTION DES OBJECTIONS SCIENTIFIQUES, PHILOSOPHIQUES, HISTORIQUES, EXÉGÉTIQUES, QUI ONT ÉTÉ FAITES CONTRE LA RELIGION, PARTICULIÈREMENT DANS CES TROIS DERNIERS SIÈCLES;

PAR L.-F. JÉHAN (de Saint-Clavien),

Membre de la Société Géologique de France, de l'Académie royale des Sciences de Turin, etc.

Testimonia tua, Domine, credibilia facta sunt nimis. Psal. XCII, 5.

Domine, si error est quem credimus, a te decepti sumus; quoniam iis signis prædita est Religio, quæ nonnisi a te esse potuerunt.
RICHARD DE SAINT-VICTOR.

Quarante années d'expérience m'ont prouvé jusqu'à l'évidence que la raison, livrée à ses propres forces et sans aucun secours de la révélation, ne peut que s'égarer, et que pour être bon philosophe, il faut être bon chrétien. *Testament de* SCHELLING.

PUBLIÉ

PAR M. L'ABBÉ MIGNE,

ÉDITEUR DE LA BIBLIOTHÈQUE UNIVERSELLE DU CLERGÉ,

OU

DES COURS COMPLETS SUR CHAQUE BRANCHE DE LA SCIENCE ECCLÉSIASTIQUE

TOME PREMIER.

A-L

BIBLIOTHECA BODLEIANA

PRIX : 16 FRANCS LES 2 VOLUMES.

S'IMPRIME ET SE VEND CHEZ J.-P. MIGNE, EDITEUR,
AUX ATELIERS CATHOLIQUES, RUE D'AMBOISE, 20, AU PETIT-MONTROUGE,
AUTREFOIS BARRIÈRE D'ENFER DE PARIS, MAINTENANT DANS PARIS.

1863

Paris. — Imprimerie J.-P. MIGNE.

PREAMBULE.

COUP D'ŒIL SUR L'HARMONIE UNIVERSELLE.

Omnis pulchritudinis forma unitas est.
SAINT AUGUSTIN, ep. 18.

Un homme d'un rare génie, le plus illustre des naturalistes, l'immortel Linné, après une vaste et profonde étude de la nature, s'écrie, au début d'un de ses principaux ouvrages : « Éternel, immense, sachant tout, pouvant tout, que Dieu se laisse entrevoir, et je suis confondu !.... J'ai recueilli quelques-unes de ses traces dans les choses créées, et dans toutes, dans les plus petites même, quelle force ! quelle sagesse ! quelle insondable perfection ! L'existence des animaux fondée sur les végétaux, celle des végétaux sur les minéraux, celle des minéraux sur la terre, et celle de la terre sur le soleil qui la vivifie et autour duquel elle circule avec une invariable régularité !.... Le soleil lui-même tournant sur son axe avec les planètes et leurs satellites, et tous les astres ensemble, en nombre incalculable, suspendus et mis en mouvement dans l'abîme du vide par un ineffable et primitif Moteur, Être des êtres, Cause des causes, Régulateur et Conservateur de toutes choses, le souverain Artisan de l'univers (1). »

Guidé par ce noble esprit et par les savants qui ont marché sur ses traces, nous avons essayé de décrire quelques-unes des merveilles, de redire quelques-unes des harmonies de ce splendide univers.

Nous avons interrogé ces mondes innombrables (2) qui roulent chargés de tant de feux dans l'incommensurable espace, et tous ces globes radieux nous ont répondu : C'est Dieu qui nous a faits si beaux ; nous sommes une des manifestations de sa gloire ; c'est son compas divin qui traça nos orbites, et c'est sa main qui nous guide avec cette précision mathématique dans les vastes champs de l'éther.

Descendu de ces hauteurs lumineuses dans une région de l'espace voisine de notre demeure, nous avons étudié ces fluides merveilleux qui pénètrent de leurs actives influences tous les ressorts de la nature (3) ; nous avons analysé les lois de ces mystérieux agents et admiré leur rôle dans tous les ordres de phénomènes. Chacune de nos investigations était un hommage au Créateur, et ces agents invisibles, proclamant sa sagesse, nous redisaient incessamment : Vous le voyez, nous sommes les instruments de sa Providence.

(1) *Systema naturæ*, p. 1. — Cuvier a dit dans sa *Biographie* de Linné : « Fort attaché à la religion, ce grand homme ne parlait de la Divinité qu'avec le plus grand respect, et il saisissait avec un plaisir marqué les occasions nombreuses que lui offrait l'histoire naturelle de faire connaître la sagesse de la Providence. »
On lisait au-dessus de la porte de son cabinet, ce fragment d'un vers connu :

Innocui vivite, numen adest !
« Vivez dans l'innocence ; Dieu est présent ! »

(2) *Dictionnaire d'astronomie*, etc. — *Dictionnaire de cosmogonie*, etc.
(3) *Dictionnaire de physique et de météorologie.*

Pénétrant aussi avant qu'il a été donné au génie de l'homme de le faire dans ce dernier ordre de phénomènes, et saisissant les éléments mêmes des corps avec leurs affinités intimes et leurs propriétés contraires, avec leurs alliances, leurs oppositions, leurs combats, nous avons vu (4) ces éléments, dociles à la parole du tout-puissant Artiste, ici s'agglomérer en sphères et composer des soleils, des planètes, etc.; là se condenser en liquides, circuler et s'épancher en flots ondoyants; ailleurs se disséminer en vapeurs ou s'élancer en gaz; partout se transformant en substances les plus diverses, toujours conformément à des lois précises, mathématiques, et sous ces formes innombrables, manifestant dans l'Auteur de ces lois une prévoyance et une bonté attentives à tous les besoins de l'homme, sa créature privilégiée. Ces éléments, dans leurs métamorphoses si variées, ne semblaient-ils pas nous dire : Gloire à Dieu ! Il a tout fait avec nombre, poids et mesure?

Suivant toujours les transformations de ces éléments primitifs que la main de Dieu saisit, mélange, combine à l'infini, nous les avons vus (5) s'élevant de l'état d'inertie à l'état vivant, devenir, en vertu des lois physiologiques, ce monde verdoyant et fleuri qui donne tant de grâce et de majesté à la nature. Nous avons déployé avec complaisance le riant tableau de la végétation qui pare si richement la surface de notre planète; nous avons parcouru avec enchantement ce beau royaume des fleurs où, depuis l'humble marguerite blanche qui émaille nos verts gazons, jusqu'au brillant magnolia, l'honneur des forêts américaines, tout invite l'homme attentif à répéter avec reconnaissance : Louanges au Dieu qui multiplie les fruits dans nos champs, et qui sema les fleurs sous nos pas, comme les constellations dans l'azur au-dessus de nos têtes !

Montant encore dans cette harmonieuse échelle des créations, nous avons dit l'insecte caché sous l'herbe et l'aigle planant dans la nue, l'atome organisé pour qui une goutte d'eau est un océan, et la baleine dont la masse prodigieuse ébranle au loin les ondes, les tribus sauvages qui se plaisent au désert, et les races précieuses fixées près de l'homme, source de sa richesse et les puissants auxiliaires de la civilisation (6). Nous nous sommes complu à décrire ces légions d'animaux qui peuplent les airs, la terre et les mers, et leurs riches parures, et leurs mœurs si variées, et leurs instincts admirables, et les belles lois physiologiques de leur organisation; et frappé à chaque pas des preuves de la toute-puissance de Dieu, de sa sagesse et de sa bonté, nous nous sommes souvent écriés : Seigneur, que vos œuvres sont belles ! Vous avez tout accompli dans votre sagesse ! La terre est remplie de vos biens (7).

Au sommet de cette hiérarchie des êtres nous est apparu l'homme, centre et couronnement de la création terrestre, chef-d'œuvre du Créateur et l'objet de ses plus tendres prédilections. Nous avons résolu les problèmes de son origine, de l'unité de son espèce (8). En possession des plus hautes prérogatives, la race humaine est véritablement souveraine en ce monde. Nous avons fait ressortir sa prééminence, sa supériorité incontestable. Ces droits à l'empire, l'homme les doit à la noblesse de son attitude, à la merveilleuse struc-

(4) *Dictionnaire de chimie et de minéralogie.*
(5) *Dictionnaire de botanique et de physiologie végétale.*
(6) *Dictionnaire de zoologie*, 3 vol. in-4°.
(7) *Psal.* CIII.
(8) *Dictionnaire d'anthropologie ou histoire naturelle de l'homme et des races humaines.*

ture de son corps où l'on ne voit que symétrie, élégance, grâce, majesté; admirable édifice, chef-d'œuvre d'architecture, de mécanique, de physique, mystérieux laboratoire où travaille incessamment le génie du divin chimiste, sanctuaire vivant où l'activité du Créateur est sans cesse présente. Sagacité de plan, habileté d'exécution, délicatesse de travail, prudence de structure, justesse de proportions, régularité de mouvements, assiduité de soins, combien d'actes de la Providence dans un seul de nos organes! Et quand on pense qu'il n'est pas une partie de notre corps où elle n'opère à chaque instant quelque merveille de puissance ou d'adresse, de génie ou de bonté, pourrions-nous à la pensée d'une présence en nous si intime et si active de l'Esprit éternel, ne pas être pénétré de vénération et d'amour?

Mais cette supériorité qui place l'homme si haut au-dessus des créatures qui l'environnent, il la doit surtout à l'éminence des facultés de son âme. On ne peut retenir en soi un mouvement de profonde admiration quand on vient à considérer le travail intellectuel accompli par l'homme ici-bas. L'homme a voulu explorer cette terre, son domaine, le lieu de son passage et de son exil, mais d'innombrables barrières se dressaient autour de lui et lui interdisaient de prendre possession de son empire. La mer immense lui opposait ses flots jaloux; son génie s'en est fait une voie pour aller toucher les plus inaccessibles rivages; il en a fait le tour, il en a dessiné les plis, et après quelques siècles d'une audace plus opiniâtre que les tempêtes, dominateur paisible des eaux, il se promène où il veut et quand il veut à la surface soumise de leur immensité. Il envoie ses ordres à tous les écueils devenus des ports; il leur emprunte, par des échanges qui ne s'arrêtent jamais, le luxe et l'orgueil de sa vie, mêlant ensemble tous les climats pour ne faire d'eux, si divisés qu'ils soient, qu'un serviteur unique obéissant sur tous les points du globe à ses désirs souverains.

Un autre océan plus vaste, plus profond encore, où les mystères succèdent aux mystères à l'infini, répandait sur sa tête ses ondes peuplées d'étoiles. L'homme, dans le recueillement des nuits silencieuses et pures, a regardé le ciel, il a dit aux astres leur nom, connu leur marche, pénétré le secret de leurs obscurcissements, prédit leur disparition et leur retour; et toute cette armée lumineuse, comme si elle eût pris ses ordres dans les yeux de l'homme, n'a cessé de se rendre, dans un cycle exact, au lieu précis de l'espace où l'attendait l'observateur. L'astre même qui n'apparaît qu'un jour en plusieurs siècles, n'a pu nous dérober sa course; appelé à heure fixe, il se détache des profondeurs insondables où nul regard ne le suit, il vient, il aborde, à un point signalé d'avance, notre étroit horizon, et saluant de sa lumière l'intelligence qui l'avait annoncé, il retourne aux solitudes où l'infini seul ne le perd jamais de vue.

La terre et les merveilles qu'elle étale à sa surface et les secrets qu'elle recèle dans ses flancs (9), la mer et les mystères de ses abîmes, le ciel et tous ses flambeaux, l'air et tous ses phénomènes, rien du dedans, rien du dehors n'a pu se soustraire à l'esprit de l'homme. L'observation lui a révélé les faits, les faits l'ont conduit aux causes et aux lois. Et ces sciences particulières, rayons dispersés d'un foyer commun, sont venues se réunir

(9) *Dictionnaire de cosmogonie et de paléontologie.*

et s'illuminer dans une science plus générale, qui, en nous livrant les mystères abstraits du nombre, de l'étendue et du mouvement, met à nu devant nous les élémens éternels de toutes les choses créées.

Ce roi du monde ne s'est pas arrêté là. N'eût-il pas été plus loin, déjà c'eût été le poëte, le savant, l'artiste, déjà l'homme, mais non pas l'homme divin. Or, l'homme est divin, *vos dii estis*, et tous les mondes visibles n'ont pas en eux de quoi rassasier son intelligence et reposer son cœur. Il est monté plus haut, il s'est demandé ce qu'il y avait au delà des étoiles, quel est l'orbe qui meut tous ces orbes mesurés par son compas; et il s'est répondu : L'infini ! Mais qu'est-ce que l'infini? Est-ce un espace vide se multipliant sans cesse devant lui-même, un abîme sans rivages, appelant à lui, pour lui faire place, toute vie réelle et toute vie possible, sans être lui-même vivant? L'homme qui avait regardé la mer et le ciel, a regardé sans pâlir cet autre ciel et cette autre mer; quelle que fût la nature de l'espace intellectuel où se jouait sa pensée au delà de toutes les choses sensibles, il a compris que là n'était point le principe de l'être, de la vie et du mouvement. Il a passé plus loin, il a débordé l'infini imaginaire pour contempler en face l'infini réel, et parvenu au terme de toute vérité, il a dit :

Par delà tous les cieux, le Dieu des cieux réside! . . .

. . . . . .

Cette magnifique épopée, cette sublime évolution de l'œuvre divine, qui commence à l'atome inerte, et va se déroulant à travers la série des créations pour se terminer à l'homme contemplant l'infini, nous l'avons esquissée à grands traits dans nos précédents ouvrages. Aujourd'hui s'ouvre devant nous le spectacle de nouvelles splendeurs, de nouvelles harmonies, de nouvelles manifestations de la souveraine Sagesse, de nouvelles dispensations de l'Amour inénarrable sous les effusions duquel s'épanouit l'univers. Aujourd'hui des questions d'un ordre bien supérieur à tout ce que nous avons vu, des questions d'un intérêt au-dessus de tout intérêt, se présentent à nous et sollicitent toute la puissance de nos méditations. Philosophe ou pâtre, écrivant avec une plume d'or des pages qui rempliront la postérité d'un immortel encens, ou bien l'obscur ouvrier d'une vie sans lendemain, qui que nous soyons, nous ne pouvons rester indifférents devant ces hauts problèmes. Mais ne nous abusons pas; ce serait vainement que nous en chercherions la solution dans la parole de l'homme; nous aurons à signaler à cet égard les tristes défaillances de mille systèmes. La parole de l'homme change et passe. « Malgré tant de lèvres ingénieuses qui en ont été l'organe éloquent, dit un des plus grands orateurs de notre siècle, malgré l'écriture qui a prêté son airain à l'immortalité des choses bien dites, la langue humaine n'a pas pu fonder le temple de la vérité. Les colonnes en sont par terre, remuées d'âge en âge par des constructions où l'on grave la prophétie de leur durée, et qui tournent en ruines sous la main des édificateurs qui viennent après. L'homme détruit l'homme, et le temps moissonne le temps. Un seul édifice est debout entre les décombres où gisent pêle-mêle les œuvres contradictoires de la parole humaine. Celui-là porte pour inscription : La parole de Dieu. C'est cette parole qui, après avoir créé le monde et l'homme, ne les a pas abandonnés à la merci de leurs propres pensées, trop faibles devant un tel ouvrage, mais les a initiés au mystère de leur principe et de

leur fin. C'est cette parole qui, ayant une fois dit son secret, qu'elle seule connaissait, n'a plus cessé de le redire au ciel et à la terre, appelant par leurs noms les âges et les races, suscitant des prophètes contre tous les oublis, des apôtres contre tous les mensonges, circulant dans l'esprit du genre humain comme son sang, souvent altérée, jamais éteinte, tirant des éclairs de l'erreur et la vie de la mort. C'est cette parole qui est le christianisme, qui est l'Église, qui est l'unité et la stabilité, qui est tout ce qui demeure au milieu de tout ce qui s'en va. Otez-la du monde, si vous pouvez, qu'y restera-t-il? le temps et l'homme, le temps qui passe et l'homme qui doute. C'est trop peu pour une âme. »

INTRODUCTION.

Je suis la voie, la vérité et la vie.
Jésus-Christ. *Joan.* xiv, 6.

Parmi les grands problèmes dont la solution tourmente l'esprit humain depuis l'origine des choses, il en est un qui comprend tous les autres, auquel du moins tous doivent se rattacher, et vers lequel toutes les sciences, tous les arts, toutes les actions, toutes les pensées de l'homme doivent converger comme vers leur centre. Ce problème, c'est celui de la destinée humaine, du but que l'homme doit poursuivre en ce monde, à la conquête duquel il doit marcher incessamment; problème redoutable, dont les conséquences ne sont pas enfermées dans les limites de ce monde, mais se projettent à l'infini dans l'avenir; problème inévitable et dont chacun de nos actes suppose, que nous y pensions ou non, une solution bonne ou mauvaise, vraie ou fausse; problème, en un mot, qui se pose en face de tout homme, lui demande impérieusement une réponse, s'empare de lui, malgré lui, s'attache à lui, et le possède depuis le berceau jusqu'à la tombe.

Si nous interrogeons notre siècle sur ce formidable problème, qui est pour l'homme et la société une question de vie ou de mort, nous sommes témoins d'un spectacle étrange, auquel peut-être on ne peut rien comparer dans les annales de l'esprit humain, spectacle qui présente un double caractère de puissance et de faiblesse, de grandeur et de misère, de vertus héroïques et d'ignoble égoïsme. Nous voyons d'un côté la philosophie repousser le matérialisme du dernier siècle pour entrer franchement dans la voie du spiritualisme, la science élargir ses horizons et illuminer les questions les plus fondamentales de nouvelles et vives clartés; les arts aussi ont mieux compris leur mission; les instincts divins de notre nature se sont réveillés avec énergie au fond des consciences. Fatiguées de la vie matérielle et froissées par une société frivole et impuissante, des âmes d'élite ont demandé à la foi et aux espérances religieuses un nouvel aliment pour leur vie épuisée. En un mot, l'indifférence religieuse, au sein de laquelle le siècle a pris naissance et a grandi, semble définitivement vaincue.

Mais à côté de ces améliorations incontestables de l'esprit public, où sont les convictions vraiment chrétiennes? Que de défaillances! que d'âmes troublées, desséchées, flétries par le doute! on n'oserait plus, il est vrai, soutenir le scepticisme comme une doctrine, et pourtant on n'a plus la force de croire ni celle de nier; on n'a plus le courage d'affirmer. L'esprit reste suspendu entre la vérité et l'erreur, le bien et le mal; ses idées se confondent. On voudrait espérer, aimer, prier, et soudain je ne sais quel froid vient saisir le cœur et le paralyse. Il n'y a pas jusqu'à l'enfance elle-même qui ne reçoive les atteintes de cette maladie générale.

Contre ce mal profond, on s'est enquis d'un remède; mais au lieu de remonter aux sources de la vie, une orgueilleuse raison, se repaissant de chimères, comme un malade sous l'empire des hallucinations de la fièvre, s'est élancée vers un avenir inconnu, prophétisant, dans son délire, une religion et une société nouvelles. C'est dans cet avenir qu'on a placé la lumière, la paix, la liberté, le bonheur. En attendant qu'advienne cette ère fortunée, le présent reste désenchanté, vide et froid. Privée de l'objet de ses facultés, l'âme retombe sur elle-même, et comme elle ne peut trouver en elle ni force, ni consolation, affaiblie, énervée, vaincue par ses instincts mauvais, elle redescend lâchement dans l'esclavage des sens, dans un matérialisme pratique emporté quelquefois jusqu'au cynisme, borné le plus souvent à une médiocrité qui lui fait perdre tout ressort et où elle ne possède plus qu'une vie végétative.

C'est alors qu'on voit naître tous ces hideux symptômes qui font de notre époque une époque si pauvre au milieu de ses richesses, si basse au sein de sa gloire. Alors se développent et l'égoïsme, et la volupté, et la soif de l'or, et l'amour du bien-être matériel, et la lâcheté des caractères. Les âmes élevées, qui sont à l'abri de ces misères vulgaires, trouvent une autre misère dans le désespoir qui s'empare d'elles, et creuse au fond de leur être des abîmes d'angoisses. Malheureuse société! quel vide elle a fait dans son sein! quel principe de vie elle a laissé échapper de son cœur! Si les corps célestes cessaient d'obéir aux lois de la gravitation, bientôt le monde s'en irait dans le chaos. Dieu est la loi vivante du monde moral : c'est parce que la notion de Dieu s'est obscurcie, parce qu'on a cessé de croire à la présence réelle de Dieu dans l'humanité, parce qu'on a rejeté la parole de Dieu, que le monde moral, que la société, sont tombés dans cet état d'humiliation et de souffrance.

La présence de Dieu, disions-nous, sa présence réelle dans l'humanité... ici le lecteur, nous arrête : Ne sont-ce pas là, nous dit-il, les croyances du christianisme, ses dogmes, ses enseignements? Mais vous oubliez donc que la foi est éteinte, que le christianisme est mort? Oui, il a disparu sous le travail dissolvant de la philosophie. Sans doute il a laissé un vide prodigieux que rien n'a comblé encore, le présent, c'est le temps des ruines; c'est la société en poussière. L'ordre social détruit est celui qui reposait sur le dogme ancien, le christianisme; la société qui a disparu est celle qui avait été formée par ce dogme. Sous l'empire de ce dogme, on regardait la terre livrée au mal comme un lieu d'épreuve, comme le vestibule du ciel où le mal serait réparé, comme conduisant soit à d'éternels supplices, soit au séjour d'éternelles félicités. Quand cette foi a dépéri, la société a dépéri; et quand cette foi s'est éteinte, la société s'est éteinte. Voilà où nous en sommes.

Et mettant le doigt sur chaque plaie, sans détours, sans précautions oratoires, sans cette lâche hypocrisie qui se prosterne au pied de l'image du Christ après l'avoir mille fois prudemment insultée dans l'ombre, un de ces hommes qui ont au moins la franchise de leur haine et le courage de la logique, s'avance en adversaire décidé et trace d'une main ferme le tableau suivant de la société sans le christianisme.

Il dit d'abord les douces compensations, les consolations, les espérances que la religion chrétienne apportait à l'homme dans toutes les situations de la vie, solutions lumineuses des plus importants problèmes à son intelligence, élans généreux, purs rayons d'amour à son cœur, paix, force et joies à son âme, merveilleuses harmonies descendant du ciel sur la terre et remontant de la terre au ciel. Prêtez l'oreille à cette voix qui n'est pas suspecte quand elle retrace le bonheur de l'homme sous le règne du christianisme.

§ I.

« L'Église et la vie future qu'elle annonçait et dont elle enseignait les voies étaient le complément ou la réparation de la vie terrestre. Aux affligés, aux malheureux, il restait (même après que tout leur avait défailli) une croyance que rien ne troublait, savoir : que cette vie n'était qu'un passage vers la vie éternelle. Le juste et l'injuste étaient dé-

finis; quand un homme violait la loi, on ne se demandait pas avec anxiété si la société n'était pas cause ou complice de son crime; on l'appelait méchant et on le punissait. En un mot toutes les âmes avaient foi dans l'ordre politique et dans l'ordre religieux; et cette foi se manifestait dans tout ce que la poésie, c'est-à-dire le symbole, pouvait enfanter pour la vue ou pour les oreilles, les cathédrales, les tableaux, les poëmes. Ainsi l'homme tout entier était rempli, tous les problèmes que son esprit pouvait soulever avaient leur solution; toutes les maladies de son âme, leurs remèdes.

« On put alors dire aux hommes : Vous vous plaignez de souffrir, et le juste par excellence, le Fils de l'homme, le Fils de Dieu, n'a-t-il pas souffert plus que vous? Voyez sa croix! Et n'est-il pas venu pour vous racheter, vous et tous ceux qui souffrent ? Ne vous a-t-il pas ouvert par sa mort la porte d'un séjour d'où la douleur sera bannie, et où tous seront rétribués suivant leur mérite et pour leurs souffrances mêmes? Je le demande, comment l'esprit humain aurait-il pu douter de ce ciel en voyant la terre, et comment aurait-il pu rejeter la loi terrestre en voyant ce ciel ?

« Passé, présent, avenir de l'humanité; Adam, Jésus, le règne de Dieu, voilà les termes d'une série où tout est clair, lié, enchaîné; série où le monde réel d'alors, le monde de l'inégalité et du malheur, se trouve expliqué entre un passé qui l'a produit et un avenir réparateur. Douleur dans le présent, donc crime dans le passé, mais espérance et justice dans l'avenir.

« *Tu aimeras Dieu de toute ton âme, et ton prochain comme toi-même.* L'homme autrefois a péché, et voilà pourquoi la vie terrestre est une vallée de larmes. Mais ce n'est qu'un passage; il y aura une autre vie, car Jésus par sa mort a racheté les hommes du péché. Avec cela tout homme avait, pour ainsi dire, une boussole pour tous les événements de sa vie. Pauvre ou riche, heureux ou malheureux, il avait la raison suffisante de toute chose. Ainsi, jalonné en avant et en arrière, il n'avait plus qu'à harmoniser sa vie avec ce point de départ et ce but. Sa naissance, sa condition était un fait qu'il devait accepter tel qu'il lui était donné. Heureux, elle ne devait lui paraître qu'une occasion plus favorable de s'avancer vers sa destinée éternelle par ses mérites envers ses frères; malheureux, il n'avait pas le droit d'en murmurer. L'inégalité des conditions, la rigueur incessante du sort pour le grand nombre, le scandale de la richesse avec tous les vices chez quelques-uns, l'iniquité, la tyrannie des gouvernants et des maîtres, tout ce chaos enfin qui pèse si atrocement sur nos âmes et sur notre imagination, à nous que la philosophie du XVIIIe siècle et la révolution ont émancipés du passé, en esprit, mais non pas en fait; ce chaos, dis-je, n'existait pas pour l'homme qui portait gravée dans son cœur, dès ses premiers pas dans la vie, la solution chrétienne. Avec cette solution, il n'y avait même sur la terre aucun mal absolu, puisque tout mal était amplement réparé. Tout, au contraire, était épreuve et occasion de salut pour cette autre vie qui absorbait les âmes. Ajoutez que les institutions répondaient de toutes parts à cette éducation, et qu'à chaque instant il ne tenait qu'à vous de fortifier et d'éclairer votre foi, de la retremper, de la regraver en vous-mêmes, en vous adressant à l'Eglise qui incessamment, jour et nuit, par toutes sortes de voies, appelait chacun à venir se purifier et se reposer un instant dans son sein, ou s'y confier pour toujours.

« Voilà ce qu'elle disait, cette foi. » (P. LEROUX.)

§ II.

Mais ces célestes clartés, ces chauds rayons de vie et d'amour qui éclairaient, qui réchauffaient l'humanité et la soutenaient vers le ciel, ils sont éteints. Maintenant de froides ténèbres enveloppent la terre et pèsent sur les générations comme la pierre sépulcrale sur la dépouille des morts. Dans cette absence de toutes doctrines vitales, au milieu de cette atmosphère glacée, de cette nuit profonde où s'agitent confusément tous les éléments d'une société en dissolution, que devient l'enfant, que devient l'homme, l'époux, le père ? que deviennent les grands principes, l'égalité, la liberté, la fraternité, la propriété, l'obéissance, le travail, et tous les droits et tous les devoirs ?... Anarchie !

anarchie civile ! anarchie politique ! telle est la loi de notre temps ; misères ! angoisses ! désespoirs ! tel est le spectacle que présente une société sans Dieu !

« Maintenant, je le demande, où sont les principes que vous donnerez comme une boussole à vos jeunes générations ? Croyez-vous, par hasard, qu'il n'en soit pas besoin, que ce soit chose superflue et dont les hommes se passeront désormais ? Croyez-vous que l'homme soit arrivé de progrès en progrès à une époque où il vivra sur la terre, comme l'animal, sans conscience et sans souci de la destinée générale ?... Puis concevez-vous la société, sans aucune base reconnue ? Jouir, diront les uns ; souffrir, diront les autres ; hasard, fatalité, diront-ils tous en chœur. Mais n'entendez-vous pas ceux-ci s'écrier en murmurant : Pourquoi toujours souffrir ?

« Le stoïcisme et l'épicuréisme ont pu être, comme le dit Montaigne du doute, un oreiller doux et suffisant à quelques-uns, car l'orgueil calme du stoïcien a aussi sa douceur. Mais ce n'est qu'une exception, un cas particulier, infiniment rare. L'immense majorité des têtes humaines est incapable de reposer sur cet oreiller. Il faut, pour s'y appuyer, des dispositions innées, toutes particulières. L'épicurien, qui sait vivre calme dans des bornes vertueuses, est un prodige : le stoïcien qui sait religieusement souffrir en est un autre. Laissons donc les prodiges, les exceptions, et considérons le grand nombre, la multitude devant laquelle les exceptions sont comme si elles n'existaient pas.

« Or, sans même parler de l'immense multitude, abandonnée comme un vil troupeau à l'instinct de ses passions, aux prises avec la nécessité et le hasard social, qu'est-ce aujourd'hui que l'éducation pour le petit nombre qui en reçoit ? C'est la lutte des traditions du passé avec la science moderne, la lutte des dogmes chrétiens... et de la philosophie, qui ne sait encore que détruire ; c'est un mélange hétérogène de toutes sortes de principes qui ne sont pas des principes, de vérités et d'erreurs mêlées à dessein. La synthèse nouvelle, n'étant pas faite, laisse de toutes parts un vide immense. Ainsi se forment de fragiles caractères, pleins de trouble et d'incohérence ou de stériles et ingrates natures, n'ayant d'autre règle que l'égoïsme. Et une fois la vie ainsi commencée, elle continue de faux pas en faux pas. L'enfant devient homme, époux et père, il voit s'élever autour de lui des berceaux et des tombes ; et, à mesure son cœur s'atrophie et se resserre, ou se désole et se lamente amèrement ; car plus sa pensée devient grave, plus l'isolement se fait sentir, plus la misère de l'homme, réduit à ses propres forces dans la solitude de cette société, devient pénible et affreuse. Sur tous les grands mystères qui enserrent la vie humaine, comme sur tous les devoirs de cette vie, la société silencieuse l'abandonne à lui-même ; pas une leçon, pas un conseil, pas un appui.

« Comme Young, en terre étrangère, il est obligé d'ensevelir lui-même les restes qui lui sont chers ; mais il n'a pas comme lui, en mémoire, les rites de sa patrie et de sa religion ; il est au milieu des hommes ; il est sur la terre natale, et il est seul en esprit sur la terre.

« Nous avons grandi, nous avons rejeté bien des erreurs, découvert bien des vérités, nous avons soulevé bien des voiles ; mais, de pas en pas, à quelle nuit profonde nous sommes arrivés ! Ainsi, quand on s'élève au sommet d'une haute montagne, il semble que l'œil, plus près des étoiles, va jouir d'une éclatante lumière et de ravissants spectacles ; mais arrivé au sommet, on est tout étonné de se trouver couvert de ténèbres, et le soleil qui brille dans cette obscurité nous envoie une lumière qui nous blesse.

« La terre est toujours une vallée de larmes ; mais les malheureux n'ont plus le ciel ; et plus le cœur et l'intelligence humaine se sont agrandis, plus le spectacle de cette humanité sans paradis est repoussant et cruel. La vie présente, ainsi privée du ciel, est un labyrinthe où tout homme doué de sympathie et d'intelligence est destiné à être dévoré par la douleur et le doute.

« A quoi me sert que la vie antérieure de l'humanité ait développé mes sympa-

thies et étendu mon intelligence, quand toutes mes sympathies sont blessées et mon intelligence confondue?

« Inégalité sur la terre, mais égalité dans le ciel; en d'autres termes, injustice sur la terre, mais justice dans le ciel; voilà ce qu'on disait autrefois. Mais aujourd'hui que l'égalité terrestre est proclamée et que l'on ne croit plus ni à l'enfer ni au paradis, que voulez-vous que fasse la logique humaine avec une terre où règnent partout l'iniquité et l'inégalité? Elle ne peut en conclure qu'une chose, cette logique : c'est que tout dépend du hasard et de la fatalité; qu'il n'y a par conséquent ni droit, ni devoir, que rien n'est vrai, que rien n'est juste; que vérité, vertu, justice, sont des mots et ne sont que des mots... Quoi! ne voyez-vous pas que votre égalité devant la loi n'est qu'un leurre d'égalité véritable et une absurde chimère, quand, pour la satisfaction d'oisifs, tant de millions d'hommes travaillent sans relâche, n'ayant pas un instant pour penser, pour s'élever à Dieu, pour sentir, et sacrifiés à des machines, quand celles-ci coûtent moins cher à ceux qui exploitent et les hommes et les machines? Et quel frein avez-vous laissé aux misérables et quelle règle de vie leur avez-vous donnée? Vous avez effacé de leur cœur Jésus-Christ, qui commandait aux hommes, au nom de Dieu, de s'aimer les uns les autres, et qui promettait un port aux affligés. Mais savez-vous que c'est une horrible chose que de conserver le bourreau après avoir ôté le confesseur?

« Je porte mes yeux sur les heureux de la terre. Plus de castes guerrières, plus de castes théocratiques... Mais qui les remplace? Jésus chassait les marchands du temple; aujourd'hui ce sont les marchands qui ont chassé Jésus du temple. Le comptoir aussi a remplacé la lice. Je vois des hommes de lucre et de propriété qui luttent avec acharnement les uns contre les autres, spéculent sur leurs ruines mutuelles, exploitent les misérables qui, sous le nom de prolétaires, ont succédé aux esclaves et aux serfs, et se vivent solitairement à leurs passions. Pourquoi veut-on que je les honore? Ne serais-je pas exposé cent fois pour une à honorer la fraude, l'avarice et la cupidité? Et pourquoi d'ailleurs les honorer? Ils n'ont travaillé que pour eux.

« Ils n'ont travaillé que pour eux, ces puissants, sur la terre aujourd'hui! Le prêtre travaillait ou était censé travailler à conduire ses frères dans le ciel. Le noble travaillait ou était censé travailler à protéger sur la terre ses frères pendant leur pénible acheminement vers le ciel. Mais les puissants d'aujourd'hui ne travaillent et sont autorisés à ne travailler que pour eux, pour eux sur la terre, pour eux sans l'attente d'un ciel reconnu chimérique.

« Ce qui consolait de l'inégalité autrefois n'existe même donc plus. L'inférieur, autrefois, pouvait respecter et aimer le supérieur, et nominalement le devait, car celui-ci n'érigeait pas en principe qu'il n'existait que pour lui-même, qu'il n'avait d'autre objet que lui-même, de mobile que sa cupidité, de règle que son égoïsme. La société laïque reposait, comme on l'a dit, sur l'honneur. Rendre l'honneur et le recevoir était la satisfaction du cœur humain dans la période de l'inégalité consentie. Aujourd'hui, ces mots d'honneur et de considération n'ont plus même de sens, puisque, d'un côté, l'inégalité n'est plus consentie, quoiqu'elle subsiste, et que, d'un autre côté, le supérieur n'a de règle que son égoïsme.

« La société autrefois avait au moins d'une famille la forme et l'apparence. Les rois se disaient les pères des peuples; les prêtres s'en disaient les éducateurs; les nobles s'en disaient les aînés. Quel qu'eût été donc le sort qui vous eût échu en partage, fussiez-vous serf ou le plus illettré des hommes, vous vous trouviez relié à la famille humaine. L'honneur, comme le plus riche de tous les métaux, circulait dans la société et servait de moyen d'échange. Le plus pauvre, en rendant l'honneur, avait droit lui-même à la considération; car cet hommage qu'il rendait était une richesse de son âme que reconnaissait celui qui acceptait cet honneur. Il n'y a plus d'autre matière d'échange entre les hommes que l'or; et celui qui en est privé n'a rien à donner aux autres, et par conséquent rien à en recevoir. Ce n'est plus même l'homme qui règne sur l'homme; c'est du métal qui

règne, c'est la propriété qui règne, donc c'est de la matière qui règne, c'est l'or, c'est l'argent, c'est de la terre, de la boue, du fumier. Supposez un amas de fumier, couvrant dix lieues carrées de terrain; quel que soit l'homme auquel appartiendrait cet amas de fumier, cet homme serait un des princes de la terre aujourd'hui, et il aurait le droit de faire passer à un autre, fût-ce à un scélérat couvert de crimes, toute sa puissance. Autrefois on possédait la matière parce qu'on avait un titre dans la société; aujourd'hui c'est l'inverse. On a titre dans la société à titre de la matière que l'on possède. Donc, encore une fois, c'est la matière qui règne. La société aujourd'hui danse autour du veau d'or.

« Je ne veux pas adorer le veau d'or, s'écrie l'âme humaine, au milieu de cette société qui l'adore. Je ne veux pas être à titre de matière; je ne veux pas rendre honneur à ceux qui n'existent qu'à ce titre. J'avais autrefois une richesse qui n'était pas matière; j'avais pour richesse l'estime dont je pouvais payer les travaux des autres. A tout homme qui me servait en servant la société, roi, noble ou prêtre, je décernais cette estime. Je payais un tribut de mon admiration; je donnais de l'amour et je vivais ainsi; car, aimer sous tous les aspects, c'est véritablement vivre, et la vie n'est que là. Rendez-moi donc ma richesse !

« Aveugles à qui le Christ disait : *Vous avez des yeux, mais vous ne voyez point!* m'objecterez-vous donc que la propriété n'est pas d'aujourd'hui seulement, et qu'elle existait pendant tout ce moyen âge que je compare à notre état présent? Elle existait sans doute, mais elle n'existait pas seule. Elle existait avec une société et avec une religion : or, vous n'avez plus aujourd'hui ni religion ni société; vous n'avez plus que cette propriété, ou, en d'autres termes, que le respect de la matière. Aveugles ou sophistes, ne voyez-vous pas que ce qui n'était qu'une chose permise par la religion et la société a pris aujourd'hui la place de la religion et de la société, et a tout envahi comme la mauvaise herbe qui pullule là où devait croître le bon grain? Quand il y avait une religion et une société, la propriété existait avec la sanction de cette religion et de cette société; et, ainsi placée à son rang, à l'ombre de cette religion et de cette société, elle était légitime. Dépouillée aujourd'hui de cet abri et de cette sanction, elle n'est plus qu'un fait sans droit, et, en présence de l'égalité proclamée, qu'une sorte de spoliation des pauvres par les riches. Quand il y avait un autre droit, la propriété pouvait avoir droit; mais aujourd'hui qu'elle veut être le seul droit, elle n'a pas droit et il n'y a pas de droit.

« Puisqu'il n'y a plus rien sur la terre que des choses matérielles, des biens matériels, de l'or et du fumier, donnez-moi donc ma part de cet or et de ce fumier, a le droit de vous dire tout homme qui respire. Ta part est faite, lui répond le spectre de société que nous avons aujourd'hui. — Je la trouve mal faite, répond l'homme à son tour. — Mais tu t'en contentais bien autrefois, dit le spectre. — Autrefois, répond l'homme, il y avait un Dieu dans le ciel, un paradis à gagner, un enfer à craindre... Il y avait aussi sur la terre une société. J'avais ma part dans cette société; car, si j'étais sujet, j'avais au moins le droit de sujet, le droit d'obéir sans être avili. Mon maître ne me commandait pas sans droit, au nom de son égoïsme; son pouvoir sur moi remontait à Dieu, qui permettait l'inégalité sur la terre. Nous avions la même morale, la même religion. Au nom de cette morale et de cette religion, servir était mon lot, commander était le sien. Mais servir, c'était obéir à Dieu et payer de dévouement mon protecteur sur la terre. Puis, si j'étais inférieur dans la société laïque, j'étais l'égal de tous dans la société spirituelle qu'on appelait l'Église. Là ne régnait pas l'inégalité; là tous les hommes étaient frères. J'avais ma part dans cette Église, ma part égale à titre d'enfant de Dieu et de cohéritier du Christ, et cette Église encore n'était que le vestibule, l'image de la véritable Église, de l'Église céleste, vers laquelle se portaient mes regards et mes espérances. J'avais ma part promise dans le paradis promis, et devant ce paradis la terre s'effaçait à mes yeux. Je reprenais courage dans mes souffrances, en contemplant dans mon âme ce bien promis à mon âme; je supportais pour mériter, je souffrais pour jouir de l'éternel bonheur. Je n'étais pas pauvre alors, puisque je possédais le paradis en espérance. J'étais riche,

au contraire, de tous les biens que je n'avais pas sur la terre; car le Fils de Dieu avait dit : *Bienheureux les pauvres sur la terre!* et je voyais autour de moi toute une hiérarchie sociale qui, prosternée aux pieds de ce Fils de Dieu, m'attestait la vérité de sa parole. Dans toutes mes douleurs, dans toutes mes angoisses, dans toutes mes faiblesses, dans toutes mes passions, et jusque dans le crime, la société veillait sur moi; j'étais entouré d'hommes, mes égaux ou mes supérieurs, qui comme moi croyaient au Christ, au paradis, à l'enfer; la milice de l'Église terrestre était à mon service pour me diriger et m'aider à gagner l'Église céleste. J'avais la prière, j'avais les sacrements, j'avais le saint sacrifice, j'avais le repentir et le pardon de mon Dieu. J'ai perdu tout cela : je n'ai plus de paradis à espérer; il n'y a plus d'Église; vous m'avez appris que le Christ était un imposteur; je ne sais s'il existe un Dieu, mais je sais que ceux qui font la loi n'y croient guère, et font la loi comme s'ils n'y croyaient pas. Donc je veux ma part de la terre. Vous avez tout réduit à de l'or et du fumier; je veux ma part de cet or et de ce fumier.

« *Travaille*, lui dit encore le spectre, qui représente aujourd'hui la société; travaille, *et tu auras ta part.*

« Travailler! je vous entends, vous voulez que je continue à travailler pour des maîtres, des supérieurs, comme je le faisais autrefois. Mais je n'ai plus de maîtres, je ne suis plus sujet; nous sommes tous libres, tous égaux. N'est-ce pas vous-mêmes, mes anciens maîtres, qui me l'avez appris? Il y avait autrefois une raison pour qu'il y eût des inférieurs dans la société, il n'y en a plus; et vous voulez que j'obéisse encore! Je le veux bien, néanmoins, mais à condition que vous me montrerez ceux à qui je puis légitimement obéir, obéir sans me dégrader, sans mentir à ma conscience, sans honte enfin et sans infamie. J'obéissais au roi, et le roi s'appelait fils aîné de l'Église, tenait son pouvoir de ses pères et reconnaissait le tenir de Dieu. J'obéissais aux nobles, qui eux-mêmes obéissaient au roi, et qui tenaient également leur puissance de leurs pères; mais qui, comme le roi, se soumettaient dans la morale et la religion à l'Église. J'obéissais aux prêtres qui étaient les ministres de cette Église, et qui servaient d'éducateurs à tous. Je devais au roi service pour la sûreté et les intérêts du royaume ou de la chrétienté tout entière, redevance aux nobles sur la terre desquels j'étais, foi à l'Église et à ses représentants. Mais jamais on ne me força d'obéir à des hommes de lucre et d'égoïsme, à des hommes occupés de leur intérêt privé, à des hommes livrés à une seule passion, l'avarice. Qu'un homme autrefois livrât son âme à l'avarice, cela n'en faisait pas légitimement un des princes de la terre; bien plus, il était obligé de se confesser de son avarice, et le plus pauvre serviteur du Christ avait le droit de le moraliser. Donnez-moi donc d'abord des supérieurs que je puisse respecter, ou souffrez que je haïsse les supérieurs que vous me donnerez.... Mais pourquoi parler d'obéissance, pourquoi parler de maîtres, de supérieurs? ces mots-là n'ont plus de sens. Vous avez proclamé l'égalité de tous les hommes : donc je n'ai plus de maîtres parmi les hommes; mais vous n'avez pas réalisé l'égalité proclamée; donc je n'ai pas même ce souverain abstrait que vous appelez tantôt, par un mensonge, la nation ou le peuple, et tantôt, par une autre fiction, la loi. Donc, puisqu'il n'y a plus ni rois, ni nobles, ni prêtres, et que pourtant l'égalité ne règne pas, je suis à moi-même mon roi et mon prêtre, seul et isolé que je suis de tous les hommes, mes semblables, égal à chacun de ces hommes, et égal à la société tout entière, laquelle n'est pas une société, mais un amas d'égoïsmes, comme moi-même je suis un égoïste. Et quand il y aurait sous ces noms des rois, des nobles et des prêtres, ou sous d'autres noms, des remplaçants de mes anciens maîtres, je ne leur devrais pas obéissance; car entre mes anciens maîtres et moi, il y avait un contrat qui n'existe plus. Ceux-là reconnaissaient une religion que je reconnaissais aussi. Au-dessus de nous tous, il y avait un juge, et tous, même sur la terre, nous faisions partie de la même cité, l'Église. Vous m'avez ôté le paradis dans le ciel, je le veux sur la terre! Vainement les sophistes gagés et les partisans ingénus du propriétarisme ont répondu à cet homme, qui réclame sa part intégrale dans le mobilier actuel de la société, que, si on obtempérait à sa demande, il ne serait pas, dans le premier moment, très-riche, et deviendrait bientôt fort pauvre; que sa part

serait, comme dans le conte de Voltaire, de quelques *cent écus*, et qu'à tout prendre, il y a plus de profit à vivre dans la société telle qu'elle est qu'à se faire octroyer la loi agraire.

« Ah ! sophistes ou bonnes gens, — je vous remercie; — vous jetez là, sans le savoir, un grand jour sur cette question de la propriété.

« Oui, vous avez raison, chacun de nous serait pauvre si la terre et tout ce qui compose le mobilier social, était divisé en parties égales entre tous les hommes. Vous avez raison, mille fois raison ; c'est la société, c'est l'union des hommes entre eux, c'est l'organisation enfin qui produit la richesse. Sans la société, la terre se couvrirait bientôt de ronces, sans la société, l'homme deviendrait bientôt stupide et féroce. Ce prolétaire, qui se plaint et qui réclame sa part de l'héritage commun, a donc besoin de la société comme vous, riches, en avez besoin. Comment donc se pose la question entre vous et le prolétaire ? C'est une question de gouvernement, une question de politique en même temps que d'économie politique. Il vous dit : Je suis pauvre, je veux être riche, puisqu'il y a des riches. Je ne suis pas libre, je veux être libre, puisqu'il y en a qui sont libres. Tu serais plus pauvre encore et moins libre sans la société. Alors il vous demande où est la société, c'est-à-dire où est le droit, où est la sanction de votre richesse et de sa pauvreté, de votre liberté et de son esclavage? Vous ne pouvez pas le lui dire, reste donc la conséquence. Pourquoi les pauvres ne prendraient-ils pas la place des riches? A cela vous ne répondrez plus que par le fait; et c'est précisément ce fait qui est en question. Vous êtes de mauvais logiciens...

« Aussitôt que la religion est enlevée au peuple, le peuple est dégagé de toute obéissance, et voilà ce qu'ont entrevu grossièrement ceux qui ont érigé cet axiome hypocrite d'une politique infâme : Il faut au peuple une religion. — Oui.... il faut à l'homme, à l'esprit humain, l'égalité par l'ordre ou l'égalité par le désordre; l'égalité par le consentement mutuel et l'harmonie, ou l'égalité par la discorde et l'anarchie; l'égalité, enfin, par la société, ou l'égalité par la dissolution de la société. Il faut au peuple l'égalité la plus grossière, la plus matérielle, la plus fausse, par conséquent, et la plus décevante, si vous ne pouvez pas constituer religieusement les différences qui existent entre les hommes.

« Comment le droit peut-il s'accorder avec lui-même, c'est-à-dire comment le droit de l'un peut-il s'accorder avec le droit des autres ? — Vous le demandez au ciel, à la terre, à tous les échos politiques de mon temps; mais le ciel et la terre et tous les échos sont muets pour vous. Liberté, égalité, voilà le terrible problème qui réduit à l'anarchie et met aux abois votre prétendue société. C'est qu'il y a un troisième terme *fraternité*, qui pourrait servir de lien aux deux autres, si tous les trois étaient réunis dans une seule pensée, qui a nom *religion*. Malheureusement pour vous, avec la religion, la fraternité est remontée dans le ciel, et a laissé aux prises sur la terre la liberté de l'un avec la liberté de l'autre.

« On entend un horrible bruit de combattants qui se heurtent et se déchirent. Un spectre pâle et tremblant se présente et dit : Rentrez dans l'ordre, je suis la société. Une multitude de voix s'écrient aussitôt : Vous dites que vous êtes la société, faites-nous donc justice: nous souffrons et en voici qui jouissent ; donnez-nous autant, ou dites-nous pourquoi nous souffrons. Le spectre se tait, immobile et la tête penchée vers la terre. Alors ces hommes, voyant que ce n'est qu'un fantôme impuissant, s'écrient en reprenant leurs armes : A bas tout ce qui nous opprime ! Pourquoi les inférieurs ne renverseraient-ils pas leurs supérieurs? Pourquoi les pauvres ne se mettraient-ils pas à la place des riches ? Pourquoi des inférieurs ? Pourquoi des riches ? » (P. Leroux.)

Est-ce assez de problèmes soulevés, mais insolubles en dehors du christianisme ? Est-ce assez de questions évoquées et posées là, devant vous, sinistres et menaçantes? Est-ce assez d'abîmes ouverts sous vos pas? Dieu, ses préceptes, sa loi, son culte vous importunent; ces mots de Christ, d'Évangile, de religion, d'Église, de pratiques chrétiennes fatiguent vos oreilles; à la bonne heure ! Mais à la place de ces chants d'amour qui s'élevaient pour bénir, il vous faudra subir ces cris d'une société en détresse qui hait et

qui maudit ; immense clameur qui saura bien atteindre les joies de votre impitoyable égoïsme et la stupide sécurité d'une vie confinée dans ses appétits brutaux.

§ III.

A l'anarchie civile, à l'anarchie politique, vient se joindre l'anarchie morale. En effet, en dehors de la religion, aucune digue n'est possible contre le débordement de la corruption; il n'est aucun frein que l'on puisse opposer aux passions, à la dépravation des mœurs. La femme, tristement déshéritée de ces célestes espérances qui la soulevaient de terre et dilataient son cœur dans les saintes effusions de la piété et de l'amour, ne trouve plus rien autour d'elle qui compense cette abnégation qu'on lui demande, cette résignation qu'on lui prêche, cette infériorité à laquelle elle est condamnée. Alors ses plus nobles, ses plus chastes instincts se pervertissent. Cette prédominance de sentiment ou d'amour dont elle a été douée par le Créateur devient, loin de la religion qui la dirige et la purifie, une licence honteuse, l'instrument funeste d'une corruption universelle. Qu'est-ce que le lien conjugal, qu'est-ce que le mariage, dans une société où le matérialisme triomphe, où la volupté a tout envahi, où un grossier sensualisme a tari toutes les sources pures qui alimentaient la vie?

« N'est-il pas vrai que c'est un joli et moral axiome, dans le sens où on l'entend communément, que celui-ci : Il faut une religion aux femmes? Eh! sans doute, mais par la même raison que je viens de montrer qu'il en faut une au peuple, et non par une autre raison. Si bien que, moi, je dirais volontiers qu'il faut une religion à tout le monde, aux hommes comme aux femmes, aux aristocrates comme au peuple.

« Les femmes, de même que tout ce qui a été asservi jusqu'ici sur la terre, trouvaient au sein de la religion le nécessaire supplément à leur inégalité; elles partageaient en cela le sort du peuple. Comme lui donc, elles sont aujourd'hui dégagées de l'obéissance, mais comme lui elles sentent plus que les autres portions de la société l'absence d'une religion.

« Esprits forts, qui consentez à ce que les femmes et les enfants aient une religion : *il faut une religion aux femmes* signifie dans votre bouche, que vous aurez le droit de satisfaire vos passions, mais qu'elles n'auront pas le droit d'écouter les leurs. C'est comme, *il faut une religion au peuple*, ce qui, pour vous, signifie que vous voulez avoir des esclaves dociles, aveugles comme ceux des Scythes, et bien muselés.

« Les honnêtes politiques qui veulent une religion pour les femmes et les enfants, mais qui n'en veulent pas pour eux-mêmes, considèrent la religion comme un frein, comme le mors avec lequel on gouverne un cheval fougueux. Souvent les femmes elles-mêmes appellent la religion à leur secours, uniquement aussi comme un frein dont elles ont besoin pour se gouverner. Cette idée qu'elles se font ou qu'on leur donne de la religion est assez mesquine, mais elle est vraie : la religion était un frein et ce frein n'existe plus.

« Allez donc, aujourd'hui, prendre un frein pour le plaisir d'en avoir un, c'est-à-dire, faites-vous esclave pour le plaisir d'être esclave !

« *Je serai ton serviteur sept ans*, dit Jacob au père de Rachel, *mais au bout de ces sept ans, tu me donneras ta fille en mariage.* On conçoit que les femmes aient fait comme Jacob, et qu'espérant Rachel dans le ciel, elles aient servi Laban sur la terre.

« Après que la femme eut été longtemps traitée comme une proie et une chose matérielle, on lui prêcha le dévouement, l'abnégation et l'obéissance du harem oriental; du gynécée de la Grèce elle passa par le christianisme dans le mariage. Mais remarquez combien ce mariage suppose le ciel pour correctif. Saint Augustin termine un sermon sur le mariage par montrer aux femmes que le vrai mariage est celui qu'elles doivent contracter dans la céleste Jérusalem. Tous les prêtres chrétiens ont fait comme saint Augustin, tous ont dit à la femme : Souffre sur la terre, sers ton chef, l'homme; tu es l'épouse du Christ : Jacob, qui sert Laban pour épouser Rachel, est ton image.

« Mais aujourd'hui, où est l'époux promis aux femmes par le christianisme? J'ai dit

plus haut, à propos de la justice, qu'il est horrible de conserver le bourreau après avoir ôté le confesseur ; je dirai ici, en parlant du mariage, qu'il est absurde et inique de conserver dans vos codes le serment d'obéissance de la femme, quand vous ne pouvez pas lui montrer le prix de cette obéissance.

« Ce qu'il y a de plus beau, suivant moi, dans la peinture que Michel-Ange nous a faite du jugement dernier..., c'est le groupe des femmes à la droite du Christ, qui s'élèvent de terre, et montent au ciel, non pas seules, mais en emportant des hommes avec elles.

« Comme si leurs souffrances, en tant que femmes, les avaient affranchies de ce lien de la pesanteur qui attache les hommes à la terre, elles s'élèvent par leur propre poids, pour ainsi dire, vers la céleste demeure, sans ailes et sans anges qui les supportent et les aident à monter. Au contraire elles-mêmes supportent et font monter avec elles leurs frères, leurs époux. Ceux-ci, affaissés sur leurs épaules et sur leur sein, indiquent bien la merveilleuse propriété qu'ont ces femmes de monter, comme s'élèverait un corps plus léger que l'air, un aérostat, par exemple, aussitôt que l'on aurait brisé sa chaîne. Pourquoi Michel-Ange, voulant peindre des êtres à cet état de charité qui leur fait sauver les objets de leur amour, n'a-t-il donc représenté que des femmes? Pourquoi pas d'hommes embrassant ainsi et emportant au ciel leurs sœurs, leurs *épouses?* Pourquoi ce divin poids vers le ciel, qui remplace l'attrait vers la terre, se trouve-t-il ainsi l'apanage des femmes? Je ne sais si je me trompe, et si, n'ayant pas le tableau sous les yeux, je ne prête pas au peintre des idées qu'il n'a pas eues; mais il me semble que la nature particulière de la femme, et sa condition particulière sur la terre pendant la loi du christianisme, sont exprimées là avec un art sublime. Subalternisation sur la terre, mais rédemption proportionnée lorsque la trompette du jugement dernier sonnera, et que le Christ, le divin roi d'équité, paraîtra sur son trône escorté de ses anges : voilà l'arrêt du christianisme sur la femme (10).

« On peut remarquer que le protestantisme fut plus dur, plus intolérant pour la femme que le catholicisme : le culte de la Vierge.... était évidemment un retour vers l'égalité des deux sexes; mais les protestants traitèrent la Vierge comme une Astarté et une Vénus païenne... Est-ce qu'à chaque page, pour ainsi dire, de Milton l'infériorité absolue de la femme n'est pas proclamée? N'est-il pas dit cent fois, dans ce poëme, qu'elle est un appendice, une propriété de l'homme, qu'elle a dans l'homme sa raison d'être, qu'elle ne peut s'élever directement à Dieu, que l'homme seul a ce privilége : *he for God only, she for God by him.*

« Encore une fois donc, rien n'est plus certain, le christianisme subalternisait la femme à l'homme... Mais voyez l'admirable loi de compensation ! en même temps..., le christianisme rétablissait l'équilibre, la justice, l'égalité, en disant à la femme : Tu es un être de dévouement et d'amour ; sache que j'ai pour toi une récompense digne de ton cœur. Dieu te veut pour épouse ; tu seras l'épouse du Christ. N'est-il pas vrai que si tu aimais sur la terre, tu saurais réellement aimer, que tu garderais ta foi, que tu subirais toutes les tortures pour ton époux ; que tu voudrais mourir pour lui à tous les instants de la vie? Apprends donc mon secret... cet époux existe, le plus grand, le plus beau, le plus divin de tous, et il veut que tu souffres pour lui : garde-lui seulement ta foi et tu le verras un jour.

« Michel-Ange, le sublime peintre, traduisait cette pensée, lorsqu'il représentait ces femmes de son *jugement dernier* qui s'élèvent naturellement vers le ciel, comme le fer est attiré vers l'aimant.

« Mais aujourd'hui qu'il est détruit, cet aimant, qui les attirait vers le ciel, vers quoi voulez-vous qu'elles gravitent?

« Je prends pour exemple sainte Thérèse, et je vous demande vers quoi voulez-vous que l'âme de Thérèse gravite?

(10) *Revue indépendante*, t. I, p. 27.

« *Ou souffrir, Seigneur, ou mourir*, était l'aphorisme de cette femme, qui porta l'amour divin au plus haut degré dont le cœur humain soit capable; *ou souffrir ou mourir*, c'est-à-dire souffrir sur la terre, ou mourir pour aimer dans le ciel, c'est-à-dire encore souffrir sur la terre parce que souffrir sur la terre, c'est aimer dans le ciel, c'est aimer même actuellement; c'est-à-dire encore, toujours aimer; actuellement en souffrant, ou aimer en trouvant le véritable objet de son amour : voilà l'effusion de sainte Thérèse, voilà la femme.....

« Mais encore une fois, le christianisme détruit, quel but, d'un côté, et quel frein d'un autre, donnez-vous à cette âme ?

« Sainte Thérèse définissait les tourments de l'enfer, en disant de Satan : *Le malheureux, il n'aime pas !* — En lui ôtant à elle-même Jésus-Christ à aimer, n'est-il pas évident que vous la réduisez à l'enfer ? — Mais non, dites-vous, nous lui laissons l'amour; nous lui laissons Dieu à aimer, sa famille à aimer, son mari à aimer. — Dieu ! où voulez-vous qu'elle le trouve, quand vous l'avez banni de vos croyances, de vos lois et de vos mœurs; quand toutes vos sciences matérialistes proclament que Dieu est une erreur; que votre politique et votre industrialisme le proclament; quand vous détruisez vous-même l'idée d'un culte véritable, en méprisant pour votre propre compte, comme pure superstition, la religion que vous laissez aux femmes, aux enfants et au peuple ? Croyez-vous que sainte Thérèse ne soit pas en état de vous comprendre, de lire les livres de vos bibliothèques, et lui interdirez-vous d'Holbach, Voltaire ou Cabanis ?

« Encore une fois, où voulez-vous qu'elle trouve Dieu à aimer, quand votre athéisme social semble donner raison à l'athéisme ? Elle pouvait comprendre et aimer Dieu, lorsqu'elle pouvait avoir avec elle-même ce monologue sublime : *Cinq sous restent à Thérèse; cinq sous et Thérèse ce n'est rien; mais cinq sous, Thérèse et Dieu, c'est tout.* Or aujourd'hui, je vous le demande, qu'ajoute Dieu à cinq sous ? Cinq sous avec ou sans Dieu, n'est-ce pas pour vous, politiques et industriels d'aujourd'hui, absolument la même chose ? Donc, si les Lovelace du jour rencontraient Thérèse avec cinq sous, Thérèse, jeune, belle et digne de leurs désirs, ils pourraient bien voir sa misère et chercher à en profiter; mais assurément ils ne verraient pas Dieu à côté d'elle.

« Le christianisme avait fait de l'amour le frein même de l'amour, en substituant l'amour de Dieu à l'amour de la terre. Alors pouvait venir une femme aussi pleine de l'amour que Thérèse; le christianisme ne la redoutait pas; il lui disait : *souffre;* et elle-même, traduisant aimer par souffrir, s'écriait : *Non-seulement je consens à souffrir, mais je veux souffrir.* Alors la société pouvait lui donner un maître, un mari, et lui dire : Quels que soient les vices de cet homme, quelle que soit sa bassesse de cœur, tu lui serviras d'esclave; ou bien elle-même pouvait dire : Je renonce à la terre, je renonce à aimer et à être aimée sur la terre; j'aimerai le ciel sur la terre, mais je serai aimée dans le ciel.

« L'amour est une forme de l'égalité ou de la justice, de même que l'égalité ou la justice est une forme de l'amour. Le christianisme donnait l'égalité sous la forme de l'amour à la femme dans le paradis promis, comme il donnait l'égalité aux pauvres et aux inférieurs, en ce monde, sous la forme des biens qu'il leur promettait. Mais si vous dites aujourd'hui à cette âme : Tu serviras un maître; ne voyez-vous pas que l'amour se révolte et que l'égalité défie ses chaînes ? Ne voyez-vous pas qu'au seul signal de cette tyrannie, tout le désordre de votre société retombe de tout son poids sur le cœur de la sainte; et, comme la goutte d'eau jetée sur un métal précieux que le feu a rougi, produit une explosion qui détruit et renverse ?

« De Maistre a dit : *Le cœur de la femme est l'instrument le plus actif et le plus puissant pour le mal comme pour le bien.* De Maistre a raison. De Maistre a dit encore : *S'il pouvait y avoir sur ce point du plus ou du moins, je dirais que les femmes sont plus redevables que nous au christianisme.* Il a encore raison, dans l'hypothèse de l'inégalité consentie sur la terre.

« Il y a des penseurs, de Maistre entre autres, qui ont, à l'exemple du christianisme,

condamné la femme, ou, du moins, l'ont déclarée, sauf le salut par le christianisme, inférieure de nature à l'homme, et produisant plus directement le mal; c'est une erreur, mais qui cache une vérité. Vainement ces penseurs démontrent que, quand le mal moral se répand sur la terre, c'est par la femme, et que c'est d'elle principalement que vient la ruine des empires : il ne s'ensuit pas la condamnation de la femme comme ils l'entendent, mais le fait de la destruction des sociétés par la femme est vrai. Vainement aussi les plus profonds ou les plus mystiques d'entre eux voient leur idée confirmée par le péché d'Ève, qui précéda et amena le péché d'Adam. On peut leur répondre que si Ève pécha la première, il est dit dans la Bible qu'il est réservé à Ève d'écraser la tête du serpent; mais ce qui est vrai encore, c'est que la femme, étant douée en prédominance de sentiment ou d'amour, devient, comme dit de Maistre, plus active et plus puissante que l'homme pour le mal comme pour le bien : donc, si le mal doit naître de la nature humaine, laquelle est formée de l'homme et de la femme, c'est par l'aspect de cette nature que représente la femme, qu'il naîtra, de même que le bien, si le bien doit naître. De là, le péché commençant par une femme, et le salut définitif promis à une femme. Les femmes sont inspiratrices en bien ou en mal.

« Laissons de Maistre s'écrier : *Toutes les législations ont pris des précautions plus ou moins sévères contre les femmes. De nos jours encore elles sont esclaves sous le Koran et bêtes de somme chez le sauvage. L'Évangile seul a pu les élever au niveau de l'homme en les rendant meilleures; lui seul a pu proclamer les droits de la femme après les avoir fait naître, et les faire naître en s'établissant dans le cœur de la femme.* Laissons, dis-je, à de Maistre son anathème contre la femme, qu'il termine par ces paroles : *Aucun législateur ne doit oublier cette maxime : Avant d'effacer l'Évangile, il faut enfermer les femmes ou les accabler par des lois épouvantables*, telles que celles de l'Inde.

« Mais reconnaissons ce qu'il y a de profonde vérité dans ce qu'il ajoute : *Eteignez, affaiblissez seulement jusqu'à un certain point, dans un pays chrétien, l'influence de la loi divine, en laissant subsister la liberté qui en était la suite pour les femmes, bientôt vous verrez cette noble et touchante liberté dégénérer en une licence honteuse. Elles deviendront les instruments funestes d'une corruption universelle, qui atteindra en peu de temps les parties vitales de l'État; il tombera en pourriture, et sa gangréneuse décrépitude fera à la fois honte et horreur.*

« Or, vous avez *effacé l'Evangile*, et vous n'avez pas enfermé les femmes, comme le veut, en ce cas, de Maistre, ni vous ne les avez pas accablées par des lois épouvantables, telles que celles de l'Inde. Est-il étrange qu'étant ainsi devenues les instruments funestes d'une corruption universelle, qui a atteint les parties vitales de l'État, cet État tombe en pourriture, et que sa gangréneuse décrépitude fasse à la fois honte et horreur?

« J'ai dit et j'ai prouvé que, sous la loi du christianisme, l'aphorisme normal de la femme devait être ce vœu qui sortit, en effet, de l'âme de sainte Thérèse : *Ou souffrir, Seigneur, ou mourir!...* Or, passez par-dessus deux siècles, et de l'époque de sainte Thérèse arrivez à la Régence : que deviendra cette sublime formule de l'âme de la femme, et comment se transformera-t-elle? De Dieu, on n'en connaît plus; donc, l'apostrophe à Dieu disparaîtra; le terme de *Seigneur* sera éliminé de la formule; il resterait donc : *souffrir ou mourir*. Mais *souffrir*, c'est une absurdité; pourquoi souffrir? La loi naturelle des êtres est de chercher à jouir, et non pas à souffrir : aimer à souffrir, vouloir souffrir pour rien, c'est insensé; donc, au lieu de souffrir, il faut mettre dans la formule *jouir;* cette formule devient donc *jouir* ou *mourir :* cela seul est raisonnable. On aimerait mieux, sans doute, jouir et ne jamais mourir; mais puisque mourir est une loi nécessaire, l'effort des grandes âmes sera, au moins, de ne pas languir dans une triste apathie, dans une morne existence, dans une demi-vie, dans une demi-mort; donc, pour ces âmes, point de milieu : *jouir ou mourir!*

« Or, voyez comme la logique est intraitable, et comme l'histoire réalise exactement la pensée humaine dans ses phases, semblable à un parfait miroir où l'esprit humain se réfléchit. Quel est, je vous le demande, le grand mot de la Régence? N'est-ce pas le mot

de la fille du Régent : *courte et bonne*, c'est-à-dire jouir ou mourir. — Ne voyez-vous pas la ruine de la société sortir de cet élan impétueux de la femme vers le bonheur?....

« L'homme aime la femme, et voici que la femme n'accepte plus la souffrance; donc, l'amour va bouleverser cette société qui s'oppose aux désirs de bonheur qu'a la femme. La femme cherchera le bonheur, et l'homme, entraîné après elle dans cette recherche, prendra avidement de sa main le poison qu'elle lui offrira. Que fut la Régence, que fut le règne de Louis XV, sinon une bacchanale antique, où la femme, la bacchante, porte le flambeau?

« Je sais bien que la société condamne l'adultère, de même qu'elle marie et qu'elle fait prononcer serment d'obéissance à la femme dans le mariage; mais les forts, les puissants se rient ouvertement de la société sur ce chapitre du mariage. On s'en rit dans les livres, au spectacle, dans les salons, dans les tribunaux, partout : et ainsi la société se rit d'elle-même et de ses arrêts.

« *Où le matérialisme triomphe*, dit un sage de notre temps, *ou le profane a étouffé le sacré. Comme le lien conjugal n'est plus un sacrement, mais un bail, l'adultère n'est plus traduit que devant le tribunal de l'avarice; on le blâme comme une déloyauté commerciale, obligeant un homme à débourser des frais qu'il ne devait pas faire, et à payer devant la loi pour des enfants dont la nourriture ne devait pas être à sa charge. Dans une pareille société, l'adultère est flagrant, public, effréné, frappant à toutes les portes.*

« L'égoïsme pour loi, le plaisir pour but; va, société : avec ces deux pilotes, tu ne peux manquer de trouver bientôt le naufrage que tu cherches.

« On dit, tout le monde dit : La société croule par les mœurs; la volupté a tout envahi : l'amour du plaisir a tari toutes les sources pures où la vie sociale s'alimentait.... Le mal semble, aujourd'hui, envahir la nation toute entière. La littérature, expression de la société, révèle ce mal et l'augmente encore. — Tout cela est vrai : mais qu'y faire? Vos remèdes, quand vous en trouvez, sont atroces et pires que le mal : sublime effort de la vertu et de la sagesse de nos législateurs! Il restait du christianisme l'asile ouvert par saint Vincent de Paul, sous cette invocation sublime : *Beatæ Mariæ virgini matri, et infantiæ Jesu* : ils l'ont fermé! Vous croyez que vos statistiques vont voir diminuer le nombre des enfants trouvés? Ce nombre croîtra, et vous aurez, de plus, créé l'infanticide!

« Où poursuivez-vous le mal quand, sous prétexte d'argent et de budget, vous détruisez ainsi la charité publique? Je vous comprends : à défaut d'une loi morale, vous voulez remédier au mal par des lois impitoyables; vous tracez une ligne entre les classes, et vous dites : d'un côté de cette ligne le vice sera permis, de l'autre prohibé. Ainsi le vice n'est vice que parce qu'il vient de telle classe, et non de telle autre; le vice, ce n'est point le vice en lui-même, c'est le défaut d'argent; vous n'avez dans la tête que la fiscalité.

« Mais laissons ces velléités cruelles. Vous sentez que le mal est au-dessus de toute votre puissance, au-dessus de toutes vos lois. Le mal, il est en vous, il est dans votre sein. La société aujourd'hui porte en elle la Régence et le siècle de Louis XV; seulement le mal n'est plus çà et là, il n'est pas concentré dans une sphère, il est partout.

« Savez-vous où est précisément le mal? de Maistre vous l'a dit, il est dans la femme...; ce qui veut dire qu'il est aussi dans l'homme; car la femme, c'est le cœur de l'homme.

« La nature humaine a deux aspects unis et indivisibles, l'homme et la femme. Si l'homme représente plus particulièrement la connaissance dans cette unité, la femme représente plus particulièrement le sentiment. Le mal a donc envahi le cœur humain, comme il a envahi la connaissance humaine; quand l'homme, représentant de la connaissance, dans l'unité humaine, a dit : *Je ne vois d'autres lois que l'égoïsme*; la femme, représentant du sentiment dans cette même unité, a dû dire : *Je ne vois de vie que dans la volupté et dans le plaisir*; donc aujourd'hui l'unité humaine proclame par ses deux aspects cette indivisible formule, égoïsme, volupté. Si vous voulez condamner la formule toute entière, à la bonne heure. Ayez une religion, ayez une société, abandonnez l'égoïsme,

et vous pourrez vous sauver de l'immoralité. — Mais si, scindant la formule, vous dites : Nous voulons conserver l'égoïsme, et nous voulons pourtant que les mœurs règnent, vous êtes d'absurdes tyrans. — Car si l'homme dit *égoïsme*; la femme, à l'instant même, dit *indépendance*, liberté, plaisir, bonheur dans le présent, dans le fini, ce qui se traduit en fait par volupté, vice, débauche, immoralité.

« Et il m'est permis de tourner la volupté et l'égoïsme l'un contre l'autre, afin de les détruire l'un par l'autre. Il m'est permis de me faire le représentant du droit de la femme, et de vous dire en son nom : Puisque vous n'avez d'autre Dieu que l'égoïsme, je ne veux avoir d'autre Dieu que le vôtre ; je marcherai donc comme vous sur la terre à la lumière de mes passions ; votre science est devenue la mienne, vous ne connaissez plus que le présent, je ne connaîtrai plus l'avenir ; je ne veux plus souffrir pour jouir dans l'autre monde. Vous ne croyez pas à l'autre monde, ni moi non plus. Quand je croyais à l'autre monde, je pouvais m'assujettir dans celui-ci à la condition qu'on m'avait faite. Je regrette cette condition ; je n'ai plus d'idéal, je ne veux plus de frein. — Vois, peut-elle dire encore à l'homme, vois comme la terre serait triste, aride, dépouillée, si tu voulais me conserver mes anciennes chaînes. Songe, malheureux, que, puisque nous avons perdu les joies du ciel, au moins nous faut-il celles de l'enfer. Confie-toi donc à moi et à mon instinct de bonheur; laisse-moi briser et brisons ensemble les lois que, dans d'autres pensées, dans de chimériques espérances, nous nous étions faites. Plus que toi, j'ai besoin d'infini ; laisse-moi chercher au moins l'ombre de cet infini, qui m'est nécessaire, dans le fini qui seul nous reste. (P. Leroux.)

§ IV.

« Donc, société actuelle, tu n'as ni Dieu, ni roi, ni loi. Plus je te contemple, plus je vois que tu es folle et insensée. Tu crois au hasard, et tu ne crois pas à autre chose. Tu ne veux plus du passé et tu t'efforces d'échapper à l'avenir qui t'invite et t'appelle.

« Dès mon enfance j'ai ouvert vos livres, ô philosophes ; je m'en suis nourri vingt ans. Jamais Babel ne vit une plus grande confusion et tant de discorde. Au milieu de tous vos systèmes, rien n'est certain pour personne que l'incertitude de toutes choses.

« Je demande aux philosophes qui gouverne le monde ? Ils me répondent : Le hasard. — Quel est le mobile des actions humaines ? L'égoïsme. — Qu'est-ce donc que l'humanité ? Nous n'en savons rien. — D'où vient-elle ? où va-t-elle ? Nous n'en savons rien. — Quoi ! n'y a-t-il donc pas une vérité à laquelle je puisse m'attacher ? Pas une ; la terre est pleine de confusion et en proie à mille fléaux ; l'on rencontre à chaque pas l'iniquité triomphante, et la vertu sacrifiée et méconnue. — N'y a-t-il pas, oh ! n'y a-t-il pas quelque part un lieu de réparation ? Non, s'écrient les philosophes....

« Ainsi donc, nulle consolation dans la science, nul remède dans la philosophie. Voyant qu'il n'y a plus de société véritable, je m'étais réfugié dans la famille. J'avais rétréci mon cœur, et concentré toutes mes affections sur quelques êtres chéris. Hors de ce cercle, tout était pour moi indifférent ou hostile. Je rapportais tout à eux ; tout leur était sacrifié. N'aimant rien hors d'eux, ne connaissant ni Dieu, ni l'humanité, mon amour était devenu monstrueux, et cependant comme Ugolin, à qui ses enfants demandent à manger, et qui, dévoré lui-même par la faim, n'a que des larmes, je n'avais que des doutes à donner à ce que j'aimais ; et par eux ces doutes faisaient encore mon supplice. Et comme ces objets de mon amour étaient tout pour moi, que pour moi l'humanité se bornait à eux, le temps à leur durée, toutes leurs misères, toutes leurs imperfections déchiraient mon cœur, sans que la consolation pût me venir du dehors. Ah ! malheureux, je ne me suis attaché à rien d'éternel. Ce que j'ai aimé, je l'ai tiré du monde, et j'ai dit : *là est tout mon amour, toute mon espérance, toute ma vie*, et voilà que la douleur et la mort me flétrissent ce que j'avais voulu sauver du naufrage universel de mes idées et de mes sentiments ; et le monde tout entier n'est plus pour moi qu'un désert,

et les sphères infinies qui remplissent l'espace sont le néant pour moi, et cette marche éternelle du temps est pour moi le désespoir, et je ne peux fixer mes regards ni sur le passé, ni sur le présent, ni sur l'avenir. Je ne vois plus qu'une affreuse fatalité, des éléments en désordre, ou un mauvais génie, qui rit d'un rire infernal sur les maux du genre humain.

« Et la poésie? Mais les poëtes en sont aussi au *désespoir*. — Avez-vous au moins des chants pour endormir mes douleurs? Les philosophes ont engendré le doute, les poëtes en ont senti l'amertume fermenter dans leur cœur, et ils chantent le désespoir.

« L'ordre social autrefois se peignait dans tous les arts; l'art était comme un grand lac, qui n'est ni la terre ni le ciel, mais qui les réfléchit. Tous les arts qui sont l'expression d'une société véritable font défaut aujourd'hui, où le cœur des hommes bat en commun. Vous vivez solitaire, vous n'avez plus de fêtes, vous vous bâtissez des demeures alignées géométriquement, mais vous n'avez plus de temple. Vos architectes vivent de plagiat, vos peintres rendent la nature sans vérité et sans idéal, et aucune pensée ne dirige leur pinceau. Mais, je le reconnais, la poésie de la parole est venue fleurir dans vos ruines; elle est venue, seule, célébrer des funérailles.

« C'est Shakespeare qui conduit les chœurs des poëtes, Shakespeare qui conçut le doute dans son sein avant la philosophie. Werther et Faust, Childe-Harold et don Juan, suivent l'ombre d'Hamlet, suivis eux-mêmes d'une foule de fantômes désolés qui me peignent toutes les douleurs, et qui semblent tous avoir lu la terrible devise de l'enfer : *Lasciate la speranza*. Que tu es grand, ô Byron, mais que tu es triste! Et toi, Goethe, après avoir dit deux fois la terrible pensée de ton siècle, tu sembles avoir voulu t'arracher au tourment qui t'obsédait, en remontant les âges, te contentant de promener ton imagination passive de siècle en siècle, et de répondre comme un écho à tous les poëtes des temps passés. D'autres, plus faibles, ont été moins sages. L'Angleterre a entendu, autour de ses lacs, bourdonner, comme des ombres plaintives, un essaim de poëtes abîmés dans une mystique contemplation. Combien l'Allemagne a-t-elle vu de ses enfants participer du puissant délire d'Hoffman et de la folie de Werner (11).

« Et la France, après avoir produit et répandu sur l'Europe la philosophie du doute, la poésie du doute lui était bien due, quelque douloureuse qu'elle fût. Pour la première fois, notre langue a enfin connu la poésie lyrique. Ce ne sont plus, comme dans les siècles précédents, quelques accents délicats et purs, quelques retours heureux à l'antiquité, de l'analyse et de l'éloquence; c'est la poésie elle-même qui a paru. Mais contemplez ceux à qui nous la devons, sondez le fond de leur cœur: ne voyez-vous pas que leur front est empreint de tristesse et de désolation? C'est le doute qui les assiége et qui les inspire, comme il inspire Goethe et Byron; ou bien ils prodiguent leurs forces à peindre l'aspect matériel de l'univers, et quand il s'agit du divin, de l'absolu et de l'éternel, ils font du fantastique sans croyance, uniquement pour faire de l'art. » (Pierre Leroux, *Revue Indépen.*)

Voilà donc quelle est la société; jamais, hélas! tableau ne fut plus vrai : société sans liens, société sans bonheur, société sans philosophie, sans force pour imposer des lois, sans morale, sans Dieu..., *société en poussière*, le mot est vrai, effroyablement vrai.

§ V.

Le christianisme a disparu de la société, et la société comme frappée de mort par le vide immense qui y a produit sa disparition, chancelle à son tour et s'écroule avec lui...

Erreur! erreur! nous crie une philosophie qui remplit le monde du bruit de son nom. Il est vrai, le christianisme est mort, mais la société vit. Fille et héritière de l'antique religion qui avait fait jusqu'ici le bonheur du genre humain, je suis appelée à lui succéder, à ensevelir avec respect ses dogmes qui ne sont plus que comme des

(11) C'est la conversion de Werner que M. Leroux appelle ainsi; mais saint Paul n'a-t-il pas dit : *la folie de la croix*?

langes inutiles à sa virilité. A moi d'émanciper les intelligences, à moi de les faire entrer de plain-pied dans le règne de la vérité pure et de la raison.

Magnifiques promesses! solennels engagements!

Mais voilà que d'une tombe que l'on croyait à jamais muette, est sortie une voix, la voix d'un des maîtres les plus brillants de cette philosophie superbe, la voix de celui-là même qui avait enseigné *comment les dogmes finissent* (12)... Cette voix d'outre tombe est bien grave; les révélations qu'elle nous apporte sont bien dignes de fixer toute notre attention. Ecoutons donc dans le recueillement cette leçon dernière du célèbre adepte de la philosophie du siècle, *mort comme il avait vécu, sceptique et désolé* (13),

« Né de parents pieux, et dans un pays où la foi catholique était encore pleine de vie au commencement de ce siècle, j'avais été accoutumé de bonne heure à considérer l'avenir de l'homme et le besoin de son âme comme la grande affaire de ma vie; et toute la suite de mon éducation avait contribué à former en moi ces dispositions sérieuses. Pendant longtemps les croyances du christianisme avaient pleinement répondu à tous les besoins et à toutes les inquiétudes que de telles dispositions jettent dans l'âme. *Aux questions qui étaient pour moi les seules qui méritassent d'occuper l'homme, la religion de mes pères* DONNAIT DES RÉPONSES et ces réponses j'y croyais; et grâces à ces croyances, la vie présente m'était claire, et par delà je voyais se dérouler sans nuage l'avenir qui doit le suivre. Tranquille sur le chemin que j'avais à suivre dans ce monde, tranquille sur le but où il devait me conduire dans l'autre, comprenant la vie dans ses deux phases et la mort qui les unit, me comprenant moi-même, connaissant les desseins de Dieu sur moi, et l'aimant pour la bonté de ses desseins, j'étais heureux de ce bonheur que donne une foi vive et certaine en une doctrine QUI RÉSOUT TOUTES LES GRANDES QUESTIONS QUI PEUVENT INTÉRESSER L'HOMME. »

Voilà un bien solennel hommage rendu à la religion chrétienne, à cette doctrine *qui résout toutes les grandes questions qui peuvent intéresser l'homme.* Qui ne croirait qu'il est bon de s'attacher à une telle doctrine, qui a une solution pour tous les problèmes de l'esprit humain et qui rend *heureux de ce bonheur que donne une foi vive et certaine?*

« Mais dans le temps où j'étais né, il était impossible que ce bonheur fût durable; et le jour était venu où, du sein de ce paisible édifice de la religion qui m'avait recueilli à ma naissance, et à l'ombre duquel ma jeunesse s'était écoulée, j'avais entendu le vent du doute qui de toutes parts en battait les murs, et l'ébranlait jusque dans ses fondements.

« En vain je m'attachais à ces croyances dernières, comme un naufragé aux débris de son navire; en vain épouvanté du vide inconnu dans lequel j'allais flotter, je me rejetais pour la dernière fois avec elle vers mon enfance, ma famille, mon pays, tout ce qui m'était cher et sacré...

« La divinité du christianisme une fois mise en doute aux yeux de ma raison, elle avait senti alors trembler dans leur fondement *toutes ses convictions*...

« Je sus alors qu'au fond de moi-même IL N'Y AVAIT PLUS RIEN QUI FUT DEBOUT; QUE TOUT CE QUE J'AVAIS CRU SUR MOI-MÊME, SUR DIEU ET SUR MA DESTINÉE EN CETTE VIE ET EN L'AUTRE, JE NE LE CROYAIS PLUS. PUISQUE JE REJETAIS L'AUTORITÉ QUI ME L'AVAIT FAIT CROIRE, JE NE POUVAIS PLUS L'ADMETTRE; JE LE REJETAIS.

« Ce moment fut affreux; il me sembla sentir ma première vie, si riante et si pleine, s'éteindre, et, derrière moi, s'en ouvrir une autre sombre et dépeuplée, où désormais j'allais vivre seul, seul avec ma fatale pensée qui venait de m'y exiler, et que j'étais tenté de maudire. Les jours qui suivirent cette découverte furent les plus tristes de ma vie. Dire de quels mouvements ils furent agités serait trop long. Bien que mon intelligence ne considérât pas sans quelque orgueil son ouvrage, mon âme ne pouvait s'accoutumer à un état si peu fait pour la faiblesse humaine; par des retours violents elle cherchait à regagner

(12) Titre d'un chapitre des *Mélanges* de M. Jouffroy.
(13) C'est ce que nous apprend M. P. Leroux. Voyez *Mutilation d'un écrit posthume de Th. Jouffroy.*, Revue indép., 1842.

les rivages qu'elle avait perdus; elle retrouvait dans la cendre de ses croyances passées des étincelles qui semblaient par intervalles rallumer sa foi.

« Mais les convictions renversées par la raison ne peuvent se relever que par elle, et ces lueurs s'éteignaient bientôt...

« J'étais incrédule, mais je détestais l'incrédulité. Ce fut là ce qui décida de la direction de ma vie. Ne pouvant supporter l'incertitude sur l'énigme de la destinée humaine, n'ayant plus la lumière de la foi pour la résoudre, il ne me restait que les lumières de la raison pour y pourvoir. Je résolus donc de consacrer tout le temps qui serait nécessaire, et ma vie, s'il le fallait, à cette recherche; c'est par ce chemin que je me trouvai amené à la philosophie, qui me sembla ne pouvoir être que cette recherche même (14). »

Voici donc l'heure des expériences. Le moment est venu de sommer la raison, la philosophie, de remplir leurs promesses. Cet esprit éminent va sans doute retrouver en elles tout ce qu'elles lui ont fait perdre; elles lui ont tout ôté, ce n'est plus qu'un cadavre: voyons si elles vont lui redonner la vie.

« Le moment et le lieu où je formai le projet que je viens de dire, ne pouvaient être plus favorables à son exécution. La France, après le sommeil de l'empire, s'éveillait alors au mouvement philosophique : deux hommes, d'un caractère et d'un talent tout opposés, mais également rares, venaient de le ranimer, l'un, en reproduisant dans un langage admirable de clarté et d'élégance, les doctrines métaphysiques de Condillac, avait, pour ainsi dire, ressuscité la philosophie du XVIIIe siècle à la Faculté des lettres (15); l'autre, en attaquant, dans des leçons d'une incomparable logique, ces mêmes doctrines, venait de prendre l'initiative de l'inévitable réaction que le génie du XIXe siècle naissant devait développer contre celui du XVIIIe (16). Deux années d'enseignement avaient suffi à ces deux illustres professeurs pour poser le débat et y entraîner à leur suite toute la jeunesse; l'un et l'autre venaient de se taire, et l'école normale était pleine du souvenir de leurs paroles et de l'ardent intérêt qu'elles avaient inspiré. Parmi les esprits distingués qu'elle renfermait, les deux philosophies avaient trouvé leurs représentants, et comme dans le monde, avec plus de vivacité, d'enthousiasme et de force, deux camps s'y dessinaient. Les esprits élégants et sceptiques étaient pour les doctrines anciennes; les esprits ardents, naturellement plus révolutionnaires, pour les nouvelles, et dans les vives discussions qui s'engageaient on ne pouvait pas encore prévoir, ce qui néanmoins dans un séminaire de jeunes gens devait nécessairement arriver, la défaite du passé et le triomphe complet des doctrines nouvelles. Un homme (17), tout jeune encore, mais qui depuis n'a jamais été plus remarquable par son éloquence qu'il ne l'était alors, se trouvait à la tête de ce dernier parti. Après avoir été au rang des élèves, il venait de passer au rang des maîtres. Une conférence de philosophie lui était confiée dans le sein de l'école, et tout ce qui s'intéressait à ces débats, à quelque camp qu'il appartînt, attendait impatiemment l'ouverture de ses leçons. On peut juger si, dans la situation où je venais de tomber, moi qui n'avais entendu ni M. de la Romiguière, ni M. Royer-Collard, je partageais cette impatience.

« Et toutefois, et le débat qui s'agitait autour de moi, quand j'en eus compris le sujet, et les leçons si brillantes du jeune professeur qui devaient, dans le sein de l'école du moins, y mettre fin, quand j'eus commencé à les suivre, se trouvèrent bien des choses auxquelles je rêvais et qui tourmentaient mon intelligence et mon cœur; mon esprit, en abordant la philosophie, s'était persuadé qu'il allait rencontrer UNE SCIENCE RÉGULIÈRE qui, après lui avoir montré son but et ses procédés, le conduirait, par des chemins sûrs et bien tracés, à des connaissances certaines sur les choses qui intéressent le plus l'homme. Il ne s'était pas rendu un compte bien net du cercle de questions que cette

(14) *De l'organisation des sciences philosophiques*, écrit posthume de Th. Jouffroy, dans la *Revue indép.* 1er novembre 1842.
(15) La Romiguière.
(16) Royer-Collard.
(17) M. Cousin.

science embrassait; mais il se l'était figuré immense, et parmi ces questions, il n'avait pas douté un moment qu'au premier rang et comme la fin dernière de la philosophie, ne se trouveraient celles qui l'inquiétaient, celles dont en perdant la foi, il avait perdu la solution, en un mot, mon intelligence, excitée par ses besoins et élargie par les enseignements du christianisme, avait prêté à la philosophie le grand objet, les vastes cadres, la sublime portée d'une religion. Elle avait égalé le but de l'une à celui de l'autre, et n'avait rêvé de différence entre elles que celles des procédés et de la méthode : la religion imaginant et imposant, la philosophie trouvant et démontrant.

« Telles avaient été ses espérances, et que trouvait-elle ? Toute cette lutte qui avait ranimé les échos endormis de la Faculté et qui remuait les têtes de mes compagnons d'études, avait pour objet, pour unique objet, la question de l'origine des idées. Condillac l'avait résolue d'une façon que M. de la Romiguière avait reproduite en la modifiant. M. Royer-Collard, marchant sur les pas de Reid, l'avait résolue d'une autre, et M. Cousin, évoquant tous les systèmes des philosophes anciens et modernes sur ce point, les rangeant en bataille en face les uns des autres, s'épuisait à montrer que M. Royer-Collard avait raison et Condillac tort. C'ÉTAIT LA TOUT, et, dans l'impuissance où j'étais alors de saisir les rapports secrets qui lient les problèmes en apparence les plus abstraits et les plus morts de la philosophie aux questions les plus vivantes et les plus pratiques, ce n'était rien à mes yeux. Je ne pouvais revenir de mon étonnement qu'on s'occupât de l'origine des idées avec une ardeur si grande, qu'on eût dit que toute la philosophie était là. Encore si, pour consoler et rassurer ceux qu'on enfermait ainsi dans une aride et étroite question, on eût commencé par leur montrer le vaste et brillant horizon de la philosophie, et dans cette perspective les grands problèmes humains chacun à leur place, et le chemin à parcourir pour les atteindre, et l'utilité des idées pour les sonder. Cette carte du pays, en m'éclairant, m'eût fait prendre patience. Mais non, cette carte régulière de la philosophie, qui n'existait pas et qui n'existe pas encore aujourd'hui, on ne pouvait la donner, et le mouvement philosophique d'alors était encore trop jeune pour qu'on en sentît bien le besoin. M. de la Romiguière avait recueilli comme un héritage la philosophie du XVIIIe siècle rétrécie en un problème, et ne l'avait pas étendue; le vigoureux esprit de Royer-Collard, reconnaissant ce problème, s'y était enfoncé de tout son poids et n'avait pas eu le temps d'en sortir. M. Cousin, tombé au milieu de la mêlée, se battit d'abord, sauf à en rechercher la solution plus tard. TOUTE LA PHILOSOPHIE ÉTAIT DANS UN TROU OU L'ON MANQUAIT D'AIR, ET OU MON AME, RÉCEMMENT EXILÉE DU CHRISTIANISME, ÉTOUFFAIT; et cependant l'autorité des maîtres et la ferveur des disciples m'imposaient, et je n'osais montrer ni ma surprise, ni mon désappointement.

« Ainsi s'écoulèrent pour moi les deux premières années de mon professorat; et si l'on veut réfléchir aux travaux qui les remplirent, on croira facilement qu'ils ne laissèrent aucune place à l'examen de ces questions générales, dont je m'étais plaint d'abord de ne point trouver la solution dans l'enseignement qui m'était donné.... J'ÉTAIS APPELÉ A MON TOUR A PROFESSER UNE SCIENCE DONT JE NE SAVAIS PAS MÊME L'OBJET.... Je dois même ajouter, pour être vrai, que l'ajournement de ces questions m'était devenu moins pénible... Toutefois, la préoccupation n'en était pas éteinte dans mon cœur; elle y subsistait tout entière; et par intervalles, quand j'avais quelques heures à rêver la nuit à une fenêtre, ou le jour, sous les ombrages des Tuileries, des élans intérieurs, des attendrissements subits, me rappelaient à mes croyances passées et éteintes, A L'OBSCURITÉ, AU VIDE DE MON AME, ET AU PROJET TOUJOURS AJOURNÉ DE LE COMBLER (18). »

Perpétuellement livré aux tourments du doute, à un trouble indicible que la philosophie ne peut calmer, à ces retours de la pensée et du cœur vers une pieuse enfance qui le poursuivait de ses doux souvenirs, Jouffroy s'en va revoir les montagnes qui l'avaient vu naître.

« Je me trouvais sous le toit où s'était écoulée mon enfance, au milieu des personnes qui m'avaient si tendrement élevé, en présence des objets qui avaient frappé mes yeux,

(18) *Op. cit., ibid.*

touché mon cœur, affecté mon intelligence dans les plus beaux jours de ma première vie. Chaque voix que j'entendais, chaque objet que je voyais, chaque lieu où je portais mes pas, ravivaient en moi les souvenirs éteints, les impressions effacées de cette première vie. Mais, en rentrant dans mon âme, ces souvenirs et ces impressions n'y trouvaient plus les mêmes noms. Tout était comme autrefois excepté moi. Cette église, on y célébrait encore les saints mystères avec le même recueillement; ces champs, ces bois, ces fontaines, on allait encore au printemps les bénir; cette maison, on y élevait encore, au jour marqué, un autel de fleurs et de feuillage; ce curé, qui m'avait enseigné la foi, avait vieilli, mais il était toujours là, croyant toujours, et tout ce que j'aimais, et tout ce qui m'entourait avait le même cœur, la même âme, le même espoir dans la foi : moi seul l'avais perdue, moi seul étais dans la vie sans savoir ni comment ni pourquoi; moi seul, si savant, ne savais rien; MOI SEUL ÉTAIS VIDE, AGITÉ, PRIVÉ DE LUMIÈRE, AVEUGLE ET INQUIET (19). »

L'expérience est consommée pour l'infortuné. Il a perdu la paix et le bonheur en perdant la religion de son enfance; la philosophie ne les lui rendra pas, la philosophie n'est qu'une brillante et cruelle déception. Cette pauvre intelligence se traînera ainsi à travers le vide et l'obscurité, jusqu'à sa dernière heure, et tout près de descendre au tombeau, s'entretenant encore de philosophie avec le digne curé de Saint-Jacques, sa paroisse, on l'entendra dire avec un profond soupir : *Hélas! Monsieur le curé, tous ces systèmes ne mènent à rien. Vaut mieux mille et mille fois un bon acte de foi chrétienne* (20).

Quoi! maître, *tous les systèmes de la philosophie ne mènent à rien!* La philosophie, votre seule ressource, cette science ou plutôt cette religion, qui devait combler le vide de votre âme, et qui se porte l'héritière du christianisme dans l'esprit des générations nouvelles, cette philosophie ne *mène à rien!* Assurément vous calomniez cette science si ancienne et si illustre dans l'histoire de l'humanité. Est-ce donc à nous de vous rappeler tous ces noms fameux qui de notre temps se sont enrôlés sous sa bannière? Vous ne pouvez avoir si vîte oublié tout ce que la philosophie a accompli de nos jours, et les triomphes qu'elle a remportés sur la vieille religion du Christ. L'antique édifice n'est-il pas tombé sous ses coups? Les ruines qu'elle a faites ne jonchent-elles pas le sol de toute part? Mais si elle a été habile à détruire, sans doute elle ne l'aura été pas moins à édifier. Sous les efforts de tous ces génies créateurs qui ont travaillé avec tant de zèle à son triomphe, il ne se peut faire qu'il ne se soit élevé quelque remarquable établissement au sein duquel toutes les générations vont désormais puiser une nouvelle vie, et atteindre l'apogée de la prospérité et du bonheur.

Maître, nous vous interrogeons, daignez nous répondre.

§ VI.

« D'abord on a détruit; c'était le premier besoin. Après avoir détruit, on s'est moqué; c'est le propre des vainqueurs. Mais jusque-là on n'a pas songé à établir, et pourtant il faut du positif au peuple et à la raison. Dans la ruine d'un dogme usé, la négation sérieuse tient d'abord lieu de foi : c'est croire quelque chose que de croire qu'une doctrine que l'on suivait est fausse; on y met d'abord une ardeur, un zèle qui remplissent l'âme. Mais quand la chose est bien démontrée, que l'ennemi est abattu, qu'on n'a plus à faire que rire de son absurdité, le zèle tombe faute d'opposition, et l'ON SE TROUVE A VIDE détaché d'une croyance et ne tenant plus à aucune, dans une parfaite indépendance d'esprit qui flatte et à laquelle on se plaît quelque temps, mais qui ne tarde pas à fatiguer une nature DONT LA FAIBLESSE NE SUPPORTE PAS LE DOUTE.

« Dans toute révolution d'idées, le scepticisme trouve sa place; il vient pour détruire, et survit à sa victime; mais il ne peut tenir longtemps. Nous avons besoin de croire, parce que nous savons qu'il y a de la vérité. Le doute est un état qui ne peut nous

(19) *Ibid.*

(20) Voyez dans les *Etudes philos. sur le Christian.* la lettre dans laquelle M. Martin de Noirlieu rend compte à Mgr l'archevêque de Paris des entrevues qu'il avait eues avec M. Jouffroy qui habitait sur sa paroisse.

plaire que comme l'absence d'une fausse croyance dont nous nous sentons délivrés. Cette satisfaction goûtée, nous aspirons à une nouvelle croyance; le faux détruit, nous voulons le vrai.

« Or s'il est facile, l'esprit d'examen une fois né, de détruire ce qui est faux, IL NE L'EST PAS, le faux démontré, DE TROUVER CE QUI EST VRAI. Mille systèmes s'élèvent. Le parti vainqueur, uni pour abattre, se partage pour rétablir. La perspective du pouvoir pour le parti triomphant, complique d'intérêts particuliers cette dispute philosophique. Les vieux amis de la réforme se divisent; bientôt ils se craignent; ENCORE UN MOMENT ET ILS SE DÉTESTERONT plus qu'ils ne détestent leurs communs ennemis, qu'ils ne jugent plus redoutables. Tout est faction dans le parti de la vérité, tandis que le parti opposé devient de plus en plus compacte par l'unité d'intérêt qu'une crainte commune y a fait naître.

« Cependant le peuple, dont les intérêts matériels ne sont point engagés directement dans ces querelles, continue de regarder avec son bon sens, ne voulant et ne cherchant que la vérité, mais la voulant promptement, parce qu'il en a besoin. Il sait qu'elle n'est pas dans le vieux dogme : quoi qu'il arrive, il ne se ralliera pas à ses partisans; mais il est étonné de ne plus la trouver dans la bouche de ses amis. EUX QUI PARLAIENT DE SI BON SENS ET AVEC TANT D'UNANIMITÉ ET DE DÉSINTÉRESSEMENT, LES VOILA QUI SE PERDENT DANS DES SYSTÈMES ININTELLIGIBLES, QUI SE DIVISENT SUR TOUS LES POINTS, qui se haïssent, qui deviennent évidemment égoïstes et ambitieux comme leurs adversaires. Qu'est devenu le zèle pur de ces apôtres de la nouvelle foi? Où est la vérité promise? où est le bonheur qu'ils annonçaient au peuple? C'était pour lui et pour lui seul qu'ils voulaient travailler; et c'est pour eux qu'ils combattent, se divisent, et oubliant le vieil ennemi, se déchirent entre eux. . . . . .

. . . . . .

« ALORS LE PEUPLE DÉSESPÈRE DE LA VÉRITÉ. Il ne voit plus que des trompeurs autour de lui, il devient défiant envers tous, et pense qu'en ce monde l'affaire unique est d'être le moins malheureux possible; que c'est folie de prêter l'oreille aux beaux discours et aux grands mots de vérité, de justice, de dignité humaine; que la religion et la morale ne sont que des moyens de le prendre et de le faire servir à des projets qui ne le touchent point. IL DEVIENT SCEPTIQUE SUR TOUT, sauf sur son intérêt, et passant à l'indifférence pour tous les dogmes et pour tous les partis, estime que celui qui lui coûtera le moins sera le meilleur. On ne pourra plus lui mettre les armes à la main pour aucun, nul n'en vaudra la peine. Sa religion, sa morale, sa politique, sa doctrine universelle et unique, c'est l'intérêt; ses maîtres et ses meneurs sont parvenus à le rendre semblable à eux (21). »

Merci ! maître. C'est triste à dire pour la philosophie et pour les philosophes, mais nous aimons la franchise de ces aveux. Nous augurions mieux des promesses de tant de beaux génies qui ont enfanté de si éloquentes pages pour célébrer les fruits glorieux et féconds de la philosophie. Mais ces accusations ou ces réflexions, si vous voulez, sont bien générales et par conséquent un peu vagues. Ne pourriez-vous pas entrer dans les détails et préciser davantage les faits? Il est possible que les philosophes éprouvent quelque embarras et s'entendent peu au milieu des démolitions qui encombrent leur voie au début; mais serait-il juste de s'en prendre à la philosophie elle-même? Malgré les divisions qui règnent entre ses disciples, la philosophie, sans doute, n'en verse pas moins de lumineuses clartés sur les problèmes dont il importe tant à l'homme et à la société d'avoir une solution certaine. Que dit-elle, par exemple, de l'origine de l'humanité, de sa destinée, de ses développements? Elle a sans doute le secret de toutes ces grandes choses. Vous qui avez été initié à tous ces mystères, maître, nous vous en prions, dites-nous ce secret.

§ VII.

« Dans les grandes plaines de l'Asie, vous voyez arriver des races qui descendent des montagnes centrales de ce vaste continent, d[illegible] peut-être des ancêtres, mais

(21) JOUFFROY, *Comment les dogmes finissent.*

qui n'ont pas d'histoire. Elles s'en viennent sauvages, presque nues, à peine armées; elles s'en viennent sans dire d'où elles sortent, ni à qui elles appartiennent; elles arrivent là un jour, elles s'emparent de ces plaines. D'un autre côté, et des déserts de l'Arabie, arrivent d'autres races qui n'ont pas le même crâne, les mêmes idées, mais qui sont dans la même ignorance de leur origine et de leurs ancêtres. En se rencontrant, elles se trouvent hostiles les unes aux autres; de longues luttes s'engagent, qui fondent de grands empires aussitôt renversés qu'établis; une race surnage enfin, qui demeure en possession de ces terres et y domine seule, tenant les autres sous ses pieds. Cet empire à peine créé entre en contact avec l'Europe. Là aussi des hommes sans histoire qui ont encore d'autres crânes, d'autres idées, une autre manière de vivre. Et ces deux races, l'une asiatique et l'autre grecque, se disputent la prépondérance : les Grecs l'emportent, et l'Asie est soumise. Mais bientôt un nouveau peuple, habitant l'Occident s'élève, grandit rapidement, et dans les cadres immenses de son empire, engloutit la race grecque et ses conquêtes. Cet autre peuple est lui-même entouré de races inconnues à elles-mêmes et aux autres, qui vivent, depuis des époques ignorées, dans l'occident et le nord de l'Europe. Ces hommes, qui ne ressemblent ni aux Romains, ni aux Grecs, ni aux Orientaux, qui ont d'autres croyances, d'autres idées, d'autres langues, ont aussi leur vocation qui les agite au sein de leurs forêts, et qui les appelle à leur tour sur la scène du monde. Ils y paraissent quand l'heure est venue, et Rome s'écroule sous leur souffle. Et puis, plus tard, on pénètre dans des pays ignorés, on découvre le nord de l'Asie, le midi de l'Afrique, l'Amérique, les innombrables îles semées comme de la poussière sur la surface de l'Océan; et partout de nouveaux peuples, des peuples de toutes les couleurs, blancs, noirs, rouges, cuivrés, à crânes de toutes les formes, à civilisations de tous les degrés, à idées de toutes les espèces; et ces peuples, aucun ne sait d'où ils viennent, ce qu'ils *font sur* la terre, où ils vont; aucun ne sait par quel lien ils se rattachent à la commune humanité.

« Quand on réfléchit à cette histoire de l'espèce humaine, à cette nuit profonde qui couvre en tous lieux son berceau, à ces races qui se trouvent partout en même temps et partout dans la même ignorance de leur origine, aux diversités de toute espèce qui les séparent encore plus que les distances, les montagnes et les mers, à l'étonnement dont elles sont saisies quand elles se rencontrent, à la constante hostilité qui se déclare entre elles dès qu'elles se connaissent; quand on songe à cette obscure prédestination qui les appelle tour à tour sur la scène du monde, qui les y fait briller un moment, et qui les replonge bientôt dans l'obscurité, un sentiment d'effroi s'empare de l'âme, et l'individu se sent accablé de la mystérieuse fatalité qui semble peser sur l'espèce. Qu'est-ce donc que cette humanité dont nous faisons partie? d'où vient-elle? où va-t-elle? En est-il d'elle comme des herbes des champs et des arbres des forêts? Comme eux, est-elle sortie de terre, en tous lieux, au jour marqué par les lois générales de l'univers, pour y rentrer un autre jour avec eux? ou bien, comme l'a rêvé son orgueil, la création n'est-elle qu'un théâtre sur lequel elle vient jouer un acte de ses destinées immortelles? Encore si la lumière qui ne luit pas sur son berceau éclairait son développement! Mais qui sait où elle va, comment elle va? La civilisation orientale est tombée sous la civilisation grecque; la civilisation grecque est tombée sous la civilisation romaine; une nouvelle civilisation, sortie des forêts de la Germanie, a détruit la civilisation romaine : que deviendra cette nouvelle civilisation? Conquerra-t-elle le monde, ou bien est-il dans la destinée de toute civilisation de s'accroître et de tomber? En un mot, l'humanité ne fait-elle que tourner éternellement dans le même cercle, ou bien avance-t-elle? ou bien encore, comme quelques-uns le prétendent, recule-t-elle? Car on a supposé aussi que cette lumière était au commencement, que, de traditions en traditions, de transmissions en transmissions, cette lumière allait s'éteignant, et que, sans nous en douter, nous marchions à la barbarie par le chemin de la civilisation. L'homme demeure éperdu en face de ces problèmes : anéanti qu'il est dans l'espèce, l'anéantissement de l'espèce elle-

même au milieu d'une mer de ténèbres glace son cœur et confond son imagination. Il se demande quelle est cette loi sous laquelle marche le troupeau des hommes sans la connaître, et qui l'emporte avec eux d'une origine ignorée à une fin ignorée ; et de cette manière encore se pose pour lui la question de sa destinée (22). »

Ah ! l'humanité ne sait ni d'où elle vient, ni où elle va. *Le troupeau des humains marche sous une loi qu'ils ne connaissent pas et qui les emporte d'une origine ignorée à une fin ignorée.....* C'est très-peu satisfaisant. Nous attendions mieux que cela sur une question de cette importance.

Le maître sourit de notre naïve confiance dans les ressources de la philosophie en face des questions qu'elle se pose, et reprenant la parole, il nous démontre que la philosophie n'a résolu aucun problème, et qu'elle n'est pas plus organisée aujourd'hui qu'au temps de Thalès et de Pythagore.

§ VIII.

« Deux faits frappent tous les esprits dans le spectacle de la philosophie et dominent toute son histoire : d'une part, à toutes les grandes époques, à toutes les époques lucides des annales de l'humanité, le privilége étonnant qu'elle a d'occuper et d'absorber les plus hautes et les plus fermes intelligences ; de l'autre, malgré les travaux et les efforts de ces hautes intelligences, le malheur non moins extraordinaire de demeurer immobile, ÉTERNELLEMENT RETENUE DANS LES MÊMES INCERTITUDES OU LES PREMIERS JOURS DE SON HISTOIRE L'AVAIENT PLACÉE. Assurément le cercle de ces incertitudes s'est agrandi, des questions nouvelles ont été ajoutées à celles qu'elle agitait à son berceau ; on a vu le nombre de ces questions varier selon les époques, mais les nouvelles venues n'ont pas eu une meilleure fortune que les anciennes. En entrant dans le domaine de la philosophie, elles ont semblé revêtir la propriété commune de tous les problèmes qu'il embrasse, celle de devenir invulnérables aux efforts de l'intelligence, et à jamais insolubles pour elle. Prenez une question philosophique quelconque ; notez le jour où, ayant été posée et introduite dans la science, les premiers systèmes pour la résoudre s'élevèrent ; comparez ces systèmes à ceux qui se disputent aujourd'hui l'honneur de la décider : vous trouverez sans doute plus de perfection et de développement dans ces derniers, mais vous verrez que leur probabilité relative n'a pas varié ; que, si chacun d'eux pris à part est plus fort, l'équilibre entre eux est le même, et que leur progrès, loin d'aboutir à résoudre la question, n'a fait que consacrer d'une manière plus précise et plus scientifique son incertitude. En sorte que, si l'on demande compte à la philosophie de ce qu'elle a fait depuis qu'elle existe, elle pourra bien répondre qu'elle a mis en lumière un nombre toujours plus grand de questions, elle pourra bien ajouter qu'elle a enfanté et porté à une perfection de plus en plus grande les différents systèmes qui peuvent aspirer à l'honneur de les résoudre ; mais qu'elle ait résolu une seule de ces questions qu'elle a mises en lumière ; mais qu'elle ait tellement démontré un seul des systèmes qu'elle a enfantés pour les résoudre, et tellement réfuté les autres, que l'un ait définitivement triomphé et que les autres aient disparu ; mais qu'elle ait tellement fortifié l'une de ces opinions et tellement affaibli les autres, que les débats entre elles soient moins incertains qu'ils ne l'étaient d'abord, et qu'on puisse espérer de les voir prochainement terminés, voilà ce que la philosophie ne peut pas répondre, ne peut pas dire, parce que, si elle le disait, elle serait forcée de trouver des exemples, un tout au moins, c'est-à-dire de déterrer celui d'une question philosophique qui soit résolue définitivement comme le sont une foule de questions physiques ou chimiques ; celui d'une question philosophique sur laquelle plusieurs systèmes n'existent pas, qui se partagent l'opinion et qui y subsistent simultanément aujourd'hui, comme ils y subsistaient simultanément à l'origine ; et que cet exemple, elle ne le trouverait point, PARCE QU'IL N'EXISTE PAS. Et cependant ces questions, Pythagore et Démocrite, Aristote et Platon, Zénon et Epicure, Bacon, Descartes, Leibnitz, Malebranche, Locke et Kant les ont agitées. Ce n'est donc point faute de génie

(22) JOUFFROY, *Du problème de la destinée humaine.*

qu'elles n'ont point été résolues. Qu'y a-t-il donc dans ces questions? Qu'y a-t-il donc dans la philosophie qui les comprend, qui ait rendu tout ce génie impuissant? D'où vient qu'une science remuée par de si puissantes mains demeure éternellement inféconde? Où en est la raison et la cause? Là est le problème dans lequel tout l'avenir de la philosophie est placé; et, tant qu'il n'est pas résolu, ON EST CONFONDU QUE DES ESPRITS DISTINGUÉS OSENT ENCORE CULTIVER CETTE SCIENCE SI CULTIVÉE, agiter ces questions si agitées, comme si, après le naufrage de tant de grands hommes, aucune intelligence, avant d'avoir découvert l'écueil où ils ont échoué, pouvait se flatter d'être plus habile ou plus heureuse, et de rencontrer le port qui leur a échappé! »

« Quelle est l'objet de la philosophie? Si l'on faisait cette question pour la physique, non-seulement les physiciens de profession, mais tous les hommes qui ont reçu dans leur jeunesse une éducation libérale, répondraient sans hésiter et d'une manière précise; et, à leur défaut, le premier traité de physique le ferait. En second lieu, cette réponse serait unanime : tel livre ne donnerait pas une définition, tel autre une autre définition; tel physicien n'étendrait pas jusque-là, tel autre ne restreindrait pas jusqu'ici le cercle des recherches physiques sans autre règle que son caprice; à ces signes on reconnaîtrait sur-le-champ que l'objet de la physique est déterminé, que le champ de ses recherches est définitivement circonscrit; en un mot, que la véritable nature, le vrai caractère des questions qu'elle agite, est dégagé et fixé. En est-il de même pour la philosophie? Les mêmes symptômes y réveillent-ils la même situation? Il suffit d'ouvrir les yeux pour répondre. Voici un mot établi dans la langue, employé et répété tous les jours dans la conversation et dans les livres : ce mot est celui de *philosophie*: il est le nom avoué et consacré d'une science dont tout le monde parle, que quelques-uns cultivent, et à laquelle un grand nombre ont la prétention de n'être point étrangers. Le nom d'une science se définit par l'idée de cette science; une science, à son tour, se définit par un objet. A moins donc que ce mot qu'on prononce n'ait aucun sens, à moins que cette science dont on parle, qu'on aime, qu'on cultive, ne soit la science de rien, on sait, on doit savoir quel est l'objet de la philosophie, et, si on le sait, on peut, on doit pouvoir le dire. Interrogez toutefois cette foule qui emploie si hardiment le mot, et cette autre foule qui a la prétention de se mêler de la chose; allez plus loin, posez la question aux philosophes eux-mêmes; adressez-vous à ceux qui professent cette science, à ceux qui en écrivent; poussez jusqu'aux livres qui traitent de ses principes et de son histoire, interrogez-les aussi, et vous verrez avec étonnement qu'à cette question, dont la solution est en apparence si impliquée dans les usages du mot et dans l'étude de la chose : quel est l'objet de la philosophie, qu'à cette question, dis-je, il n'y a dans la plupart des esprits aucune réponse, et que dans les autres il y en a tant, et de si différentes, et de si contradictoires, qu'il est évident qu'en parlant de cette science et en la cultivant, ceux même qui s'entendent le mieux ne parlent pas de la même chose, ne cultivent pas la même chose, en sorte que, pour l'intelligence des uns, la philosophie a un objet si obscur, qu'ils ne s'en font aucune idée exprimable, et que pour celle des autres, cet objet est pour ainsi dire arbitraire, chacun le posant à sa façon et le définissant comme il l'avise.

« Tels sont les signes que présente la philosophie, et dont personne ne peut contester la réalité. Or, que le commun des hommes n'attache qu'une idée vague au mot qui la désigne, cela se conçoit et n'est point particulier à la philosophie; mais que ceux qui cultivent cette science et que les livres qui en traitent la définissent de vingt manières différentes, et souvent contradictoires, c'est un symptôme assuré que son objet n'est point déterminé; car cela ne peut provenir que de deux causes, ou de ce qu'aucun esprit n'ayant encore saisi la véritable unité de cet objet, il n'y ait encore que des hypothèses sur ce qui constitue cette unité; ou de ce que, quelques esprits l'ayant saisi telle qu'elle est, la vérité de cette unité n'ait pas encore été démontrée de telle sorte que toute hypothèse contraire soit désormais devenue impossible sur la nature de cette unité. Telles sont les deux seules suppositions qui puissent se concilier avec le fait de cette diversité

de définitions qui est incontestable en philosophie ; et dans l'une et l'autre, il est vrai de dire que l'objet de la science n'est point encore déterminé, que si des définitions nous passons à la chose définie, nous y trouverons le même symptôme : car la diversité qui se remarque dans l'idée de la science se rencontre dans la science elle-même. Si l'on cherche en fait quelles sont les questions que la philosophie embrasse et qui sont de son domaine, on voit la nature et le nombre de ces questions varier d'une époque à une autre, et, dans la même époque, d'un philosophe à un autre philosophe. En effet, d'une part, le cadre des problèmes philosophiques s'est tour à tour rétréci ou étendu selon les temps, après avoir embrassé dans son vaste sein tous les problèmes possibles ; on l'a vu réduite à n'en fournir que quelques-uns, puis, envahissant de nouveau le terrain qu'il avait abandonné, reprendre un moment sa première étendue pour se retirer de nouveau, et n'en occuper plus qu'une partie; et d'une autre part, tel philosophe étend la philosophie à des problèmes que tel autre en bannit, et en exclut d'autres problèmes que celui-ci y admet; ici le cercle est très-étroit, là il est très-large, et il n'y en a pas deux qui ne présentent des différences essentielles. Et ces diversités ne se rencontrent pas seulement entre des systèmes appartenant à des époques différentes; elles se montrent entre des systèmes créés le même jour, dans la même ville, et édifiés pour ainsi dire face à face. Et cela n'est pas vrai seulement des époques antérieures de la philosophie ; ce phénomène, qui a été de tous les temps, continue de se produire dans le nôtre. Or, cette diversité dans les problèmes assignés à la philosophie ne démontre pas moins que la diversité de ses définitions, que l'objet de cette science n'est point déterminé; car, s'il l'était, il y aurait un signe assuré pour résoudre quelles questions sont de son domaine et quelles questions n'en sont pas. Les unes donc y seraient unanimement admises, et les autres en seraient unanimement exclues. Il résulterait de là que les mêmes et en même nombre y seraient comprises par tous. Aucun physicien n'admet dans la physique des questions de chimie; aucun chimiste, dans la chimie, des questions de physique, et tous les physiciens comme tous les chimistes sont d'accord sur les questions qui sont du ressort de leur science respective. Et pourquoi? C'est que, l'unité de chacune de ces sciences étant déterminée, il y a un signe certain pour démêler ce qui lui appartient ou ne lui appartient pas. Si donc il y a diversité entre les philosophes sur les questions qui sont philosophiques, c'est nécessairement que ce signe certain n'est pas découvert, et que, chacun décidant la question avec le *criterium* ou la définition hypothétique qu'il a adopté, les résultats sont différents comme ces *criterium*, arbitraires comme eux.

« Mais une preuve encore plus certaine, s'il est possible, que ce *criterium* n'existe pas, ou du moins n'est pas fixé, c'est l'expérience suivante : prenez toutes les questions qui aient jamais été introduites et comprises dans l'objet de la philosophie, et demandez-vous successivement pour chacune à quel titre et comment elle en fait partie; vous trouverez qu'il vous est impossible de résoudre la question. En effet, si vous vous placez dans une certaine définition donnée par un certain philosophe, vous pourrez bien, armé de cette définition, admettre tel problème et en exclure tel autre; mais changez de système, au nom de la définition différente donnée par ce système, vous serez forcé d'exclure de la philosophie le problème que tout à l'heure vous y admettiez, et d'y admettre celui que vous en rejetiez. Or, à laquelle de ces deux définitions vous arrêter? A la première ou à la seconde? Rien ne peut vous l'apprendre, car elles n'ont pas plus d'autorité l'une que l'autre; elles sont également dépourvues de cette sanction d'une adoption universelle qui seule pourrait les consacrer; et, la preuve, c'est qu'aucune n'est respectée, c'est qu'un philosophe nouveau survenant ne se fait aucun scrupule de les rejeter toutes les deux et d'en inventer un troisième. Témoignage certain que rien n'est arrêté sur l'objet de la philosophie, et que la véritable unité de cette science est encore en question. Or, s'il en est ainsi, comment pourrait-on savoir quelles sont les grandes divisions dans lesquelles viennent se distribuer les recherches qu'elle embrasse? Quand on ne sait point encore ce qui fait et ce qui ne fait point partie d'une science, à plus forte raison doit-on

ignorer comment se distribuent et se classent les questions qui en font partie ; car il faut deux choses pour que cette classification soit possible : la première, qu'on connaisse quelles sont les questions à classer ; la seconde, qu'on sache quel lien commun unit ces questions et en fait un tout : car si on ignore les éléments à classer, la matière même de la classification manque, et si, les éléments connus, on ignore leur dépendance, le principe de la classification, qui est cette dépendance même, n'existe pas. Or, tant que l'objet d'une science n'est pas déterminé, ce qu'elle embrasse est inconnu, et le lien qui unit ce qu'elle embrasse l'est pareillement. Il est donc impossible de se représenter et les recherches qu'elle comprend, et l'ordre dans lequel ces recherches se distribuent naturellement. Le cadre de la science, qui n'est que la vue précise des divisions naturelles de l'objet de cette science dans leurs rapports naturels, est en d'autres termes impossible à concevoir et à tracer.

« Et si le cadre est impossible, la méthode ne l'est pas moins ; car le premier élément de la méthode est l'ordre dans lequel les questions doivent être abordées pour être résolues. Or, cet ordre ne saurait être déterminé tant que la dépendance des questions ne l'est pas, et ces dépendances, à leur tour, ne sauraient l'être tant que le nombre et l'unité de ces questions sont inconnus. D'autre part, le second élément de la méthode d'une science est la méthode spéciale qui doit être appliquée à chaque question. Or, la découverte de cette méthode implique la connaissance des questions qui présuppose celle dont il s'agit, connaissance impossible tant que l'objet de la science et son cadre sont ignorés (23) »

Convenez que voilà un tableau profondément décourageant pour les disciples fervents de cette science fameuse, ÉTERNELLEMENT RETENUE DANS LES MÊMES INCERTITUDES OU LES PREMIERS JOURS DE SON HISTOIRE L'AVAIENT PLACÉE... ELLE NE POURRAIT PAS TROUVER UN SEUL EXEMPLE D'UNE QUESTION PHILOSOPHIQUE RÉSOLUE, PARCE QU'IL N'EXISTE PAS... ON EST CONFONDU QUE DES ESPRITS DISTINGUÉS OSENT ENCORE CULTIVER CETTE SCIENCE SI CULTIVÉE... Et puis il lui est absolument impossible d'ASSIGNER MÊME SON OBJET, de *parvenir à s'organiser*, d'*avoir* par conséquent *une méthode quelconque*... Maître, ces paroles sont bien dures. La raison humaine est humiliée jusqu'au néant, dans la personne des plus profonds génies qui l'ont honorée, devant cette peinture de son impuissance et de l'inanité de ses efforts. L'avez-vous donc condamnée sans merci, et n'y a-t-il aucun côté par où elle puisse se relever à vos yeux. Elle qui se flattait de faire jaillir de toutes les questions qu'elle soulève des lumières nouvelles, inattendues, qui devaient confondre la science chrétienne, n'aurait-elle donc réalisé aucune de ses splendides promesses ? Maître, reprenez vos pinceaux ; vous avez sûrement quelque correctif à faire au portrait que vous traciez tout à l'heure d'une main si sévère. Vous nous avez dit les embarras, les difficultés, les misères de la philosophie ; dites-nous maintenant le bien qu'elle a produit dans le monde, dans la société ; c'est en nous montrant les fruits qu'elle y a développés que vous pourrez la réhabiliter dans notre esprit, après l'y avoir si gravement compromise.

Mais le maître, élevant la voix, poursuivait de son inflexible logique la philosophie aux abois et formulait contre elle les accusations les plus accablantes.

§ IX.

« Quand le premier effort de la *raison* à la recherche des solutions a échoué, quand on l'a vu ne produire que des systèmes insensés qu'il a fallu repousser, un doute s'élève sur la capacité de l'intelligence humaine à remplir cette grande tâche de retrouver les vérités perdues, et de là une incertitude plus profonde, un vide plus senti que celui qui a existé d'abord. Or, de ce vide et de cette incertitude naissent un certain nombre de phénomènes qui sont les plus saillants de l'époque dans laquelle nous vivons.

« Vous avez pu remarquer que, quand vous vouliez vous entendre avec vous-même ou avec les autres sur ce qui est beau et sur ce qui est laid, sur ce qui est vrai

(23) JOUFFROY, *De l'organisation des sciences philosophiques*.

et sur ce qui est faux, sur ce qui est bon et légitime et sur ce qui ne l'est pas, vous éprouviez de grandes difficultés; qu'en disputant sur ces questions toute opinion vous paraissait avoir ses probabilités comme elle trouvait ses représentants, et qu'il vous semblait à vous-même que le pour et le contre pouvaient être soutenus avec le même avantage.

« Il ne faut pas croire que ce soit là l'état normal de l'intelligence humaine, et que ce phénomène appartienne à toutes les époques : il vient de ce qu'il y a dans le temps présent absence de *criterium* en matière de vrai et de faux, de bien et de mal, de beau et de laid. Tout principe ayant été détruit, toute règle fixe de jugement se trouve supprimée, et sans règle commune et reconnue de jugement, IL EST IMPOSSIBLE DE S'ENTENDRE AVEC SOI-MÊME ET AVEC LES AUTRES; il est impossible d'arriver à une solution certaine en quoi que ce soit. Or, quand il en est ainsi, qu'arrive-t-il? C'est que chaque individu a le droit de croire ce qu'il veut et d'affirmer avec autorité ce qu'il lui plaît de penser. Au nom de quoi, en effet, pourrait-on contester ce qu'il avance? Au nom d'une vérité supérieure reconnue? Il n'y en a point. Reste donc l'autorité individuelle de celui qui conteste, laquelle est égale à la sienne et ne peut la juger. CE TEMPS-CI EST DONC LE RÈGNE DE L'INDIVIDUALISME ET DE L'INDIVIDUALISME LE PLUS EXAGÉRÉ ET LE PLUS COMPLET. Or, le droit de chaque individu de penser ce qui lui plaît, engendrant naturellement une diversité infinie d'opinions qui se valent et qui ont tout autant d'autorité l'une que l'autre, il s'ensuit que cet état d'individualisme où nous sommes EST EN MÊME TEMPS UN ÉTAT D'ANARCHIE INTELLECTUELLE COMPLET. Ainsi, d'une part, autorité sans contrôle de l'individu, puisque au-dessus de cette autorité il n'existe aucune croyance commune, aucun *criterium* de vérité admis qui domine les intelligences, les rallie et les gouverne; d'autre part, l'autorité propre de chaque individu étant égale à l'autorité de tout autre, diversité infinie d'opinions, ayant toutes un droit égal à se dire et à se juger vraies : en deux mots, individualisme et anarchie; voilà ce qui doit être et ce qui est; voilà où il était nécessaire et inévitable que nous en vinssions, et ce que nous voyons autour de nous.

« Une circonstance contribue encore à fortifier cette espèce de démocratie intellectuelle dont je viens de parler. Ce qui crée principalement l'inégalité des esprits, c'est l'expérience qui dépose, dans l'intelligence des hommes qui ont beaucoup vécu, beaucoup vu ou beaucoup étudié, une somme plus considérable de faits et d'idées. Or, les époques semblables à la nôtre ont une tendance spéciale à faire méconnaître ce fait incontestable. Succédant à de longs siècles qui ont cru ce qui a été démontré faux, elles ont et elles doivent avoir un parfait mépris pour le passé; le passé est pour elles le symbole de l'erreur; jusqu'à elles, on n'a rien su, on ne s'est douté de rien; toute la vérité est dans l'avenir, car elle est toute à trouver : donc, on est d'autant plus loin d'elle, qu'on appartient davantage au passé, et d'autant plus près, qu'on est plus voisin de l'avenir, qu'on est plus jeune. De là un profond dédain pour l'expérience et pour l'âge, qui est un des caractères de notre temps. Le jeune homme aujourd'hui se croit au moins l'égal de l'homme qui a beaucoup vécu, et longtemps avant de sortir du collége les enfants se savent et se déclarent égaux à leurs pères, et rien n'est plus rigoureux qu'une telle conséquence. Ainsi l'égalité des intelligences va jusque-là, qu'un jugement de dix-huit ans a la même autorité qu'un de cinquante, et que la raison d'un pauvre ouvrier n'est pas moins compétente que celle d'un homme d'Etat qui a vieilli dans le maniement des affaires, ou d'un savant blanchi par l'étude. Sans doute le bon sens, qui a le privilége de vivre à côté des plus grandes aberrations de l'esprit humain, vient tempérer cette démocratie intellectuelle, et mettre un frein aux conséquences logiques qui aspirent à en sortir; mais il n'en est pas une qui ne se montre, comme pour révéler à l'humanité la portée de ses opinions.

« Ce n'est pas tout : la conviction que le passé s'est trompé conduisant au mépris de toute étude sérieuse des faits historiques, et celle qu'il n'y a pas de *criterium* de vérité

engendrant le mépris de la réflexion, il en résulte cette ignorance profonde que nous voyons et qui compose avec la présomption les deux traits caractéristiques des intelligences de ce siècle. Et de là vient que dans la plupart des productions de notre temps, on ne sait qu'admirer davantage ou de la prodigieuse fatuité avec laquelle les idées les plus usées ou les plus absurdes sont émises, ou de l'absence complète de toutes les connaissances positives qui pourraient autoriser tant de confiance.

« Et l'on serait tenté d'en vouloir aux individus si l'on ne songeait pas que ce double défaut est une conséquence rigoureuse de l'individualisme et de l'anarchie intellectuelle qui nous travaillent, deux faits qui sont eux-mêmes la conséquence de la situation que je vous ai décrite, et qui est fatale dans le développement révolutionnaire au sein duquel nous vivons.

« Des faits que je viens de vous signaler, résulte l'affaiblissement universel des caractères. Personne n'a de caractère dans ce temps-ci, et par une très-bonne raison, c'est que des deux éléments dont le caractère se compose, une volonté ferme et des principes arrêtés, le second manque et rend le premier inutile. A quoi sert en effet une volonté ferme quand on n'a pas de principes arrêtés? C'est un instrument vigoureux, mais qui n'est d'aucun usage. Mettez cet instrument au service d'une conviction stable et profonde, il produira des miracles de décision, de dévouement, de constance et d'héroïsme; mais en nous qui n'avons aucune idée, aucune croyance fixe, et qui ne pouvons nous en faire; en nous qui n'avons d'autre guide que les caprices de notre autorité individuelle, et qui, fiers de cette indépendance, nous faisons un point d'honneur de prononcer par nous-mêmes dans tous les cas particuliers, que voulez-vous que produise la volonté, contre toutes les idées absurdes, contre toutes les folles imaginations qui traversent la tête la plus sage? L'homme qui croit a une défense; fort de ses principes, il les applique, et, à l'épreuve de ce *criterium* uniforme, les bizarreries, les chimères, les inconséquences s'évanouissent, et cela seul reste qui est conforme à ses convictions. Mais à nous QUI NE CROYONS A RIEN, ce *criterium* manque; et parce qu'il manque, nous ne pouvons rien juger, rien approuver, rien blâmer.

« Aussi n'approuvons-nous ni ne condamnons-nous rien, nous acceptons tout, et notre esprit, tour à tour en proie aux idées les plus contraires, n'imprime aucune suite à nos résolutions, aucun plan à notre conduite, aucune dignité à notre caractère. Et cela, encore une fois, n'est pas une accusation mais un fait. Ce que le siècle doit être, il l'est; je le peins et je l'explique, voilà tout.

« L'amour du changement est une autre circonstance caractéristique de la situation intellectuelle où nous nous trouvons. L'amour, de quelque espèce qu'il soit, n'est autre chose que le besoin de ce qui manque; or, ce qui nous manque dans le moment présent, ce sont les vérités qui doivent renouveler l'individu et la société. Et ce qui peut nous les donner, c'est l'avenir; donc notre époque doit tourner les yeux avec espérance, avec amour, vers l'avenir, et se laisser facilement entraîner à tout changement. Aussi semblons-nous moins habiter le présent que l'avenir, et accueillons-nous avec enthousiasme, avec ivresse, toute nouveauté, confondant ainsi ce qui est nouveau avec ce qui nous manque; et, de ce que l'objet secret et inconnu de nos désirs est une chose nouvelle, en concluant aveuglément que toute chose nouvelle aura la propriété de les satisfaire.

« De là cette passion sans discernement pour les révolutions et les changements, qui nous rend la dupe des ambitions et des illusions du premier venu, et nous fait faire inutilement les frais de bouleversements périodiques inutiles.

« Car remarquez bien que ce qu'il nous faut, ce n'est pas un changement matériel. Faites subir à notre société un aussi grand nombre de révolutions matérielles qu'il vous plaira : si ces révolutions matérielles ne lui donnent pas les idées qui lui manquent, elles la laisseront précisément où elle en est, et ne lui seront d'aucune utilité. CE QUI NOUS MANQUE, CE SONT DES SOLUTIONS A UNE DEMI-DOUZAINE DE QUESTIONS AUXQUELLES LE

CHRISTIANISME RÉPONDAIT, AUXQUELLES PLUS RIEN NE RÉPOND MAINTENANT, et rien n'est moins propre à donner ces solutions que les orages des rues et les renversements de gouvernements; car c'est par la réflexion que la vérité se trouve, et la réflexion exige la paix. Les révolutions matérielles sont bonnes quand elles viennent réaliser des vérités préalablement découvertes; mais faire des révolutions matérielles quand les vérités après lesquelles une époque soupire sont encore à découvrir, et pour les découvrir, c'est vouloir que la conséquence engendre le principe, et que la fin vienne avant le moyen, c'est une pure absurdité.

« C'est là ce que le vulgaire n'aperçoit pas; l'illusion du pays est si grande, qu'il considère tout changement comme devant lui donner cette chose inconnue et nouvelle dont l'absence le rend malheureux. Il se porte donc avec une aveugle ivresse au-devant de toutes les révolutions, impatient de ce qui est, avide de ce qui n'est pas. Devant ce flot de l'inclination populaire, il n'y a pas d'institution qui puisse durer, il n'y a point de gouvernement qui puisse vivre. Et de là la fragilité des popularités parmi nous. Qu'un homme nouveau apparaisse sur la scène politique, vous l'entourez de votre faveur, vous l'admirez, vous l'élevez. Et pourquoi ? C'est que vous espérez que celui-là enfin va vous donner ce qui vous manque. Mais qu'arrive-t-il ? C'est que, n'ayant pas plus que vous les solutions que vous cherchez, quinze jours après son élévation au pouvoir vous le trouvez tout aussi vide que les autres, et toute sa popularité s'évanouit. Et voilà pourquoi dans ce siècle il suffit d'être au pouvoir pour devenir impopulaire. Il n'y a de popularité possible que pour ceux qui y aspirent, mais qui n'y sont pas encore, car ceux-là n'ont pas encore dit leur secret : le jour où ils sont en position de le dire, comme ils n'en ont aucun, l'ardente faveur qui les entourait se refroidit, car l'illusion qui les rendait grands est dissipée.

« Voilà ce qui rend si malheureux de nos jours cet être collectif qu'on appelle un gouvernement. Les peuples sont absolument comme les enfants qui ayant un désir pleurent et en veulent à leur nourrice tant qu'elle ne l'a pas deviné et contenté l'objet de ce désir, fût-il la lune que la nourrice ne peut atteindre. Ainsi sont faits les peuples, ils sentent le malaise, les inquiétudes qui les tourmentent, mais ils ne se rendent compte ni de l'objet de ces inquiétudes ni de la raison de ce malaise, et alors ils s'en prennent de leur mal à la forme de société sous laquelle ils vivent, et alors ils accusent les hommes qui les gouvernent de ce que l'objet mal démêlé qu'ils poursuivent et qu'ils ont raison de poursuivre ne leur est pas donné. C'est pourquoi à la place des hommes qui règnent, ils veulent toujours d'autres hommes ; à la place des formes établies, d'autres formes; à la place de l'ordre social et des lois existantes, un autre ordre social et d'autres lois, persuadés que la cause du mal étant dans le gouvernement, dans les lois, dans l'organisation de la société, en changeant tout cela ils auront ce qu'ils désirent; et point du tout : quand ils ont tout changé, ils se sentent tout aussi malheureux et tout aussi mécontents qu'auparavant. C'est que ces changements ne sont que des changements matériels, et nullement un changement moral, et que c'est à un changement moral que les âmes aspirent ; c'est qu'aussi longtemps que les solutions des questions suprêmes, au nom desquelles seules on peut organiser la société d'une manière vraie et conforme aux besoins qui sont dans les esprits , ne seront pas trouvées, on tournera toujours dans le même cercle vicieux et dans la même impuissance.

« D'où était venue cette organisation sociale, sapée depuis trois siècles et renversée par notre révolution ? Des solutions données par le christianisme aux grandes questions humaines. Ces solutions n'étaient pas négatives comme celles que nous proposent les grands hommes de notre époque, elles entraînaient en tout, dans la morale, dans l'art, dans la religion, dans la politique, des conséquences positives ; il en découlait pour la société certaines institutions, certaines lois pour le pouvoir, une certaine organisation et une certaine forme : tout un ordre social et politique était implicitement contenu et vivait en germe dans les solutions chrétiennes. Cet ordre devait en sortir et en est historiquement sorti. Aujourd'hui cet ordre est détruit, et pour en créer un autre il faut un

nouveau germe, c'est-à-dire de nouvelles solutions aux questions suprêmes que le christianisme avait résolues. Telles sont ces questions, qu'il faut absolument que les nations, comme les individus, y aient une réponse pour organiser leur vie et se créer un système de conduite. Comment voulez-vous que des gens qui ne savent ni comment ni à quelles fins ils sont sur la terre sachent ce qu'ils ont à faire de la vie ? Et comment voulez-vous que, ne sachant ce qu'ils ont à faire de la vie, ils sachent cependant comment ils doivent constituer, organiser, régler la société ? Quand on ignore la destinée de l'homme, on ignore celle de la société, quand on ignore la destinée de la société, on ne peut l'organiser. La solution du problème politique est donc dans une foi morale et religieuse. Cette foi nous manque et tant qu'elle ne sera pas trouvée, toutes les révolutions matérielles imaginables ne pourront rien pour la société (24). »

Maître, c'est assez (25). La philosophie à sa dernière heure ne sait rien de plus qu'à

(24) Jouffroy, *Cours de droit naturel*, du scepticisme actuel.

(25) C'est assez ! disons-nous... Non, ce n'est pas assez, mais nous serions infinis si nous voulions tout dire. Ce serait ici le lieu, par exemple, de dérouler l'effrayant tableau de la philosophie rationaliste pénétrant en 1848 dans le domaine des faits et voulant appliquer pratiquement ses théories au gouvernement de la société. Les théories naissaient comme des flots sur une mer tourmentée. On changeait tous les huit jours ce qu'on appelait, avec une risible emphase, le principe constitutif de l'avenir. Toute pierre était bonne à bâtir, sauf la pierre angulaire de l'Eglise. On organisait l'avarice, la volupté, l'égoïsme et l'orgueil, pendant que l'on déclarait que la charité des Vincent de Paul ne pouvait trouver sa place dans le nouvel ordre social. Proudhon, interprétant, commentant les livres de nos philosophes, en fit sortir, comme conséquences irréfragables, ces formules sataniques : *Dieu, c'est le mal ! la propriété, c'est le vol !* etc. Et les bonnes gens de nos salons, repus jusque-là de la lecture des Cousin, des Sue, des Georges Sand et de vingt autres, s'aperçurent enfin que ce n'est pas impunément que les masses, ces terribles logiciennes, se nourrissent des poisons qu'on leur verse dans ces pages qui les avaient, eux, les favoris de la fortune, *si innocemment amusés*.

Si nous passons en Allemagne, dont le sol aussi a tremblé sous les pas des cohortes du socialisme, cette blanche fleur éclose des sucs les plus purs du rationalisme contemporain, nous trouverons que la philosophie s'y allie étroitement avec l'esprit destructeur qui amoncèle autour de nous tant de ruines et menace d'engloutir, dans le sombre abîme du panthéisme, la religion, la morale, l'autorité et la liberté. Laissons parler les docteurs et les chefs de cette philosophie qu'on s'efforce tant de propager parmi nous.

« Quand on remarqua, dit M. H. Heine, que la jeunesse allemande, abîmée dans les abstractions métaphysiques, oubliait les intérêts les plus puissants de l'époque, et qu'elle était devenue inhabile à la vie pratique, les patriotes et les amis de la liberté durent éprouver un juste ressentiment contre la philosophie, et quelques-uns ont été jusqu'à rompre avec elle comme avec un jeu frivole et stérile en résultats.

« Nous ne serons pas assez sots pour réfuter sérieusement ces mécontents. La philosophie allemande est une affaire importante qui regarde l'humanité tout entière, et nos arrière-neveux seront seuls en état de décider si nous méritons le blâme ou l'éloge pour avoir travaillé notre philosophie en premier, et notre révolution ensuite. Il me semble qu'un peuple méthodique, comme nous le sommes, devait commencer par la réforme pour s'occuper ensuite de la philosophie, et n'arriver à la révolution politique qu'après avoir passé par ces phases (*a*). On trouve cet ordre tout à fait raisonnable. Les têtes que la philosophie a employées à la méditation, peuvent être fauchées à plaisir par la révolution ; mais la philosophie n'aurait jamais pu employer les têtes que la révolution aurait tranchées auparavant. Pourtant n'ayez, mes chers compatriotes, aucune inquiétude, la révolution allemande ne sera ni plus débonnaire, ni plus douce, parce que la critique de Kant, l'idéalisme transcendantal de Fichte et la philosophie de la nature l'auront précédée. Ces doctrines ont développé des forces révolutionnaires qui n'attendent que le moment pour faire explosion et remplir le monde d'effroi et d'admiration. Alors apparaîtront des Kantistes (*b*) qui ne voudront pas plus entendre parler de piété dans le monde des faits que dans celui des idées, et bouleverseront sans miséricorde, avec la hache et le glaive, le sol de notre vie européenne pour en extirper les dernières ruines du passé. Viendront sur la même scène des Fichtéens (*c*) armés, dont le fanatisme de volonté ne pourra être maîtrisé ni par la crainte, ni par l'intérêt : car ils vivent dans l'esprit et méprisent la matière ; pareils aux premiers Chrétiens qu'on ne peut dompter ni par les supplices corporels, ni par les jouissances terrestres. Oui, de tels idéalistes transcendantaux, dans un bouleversement social, seraient encore plus inflexibles que les premiers Chrétiens ; car ceux-ci enduraient le martyre pour arriver à la béatitude céleste, tandis que l'idéaliste transcendantal regarde le martyre même comme pure apparence, et se tient inaccessible dans la forteresse de sa pensée. Mais les plus effrayants de tous seraient les philosophes de la nature (*d*), qui interviendraient par l'action dans une révolution allemande, et s'identifieraient eux-mêmes avec l'œuvre de destruction ; car si la main du Kantiste frappe fort et à coup sûr, parce que son cœur n'est ému par aucun respect traditionnel ; si le Fichtéen méprise hardiment tous les dangers, parce qu'ils n'existent point pour lui dans la réalité, le philosophe de la nature (*e*) sera terrible en ce qu'il se met en communication avec les pouvoirs originels de la terre, qu'il conjure les forces cachées de la tradition, qu'il peut évoquer celles de tout le panthéisme germanique, et qu'il éveille en lui cette ardeur de combat que nous trouvons chez les anciens Allemands, et qui veut combattre, non pour

(*a*) La nouvelle barbarie est ici énergiquement caractérisée dans son développement historique et logique : — Le Protestantisme ; — Le Rationalisme ; — Le Socialisme. *Abyssus abyssum invocat :* que d'aveux contiennent ces pages !

(*b*) Disciples de Kant.

(*c*) Disciples de Fichte.

(*d*) Les panthéistes.

(*e*) Le premier système de Schelling s'appelait philosophie de la nature.

sa naissance. Comme si elle n'eût paru dans le monde que pour vérifier le mot de Socrate, elle nous dit en se couvrant de son drap mortuaire : Je sais que je ne sais rien.

Passons ; la philosophie c'est un cadavre, et nous aspirons à la vie.

§ X.

Le christianisme est le fait le plus général du monde moderne, celui qui domine de sa colossale grandeur tous les phénomènes de l'histoire. De lui découle comme d'une source féconde qui aurait jailli à la parole de Dieu, toutes les idées sur lesquelles ont vécu jusqu'à ce jour les nations européennes ; en lui est renfermé le principe qui, depuis dix-huit siècles, entretient et provoque l'activité du monde ; à lui se rattachent, comme à la cause la plus générale, les agitations de la pensée et celles de la vie sociale ; et l'on peut affirmer qu'il ne s'est pas produit un fait ou une idée qui n'ait eu en vue le christianisme, soit pour le constituer ou pour l'exploiter, soit pour le défendre ou le combattre. L'histoire du christianisme est l'histoire du monde.

Le monde se faisait vieux et les dieux mouraient ; le ciel était vide, la terre opprimée, la morale obscurcie, les individus isolés dans leurs jouissances ou leur misère : l'égoïsme, ce dernier dieu des sociétés expirantes, régnait, et son action dissolvait à petit bruit la civilisation romaine. Il ne restait plus rien de la liberté ancienne, rien de la chasteté des matrones, rien de la fierté du sénat, rien de la courageuse générosité et des mœurs républicaines. La Grèce n'était plus qu'une école de pédagogues et de sophistes. L'Orient tout entier, courbé sous l'épée des Césars, s'abrutissait dans la servitude et dans la volupté. Seulement, çà et là, quelques intelligences d'élite cherchaient dans Platon la solution des problèmes de l'humanité ; et l'école d'Alexandrie qui plus tard, voulut être la rivale du christianisme, se jetait, en désespoir de cause, dans les folies du mysticisme.

détruire, ni même pour vaincre, mais seulement pour combattre. Le christianisme a adouci, jusqu'à un certain point, cette brutale ardeur batailleuse des Germains ; mais il n'a pu la détruire, et quand la croix, ce talisman qui l'enchaîne, viendra à se briser, alors débordera de nouveau la férocité des anciens combattants, l'exaltation frénétique des Berserkers que les poëtes du Nord chantent encore aujourd'hui. Alors, et ce jour, hélas ! reviendra, les vieilles divinités guerrières se lèveront de leurs tombeaux fabuleux, essuieront de leurs yeux la poussière séculaire ; Thor se dressera avec son marteau gigantesque et démolira les cathédrales gothiques... Quand vous entendrez le vacarme et le tumulte, soyez sur vos gardes, mes chers voisins de France, et ne vous mêlez pas de l'affaire que nous ferons chez nous en Allemagne : il pourrait vous en arriver mal. Gardez-vous de souffler le feu, gardez-vous de l'éteindre, car vous pourriez facilement vous brûler les doigts. Ne riez pas de ces conseils, quoiqu'ils viennent d'un rêveur qui vous invite à vous défier des Kantistes, des Fichtéens, des philosophes de la nature ; ne riez point du poëte fantasque qui attend dans le monde des faits la même révolution qui s'est opérée dans le domaine de l'esprit. La pensée précède l'action, comme l'éclair le tonnerre. Le tonnerre en Allemagne est bien à la vérité allemand aussi : il n'est pas très-leste, et vient en roulant un peu lentement ; mais il viendra, et quand vous entendrez un craquement, comme jamais craquement ne s'est fait encore entendre dans l'histoire du monde, sachez que le tonnerre allemand aura enfin touché le but. A ce bruit les aigles tomberont morts du haut des airs, et les lions, dans les déserts les plus reculés de l'Afrique, baisseront la queue et se glisseront dans leurs antres royaux. On exécutera en Allemagne un drame auprès duquel la révolution française ne sera qu'une innocente idylle. Il est vrai qu'aujourd'hui tout est calme, et si vous voyez çà et là quelques hommes gesticuler un peu vivement, ne croyez pas que ce soient les acteurs qui seront un jour chargés de la représentation. Ce ne sont que des roquets qui courent dans l'arène vide, aboyant et échangeant quelques coups de dents, avant l'heure où doit entrer la troupe des gladiateurs qui combattront à mort.

« Et l'heure sonnera ! Les peuples se grouperont, comme sur les gradins d'un amphithéâtre, autour de l'Allemagne, pour voir de grands et terribles jeux. Je vous le conseille, Français, tenez-vous alors fort tranquilles, et surtout gardez-vous d'applaudir. Nous pourrions facilement mal interpréter vos intentions et vous renvoyer un peu brutalement, suivant notre manière impolie ; car si jadis, dans notre état d'indolence et de servage, nous avons pu nous mesurer avec vous, nous le pourrions bien plus encore dans l'ivresse arrogante de notre jeune liberté. Vous savez par vous-mêmes tout ce qu'on peut dans un pareil état, et dans cet état vous n'y êtes plus... Prenez donc garde ! je n'ai que de bonnes intentions, et je vous dis d'amères vérités. Vous avez plus à craindre de l'Allemagne déchirée, que de la Sainte-Alliance tout entière avec tous les Croates et les Cosaques (*a*). »

L'écrivain que nous venons de citer ne devra pas paraître suspect d'esprit *réactionnaire*. On ne l'accusera pas de calomnier la philosophie au profit des Jésuites ; car, comme le dit un des plus fanatiques disciples du rationalisme, « la conscience de la génération actuelle d'Outre-Rhin a sa base sur deux colonnes fondamentales : l'une s'appelle Hégel, l'autre s'appelle Henri Heine (*b*). »

(*a*) Henri Heine, *De l'Allemagne*, I, 254-28.

(*b*) Hermann Ewerbeck, *Qu'est-ce que la Religion d'après la nouvelle philosophie allemande*, Préface, VII. — Cet ouvrage et un autre du même auteur intitulé : *Qu'est-ce que la Bible*, montrent, de la manière la plus évidente, cette identité des points de départ du socialisme et du rationalisme que Mgr Gerbet a établie avec tant de vigueur dans son admirable travail sur cette question, publié dans l'*Université catholique*.

D'autres voulaient restaurer le vieux culte, y introduire la morale et l'unité : ils ne faisaient que le bouleverser et le rendre méconnaissable.

L'espèce humaine était travaillée par un besoin universel de croyances ; elle appelait la lumière ; elle aspirait à la vérité ; elle entrevoyait qu'il était quelque chose au delà de ce gouffre où elle étouffait; elle se ruait de tous ses efforts à la porte de l'avenir, et retombait impuissante et désespérée.

Tout à coup voici que douze hommes, pauvres et ignorants, partent de la Judée « pour aller instruire toutes les nations ; » ils proclament l'amour de Dieu et des hommes, et jettent au milieu de ce monde classé par la gloire et basé sur l'esclavage, le dogme de la paix et de la fraternité universelle.

Dieu a fait, disent-ils, *d'un seul homme le genre humain... Nous sommes tous la race de Dieu* (*Actes des apôtres*, XVII). C'était la *bonne nouvelle* si longtemps attendue ! La pauvreté, la faiblesse, la souffrance, avaient enfin des dieux ! La foi, l'amour et la liberté allaient naître en l'homme, trésors nouveaux qui devaient régénérer ses sentiments et ses idées, changer son cœur et sa raison, lui donner une autre vie. A l'idolâtrie des patriciens qui divinisaient la forme, l'égoïsme, les sens, succédait une religion de sentiment, d'abnégation, d'esprit. Le type de la religion hellénique, c'était le plaisir, c'était Vénus sortant du sein des eaux ; le symbole du christianisme, c'était la douleur, c'était Jésus mourant sur la croix.

La religion s'empara de toute l'existence de l'homme : par le baptême, elle l'initia à la société chrétienne, et, par les autres sacrements, elle sanctifia tous les actes de sa vie civile ; « sur le fondement de la charité, fin de la religion, âme des vertus et abrégé de la loi, tous les états de la vie humaine furent perfectionnés. » La femme, que le Christ avait émancipée dans sa mère, trouva dans le célibat une nouvelle existence, libre et indépendante ; la Vierge chrétienne fut un être supérieur et honoré ; dès lors le mariage, sanctifié et corroboré, devint une alliance entre égaux « et cette sainte société n'eut plus de fin que celle de la vie. Les supérieurs apprirent qu'ils sont serviteurs des autres et dévoués à leur bien ; les inférieurs reconnurent l'ordre de Dieu dans les puissances légitimes, lors même qu'elles abusent de leur autorité (26). »

Ainsi des bords de l'Euphrate jusqu'aux rives du Tibre, et depuis la lointaine Bretagne jusqu'aux pays enchantés que l'Indus arrose, l'humanité se leva dans ses fers en regardant le ciel avec une irrésistible espérance. Le monde gangréné tombait en pourriture, et la pureté naquit tout à coup au fond des âmes comme une blanche fleur qui croît sur un tombeau. On foulait aux pieds la dignité et la noblesse de la nature humaine, et l'on se prit tout d'un coup, par un étrange renversement d'idées, à chercher les esclaves abrutis et à ramasser les pauvres abandonnés dans les faubourgs des grandes cités romaines. On avait pour conserver la vie, commis d'incompréhensibles lâchetés ; et tout d'un coup, vieillards, enfants et femmes, quiconque avait une âme et un cœur, voulut souffrir et mourir pour les intérêts de la vérité. Les immenses amphithéâtres devinrent trop étroits, les innombrables prisons d'un monde de captivité regorgèrent, les bourreaux manquèrent bientôt pour envoyer à la mort tout ce peuple de martyrs.

Quelle destinée que celle de l'Eglise chrétienne ! Elle vient à peine de naître, et aussitôt les rois de la terre et les princes de l'intelligence se lèvent contre elle. Les premiers s'avancent armés de la force brutale. Pendant trois siècles, ils la tiennent étendue sur des chevalets, ils la déchirent avec des ongles de fer, ils la font broyer par les dents des lions et des léopards... Un jour enfin les bourreaux s'arrêtent : ils ont frappé avec un redoublement de rage, et leurs victimes sont tombées en nombre immense. Dioclétien se vante d'avoir mis à mort tous les Chrétiens. Il dresse donc une colonne qui portera son nom à la postérité la plus reculée. Mais au moment où il chante son triomphe, le paganisme s'écroule, l'Eglise s'élève sur ses débris ; les dieux du polythéisme cèdent à Jésus-Christ leurs autels, les Césars descendent de leur trône pour y laisser monter son premier ministre.

(26) BOSSUET, *Discours sur l'histoire universelle.*

La parole du Christ, cette semence divine, jetée dans le sol du vieux monde, a grandi comme un arbre gigantesque qui a couvert de son ombre sacrée les nombreuses générations des peuples. Le christianisme est sorti des amphithéâtres et des catacombes pour aller au-devant de ce flot de barbares qui devaient couvrir l'univers romain comme une immense inondation. Il a pendant de longs siècles, lutté contre ces races de fer avec une infatigable énergie. Il a fait des sauvages qui peuplaient les landes de la Bretagne, les marécages de la Gaule et les forêts de la Germanie, les nations les plus fortes, les plus savantes et les plus invincibles. Dans cette lutte à jamais mémorable, que d'épreuves n'a-t-il pas traversées! Quelles tempêtes et quelles agitations formidables! quels princes de l'intelligence, quels puissants génies n'a-t-il pas usés par la patience de sa durée, par son éternité!

Tandis que les persécuteurs demandent aux Chrétiens leur sang et leur vie, la philosophie descend sur le champ de bataille. Le mensonge et la calomnie, l'esprit de sophisme et d'erreur viennent à son secours. Un cri de guerre retentit dans ses écoles. On attaque, on altère, on mutile la doctrine évangélique. Quels hommes que les Celse, les Plotin, les Jamblique, les Porphyre, etc.; quels souvenirs ils rappellent! que de nobles facultés consumées pour propager l'erreur! Un prince couronné se met lui-même à enfanter des livres afin d'étouffer la vérité. Vains efforts! l'empereur sophiste et impie meurt à la peine. Un blasphème sort de ses lèvres expirantes; en s'écriant: *Tu as vaincu, Galiléen!* il veut jeter une injure à Jésus-Christ et il constate son triomphe. En effet, les écoles philosophiques se ferment, le rationalisme s'ensevelit dans l'impuissance et dans l'oubli, tandis que l'Eglise grandit, répand au loin ses lumières, et règne, par droit de conquête, sur le monde des intelligences.

Elle y règne, malgré les schismes et les hérésies qui veulent briser son sceptre. Peut-être avez-vous tremblé pour l'empire de Jésus-Christ, lorsque vous avez vu s'élever contre lui, non plus des ennemis du dehors, mais des hommes qu'il a nourris dans son sein, des hommes dont la voix puissante remue les peuples, séduit et détache de son royaume des nations entières. Il en est de ces hommes comme des tempêtes qui bouleversent l'atmosphère pour la purifier. Ils viennent, eux aussi, pour remplir une mission. Il faut alors dissiper les nuages qui pourraient recouvrir quelque point de doctrine, faire briller la vérité dans tout son jour et la fixer à jamais dans sa forme. Ce résultat, ils le préparent, sans le vouloir, par leurs objections et leurs sophismes, par leurs vaines et fausses théories, par les systèmes erronés qu'ils se fatiguent à produire; quand ils répandent leurs idées, il se fait autour d'eux un grand bruit; on les observe, on les écoute; ils fascinent avec leur éloquence, il y a défection dans les rangs de l'Eglise. Mais alors d'autres hommes, blanchis par l'étude et par les années, se réunissent à Nicée ou à Trente. On les voit se prosterner devant une croix; ils invoquent sur eux les lumières divines, ils discutent et ils pèsent toutes ces conceptions. Puis, après de longues réflexions, leur bouche s'ouvre; de leurs lèvres tombe un jugement sans appel, qui traversera les siècles, que les hommes accueilleront avec un souverain respect, qui deviendra le symbole de leur croyance, la règle de leur conduite. La vérité est ainsi rétablie dans tous ses droits; elle sort plus brillante de la discussion des objections soulevées contre elle. Quant aux fauteurs de ces schismes et de ces hérésies, leur mission est remplie; la tombe s'ouvre pour eux et pour leurs systèmes, ils n'ont plus qu'à dormir leur sommeil. Mais le christianisme vit, il vit toujours, même après Arius, même après les Barbares, même après Luther, même après Robespierre; après la réforme et la révolution française! Il vit, non pas immobile et glacé comme un cadavre, mais il va jusqu'aux extrémités du monde porté sur les ailes de la vapeur et des vents, annoncer aux barbares habitants de l'Australie, de l'Afrique et des îles innombrables de l'Océan, la merveilleuse parole de l'Evangile!

§ XI.

Triomphe de l'Eglise chrétienne contre les tyrans, triomphe contre les princes de la science et de la sagesse, triomphe contre les ennemis de toute sorte, et ceux du dehors, et

ceux du dedans, et ceux qui veulent du sang et ceux qui fomentent la division dans son sein et le déchirent. Le doigt de Dieu est visible dans ces luttes gigantesques, dans ces grands mouvements imprimés au monde par ce vent du ciel parti du bord des lacs de la Judée.

Malgré ces combats acharnés, ces luttes incessantes, cette immortelle fille du ciel grandit, grandit toujours, et verse à pleines mains, sur l'humanité, ses plus précieux trésors. Elle est venue régénérer, sauver le monde, y établir le règne de Dieu ; elle ne faillira pas à sa mission et *les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle.*

Quand vous ne sauriez rien du christianisme, ni son histoire ni sa doctrine ; quand on ne vous eût montré que les fruits dont il a enrichi l'humanité, vous seriez bien forcé de reconnaître que ces fruits ne sont pas de ceux que la terre enfante, et que leur séve provient d'un arbre qui n'a pas sa racine dans le sol d'ici-bas.

Le christianisme a fait circuler sa vie divine dans l'homme tout entier, et dans les lois de son cœur et dans celles de son intelligence et dans celles qui règlent ses rapports avec ses semblables. L'ordre moral, l'ordre intellectuel, l'ordre social, ont été élevés par lui à *un degré* de perfection qui dépasse infiniment tout ce que la sagesse antique eût jamais pu concevoir de plus admirable.

Voyez ses miracles dans l'ordre moral.

Qu'est-ce que l'homme? Jetez un regard au fond de votre nature, et vous me répondrez: L'homme, c'est un être enclin au mal, à l'égoïsme, à la paresse, à l'orgueil, à la cupidité, à la sensualité, à la duplicité, à une incroyable futilité. Se laisse-t-il aller à ses penchants? on ne peut dire à quel degré de perversité et d'abjection il est capable de descendre. Les contient-il à demi? épuisé par les efforts qu'il lui en coûte, il reste sans vertu et ne peut s'élever au bien. Cette grande nature est bornée au cercle d'une moralité *négative* et inféconde; elle ne fait pas de mal : voilà son héroïsme. Et encore faut-il que le tempérament, l'âge, la condition, le bon naturel, le défaut d'intérêt majeur, n'offrent à la volonté que peu de luttes à soutenir, ou même qu'elle trouve à s'appuyer sur quelques grossiers motifs de réputation, d'orgueil et de paresse, qui balancent le mal par le mal même, et ne laissent à ce sage d'autre mérite que de se conserver en équilibre entre les excès, et de n'être qu'un épicurien de vertu.

Voilà l'homme dans son état naturel. Un peu plus un peu moins, tel est son plus haut diapason de vertu.

Eh bien! c'est à ce niveau que le christianisme prend l'homme pour l'élever à un état où tous les mauvais instincts de notre nature sont foulés aux pieds, et où le bien devient la profession de tous les jours, de tous les instants, de tous les soupirs de sa vie; où l'âme toujours en haleine vers la perfection, non-seulement s'interdit tout ce qui est défendu, mais se dépouille de ce qui est permis, de ce qu'il y a de plus doux, de plus cher, de plus inhérent à notre nature; s'immole et ne vit plus de la vie sensible, de la vie concupiscible, que pour y mourir tous les jours, et par ce moyen naît, grandit, s'élève, se répand dans une nouvelle vie toute de perfection, de devoir, de vertu, où ne voyant jamais ce qu'elle fait de bien, mais ce qu'elle ne fait pas, elle se méprise en faisant des actes d'héroïsme, elle s'excite et s'aiguillonne par de là toutes les bornes connues du devoir, et va, pour ainsi dire, se confondre avec la perfection infinie de Dieu lui-même : *Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait.*

Philosophe, voilà la sainteté! fleur d'un parfum tout céleste qu'on ne vit jamais éclore dans votre terroir.

Et cet état si étonnant, quand on réfléchit à la corruption et à la pesanteur de notre nature, le christianisme le produit dans l'homme à tout âge, dans toutes les conditions, à travers tous les obstacles ; un enfant, un guerrier, un savant, un pâtre, un roi, une jeune fille, une âme déjà pure, une âme criminelle, tout devient sous son empire capable de sainteté. C'est principalement dans les difficultés et les résistances de la nature et de la société qu'il triomphe et qu'il opère ces métamorphoses admirables, appelées *conversions*, non moins prodigieuses dans l'ordre moral, que les métamorphoses de la fabuleuse antiquité dans l'ordre physique. Veut-il faire éclater la charité et le zèle de l'apostolat? il choisira

un persécuteur; veut-il faire voir l'intrépidité et l'héroïsme de la constance? il prendra le cœur d'une jeune fille; veut-il nous ravir par un chef-d'œuvre de douceur et d'humilité? il ira chercher l'âme d'un roi; il fera venir la simplicité de la foi dans l'âme d'un philosophe, et la plus sublime philosophie dans la raison d'un artisan; il inspirera à l'héritier d'un grand nom et d'une brillante fortune la passion du renoncement et de la pauvreté; il saisira la jeune fille sous les préparatifs de l'hymen et au sein des caresses maternelles, pour la transformer en *sœur de charité;* et, de la pécheresse que le monde conspue et rejette, il fera l'amante du Dieu trois fois saint.

Il n'y a que celui qui a fait l'homme qui peut le refaire ainsi. Voyez les païens, voyez les *sages* de l'antiquité, et tout ce qui vit aujourd'hui en dehors du christianisme, vous y pourrez trouver quelques vertus humaines, vous n'y trouverez jamais un *saint*. « Il est impossible et monstrueux que l'homme se monte au-dessus de soi et de l'humanité; car il ne peut voir que de ses yeux, ni saisir que de ses prises : il s'eslevera, si Dieu lui preste extraordinairement la main; il s'eslevera, abandonnant et renonçant à ses propres moyens et se laissant haulser et soublever par les moyens purement célestes. C'est à nostre foi chrestienne, non à la vertu stoïque, de prétendre à cette divine et miraculeuse métamorphose (27). »

Le sens moral, c'est l'image de Dieu en nous. Or cette image ne peut s'entretenir que par sa relation avec l'original, avec le type éternel de la sainteté, l'homme-modèle, L'Homme-Dieu, le Saint des saints. Aussi, depuis que ce divin modèle a été proposé à notre imitation, voyez quelle admirable floraison de vertus célestes, quelle puissante fructification de sainteté est apparue de toute part dans le monde! « Quel spectacle fut pour le monde corrompu la naissance du christianisme! On voit paraître et se répandre dans l'univers des hommes qui disconviennent d'avec tous les autres sur les principes les plus communs; des hommes qui rejettent tout ce qui est recherché avec le plus d'ardeur, et qui ont un amour sincère pour tout ce que les autres fuient. Les plaintes sont un langage qui leur est inconnu, si ce n'est dans la prospérité; ils ne se contentent pas d'avoir, au milieu des malheurs, une constance inébranlable, ils ont une joie qui va jusqu'à des transports... Quels sont ces prodiges, devaient dire les païens? quel est ce renversement? Les biens et les maux ont-ils changé de nature? Les hommes ont-ils changé eux-mêmes (28)? »

Depuis ce moment la race des saints n'a cessé de se reproduire sur la terre sans y dégénérer. Quelle multitude et quelle diversité de saints le christianisme n'a-t-il pas enfantée au monde à toutes les époques, dans toutes les situations, à tous les âges, dans tous les rangs; opposant aux besoins et aux difficultés des temps, des caractères de sainteté divers qui les dominent, et en qui s'incarne et se perpétue son imprescriptible pouvoir. Comment pourrions-nous présenter ici au souvenir et à l'admiration du lecteur toutes ces légions de héros, tous ces vivants témoins de la divinité de la religion chrétienne!

Mais ce n'est pas seulement aux saints canonisés par l'Eglise qu'il faut borner le nombre de ces fleurons de la couronne du christianisme; il en est une multitude d'autres qui ont passé dans l'obscurité, qui y vivent et qui y meurent tous les jours, inconnus au monde et à eux-mêmes, perdus qu'ils sont dans leur humilité. Il en est des saints comme des étoiles du firmament : outre celles qui composent les diverses constellations et qui brillent à nos yeux, il en est une multitude d'autres que leur élévation même dérobe à nos regards : le ciel spirituel a aussi sa voie lactée.

L'action du christianisme est incessante, bien que parfois occulte; et après deux mille ans de fécondité, il germe, il pousse encore des fleurs aussi parfumées, des fruits aussi savoureux. Que de vertus cachées au fond des chaumières, dans les hôpitaux, les mansardes, les prisons, les cloîtres, les déserts, dans l'humble foyer domestique surtout! Le secret en est connu de Dieu seul et de ses anges.

(27) Montaigne, *Essais*, l. II, c. 12.
(28) Fontenelle, *Discours sur la patience.*

Le christianisme n'a pas borné ses fruits à la sanctification individuelle de ses membres; mais par cette sanctification, il a épuré, moralisé la conscience publique du genre humain; il a assaini le monde. De son centre surnaturel, il a agi sur le naturel des sociétés humaines. Les législations, les institutions, les mœurs, les rapports divers dont elles se composent, ont été refaits sur l'Evangile. La corruption païenne, la barbarie germanique ont successivement disparu sous l'action de la religion, et le monde en est venu à respirer le christianisme comme l'air. Tout ce qui est général aujourd'hui, tout ce qui est public, tout ce qui est universel, est chrétien, ou tend à le devenir. Sans doute il y aura toujours de la corruption et de la perversité dans le monde, parce que toujours il y aura de la liberté; mais autrefois il y avait des crimes publics, sociaux, collectifs; la perversité n'était pas seulement dans les âmes particulières, elle était dans l'âme même de la société, dans les lois, dans l'opinion, dans les institutions, dans les coutumes. Aujourd'hui, elle y est moins que jamais; et quels que soient les écarts de la moralité privée, le *niveau de* la moralité sociale a été toujours, sauf les temps de crise, en s'élevant. S'il *y a toujours* des crimes, jamais il n'y eut plus de protestations. Les crimes mêmes qui se commettent ont un caractère qui accuse la folie autant que la perversité, tant la raison publique les rejette, tant la conscience sociale les désavoue. Les impies et les méchants honorent le frein qu'ils blanchissent; et le nombre en fût-il encore plus considérable, la fureur plus violente, il ne leur sera jamais donné de prévaloir contre le christianisme; et cela par une raison fort simple : c'est qu'ils ne peuvent le guerroyer que de ses dons.

Certes, c'est un phénomène étrange que celui-là, et une belle preuve de la divinité d'un principe qui, après avoir porté le monde à un si haut degré de civilisation à travers les éléments les plus contraires, le soutient dans cet état, à l'encontre de l'immoralité privée que cette civilisation même engendre, et continue à le faire avancer à travers tous les excès particuliers d'une société qu'il vivifie en dépit de ses membres !

Le christianisme a triomphé de la civilisation corrompue du paganisme; il en a purgé le monde, et ce fut un beau début. Il eut ensuite un autre travail à faire tout différent du premier, et non moins grand, non moins beau : ce fut de triompher de la barbarie qui vint se jeter au travers de son action régénératrice. Après avoir arraché des hommes civilisés à leurs préjugés, il eut à civiliser des hommes grossiers ; après avoir corrigé, il eut à instituer. Il fit ce second ouvrage avec le même succès que le premier, sans changer de principes ni de moyens, sans cesser d'être lui. Pendant longtemps même il mena ces deux grands travaux de front; et pendant que d'une main il sanctifiait les mœurs corrompues de Rome et de Corinthe, de l'autre il apprivoisait et poliçait les mœurs farouches des hordes vomies par le Nord. Le monde moderne, avec tout le déploiement de ses facultés morales, intellectuelles et industrielles, est sorti de ce second enfantement. Mais là une troisième épreuve, un troisième succès, étaient réservés au christianisme : sauver le monde de l'abus des biens dont il l'avait comblé ; lui conserver ces biens, et les accroître en dépit de ces abus; le faire passer par-dessus cet écueil fatal où toute société humaine vient échouer : la corruption de ses richesses, la décadence de ses propres grandeurs, la mort après la vie. Ecueil plus redoutable que les précédents, puisqu'il est en raison de la hauteur de la civilisation qui l'engendre, et que c'est en l'absence de tout appui étranger à la nature de l'obstacle, et par un effort purement interne, que le triomphe doit s'opérer. C'est là le grand spectacle que nous avons maintenant sous les yeux, crise héroïque, qui se préparait depuis longtemps et qui a éclaté dans le XVIIIe siècle. A cet instant la société moderne a rasé l'écueil; elle a sombré sous voiles et disparu quelque temps dans les abîmes. Mais elle portait un hôte divin, qui sait commander aux vents et aux flots. La civilisation a reparu vomie par le gouffre. La raison chrétienne, la foi catholique, identifiées désormais avec tout ce qu'il y a de vraiment conservateur, civilisateur, progressif, prennent de jour en jour le dessus : aussi, après tant de preuves de l'action de Dieu, tant de gages de la fidélité de ses promesses, éclairés par le passé, confiants dans le pré-

sent, sûrs de l'avenir, disons-nous bien avec Pascal : « il est bon d'être ainsi battu par la tempête, dans un vaisseau qu'on sait ne pas pouvoir périr ! »

Voilà ce que le christianisme a fait dans l'ordre moral. Voyons maintenant ses fruits dans l'ordre intellectuel.

§ XII.

M. de Fontanes passant à Genève, en 1787, alla voir l'illustre Bonnet. Il le trouva à sa maison de Genthod, placée dans une situation à la fois riante et magnifique, aux bords du lac, entre les sommets des Alpes et du Jura. La conversation étant tombée sur les illuminés, Bonnet ne cacha point au jeune voyageur que des hommes illustres de la Suisse étaient atteints de ce délire. M. de Fontanes lui en demanda la cause. Voici quelle fut sa réponse :

« La philosophie moderne a ébranlé les fondements de toutes les croyances religieuses. L'esprit humain, arraché imprudemment aux opinions sur lesquelles il reposait depuis tant de siècles, ne sait plus où se prendre et où s'arrêter. L'absence de la religion laisse un vide immense dans les pensées et dans les affections de l'homme ; et celui-ci, toujours extrême, le remplit des plus dangereux fantômes, à la place d'un merveilleux sage et consolant, adapté à nos premiers besoins. Ainsi l'homme, en devenant incrédule, n'en sera que plus aisément précipité dans la superstition : il portera jusque dans l'athéisme même le besoin des idées religieuses, qui est une partie essentielle de son être, et qui doit toujours faire son bonheur ou son tourment ; il abusera de ses propres sciences, en y mêlant les plus monstrueuses rêveries ; il divinisera les effets physiques et les énergies de la nature ; on le verra retomber dans un absurde polythéisme ; en un mot il sera disposé à tout croire, au moment où il dira fièrement qu'il ne croit plus rien. Il est temps que la véritable philosophie se rapproche, pour son propre intérêt, d'une religion qu'elle a trop méconnue, et qui peut seule donner un essor infini et une règle sûre à tous les mouvements de notre cœur. Il faut laisser des aliments sains à l'imagination humaine, si on ne veut pas qu'elle se nourrisse de poisons (29). »

Qui est-ce qui préviendra ces déplorables écarts et nous sauvera de ces honteuses faiblesses ? Le christianisme seul. Sans lui, on verrait bientôt l'esprit humain emporté dans les superstitions les plus avilissantes et les plus perturbatrices, sans que les plus fortes têtes pussent s'en garantir, dès que la contagion s'en serait développée autour d'elles. C'est qu'au delà de l'étroite limite de ce que la raison peut comprendre, s'ouvre et s'étend un espace vide pour elle, où se jouent les fantômes de son ignorance, où sa vue expire, où elle ne peut pas distinguer les choses, et où cependant elle soupçonne qu'il y a de grandes choses (30) : penchée sur cet abîme, il ne dépend pas d'elle d'en détourner les yeux, parce qu'elle sent que là s'agite pour elle quelque importante destinée ; et il ne dépend pas d'elle non plus de les ouvrir assez pour savoir ce qui s'y passe. — Cet espace vide que nous portons tous en nous, cet abîme est la région du *mystère*.

De là sont sortis tous ces systèmes idéologiques et théogoniques dont le tourbillon compose l'histoire de la philosophie humaine ; de là toutes les superstitions, toutes les extravagances qui ont tour à tour régné sur cette terre ; de là enfin, sortent parfois, pour les esprits les plus rassis, de saisissantes incertitudes, de soudains vertiges, de terribles *peut-être*, qui les font se retourner incessamment dans mille conjectures sur leur destinée prochaine, sans pouvoir jamais trouver une solution ; car, on a beau faire, on ne saurait jamais complétement s'endormir sur les bords d'un tel gouffre.

C'est ce vaste besoin de l'âme humaine que le christianisme est venu satisfaire, c'est sur cet abîme qu'il est venu jeter un chemin. La foi chrétienne est le *garde-fou* de la raison. « Qui le sent plus évidemment que nous ? dit Montaigne, car, encores que nous lui ayons donné des principes certains et infaillibles, encores que nous esclairions ses pas par la sainte lampe de la vérité qu'il a plu à Dieu nous communiquer, nous voyons

(29) *Œuvres de M. de Fontanes*, t. II, p. 142.
(30) *Majus esse quiddam suspicata est, ac pulchrius, quod extra conspectum natura posuisset.* (SENEC., *quæst. nat.* I, præfat.)

pourtant journellement, pour peu qu'elle se desmente du sentier ordinaire, et qu'elle se destourne ou escarte de la voye tracée et battue par l'Eglise, comme tout aussitôt elle se perd, s'embarrasse, et s'entrave, tournoyant et flotant dans cette mer vaste, trouble, et ondoyante des opinions humaines, sans bride et sans but : aussitost qu'elle perd ce grand et commun chemin, elle se va divisant et dissipant en mille routes diverses (31). »

Satisfaire la faculté religieuse de notre âme dignement, grandement, sans gêner la raison, en la faisant entrer au contraire dans cette satisfaction, en la lui rendant propre, en l'y développant et faisant grandir toutes ses puissances, voilà le problème que le christianisme seul a résolu. Sa doctrine ne commence qu'au point où la raison finit, où sa vue se trouble et s'égare. La foi vient s'ajouter seulement à la raison. Ce n'est pas même une soumission qu'elle en exige, puisque venue à ce point, la raison n'abdique que son impuissance : c'est un assentiment qu'elle lui demande, c'est une alliance qu'elle lui propose. La foi s'adapte à la raison par le moyen des preuves extrinsèques auxquelles la raison ne peut se refuser sans se manquer à elle-même. Le christianisme est la seule religion qui ait des preuves, qui ne demande à la raison que ce qu'elle ne peut pas logiquement refuser. Il vient l'arracher à la tyrannie de mille systèmes, de mille chimères, qui sans jamais la satisfaire, la laissent toujours de plus en plus appauvrie par le doute et livrée aux plus funestes écarts. Il lui fait recevoir à la place un frein léger qui la dirige, sans la gêner, vers les régions de la lumière.

Il y a sur les confins de la raison, un certain nombre de vérités capitales qu'elle ne saisit que d'une touche pleine de faiblesse et de défaillance. Telles sont les vérités de l'existence de Dieu, de son unité, de sa providence, et de ses principaux attributs; de la spiritualité de l'âme, de sa liberté, de sa responsabilité, de son immortalité; d'un état futur de récompense et de châtiment, etc. Qu'étaient devenues ces vérités dans le monde païen ? Elles avaient disparu dans la nuit du polythéisme pour la généralité des hommes. Le christianisme est venu dégager ces vérités, les rétablir dans tout leur lustre et leur complet accord. Après les avoir portées à un point de pureté et de sublimité qui dépasse ce que la philosophie, dans son vol le plus hardi, en avait soupçonné jusqu'alors, il les a mises à la portée de tout le monde, et les a préservées à jamais de toute altération et de toute ruine, en les surnaturalisant par la foi. Par là il a constitué la philosophie, et lui donnant un sol résistant et fécond, au lieu de ce terrain mouvant des systèmes, où la philosophie antique enfonçait à chaque pas. En assujettissant ainsi ces premières vérités sur la base de la foi, le christianisme a raffermi toutes les autres vérités d'un ordre inférieur. Il a mis un principe de certitude dans l'âme humaine, qui, de proche en proche, a *stabilisé* toutes les assises de la raison. En vulgarisant ces vérités, il a non-seulement fait participer tous les hommes individuellement et sans distinction à leur bénéfice, mais il a créé par là la raison publique, ce foyer commun si puissant qui préserve et répare les aberrations de la raison privée, et qui est comme l'âme des sociétés modernes.

Par delà ces vérités mères que le christianisme a rapprochées de la raison commune et ramenées à l'état de certitude et d'évidence pour tous les hommes, il en est d'autres qu'il nous a révélées et qui seraient à jamais restées hors de la portée de l'esprit humain. Je veux parler de ces vérités contenues dans les dogmes particuliers du christianisme : la Trinité, l'Incarnation, la Rédemption, la chute en Adam, la réhabilitation en Jésus-Christ, etc. Que ne puis-je dérouler ici sous vos regards tout ce magnifique ensemble de la doctrine catholique, avec sa haute philosophie, ses beaux rapports, ses fécondes applications et toutes ses ineffables harmonies ! c'est là l'objet de la théologie proprement dite.

Le monde spirituel ayant été ainsi ouvert à l'intelligence, elle s'y est dilatée, et y a trouvé une expansion qui lui a fait dominer les sens et la nature, où la tenaient emprisonnée les superstitions sensuelles de l'antiquité. La foi chrétienne l'a soulagée, en lui enseignant, par autorité, des vérités dont la recherche épuisait autrefois ses forces, et dont la contemplation les renouvelle. Elle l'a délivrée du découragement et du scepticisme, en

(31) *Essais*, liv. xxxi, c. 12.

lui donnant une base fixe d'où elle a pu partir avec assurance. En même temps elle a créé autour d'elle, par la diffusion et la communauté des mêmes lumières, un contre-poids de sens commun qui l'a préservée de ces écarts individuels, et un levier puissant qui a centuplé ses forces en mettant celles de tous à la disposition de chacun en particulier. Enfin par la communion intime qu'elle a établie entre l'âme et son auteur, entre la vérité et la vertu, elle a mis en elle un principe de vie qui est à l'esprit ce qu'il est lui-même au corps, qui concentre, discipline, inspire ses mouvements, empêche ses richesses de dégénérer et de se corrompre, et, selon l'heureuse expression de Bacon, est comme l'arome de ses connaissances : *Fidei aroma scientiarum.*

Muni de ce secours, l'esprit humain s'est dressé d'une hauteur qu'on ne lui avait jamais connue; il a marché de progrès en progrès, et, par toutes ses conquêtes, il a témoigné magnifiquement en faveur de la vérité d'une religion sous l'influence de laquelle il a découvert toutes les vérités. L'homme, par sa soumission à la loi du Christ, a relevé l'empire de la vérité sur sa raison par les sciences théologiques et métaphysiques; l'empire de sa raison sur sa volonté, et de celle-ci sur ses sens par les sciences morales; et l'empire de ses sens sur la nature par les sciences exactes et industrielles : trois branches de connaissances dont le développement prodigieux, sous la loi évangélique, a porté l'humanité au trône de la plus haute civilisation, et vérifié ce bel adage : *Servir Dieu, c'est régner.*

Les sciences, longtemps faussées par leur alliance avec la philosophie incrédule du dernier siècle, se sont complétement séparées d'elle. Depuis lors elles font des progrès inouïs, et, chose admirable! elles ont retrouvé la foi sur tous les chemins de la vérité, et nous rapportent tous les jours des solutions qui la confirment. Quant à cette philosophie, elle est évidemment aux abois, car elle ne se soutient plus que par le désaveu, et tout prouve qu'elle a fait son temps.

En général, tout ce qu'il y a eu de vrais philosophes, de belles intelligences dans le monde, tout ce qui a porté haut la tête parmi les hommes, s'est appuyé sur la foi chrétienne. Les plus nobles représentants de la raison, les conducteurs de l'humanité, ont été apôtres ou disciples de Jésus-Christ : c'est un fait. « On pourrait produire aisément, dit d'Alembert, la liste des grands hommes qui ont regardé la religion comme l'ouvrage de Dieu; liste capable *d'ébranler, même avant l'examen*, les meilleurs esprits, mais suffisante au moins pour imposer silence à une foule de conjurés, ennemis impuissants de vérités nécessaires aux hommes, que Pascal a défendues, que Newton croyait, que Descartes a respectées (32). »

Quelle preuve de la vérité du christianisme! Car enfin ces mêmes intelligences, qui ont fait leur culte de la vérité en tout genre, qui ont vécu dans son étude et dans sa contemplation, qui ont apporté à sa recherche toutes les forces, tout le désintéressement dont l'esprit humain est capable, qui ont montré par leurs belles découvertes, par leurs grands travaux en métaphysique, en morale, en mathématiques, en sciences naturelles, qu'ils savaient la connaître et la trouver, à qui nous la devons, et qui en sont pour nous comme les canaux; ces mêmes intelligences, dis-je, ont reconnu que le christianisme était la vérité, était divin, ils l'ont proclamé, ils l'ont professé, non-seulement par leurs écrits, mais par leurs actions; ils en ont fait le capital de leur étude et de leur conduite : et on veut qu'ils se soient trompés, trompés tous et à ce point! et que, malgré cette erreur fondamentale, ou plutôt par l'influence de cette erreur, ils aient découvert la vérité en tout le reste!...

Mais qui êtes-vous donc pour prononcer ainsi sans hésitation que Bonnet, Euler, Képler, Leibnitz, Clarke, Pascal, Bossuet, Fénélon, Newton, Malebranche, Descartes, Bacon, et tant d'autres beaux génies qui ont fait de la religion chrétienne l'étude consciencieuse de toute leur vie, se sont trompés à son sujet! Décidez donc aussi qu'ils se sont trompés en métaphysique, en morale, en mathématiques, en astronomie, en sciences

(32) D'Alembert, *Éloge de Bernouilli.*

naturelles, et inscrivez-vous contre toutes les lumières en désavouant celles de la foi ; ou plutôt reconnaissez le lien de vérité qui les unit, et, comme dit Bacon, que *peu de science mène à l'incrédulité*, et beaucoup de science ramène à la foi ; vérité dont un esprit distingué de notre siècle, Benjamin Constant, confesse avoir fait personnellement l'heureuse expérience : « Mon ouvrage (l'histoire du polythéisme), dit-il, est une singulière preuve de cette vérité de Bacon. C'est positivement en approfondissant les faits, en en recueillant de toutes parts, et en me heurtant contre les difficultés sans nombre qu'ils opposent à l'incrédulité, que je me suis vu forcé de reculer dans les idées religieuses. Je l'ai fait certainement de bien bonne foi, car chaque pas rétrograde m'a coûté. Encore à présent toutes mes habitudes et tous mes souvenirs sont philosophiques, et je défends poste après poste tout ce que la religion reconquiert sur moi... (33). »

Mais c'est surtout par la comparaison des fruits produits par le génie chrétien avec ceux enfantés par le génie humain en dehors du christianisme, que la vérité de celui-ci *se fait voir*. Assurément le génie est également réparti parmi les hommes ; et sous le *rapport de la trempe* nous n'avons eu rien de mieux que Platon, Socrate, Aristote, Cicéron, Sénèque et beaucoup d'autres philosophes de l'antiquité. Sous certains rapports même, et pour tout ce qui tient aux procédés de l'esprit, comme la logique et la rhétorique, il faut avouer qu'ils ont été longtemps nos maîtres. Eh bien ! comparez leurs œuvres métaphysiques et morales (car pour les scientifiques les résultats sont à peu près nuls) avec celles que les auteurs chrétiens ont produites. Mettez les œuvres de Cicéron à côté de celles de saint Augustin, les œuvres de Platon à côté de celles de saint Thomas d'Aquin, Sénèque à côté de saint Paul, Aristote à côté de Bossuet, Epictète, Marc-Aurèle à côté de Bourdaloue, de Massillon, de Fénelon, de Pascal, de Malebranche, de Leibnitz, etc., et dites s'il n'y a pas, je ne dis pas dans *le faire*, entendons-nous bien, mais dans *le fonds*, dans *le produit* de ceux-ci, une profondeur, une ampleur, une justesse, une perfection, une solidité de vue, infiniment supérieures ; s'il n'y a pas entre les premiers et les seconds toute la distance du rêve à la réalité, et si on ne voit pas clairement, par cette comparaison, qu'une grande lumière s'est levée sur le monde en Jésus-Christ ? « Je voudrais que pour notre plaisir et notre instruction, dit Voltaire, tous les grands philosophes de l'antiquité revinssent aujourd'hui sur la terre, et qu'ils conversassent avec Pascal, que dis-je ? avec les hommes les moins savants de nos jours, qui ne sont pas les moins sensés : j'en demande pardon à l'antiquité, mais je crois qu'ils feraient une triste figure. Les pauvres charlatans ! ils ne vendraient pas leurs drogues sur le Pont-Neuf. »

En effet, ce n'est pas seulement sous le manteau, mais aussi sous la veste que se trouvent nos Socrate et nos Epictète, formés qu'ils sont à *cette science sublime de l'Evangile*, dit encore Voltaire, *à laquelle on parvient lors même qu'on n'a pas l'esprit assez étendu pour étudier les hautes sciences.*

Nous venons de présenter quelques aperçus rapides sur les fruits du christianisme dans l'ordre moral et dans l'ordre intellectuel. Le lecteur comprendra que nous ne pouvons tracer ici qu'une esquisse fort incomplète d'un sujet si vaste et si magnifique, qui demanderait des volumes.

Passons aux fruits du christianisme dans l'ordre social.

§ XIII.

Le principe d'action des individus sur la société, principe que les sociétés antiques ne connaissaient pas, est le pivot de la civilisation moderne ; et c'est là un des résultats les plus précieux que le christianisme ait opérés dans l'ordre social.

Qu'étaient les individus dans la société païenne ? Rien. Ils étaient entièrement absorbés par cette divinité qu'on appelait la *patrie*, qui ne permettait à ses enfants de respirer que pour elle. Elle leur inspirait toutes ses haines, toutes ses passions, tous ses préjugés ; sa puissance ne se composait que de leur anéantissement personnel, et sa liberté que de leur

(33) *Lettre à M. Hochet.*

servitude. Les dieux étaient complices de la société dans sa tyrannie, et pesaient de tout le poids de l'Olympe sur la terre. Minerve, Vénus ou Jupiter, c'était là Grèce, c'était l'Asie, c'était Rome personnifiées : et pour que l'identification de la puissance temporelle et spirituelle fût plus complète, les souverains de la terre partageaient à leur tour les droits et les honneurs de la Divinité; l'anthropomorphisme et l'apothéose se donnaient la main. Ce que le citoyen était à la patrie, les enfants et la femme l'étaient au père et au mari, l'esclave l'était au maître; tout ce qui était faible l'était à ce qui était fort, dévoué fatalement à une volonté supérieure et ne s'appartenant en rien. Et cette compression s'exerçait à l'inverse du nombre; c'était comme une pyramide de servitude, dont la liberté publique occupait le sommet.

Une organisation si homogène et si concentrée opéra, il faut le dire, des résultats prodigieux de force et de grandeur matérielles, et même, aux beaux jours des anciennes républiques, une grandeur morale qui s'attache toujours à l'idée de sacrifice quand la volonté l'accepte et va au-devant, comme au temps des Miltiade, des Léonidas, des Régulus.

Mais ce temps fut court et devait être suivi d'une irrémédiable corruption. La valeur individuelle, la liberté propre de l'homme, ayant été abîmées dans la qualité du citoyen, quand celle-ci, par son extension même, vint à disparaître, il ne resta plus que des esclaves. Tous les droits et tous les sentiments de la nature étant froissés, mutilés, violés, dans ces constitutions impitoyables, un état si faux et si violent ne pouvait longtemps durer; et pour peu qu'il faiblît, il devait bientôt tomber. Aucun contre-poids ne le préservait de ses propres excès, aucun élément vital et réparateur ne pouvait le transformer et le faire revivre. Aussi arriva-t-on à cet état indéfinissable de corruption que présentait le monde païen dans les derniers temps, où il n'y avait plus ni soumission ni liberté, mais en toute chose servitude et licence.

Le christianisme parut, appelant vers lui toutes les plaintes, toutes les souffrances, toutes les détresses de l'humanité, et lançant des malédictions formidables contre les richesses, l'injustice, la volupté, la violence. Jusque-là la société civile avait cumulé tous les pouvoirs; elle prenait l'homme dans son berceau, et s'arrogeant sur lui un droit absolu de vie et de mort au physique et au moral, elle lui disait : Tu ne vivras, tu ne penseras, tu ne sentiras que par moi; tes dieux seront mes dieux; la nature même n'aura en toi d'inspirations que celles que je lui permettrai. Le christianisme venait poser en face de ce pouvoir un autre pouvoir totalement distinct, qui consacrait et raffermissait le pouvoir civil, mais aussi qui permettait et qui prescrivait même de lui désobéir dans tout ce qui était directement contraire à lui-même. Sans doute ce pouvoir spirituel était bien en principe dans la conscience humaine, et celle-ci avait dû de tout temps désobéir à l'injonction d'un méfait; mais jamais il n'avait reçu une expression aussi distincte, aussi explicite, aussi formelle, jamais les deux mondes n'avaient été aussi nettement dégagés.

A partir de ce moment, l'homme ne fut plus seulement Grec, Romain ou Germain, il put être chrétien, catholique, citoyen du royaume de Jésus-Christ et enfant de l'Eglise, quelque part qu'il fût, et trouver dans sa soumission aux devoirs de cette qualité la plus belle de toutes les libertés, le plus précieux de tous les droits : la liberté de ne pas faire le mal, le droit d'opérer le bien, non pas dans le sens relatif et intéressé d'un pays et d'un siècle, mais dans le sens philosophique et divin, c'est-à-dire absolu, du mot : la liberté et le droit de posséder son âme devant les hommes, et à travers tous les rapports et tous les assujettissements de sa condition sociale sur la terre, de respirer et de converser dans le ciel.

C'est de cette première liberté religieuse que sont sorties toutes les autres libertés civiles, politiques et sociales, qui ont été en se déployant jusqu'à nos jours. Par l'établissement de son pouvoir spirituel, le christianisme a relevé l'homme de son assujétissement absolu au pouvoir temporel. Par la distinction du premier de ces pouvoirs, il lui a donné une valeur individuelle de liberté en face du second, et, par là, un prin-

cipe d'action sur la société, profitable à celle-ci même, parce qu'il la contre-balance dans ses excès, qu'il la relève de ses chutes, qu'il la régénère dans sa corruption, qu'il la stimule et la fait progresser dans sa durée.

Depuis lors on vit ce qu'on n'avait jamais vu : des apôtres, des martyrs, des anachorètes, des confesseurs, des saints de tout ordre, des institutions de toute nature ; se rattachant tous au siége d'un pouvoir spirituel distinct de tous les pouvoirs ; exprimant la perfection évangélique dans ses diverses applications aux besoins des temps ; s'inspirant d'un principe supérieur à leurs vicissitudes ; maintenant la lumière de la vérité dans les ténèbres de l'ignorance ou de l'erreur, la règle inflexible du devoir dans la licence ; opposant toutes les vertus à tous les vices ; protestant éternellement par la sainteté contre la corruption ; et, alors même que le monde les persécutait, forçant le monde à s'accuser lui-même, et à revenir à leur suite dans la voie de la vérité.

C'est à cette lutte entre le spirituel et le temporel, entre la foi et la raison, entre le sacerdoce et le pouvoir, que le monde doit son salut et sa civilisation, parce que c'est *par elle que la* vérité a été éprouvée et manifestée, qu'elle a conservé sa distinction et *son indépendance*, nécessaire à son action sur la société, dont la corruption l'aurait fait dégénérer, si elle s'y fût confondue.

Tel est le grand moyen de civilisation que le christianisme a apporté aux sociétés humaines. C'est à ce moyen qu'elles doivent ces longues existences toujours actives, cette éternelle jeunesse, et après tant de siècles cette plénitude de vie qui les fait s'élancer vers des horizons nouveaux. Elles peuvent subir des révolutions, des transformations progressives ; mais elles ne connaissent pas ces décadences fatales, ces irrémédiables décompositions que les sociétés antiques portaient dans leur sein, et dont Bossuet et Montesquieu ont si bien analysé la marche. Elles ne connaissent pas non plus cette immobilité stupide des peuples de l'Inde, qui ne végètent toujours qu'à la condition de ne marcher jamais. C'est que la vérité divine est la vie véritable des intelligences et de leurs sociétés ; que, chez les anciens, ce qui leur avait été départi de cette vérité-mère allait s'appauvrissant de plus en plus par sa confusion avec le cours temporel des choses, contre l'entraînement duquel rien ne la défendait, et que chez les peuples de l'Inde elle ne se conserve que comme une momie défigurée sous les bandelettes du pouvoir, et à l'abri de tout contact avec le grand air de la raison. Tandis que, dans les sociétés chrétiennes, totalement distincte de l'élément temporel, et le plus souvent en lutte avec lui, elle se maintient accessible à tous les esprits sur le fondement libre de Jésus-Christ et de son Eglise, à travers toutes les persécutions, toutes les caresses, toutes les vicissitudes, comme un centre tout à la fois fixe et actif, qui contient et développe l'humanité dans une sphère infinie.

C'est un fait que le progrès indéfini de la civilisation date de la promulgation du christianisme, fait d'autant plus propre à frapper un esprit attentif, qu'il contraste manifestement avec le progrès de décrépitude qui avait mené le monde aux portes du chaos, quand il vint l'en retirer. Quel magnifique édifice que celui de la civilisation moderne, sauvé tout entier de la main du christianisme qui en avait jeté les fondements en redonnant à l'homme sa dignité propre et sa valeur réelle :

L'individu, enrichi d'un vif sentiment de sa dignité, d'un fonds abondant d'activité, de persévérance, d'énergie, et d'un développement simultané de toutes ses facultés ;

La femme élevée au rang de compagne de l'homme, et pour ainsi dire récompensée du devoir de la soumission par les égards respectueux qu'on lui prodigue ;

La douceur et la fermeté des liens de famille, protégés par de puissantes garanties de bon ordre et de justice ;

Une conscience publique admirable, riche de sublimes maximes morales, de règles de justice et d'équité, de sentiments d'honneur et de dignité, conscience qui survit au naufrage de la moralité privée, et ne permet pas que l'effronterie de la corruption monte à l'excès où on l'a vue dans l'antiquité ;

Une certaine douceur générale de mœurs qui, dans la guerre, évite de grandes catastrophes, et dans la paix rend la vie aimable et plus paisible ;

Un respect profond pour l'homme et pour ce qui lui appartient, ce qui rend très-rares les violences des particuliers, et sert, sous toute espèce de régimes politiques, comme d'un frein salutaire pour contenir les gouvernements ;

Un régime ardent de perfection dans toutes les branches ;

Une tendance irrésistible, parfois mal dirigée, mais toujours vive, à améliorer l'état des classes nombreuses ;

Une impulsion secrète qui commande de protéger la faiblesse, de secourir l'infortune, impulsion qui suit quelquefois son cours avec une ardeur généreuse, et qui, toutes les fois qu'elle ne trouve point à se développer, reste dans le cœur de la société, et y produit le malaise et l'inquiétude d'un remords ;

Un esprit cosmopolite d'universalité, de propagande ;

Un fonds inépuisable de ressources pour se rajeunir sans périr, et pour se sauver dans les plus grandes crises ;

Une impatience généreuse qui veut devancer l'avenir, et d'où résultent une agitation et un mouvement incessants, quelquefois dangereux, mais qui sont communément le germe de grands biens et le symptôme d'un puissant principe de vie.

Tels sont les grands caractères qui distinguent la civilisation européenne ; tels sont les traits qui la placent dans un rang immensément supérieur à celui de toutes les autres civilisations anciennes et modernes (35).

Ne pouvant nous étendre ici sur un si vaste sujet, nous nous bornerons à observer qu'en changeant la situation religieuse de l'humanité par rapport à Dieu, le christianisme se trouve avoir préparé par voie de conséquence tous les changements survenus dans les autres rapports naturels et sociaux de l'esclave au maître, de la femme au mari, de l'enfant au père, du pauvre au riche, du sujet au souverain, du citoyen à l'étranger, qui devaient se manifester dans la suite des temps. Et lorsque nous voyons tous ces rapports jusque-là faussés, violés, méconnus universellement, se ressentir presque immédiatement en mieux du contact du christianisme ; lorsque nous les voyons, à partir de ce moment, tendre incessamment à un redressement manifeste dans le sens de la vérité absolue des choses, de la dignité des personnes, de la satisfaction des besoins et des droits ; lorsque nous voyons les auteurs et les agents de ces réformes remonter tous à l'idée chrétienne, et les apôtres de celle-ci les précéder en jetant dans les mœurs, par leurs discours, par leurs écrits, par leurs exemples, comme les semences de la civilisation, nous nous sentons obligés d'en attribuer la cause au christianisme, et, jugeant cette cause par ses effets, de proclamer sa haute et souveraine vérité.

Le christianisme a toujours fait faire, dès le premier moment, à ses disciples, à titre de religion, tout ce qui est passé depuis, à titre de civilisation, dans les lois, dans les institutions, dans les mœurs, et en quelque sorte dans la nature des sociétés modernes. Au sein du paganisme et de la barbarie, il réalisa ainsi, au rebours et en dépit des mœurs du temps, des chefs-d'œuvre de sociabilité qui ont servi de type aux réformes dont nous nous enorgueillissons le plus. L'égalité dans les lois, la tolérance dans les mœurs, ce besoin de justice dans les institutions, cette prépondérance croissante du droit sur le fait, de la raison sur la force, et ces tendances universelles d'humanité, de fraternité, de fusion universelle et d'unité, qui caractérisent notre époque, étaient choses purement chrétiennes avant d'être choses légales, civiles et sociales. A l'heure même qu'il est, les institutions et les œuvres du catholicisme dépassent de beaucoup toute notre civilisation, et en forment comme l'avant-garde. La civilisation n'a pas encore atteint, et quoiqu'elle tende sans cesse à en approcher, elle n'atteindra jamais au règne entier de l'Evangile et à la puissance de la charité. Si on veut avoir la mesure de cette puissance, et si on veut la voir en action, il faut chercher et calculer la puissance de la misère humaine. Partout où est celle-ci, vous trouverez celle-là. Il n'est pas un seul besoin de notre nature à côté du-

(35) Cfr Balmès, *Le protestantisme comparé au catholicisme dans ses rapports avec la civilisation européenne.* — Troplong, *De l'influence du catholicisme sur le droit romain.* — Villemain, *Nouveaux Mélanges*, etc. — Guizot, etc.

quel le christianisme n'ait placé un bienfait, pas une misère à laquelle il n'ait envoyé un secours, et avec une plénitude, une délicatesse, et un fini de dévouement, dont les effets font envie quelquefois aux favoris de la civilisation. Ce que la société elle-même fait de bien en œuvres philanthropiques, outre qu'il lui est inspiré par des mœurs chrétiennes, a besoin en définitive de passer par la pointe *aimantée* de la charité, par la main et le doigt de ses apôtres pour arriver avec délicatesse et persévérance jusqu'aux maux qui en sont l'objet. Et au delà de ces maux que la société soulage ainsi, il en est une multitude d'autres qui sont tout à fait hors de la sphère de sa bienfaisance, et que la religion seule poursuit avec un infatigable zèle et apaise avec un merveilleux succès. On peut dire du christianisme ce que la Bible dit de Dieu : *Tous les jours il ouvre la main et nourrit tout ce qui respire.* Il est l'œil de l'aveugle, le pied du boiteux, l'ouïe du sourd, l'instituteur de l'enfant, l'appui du vieillard, le gardien du fou, le visiteur du prisonnier, le père des orphelins, l'infirmier des malades, l'aumônier des pauvres, le patron des opprimés, le miséricordieux régénérateur de tous les coupables. Outre ces maux, qui forment comme le fond de la nature humaine, il en est d'autres qui tiennent aux temps, aux lieux, *aux accidents*, et que le christianisme s'ingénie aussitôt à soulager ou à guérir avec une merveilleuse charité. C'est ainsi qu'il fut longtemps l'hospitalier des voyageurs, le compagnon du lépreux, le rédempteur des captifs, l'émancipateur des esclaves; et lorsque les grands fléaux de la guerre, de la famine, de l'inondation ou de la peste, viennent à fondre sur les peuples, on le voit grandir dans ses dévouements, et se mesurer à cœur-joie avec tous les dangers. Le christianisme fait cela toujours, partout, sans relâche, sans faste surtout et même sans efforts; c'est sa nature, on attend cela de lui; on ne le remarque plus, tant il y a habitué le monde. Et cependant lui seul le fait, aucune religion n'a pu l'inspirer; la société, la nature même y sont impuissantes.

Le christianisme porte donc en lui un principe réellement surhumain de charité, une puissance singulière et unique de bienfaisance, c'est-à-dire un caractère distinctif de divinité. C'est cette puissance qui, agissant indirectement autour d'elle, élève les idées et les mœurs, les transforme, les transfigure, et produit la civilisation, c'est-à-dire la bienfaisance sociale.

Le christianisme ne s'arrête pas, comme la bienfaisance naturelle, à tel bien particulier, au soulagement de telle misère, à la satisfaction des besoins sensibles, etc.; il embrasse *tout* et tout à la fois. Pas une infirmité ne lui échappe, comme nous l'avons dit, et il ne s'occupe jamais de satisfaire les besoins physiques, sans poursuivre en même temps les besoins intellectuels et moraux. En touchant les corps, sa divine main pénètre jusqu'aux âmes. Il guérit tout l'homme en même temps. Il soulage les souffrances; il fait plus, il les fait aimer, et tourne les maux en remèdes. Il porte, en un mot, visiblement dans son action bienfaisante le caractère divin de l'*absolu*.

Ce qui prouve encore qu'il est le bien par essence, c'est la simplicité et, on peut dire, l'absence des moyens par lesquels il opère les plus grandes choses. Voyez ses œuvres, elles sont immenses; elles se forment et croissent avec une rapidité surprenante : hier elles n'étaient pas et aujourd'hui elles sont partout. D'où sont-elles sorties? qui les a enfantées? qui a su si bien préparer et concevoir cette organisation puissante qui s'étend quelquefois comme un réseau magique sur les villes, sur les provinces, sur les royaumes, sur le monde entier, se jouant autour du globe, comme dit l'Ecriture de la sagesse de Dieu : *Ludens in orbe terrarum?* Où sont les plans, où sont les machines de ces œuvres gigantesques, et qui glissent sans bruit comme les astres? Nulle part. Seulement une pauvre femme, un humble prêtre se relevant un jour du pied d'un autel, inspiré du zèle de la charité, et voyant les choses au point de vue de Dieu, a saisi le bien à faire, il a été droit à l'exécution, il s'est confié et tout a suivi. Voilà l'histoire de toutes les œuvres du christianisme. Etudiez-les, si vous le pouvez, dans leur immense variété, dans leurs sources profondes, et vous leur trouverez invariablement ce caractère providentiel de création. La Providence se cache dans les œuvres des hommes, ou ne se découvre que par accident et dans les temps de révolution; mais dans les œuvres du christianisme elle est

constamment à nu, elle crée sans cesse, sans cesse elle tire des merveilles de bienfaisance du néant et les soutient sur le néant. C'est là ce qui fait que le monde ne leur donne pas toute l'attention qu'elles méritent, habitué qu'il est par sa faiblesse à ne juger des résultats que par les moyens. Il ne voit pas les merveilles du christianisme, comme il ne voit pas les merveilles de la création. Et, chose singulière et dont le contraste est bien significatif, le monde accorde une attention marquée, au contraire, à ceux qui se répandent en discours et en projets sur les réformes de bienfaisance à opérer, mais dont la parole n'enfante jamais l'action. Il s'extasie devant la charité loquace d'un romancier sybarite, et il ne voit pas la charité même en action dans la personne d'un pauvre prêtre qui fait plus que l'autre n'écrit. C'est que le monde n'aime le bien qu'en image et qu'en représentation, parce qu'il le flatte sans l'obliger; et que le christianisme est le bien même en réalité, c'est-à-dire en sacrifices et en résultats. La conduite et les jugements du monde, à l'égard des œuvres du christianisme, prouvent que celles-ci tiennent à un principe supérieur; leur difficulté l'épouvante, leur simplicité le dégoûte; elles sont à la fois trop difficiles et trop faciles : trop difficiles à l'homme, trop faciles au Chrétien. C'est la plus manifeste confession de leur divinité.

Depuis l'origine, le monde a résisté au christianisme, parce que le christianisme est saint : aucune autre religion n'a été en butte à une pareille hostilité. Mais depuis l'origine aussi le christianisme a saisi le monde et l'a amélioré d'une amélioration toujours croissante et qui ne connaît pas de fin, parce qu'il est la vérité à sa plus haute puissance. Ce caractère indéfiniment perfectibilisateur du christianisme, à travers la résistance incessante de son objet, est frappant. Les incrédules ne disconviennent pas du fait; ils le trouvent même tellement divin qu'ils en ont tiré la doctrine panthéistique du progrès, c'est-à-dire de la perfection divine identifiée à l'humanité, et s'exprimant en elle de plus en plus. Mais ce qui renverse cette doctrine, je ne dis pas par le raisonnement, ce qui serait facile, mais par le fait, c'est que l'humanité n'a présenté ce phénomène que sous l'influence du christianisme. Partout ailleurs elle est restée stationnaire et inactive, ou active mais éphémère dans sa moralité. Le progrès social continu n'existe que dans l'humanité chrétienne.

Vu de près, le christianisme confond le sens humain par la profondeur de ses enseignements et la sévérité de ses préceptes. Mais à mesure que son application s'étend et se prolonge dans l'humanité, et qu'il en traverse les résistances, vous en voyez sortir des effets généraux, indirects et successifs, qui excitent de plus en plus l'admiration et la reconnaissance. Il se trouve avoir des convenances et des rapports pour tous les temps, tous les lieux, tous les divers états de l'humanité, dans l'infinie diversité de son espèce. Il est toujours actuel, il est partout local ou susceptible de l'être. Il s'implante aussi bien dans le cœur amolli du polythéiste ancien que dans la poitrine du barbare, dans le front déprimé du Cafre ou de l'Indien que dans le cerveau de l'Européen moderne. Il va à tous les âges, à tous les esprits, à tous les caractères, à toutes les humeurs. Mais surtout, et ce qui est plus admirable, il va à tous les âges de l'humanité dans sa durée, et imprime lui-même à cette durée un caractère régulier de progrès dans la vérité et dans le bien, dont il est l'élément aliment. Sa fécondité s'accroît de ses enfantements, et, à mesure qu'il avance, il se creuse un lit plus profond et plus large, et le remplit en le creusant. Loin de redouter l'exigence, il la provoque, ou plutôt c'est lui qui la fait et qui l'augmente sans cesse, pour la satisfaire indéfiniment. De sorte que tout à fait à l'inverse des choses humaines, dont toute la vie est dans le présent ou dans un étroit passé, mais à qui l'avenir est funeste, c'est surtout, c'est toujours l'avenir qui est le champ de vie du christianisme, comme une terre rendue de plus en plus féconde par la semence qu'elle reçoit. On peut dire qu'il est plus dans l'avenir que dans le passé. Quel passé cependant que le sien! Dix-huit siècles de triomphe depuis son avénement, et quarante siècles antérieurs d'attente et de prophéties, c'est-à-dire tout le temps passé depuis l'origine du temps! Mais il est encore plus dans l'avenir, parce que l'humanité, rendue par lui-même de plus en plus capable de recevoir ses applications, en recueillera

des biens de plus en plus parfaits, sans jamais pouvoir atteindre cependant à la perfection de ce divin modèle (36).

§ XIV.

Ainsi donc le christianisme renferme une vertu qui élève et soutient la raison, le cœur, la sociabilité, tout l'édifice de la nature humaine, à une hauteur qu'elle ne peut atteindre sans lui, et qui, par lui, s'accroît sans cesse; un principe qui, partout où il est mis en contact avec l'humanité, quelle qu'elle soit, païenne ou barbare, sauvage ou policée, vieillie ou naissante, réalise dans tous ses membres indistinctement une perfection d'intelligence, de moralité, de civilisation, qu'elle n'a jamais pu se donner à elle-même, malgré tous les efforts de quarante siècles antérieurs à la révélation de ce principe; dont elle est restée éternellement privée partout où il n'a pas pénétré; qu'elle n'a pu retenir dans les régions d'où il est sorti; principe qui ne peut venir de cette humanité, et implique nécessairement l'intervention de son premier auteur; qui prouverait l'existence de ce suprême auteur, si elle ne l'était déjà par l'existence de l'humanité même; la prouve davantage encore, parce que l'existence de Dieu ne résulte du grand ouvrage de *la création* et de l'humanité qui en est la reine, que par voie d'induction; tandis que le principe chrétien nous fait assister à l'opération même de Dieu en nous et autour de nous, nous en donne la conviction d'expérience, le justifie de l'imputation de nos désordres en les réparant, et le révèle par des caractères de vérité, de sainteté et d'amour, qui le rendent visible à notre esprit, sensible à notre cœur, palpable en quelque sorte à nos sens, et réalisent ce beau nom dont il a voulu se faire appeler lui-même : *Dieu avec nous* (37)!

Et le christianisme ne serait pas divin! Et Jésus-Christ ne serait qu'un homme! Mais pourquoi donc cette interminable histoire du genre humain ne présente-t-elle jamais le modèle ou l'imitateur d'une pareille œuvre? Pourquoi le christianisme est-il toujours un fait unique, inexplicable et si prodigieux, que vos regards se troublent et s'obscurcissent dès que vous le contemplez? Le Christ, dites-vous, n'a pas fait de miracles; sa vie a été simple et vulgaire, il n'a ni ressuscité les morts, ni guéri les aveugles! mais le monde converti sans miracles, le monde pacifié et régénéré, l'humanité lancée dans des voies inconnues, voilà une merveille qu'il vous faut expliquer tout aussi bien que la résurrection de Lazare. Vous avez beau détourner la tête et parler d'autre chose, vous avez beau murmurer à demi voix les mots de *progrès*, de *puissance de l'esprit humain*, de *nécessité historique* (38), et toutes ces mille formules sonores et banales dont vous remplissez vos livres, les

(36) Cf. *Etudes philos. sur le christian.*, t. IV. — Outre cet ouvrage où se trouvent de si belles considérations sur les fruits du christianisme, voyez encore le *Génie du christianisme* et le bel ouvrage de Balmès, *Du protestantisme comparé au catholicisme*, etc.

(37) En hébreu EMMANUEL. — Cf. *Etudes philos. sur le christian.*, t. IV.

(38) Une revue démocratique, qui assaisonne ses sophismes de grossiers blasphèmes, *la Liberté de penser*, ne dissimule pas l'embarras que lui cause ce phénomène inouï dans l'histoire, et fait ces remarquables aveux :

« Quand les libres chercheurs se seront mis résolument à ce point de vue, de tous les problèmes de l'histoire philosophique, Jésus leur apparaîtra comme le plus étrange, et ceux-là leur sembleront excusables qui, frappés du mystère qui l'entoure, L'ONT PROCLAMÉ DIEU. CEUX-LA AU MOINS L'ONT COMPRIS, sinon expliqué. La cause qu'ils assignent est suffisante; reste à savoir seulement si elle n'est pas surabondante. Etrange destinée, bien propre à faire comprendre les merveilles du monde des esprits! Un homme obscur, sans culture intellectuelle, auteur de la plus grande révolution qui ait changé la face de l'humanité, devenu le joint des deux feuillets de l'histoire, si bien que, quelque opinion que l'on ait de sa religion, LA FORCE DES FAITS S'IMPOSE A TOUS, TOUS SONT OBLIGÉS DE LE PRENDRE POUR POINT D'ARRÊT, et de compter de lui les années de l'ère nouvelle! Cet homme, que des milliers de ses semblables ont adoré comme Dieu et Fils de Dieu, est devenu, après sa mort, l'objet de la passion la plus effrénée qui fut jamais.

« Aimé jusqu'à la fureur, attaqué jusqu'à la fureur; on l'a appelé *infâme!*... Trouvez-moi donc un degré de l'échelle morale où on ne l'ait point placé? Dieu, magicien, théurge, imposteur, philosophe, l'humanité elle-même. ON A TOUT ESSAYÉ; IL A DÉROUTÉ TOUTES LES EXPLICATIONS. Lui, d'un petit canton très-exclusif quant à la nationalité, très-particulier quant à l'esprit et à la forme morale, est devenu l'idéal universel : Athènes et Rome l'adoptèrent, les barbares tombèrent à ses pieds; le sauvage s'émerveille devant son image, la civilisation moderne n'a pu concevoir un plus haut idéal, et aujourd'hui encore le rationalisme semble craindre de le critiquer de trop près, et n'ose le regarder un peu fixement qu'à genoux devant lui. Oui, QUEL QU'IL AIT ÉTÉ, SA DESTINÉE A ÉTÉ PLUS ÉTONNANTE ENCORE QUE LUI-MÊME!

« CERTES IL FAUT DÉSESPÉRER D'ARRIVER JAMAIS A LA PARFAITE COMPRÉHENSION DE CES MERVEILLES. On doit, dans la solution des problèmes de cet ordre, repousser également et l'hypothèse surnaturelle et les hypothèses naturelles trop simples (celles du XVIIIe siècle, par exemple), où tout est réduit aux proportions

gens d'esprit n'en seront point dupes; vous ne leur ferez jamais prendre des métaphores pour des idées, ni de la rhétorique pour de la science. Pourquoi donc en dehors du christianisme, la résurrection du vieux monde ne s'est-elle jamais accomplie? Pourquoi l'esprit humain, sur les bords heureux de l'Indus et du Gange, n'a-t-il pas brisé les liens de fer qui le tiennent dans une éternelle servitude? Pourquoi, sur l'immense plateau de l'Asie centrale, la croix ne s'est-elle pas élevée triomphante et glorieuse? Pourquoi quelque Christ inconnu n'a-t-il pas rallié autour de l'étendard de la fraternité les innombrables tribus du Céleste Empire? Comment se fait-il qu'en dehors du christianisme il n'y ait ni liberté, ni progrès, ni charité? si cependant une irrésistible force pousse en avant les générations humaines, je voudrais savoir quand cette puissance merveilleuse s'éveillera dans les savanes de l'Amérique, dans les îles inhospitalières du grand Océan? Vous me direz, j'espère, quand la loi du progrès fera sortir de leur torpeur l'Australien dégradé et le cannibale de la Nouvelle-Zélande; pourquoi la civilisation s'éveille toujours au pied de la croix, et pourquoi elle dépérit et meurt, si des mains ignorantes ou barbares renversent dans la poussière l'étendard glorieux qui couvre de son ombre salutaire les peuples régénérés.

« Vous me direz : A la bonne heure! Jésus-Christ a vécu; il a infiltré de sa vie dans tous les établissements religieux postérieurs à lui, et même il a maintenu son Eglise au-dessus de tout. Cependant ne discernez-vous pas aujourd'hui dans son œuvre des lignes de décadence? Une foule d'esprits ne se sont-ils pas affranchis de son sceptre? Et lorsque le signe de la décrépitude commence à paraître, ne peut-on pas pressentir une prochaine et inévitable dissolution?

« C'est là votre pensée, Messieurs : la mienne est que Jésus-Christ est à l'apogée de sa gloire et de sa force, et, s'il plaît à Dieu, je vais avoir l'honneur de vous le démontrer.....

« Premièrement, quel était le territoire de Jésus-Christ sous Constantin? Il était à peu près renfermé dans les limites mêmes de l'empire, entre le Rhin, l'Euphrate et l'Atlas. S'il passait au delà, cet excédant se compensait par les nombreuses parties de l'empire dont l'Evangile n'avait pris qu'une imparfaite et précaire possession. Or, maintenant, que voyez-vous? Jésus-Christ, il est vrai, a perdu quelques-unes de ses terres primitives, occupées par les musulmans; encore faut-il remarquer qu'il existe des chrétientés sur toute la surface du sol islamique, et que l'islamisme lui-même reconnaît Jésus-Christ et ses aïeux. Mais jetez vos regards à l'occident, à l'orient, au nord, au midi et dans toutes les directions du monde, vous reconnaîtrez les pas conquérants du Sauveur. Il a franchi le Rhin; il s'est soumis l'Allemagne, la Pologne, toutes les Russies, les trois royaumes britanniques, et a porté jusqu'au pôle, à travers les montagnes et les glaces de la Suède, le soleil de sa domination. L'Océan Atlantique s'est ouvert devant lui; il a passé le cap de Bonne-Espérance, attaché au sceptre de ses enfants cette fameuse presqu'île de l'Inde, qui était regardée dès l'antiquité comme le réservoir de tous les trésors de la nature. Il a fondé des établissements le long des côtes de l'Afrique, et rejoint par la mer Rouge ses vieilles possessions de l'Abyssinie. Il a fait le tour des deux Amériques, et, d'un pôle à l'autre, les rangeant sous ses lois, il y suscite pêle-mêle des républiques, des missions et des évêchés. Il a repris l'Espagne sur Mahomet, et il secoue partout la terre de l'Islam. Tout à l'heure encore, lorsque le chef de la maison de Bourbon était sur le point de descendre du trône et d'emporter dans l'exil sa noble vieillesse, nous avons vu Jésus-Christ, par le bras du vieux roi franc, qui écrivait ainsi son testament parmi nous, nous l'avons vu enlever deux royaumes à l'infidélité, le royaume de la Grèce et le royaume de l'Algérie. Encore plus récemment, la Chine lui a ouvert ses ports si longtemps fermés; la Nouvelle-Hollande se peuple à l'ombre de sa croix; les îles de l'Océanie transforment leurs sauvages habitants en humbles et doux adorateurs de son Evangile. Il n'y a plus de mers, plus de solitudes, plus de montagnes, plus de lieux inaccessibles où Jésus-Christ n'arbore les hardis pavillons de ses enfants confondus avec le sien.

d'un fait ordinaire, comme imposture, crédulité, etc. On ne proposerait une analyse définitive de Jésus, au delà de laquelle il n'y eût rien à désirer, qu'il me semble que je la récuserais; je craindrais de me plus tant l'admirer. »

« Retournez maintenant en arrière jusqu'à Constantin, pesez le monde chrétien de cette époque avec le monde chrétien de la nôtre, et jugez du progrès territorial qu'a fait Jésus-Christ.

« Il en est de même quant à l'état numérique. Je le disais tout à l'heure, l'Eglise catholique compte cent soixante millions de fidèles, le schisme grec soixante millions, le protestantisme soixante autres millions. C'est un total de deux cent quatre-vingts millions d'hommes, qui reconnaissent Jésus-Christ pour leur Sauveur et leur chef spirituel. Sans doute il en est dans ce nombre qui ne portent pas son joug avec une conviction actuelle et présente à leur esprit; mais ce n'est pas à tel moment de la vie qu'il faut estimer le chrétien, c'est dans l'ensemble et surtout à l'heure de la mort. Parmi tant d'hommes qui se croient incrédules, il en est peu qui résistent à Jésus-Christ jusqu'à la fin, et ne lui demandent pardon de leurs égarements, bien plus de leur apostasie. Leur âme, d'ailleurs, fut formée par l'Evangile, et ils en vivent encore au moment où ils croient le méconnaître. A aucune époque l'état *numérique* de Jésus-Christ ne fut plus florissant, et il tend chaque jour à s'accroître par le développement des populations chrétiennes. Tandis que les races musulmanes s'appauvrissent et que les restes des peuples idolâtres végètent dans leur immobilité, le sang chrétien béni par Dieu fleurit outre mesure, et de perpétuelles émigrations en portent au loin la surabondance, et avec elles les semences précieuses de la foi.

« Si vous remarquez une disproportion entre le territoire et la population de Jésus-Christ, il est facile de se l'expliquer. La puissance des Chrétiens va plus vite encore que leur sang; ils conquièrent et gouvernent l'espace avec une poignée d'hommes, et leur génie le remplit bien avant leur postérité. Je ne pense pas que cette observation nuise à Jésus-Christ (39). »

Jouffroy lui-même ne pouvait s'empêcher de prédire à la religion chrétienne les plus glorieuses destinées.

« C'est aux conquêtes du christianisme que nous reconnaissons sa supériorité de vérité, comme on l'a fort bien dit, et cette supériorité de vérité lui promet LA DOMINATION DU MONDE.... A l'exception des barbares de l'Afrique, qu'il est toutefois sur le point de disputer au mahométisme, il tient sous sa main tous les sauvages du reste du monde. Et d'abord il n'y a guère d'îles un peu considérables où il n'ait pas pris position; les autres, il les visite sans cesse avec ses vaisseaux; peu à peu toutes les populations insulaires tomberont dans son système. En occupant les côtes de la Nouvelle-Hollande, il enveloppe d'un filet auquel il est impossible qu'elles échappent, toutes les tribus de ce cinquième monde, les plus barbares qu'on ait encore trouvées. Il ira là comme il est allé en Amérique. La civilisation chrétienne, débarquée sur les côtes, a pris pied, et s'est liée tout autour : puis, cette chaîne immense se resserrant a pénétré dans l'intérieur, refoulant toujours vers le centre les tribus sauvages, jusqu'à ce qu'enfin, traquées de toutes parts et renfermées dans un cercle étroit, elles lui cèdent le continent. Voilà comment la civilisation chrétienne conquerra la Nouvelle-Hollande; voilà comment elle a déjà aux trois quarts conquis l'Amérique, qui lui offre encore cependant de nombreuses populations et de vastes territoires à soumettre. Cette soumission s'accomplit de deux manières, qui prouvent également sa supériorité invincible. Les sauvages attirés à elle se convertissent et viennent se perdre dans son sein, ou bien ils lui cèdent leur terre pour se retirer dans des parties plus reculées. Cette terre, elle n'est point embarrassée de la peupler. La civilisation a cette propriété de produire d'autant plus d'hommes qu'elle a plus de place à occuper, propriété que la barbarie n'a point. Ainsi, soit qu'elle conquière des hommes et des terres, soit qu'elle ne conquière que des terres, elle se recrute toujours... (40).

« Si on retranche les tribus sauvages qui n'ont point encore été converties à un ordre de choses qu'on puisse appeler civilisé sans faire violence au langage, et qui, dans des

(39) Le P. LACORDAIRE, *Conférences de Notre-Dame*, II, 518-522.
(40) JOUFFROY, *Mélanges philosophiques*, 109, 114, 116.

états de barbarie plus ou moins grossiers, sont répandues çà et là sur la surface de la terre; si, dis-je, on retranche cette partie de l'espèce humaine, encore étrangère à la civilisation, on verra que le reste se groupe, à très-peu d'exceptions près, en trois grandes familles, qui sont les nations chrétiennes, les nations musulmanes et les nations brahminiques; le christianisme, le mahométisme et le brahminisme sont les trois grands systèmes de civilisation qui se partagent tout ce qui n'est point barbare sur la terre.

« L'école musulmane occupe l'Asie occidentale, le nord et l'orient de l'Afrique, jusqu'à une profondeur inconnue. L'école brahminique possède l'Asie orientale et les grandes îles qui la bordent au levant et au sud. L'école chrétienne embrasse l'Europe et l'Amérique : elle pénètre dans l'Asie par le nord et le midi, elle a des colonies partout. Le reste de l'espèce humaine est sauvage ou ne compte pas.

«Environ deux cent quatre-vingts millions d'hommes sont entraînés dans le mouvement chrétien. Le mahométisme en comprend à peu près cent vingts millions; le brahminisme, dans ses différentes sectes (41), deux cent millions de barbares, formant le surplus des habitants de la terre. Ils sont tellement épars et circonvenus, que cette portion de l'humanité ne présente aucune force et n'exerce aucune influence.

« S'il y avait quelque part sur la terre une grande masse de peuples sauvages en contact, comme il y en avait au nord et dans le centre de l'Asie au IVe siècle, on pourrait admettre la possibilité qu'un système se produisant tout à coup au sein de cette masse, agglomérât les peuples qui la composent, et créât tout à coup une quatrième civilisation, un quatrième centre d'attraction. Mais cette masse n'existe pas... On peut donc considérer les trois systèmes de civilisation existants comme les seuls qui puissent avoir de l'influence sur les destinées du monde... Or, les faits prouvent que la civilisation chrétienne est la seule des trois qui soit douée aujourd'hui d'une vertu expansive. En effet, elle est la seule qui fasse des progrès aux dépens des autres, et qui conquière les tribus sauvages à la civilisation. Le brahminisme n'a point ou peu de sauvages à civiliser... On ne remarque aujourd'hui, dans le mahométisme, aucune trace de ce prosélytisme si ardent chez les nations chrétiennes, et qu'il eut aussi autrefois... Si maintenant nous passons au christianisme, nous voyons qu'à l'exception des barbares de l'Afrique, qu'il est toutefois sur le point de disputer au mahométisme, il tient sous sa main tous les sauvages du reste du monde... La masse d'hommes appartenant au système de la civilisation chrétienne, déjà supérieure à celles qui appartiennent aux deux autres, a devant elle une perspective immense d'accroissement, tant aux dépens de la partie sauvage de l'espèce humaine qu'en vertu de sa propre fécondité... Si maintenant nous considérons les conquêtes que les trois systèmes font, ou paraissent devoir faire l'un sur l'autre, nous trouverons de nouvelles preuves de la vertu expansive que la civilisation chrétienne possède exclusivement. Ni le brahminisme ni le mahométisme ne cherchent à pénétrer dans les possessions chrétiennes. Le christianisme et la civilisation s'avancent de toutes parts avec ardeur, avec volonté préméditée dans les domaines de Brahma et de Mahomet, ils en méditent ouvertement la conquête (42). »

§ XV.

Il y a quatorze cents ans, un des plus illustres Pères de l'Eglise, parlant des ennemis du christianisme, qui dès lors prophétisaient sa fin prochaine, traçait ces lignes bien propres à nous rassurer contre les prophéties du même genre :

« Maintenant, écrivait le grand évêque d'Hippone, ils voient l'Eglise, et ils disent : *Elle va mourir, et bientôt son nom va disparaître ; il n'y aura bientôt plus de Chrétiens ; ils ont fait leur temps.* Et pendant qu'ils disent cela, je les vois mourir tous les jours, et cependant l'Eglise demeure toujours debout, annonçant la puissance de Dieu à toutes les générations qui se succèdent (43). »

(41) Dans lesquels Jouffroy range toutes les branches du bouddhisme, qui, selon Balbi, compte 170,000,000 de sectateurs.

(42) Jouffroy, *Mélanges, De l'état actuel de l'humanité*, p. 165 et suivantes.

(43) Cité par M. l'abbé Daguet dans son *Catéchisme d'Alger.*

Ainsi il y a au moins quatorze siècles que l'Eglise va *mourir* ; et comme les choses se continuent et que l'Eglise va toujours *mourir*, il faut en conclure *qu'elle ne mourra jamais.*

Sans doute cela est vrai : l'Eglise va toujours mourir ; et c'est là ce qui fait de sa perpétuité un prodige à la plus haute puissance. Dieu a permis qu'elle fût toujours humainement en péril, pour mieux faire voir qu'elle est toujours divinement assistée. Aussi son histoire, depuis le Calvaire jusqu'à Fontainebleau, n'est-elle qu'une succession de crises désespérées qui lui font retrouver le principe de la vie dans ses extrémités, et qui la retrempent dans l'ignominie et dans le sang. Elle va mourir, dites-vous : donc elle va vivre, donc elle va enfanter. Elle est morte : donc elle va ressusciter glorieuse. L'Eglise n'a pas à redouter le tombeau : elle y est née. Sa devise sera toujours celle de l'apôtre : *Cum infirmor, tunc potens sum.* Ce n'est pas au nom de la foi seulement que je parle ainsi, c'est au nom de l'histoire.

Elevant nos regards sur cette tour gigantesque de l'Eglise, dont les degrés sont des siècles, et qui monte toujours; sur ce fait incommensurable de la stabilité, de la perpétuité de l'Eglise de Jésus-Christ dans sa constitution visible sur la terre, c'est-à-dire, *dans la papauté*, proclamons, en terminant, les principaux caractères de ce prodige permanent, et mesurons-en, s'il est possible, les divers degrés.

Le premier consiste dans le fait matériel de la permanence d'un même pouvoir, d'une même doctrine, d'une même discipline, d'une même constitution, d'une même forme, d'une même Eglise, en un mot, depuis dix-huit cents ans ; fait unique dans le vaste champ de l'histoire, dont rien n'approche et qui sort des destinées humaines. Et pour le mesurer à ce seul premier degré, il ne faut pas seulement le voir dans les dix-huit siècles passés, il faut le voir dans le présent où il grandit ; il faut le voir dans l'avenir qui s'ouvre devant lui, et où les regards les plus exercés le suivent à perte de vue, au delà de tout ce qui est. Cela seul est grandement prodigieux.

Ce qui augmente le prodige, c'est que cette perpétuité d'un même pouvoir ne se passe pas dans les mœurs stagnantes de l'Orient, mais au sein de la mobile Europe, patrie des révolutions : dans un milieu d'activité incessante, où les hommes et les événements, les idées et les faits, se sont entre-choqués sans trêve et sans repos, océan furieux en avant duquel le siége de l'Eglise a toujours été comme le cap des tempêtes.

L'Eglise, en effet, et c'est là un degré de plus du prodige, a non-seulement vécu au milieu de cette activité dévorante, mais elle y a toujours eu la première part, elle a toujours été au cœur de la mêlée ; et seul personnage de cette vaste scène où elle a joué le premier rôle depuis Néron, et d'où tous les autres acteurs ont disparu, elle est restée et elle continue à mener le drame.

Ajoutez ceci : que c'est sur l'Eglise et contre l'Eglise que cette activité, qui a dévoré tous ses agents, a été le plus souvent tournée; que seule, l'Eglise a eu vingt fois sur les bras les affaires du monde, et qu'il n'y a pas un seul genre d'assauts qui lui ait été épargné : la force, la ruse, la politique, le schisme, l'hérésie, la philosophie, le syllogisme, l'épigramme, et l'échafaud, et tout cela en grand, dans ce qu'ils ont de plus infernal, *les portes de l'enfer*, en un mot, qui auraient brisé du premier coup toute autre puissance, et qui se sont brisées à celle-ci. *C'est une enclume qui a usé tous les marteaux*, disait le protestant Théodore de Bèze; et il y a cela de plus fort encore dans ce côté du prodige, que ces attaques, qui n'avaient été que successives contre l'Eglise pendant dix-sept siècles, se sont donné le mot pour la battre en brèche toutes à la fois dans le dix-huitième, et n'ont fait que la rajeunir et que s'enterrer. Combien, nous qui venons après cette dernière épreuve, nous qui avons enseveli Voltaire, la République et Napoléon; nous que l'Eglise ensevelira, combien avons-nous plus de sujet de nous écrire que Pascal : « Ce qui est admirable, incomparable, et tout à fait divin, c'est que cette Eglise, qui a toujours duré, a toujours été combattue (44) ! »

Ce n'est pas tout, et voici un cinquième degré qui élève encore plus le prodige : c'est

(44) *Pensées*, 11e partie.

que cette Eglise se soit ainsi toujours maintenue sans fléchir ni plier : « Les Etats périraient, observe très-bien Pascal, si on ne faisait plier souvent les lois à la nécessité. Mais jamais l'Eglise n'a souffert cela et n'en a usé. Aussi il faut des accommodements ou des miracles. Il n'est pas étrange qu'on se conserve en pliant, et ce n'est pas proprement se maintenir, et encore périssent-ils enfin entièrement ; il n'y en a point qui ait duré quinze cents ans. Mais que cette religion se soit toujours maintenue et inflexible, cela est divin (45). » Combien les faits viennent-ils justifier cette observation ! C'est là toute l'histoire de l'Eglise. Que de fois n'a-t-elle pas joué sa destinée contre toutes les règles de la prudence humaine !.. Rien ne l'émeut, rien ne la séduit ni ne l'épouvante : un royaume lui échappe ou lui revient, un conquérant la menace ou la flatte, un génie, roi des intelligences, incline ou dresse son front, que lui importe ? Elle ne se préoccupe que de deux choses : la charité d'abord, et en fin de compte la vérité. C'est là sa politique, c'est là son intérêt d'Etat. Tant qu'elle peut espérer de la réflexion ou du repentir, elle ménage, elle supplie ; mais dès que l'obstination se montre, elle rompt, et cette rupture est toujours fatale à ses ennemis ; elle seule se trouve, en définitive, avoir conservé la vie. Du reste, elle attend, parce qu'elle a le temps.

Ainsi, toujours subsister dans un monde où tout se précipite, quoique au sein d'une agitation dévorante, quoique prenant toujours une part active à cette agitation, quoique toujours combattue, quoique toujours inflexible : où est le prodige, où est la marque assurée de la vérité, si ce n'est là ? Quoi ! une religion vous donne pour gage de sa vérité un tel prodige, et vous doutez ? Quel prodige êtes-vous donc vous-même (46) !

Les voix les plus imposantes et les moins suspectes, les sommités protestantes de la science en Allemagne, en Angleterre, les Hurter, les Voigt, les Ranke, les Macauley, etc., ont reconnu et proclamé ce grand phénomène de la stabilité du christianisme dans la perpétuité de sa constitution catholique. Un éloquent publiciste de la Belgique, M. Eugène Robin, a également rendu l'impression que doit faire éprouver, à tout homme qui lève les yeux, le fait divin de la perpétuité du pouvoir dans l'Eglise, et comme Balaam, à la vue d'Israël, il a prophétisé la foi qu'il ne partageait pas encore.

Nous donnons cet article remarquable dans toute son étendue.

« Un homme d'esprit et de cœur dit un jour devant moi (j'étais encore enfant alors) : Aujourd'hui il n'y a rien au monde de fixe et de stable à quoi l'on puisse rattacher sa vie. Les idées et les rois passent ; tout se déplace, tout s'use, avec une dévorante rapidité. La société change dix fois de face entre le berceau et la tombe d'un mortel. En vérité, au milieu de cette versatilité des choses, il n'y a qu'une ville et qu'un homme qui, par leur immobilité dans l'océan du temps, présentent à notre esprit une image de suite et de perpétuité, Rome et le Pape. Trouvez-moi, pour ceux qui sont las d'errer à la merci de tous les vents, et qui demandent à la vie le calme de l'éternité, un refuge assuré où chercher un abri, un port toujours ouvert où amarrer leur barque, si ce n'est ce rocher plus haut que les tempêtes, ROME ET LA PAPAUTÉ !

« Cette parole, jetée sans prétention au milieu d'une causerie tour à tour frivole et sérieuse, est tombée en moi, et y est demeurée depuis, tant elle avait frappé mon imagination. En effet, pour les cœurs indifférents ou distraits, pour les esprits irrésolus ou ceux que retient la honte d'avouer leur erreur, pour l'incrédulité systématique, pour les convictions les plus rebelles, pour tous, tant que nous sommes enfin, âmes égarées dans les ténèbres du doute, n'est-ce pas un spectacle capable de réveiller le sentiment croyant endormi ou étouffé en nous, que cette formidable immutabilité où le temps, la guerre, la torture, le mépris, se sont brisé le front ; que cette fixité d'un seul point au milieu de tout ce qui passe ; que cette lumière, traversée par le souffle de toutes les tempêtes, qu'aucun souffle n'éteint ; que cette foi toute mystique, toute immatérielle, qui éclate surtout aux regards de l'humanité par l'évidence d'un fait matériel unique dans l'histoire du monde ?

(45) *Pensées*, IIe partie.

(46) Cf. les belles considérations de M. A. Nicolas sur ce sujet, *Etudes philosophiques sur le christianisme*, t. IV.

« Je ne sais à qui l'on doit cette spirituelle boutade : Rien n'est absurde comme un fait. Oui, le fait de la veille que contredit le fait du lendemain, le fait éclos par hasard dans le travail quotidien d'un peuple qui dément l'idée spéculative sortie du cerveau isolé d'un homme, le fait qui se hâte de se placer derrière le fait pour prouver quelque chose, et dont un choc imprévu jette à bas les rangs à grand'peine alignés.

« Mais un fait comme celui-ci : L'apostolat confié par le Christ, il y a dix-huit cents ans, à l'un de ses disciples, s'est perpétué de Pape à Pape, jusqu'à nos jours; pouvoir dire cela aujourd'hui et être sûr qu'on le dira demain, cela doit bien signifier quelque chose (57). Et si l'on songe que, depuis le jour où cette parole a été prononcée en Judée, la barbarie, le schisme, la réforme, la philosophie, se sont rués, tour à tour, la torche et le fer en main, sur le siége occupé par le même apôtre, continué dans mille vies, que Rome, la ville éternelle des temps modernes comme elle l'était des temps antiques, a été prise, reprise, occupée, saccagée par tous les fléaux venus de l'Orient et de l'Occident; qu'il n'y a pas plus de trois siècles, des soldats ivres, conduits par un renégat, y sont *entrés au nom* de Luther; qu'il n'y a pas trente ans qu'un empereur, son souverain par *la conquête*, lui envoyait un préfet comme faisaient ceux de Constantinople, dans les premiers temps de ses Pontifes; oh! alors le fait grandit à la taille de l'idée, devient immense comme le dogme; et, quoi qu'on en ait, il faut bien, je le répète, que ce fait sans pareil signifie quelque chose.

« C'est en vain que nous voudrions détourner les yeux de cette prodigieuse image de perpétuité. Nous qui sommes venus après les plus grandes persécutions que Rome ait essuyées depuis les siècles des martyrs, nous sommes forcés de nous dire : Sans doute les promesses des temps s'accompliront. Le rêve de la philosophie était d'abattre la papauté, parce qu'elle comprenait que là est la tête, là est le cœur du catholicisme, et que, s'il pouvait mourir, c'était à ce cœur et à cette tête qu'il fallait viser; car la papauté et le christianisme même sont inséparables, à ce point, que la réforme n'existe qu'à la condition d'entretenir sans cesse le souvenir de sa rébellion, et que sa foi, fondée sur la défiance, ne retrouve un peu de cette vitalité qui lui manque qu'en s'excitant à la haine de ce qu'elle a nommé le papisme. La durée de la papauté était donc pour nos pères toute la question d'avenir. Dix-huit cents ans sont d'une belle haleine sans doute dans le cours des choses; mais, la papauté détruite, la philosophie gagnait toujours son procès, qui était de prouver qu'elle n'avait jamais existé qu'à l'aide de l'ignorance et de la barbarie. La révolution est venue, elle savait le mot d'ordre : elle a visé au cœur; elle a traîné le Pape dans l'exil, il y est mort! Un autre Pape lui a succédé, la chaîne de perpétuité ne s'est pas plus rompue qu'elle ne s'était brisée aux jours les plus mauvais de la vie du catholicisme. Maintenant la philosophie a fait son temps. Les destructeurs dorment dans le passé à côté de Luther, l'Encyclopédie, la république et l'empire. ROME EST TOUJOURS DEBOUT, et à ce centre de la chrétienté, déchirée par les ravages de l'incrédulité et de l'indifférence, il y a un Pape comme il y en avait un sous Néron, alors que le christianisme naissant était déchiré dans le cirque par les bêtes féroces.

« Autour de cette miraculeuse continuité, l'Europe a changé trois fois de face, l'antiquité s'est éteinte, le moyen âge est mort. Trois empires, celui de Charlemagne, celui de Charles-Quint, celui de Napoléon, se sont élevés et ont disparu. Des nations ont brillé, qui ne sont plus. Un monde découvert est échu en partage à la puissance temporelle et à la puissance spirituelle; celle-ci seule a gardé sa part. Tout a fait son temps, idées, peuples et empires. Rome seule est restée debout; le Pape seul est resté. Il y a dans ce fait, je ne saurais trop le répéter, quelque chose qui vaut bien la peine qu'on y réfléchisse un peu.

« Mais nous sommes dans un temps où l'on a inventé à l'usage des partis une logique habile qui sait nier l'évidence. Les vieilles haines contre Rome ne sont pas mortes dans nos

(57) C'est le cas d'appliquer cette autre boutade qui vaut bien la première : *Rien n'est entêté comme un fait.*

cœurs révolutionnaires. Les pères ont cru avoir régénéré le monde, et les fils, qui ont accepté leur grandeur, ne peuvent s'accoutumer à cette idée, qui élève le catholicisme à leurs yeux aux dépens de la gloire fugitive dont ils se glorifient, que la papauté, de son inexpugnable hauteur, aurait contemplé, avec un regard plein d'une tendre commisération et d'une certitude entière dans les promesses divines, nos terribles révoltes, nos puissants enfantements, nos incendies allumés à tous les coins du monde, le sang versé à faire bondir le cœur, ce fracas d'empires et de rois tombés à confondre l'esprit, tout cela comme un vieux marin regarde de la plage la lutte des éléments, assuré qu'il est, par les signes qu'il a vus dans le ciel, que demain tout ce grand bruit aura cessé, et que l'océan débordé rentrera dans ses abîmes.

« Notre orgueil ne saurait consentir sans violence à cette domination d'une pensée immuable, éternelle, sur la terrible pensée de notre histoire d'hier, et si nous ne pouvons nier que le rocher ne soit resté debout, que la lumière du phare ne se soit pas éteinte, tandis que notre révolution lassée ne laisse plus échapper que de sourds grondements, nous nous en consolons, en songeant que le rocher s'éloigne tous les jours de nous, par cela seul que nous marchons en avant, et qu'il est un point immobile; qu'emportés par le mouvement irrésistible du progrès, comme si ce mouvement qui pousse l'humanité n'avait commencé que d'hier, nous irons si loin que nous finirons bien par échapper à la sévérité de ce grand œil ouvert sur nous depuis dix-huit siècles.

« Aveuglement de l'orgueil! un humble prêtre (M. Lacordaire) qui fut l'ami et le compagnon de Lamennais, mais qu'une vaine gloire n'a pas précipité comme lui dans un doute sans fond, vient d'élever son éloquente voix, et il vous répond : « Non, quoi que « vous fassiez, vous qui ne voulez point reconnaître ce qui a été et ce qui est; vous avez « beau marcher en avant, vous jeter à perte d'haleine dans les voies infinies de l'avenir, « ce calme regard, qui plane sur votre présent comme il a plané sur votre passé, vous « poursuivra toujours partout, jusqu'aux derniers horizons de l'éternité; car cette lumière, « que vous croyez pouvoir fuir, parce qu'elle est fixe, est immobile et mobile à la fois. « Où que vous alliez, elle est toujours parmi vous, votre centre, votre milieu; elle est « comme le soleil, dont on ne saurait s'éloigner d'un seul pas, eût-on la vitesse du vent, « et l'infini du désert devant soi. Vous croyez que la papauté sommeille, qu'elle s'en- « dort dans le passé, grande comme la fosse d'un géant, par la grandeur de ce qu'on lui « a ôté, vous vous trompez; elle a toujours présidé aux affaires du siècle, elle y préside « encore, elle est toujours debout, agissante, prête à lier et à délier. Aujourd'hui que « nous acceptons toutes les gloires du passé, les esprits les plus sages ont reconnu les « bienfaits que lui doit l'humanité. Vous savez ce qu'elle a fait : voyez ce qu'elle fait « maintenant. »

L'Eglise sera donc toujours comme elle a toujours été; toujours après comme toujours avant; dans le peuple chrétien jusqu'à la fin du monde, comme dans le peuple juif jusqu'à son commencement; dans la série des Papes en remontant jusqu'aux apôtres, comme dans la série des prophètes en remontant jusqu'aux patriarches : s'appuyant des deux parts, et venant se rallier dans sa pierre angulaire et son chef, Jésus-Christ.

C'est avec cette suite infinie et cette assiette immobile que se déploie à nos yeux l'édifice auguste du christianisme, participant de l'éternité dans le temps, et formant comme l'isthme de la vérité dans l'océan des âges.

C'est là vraiment l'œuvre de Dieu, et sa merveille aux regards des hommes.

« La vérité reste pour l'éternité, et les fantômes d'opinion passent comme des rêves de malades.

« La religion subsiste depuis six mille ans, de l'aveu de tous, et les sectes sont d'hier. Je suis forcé de croire et d'admirer (48). »

(48) VOLTAIRE.

DICTIONNAIRE

APOLOGÉTIQUE

A

ABAISSEMENT du Fils de Dieu dans l'incarnation; objection réfutée. *Voy.* RÉPARATION, § III.

ABSOLU; ce que la philosophie allemande entend par ce mot. *Voy.* PHILOSOPHIE DE L'ABSOLU.

ABSTRACTION PURE, point de départ de la philosophie de Hegel. *Voy.* PHILOSOPHIE DE L'ABSOLU, § II. — Abstraction, impossible sans le signe. *Voy.* PSYCHOLOGIE, § XII.

ACCIDENTS; leurs avantages. *Voy.* ETERNITÉ DES PEINES, § I.

ACCOMPLISSEMENT des prophéties, concernant Jésus-Christ. *Voy.* PROPHÉTIES, § II. — Concernant Ninive, Babylone, Tyr, l'Egypte. *Ibid.*, § III. — *Voy.* JUDÉE.

ACROAMATIQUE ET EXOTÉRIQUE (SCIENCE). — *Acroamatique* vient d ἀκροάομαι, être auditeur ou disciple, et *exotérique* ou *exotérique*, d'ἐξώτερος, extérieur, publique. La science acroamatique est la doctrine privilégiée, secrète, et l'exotérique est la doctrine publique et commune. La première est le plus souvent orale et auriculaire, et la seconde écrite; mais elles changent quelquefois de rôle.

Les Israélites furent dépositaires et gardiens de la révélation, et toutes leurs institutions se rapportent manifestement à ce but. Mais, pour bien comprendre comment ils conservèrent le dépôt qui leur était confié, et comment ils le transmirent à la postérité, il faut distinguer la doctrine traditionnelle de la doctrine écrite. Cette distinction est la clef de bien des problèmes autrement insolubles touchant ce peuple extraordinaire; et beaucoup d'auteurs modernes, très-savants d'ailleurs, s'écartent du droit chemin pour n'avoir pas su trouver cette clef. En admettant ces deux doctrines chez les Hébreux, nous ne demandons pas pour eux un privilége spécial; car cette condition est commune, surtout aux peuples antiques, et plus ou moins à tous les peuples du monde.

La distinction entre la science acroamatique et la science exotérique est assez vulgaire, en tant qu'elle s'applique à quelques écoles et à quelques sectes philosophiques et religieuses de l'antiquité. Chacun sait que la première était secrète et propre à un petit nombre, et la seconde publique et commune à tous. Mais ce que d'ordinaire on ne remarque pas, c'est que cette distinction dans sa substance est naturelle et non artificielle, raisonnable et non capricieuse et arbitraire, essentielle et non accidentelle à l'ordre de la nature et de la société humaine, perpétuelle et non temporaire, universelle et non locale, commune à tous les ordres du savoir et non particulière à la philosophie et à la religion. Car elle a pour fondement légitime un fait, ou, pour mieux dire, une loi de la nature impossible à détruire; c'est-à-dire l'inégalité intellectuelle et civile des hommes. Ils sont égaux et frères en ce qui appartient aux conditions essentielles de leur nature; mais ils sont inégaux en toutes les autres choses. Cette inégalité est de deux espèces: l'une dérive de l'inégalité de l'aptitude et du génie, et elle est naturelle, légitime, nécessaire pour l'organisation sociale; car sans elle il ne peut y avoir cette harmonie civile que la sagesse dorique comparait à l'harmonie du monde, ni ce religieux accord d'où procèdent le κόσμος ultra-naturel et le corps bien ordonné de l'Eglise orthodoxe (49). L'autre, qui provient de la participation différente aux bienfaits civils et de l'éducation, peut et doit disparaître avec le temps, au fur et à mesure que les bienfaits et les avantages de la vie commune vont se répandant et se multipliant parmi les citoyens; si ce n'est qu'elle ne peut cesser tout d'un coup, mais seulement graduellement et au moyen des suaves et efficaces influences de la culture chrétienne.

(49) *I Cor.* XII, 4-30.

Or la séparation de la doctrine exotérique d'avec la doctrine acroamatique est fondée sur cette double inégalité; car, si le génie et la capacité varient naturellement et accidentellement parmi les hommes, la connaissance de la vérité ne peut appartenir à tous également. Beaucoup de vérités, c'est-à-dire les plus difficiles et les plus cachées, seront toujours l'héritage d'un petit nombre; savoir, de cette aristocratie naturelle et spontanée qui, par le double concours des facultés natives et de l'éducation, est l'élite et la fleur intellectuelle de l'espèce humaine. Il y a à cause de cela une science des savants, autre que la science populaire et distincte de celle-ci, non point en vertu d'un monopole ou d'un privilége établi par la fraude ou par la violence, mais par l'effet d'un ordre de choses naturel et impossible à changer. Et ceux qui voudraient s'en écarter, en tant qu'il repose sur les lois du monde, font une œuvre vaine et même pernicieuse, comme on le voit par quelques hommes qui, depuis un siècle, prétendent vulgariser la science et la rendre commune à tous. Mais au lieu de cela qu'ont-ils obtenu? Peut-être de faire avec des esprits médiocres de véritables savants? Non, certes, parce que l'art ne peut triompher de la médiocrité dans un genre donné, pas plus que l'exercice ne pourra faire un lutteur vigoureux d'un homme faible et infirme. Au lieu d'instruire les hommes, on n'a obtenu en échange que l'altération des doctrines. Les modernes se trompent beaucoup dans la science et dans la politique, dans l'ordre de la pensée et dans celui de l'action, quand ils font consister le vrai progrès à rendre vulgaires les hommes éminents, au lieu de relever et d'ennoblir le vulgaire autant qu'il est possible; à rabaisser l'idée jusqu'à la taille de cette multitude de pygmées, au lieu de soulever les hommes, autant qu'on le peut, jusqu'à la hauteur des dogmes idéaux. Le vrai perfectionnement consiste à monter et non à descendre, quoique ce dernier parti soit beaucoup plus commode pour ceux qui sont avides de courir, mais qui sont à court de forces et d'haleine. Si vous voulez rendre communs le savoir à tous les ignorants, et le pouvoir civil à tous les citoyens, vous serez contraint de mesurer l'un et l'autre sur la médiocrité ou la nullité du plus grand nombre, et vous aurez une science en enfance et un gouvernement barbare. La démocratie scientifique n'est pas moins pernicieuse à la science que la démocratie civile ne l'est aux Etats. Ainsi, de même qu'en introduisant dans la cité la souveraineté de la plèbe, on en corrompt la vie publique, et on obtient une anarchie universelle, ou un gouvernement grossier et anticivilisateur : ainsi, en confiant le gouvernement du savoir à l'arbitraire de la multitude, on n'obtient point l'instruction des incapables, mais la commune ignorance de tous. Il y a sans doute une portion d'instruction à laquelle tous doivent participer; telles sont la morale, la religion, et beaucoup d'autres notions appartenant à la vie publique et à la vie privée; il y en a une autre, moins nécessaire, mais universellement utile, et propre à être répandue avec profit, consistant dans les nobles lettres qui offrent à l'esprit adonné à leur culture une innocente récréation, qui perfectionnent le sentiment du bien et du beau, adoucissent et ennoblissent les âmes en les rendant plus douces et plus modérées. La somme de ces connaissances qui forment la sagesse populaire, est proportionnée et profitable à tous, et on ne pourrait jamais la répandre avec trop de zèle dans toutes les classes de la société. Si les journaux étaient dans l'usage d'avoir ce but, et s'ils employaient les moyens propres à l'obtenir, ils seraient dignes de tout éloge; mais, loin d'être toute la science, la science vulgaire n'en est qu'une partie faible et élémentaire; et, faible comme elle est, elle ne peut même subsister sans le secours et l'influence d'une doctrine privilégiée et plus relevée. Quand le petit nombre sait peu de choses et ne s'avance pas dans le savoir solide et exquis, la multitude finit par ne connaître rien; car le capital des connaissances ne se conserve que par le seul moyen des acquisitions nouvelles. La science populaire est comme la fleur de celle des savants, elle est par elle engendrée et nourrie; de telle sorte que l'une se ressent de la diminution ou de l'absence de l'autre, comme on voit les ruisseaux s'arrêter et se dessécher quand la source vient à tarir. Chaque science contient plusieurs parties qui, par le génie et l'étude continuelle et profonde qu'elles exigent, ne peuvent être cultivées par la foule. Il y a ensuite certaines sciences dont le sujet est plus abstrus et plus caché, comme les mathématiques et la métaphysique, qui sont de leur nature inaccessibles à la multitude; ces sciences forment une doctrine véritablement acroamatique, qui demeurera telle jusqu'à la fin du monde. Et certainement, je le répète, les écrits de Vico, de Kant, de Newton, de Lagrange, par exemple, ne sont point et ne peuvent point être plus populaires, même dans les pays civilisés, que les livres Hermétiques et les Védas ne le furent autrefois dans l'Egypte et dans l'Inde.

La séparation des deux doctrines eut lieu chez les Hébreux comme chez les peuples païens, quoique sous des conditions un peu différentes. Moïse tendait à deux fins principales, c'est-à-dire, à préserver de la corruption païenne le monothéisme, base de l'idéalité, de l'unité et de l'indépendance nationale, et à mettre en sûreté le reste du dépôt de la révélation primitive, transmis des premiers descendants de Noé à ceux d'Abraham, et de ceux-ci aux Israélites par la succession du patriarcat. La loi écrite fut dirigée vers le premier but, la tradition orale vers le second. Outre que l'existence de celle-ci résulte clairement de la nature des choses,

elle est encore prouvée par les allusions et la contexture de la doctrine écrite, par l'opinion constante des Hébreux, par les sectes traditionnelles et antitraditionnelles qui apparurent vers le temps de Jésus-Christ; ces sectes seraient historiquement inexplicables sans l'existence d'une tradition antérieure. Et, en effet, chez quelque peuple que ce soit, doué de pensée et de parole, fût-il même barbare, il y a un cortége plus ou moins abondant de notions religieuses, historiques, civiles, domestiques, publiques, qui se transmettent de bouche en bouche, et de génération en génération. Il n'y a peut-être pas une seule société, même sauvage, qui soit entièrement dépourvue de traditions, et il me serait facile de le prouver, en remontant aux populations les plus barbares du globe, si la seule énumération *que j'en ferais* ne devait être trop longue *et trop ennuyeuse*.

Quand ensuite la société est cultivée, qu'elle possède l'art d'écrire, et qu'elle a des monuments authentiques d'histoire, de lois, de religion, il y a toujours une parole qui sert de glose, d'amplification, de supplément aux écritures; et cette parole, plus ancienne que les écrivains, se communique plus ou moins pure aux siècles suivants. Car les auteurs, quelque abondants qu'ils soient, ne peuvent développer toute leur doctrine sur le papier, et force leur est d'en laisser de nombreuses parties à l'enseignement oral dont ils l'ont reçue. Et cela dut se vérifier spécialement à propos des plus anciens livres, qui, à cause de la forme concise et poétique du style à cette époque, avaient besoin de commentaires presque continuels. Qui ne voit, en lisant les premiers chapitres de la *Genèse*, la prophétie de Jacob, les cantiques de Moïse, et plusieurs chapitres de ses lois, que ces écrits avaient besoin d'un commentaire qui les éclaircît? Mais la tradition peut être organisée ou laissée à l'arbitraire de chacun. Dans le second cas, elle s'altère nécessairement bientôt, comme il arrive à toutes les traditions populaires. Dans le premier, elle doit être confiée à la garde d'un petit nombre d'individus, et se transmettre d'une manière régulière, par les soins d'hommes placés dans des conditions telles, que tout danger d'erreur ou de fraude soit écarté, et que personne ne puisse se faire, même quand il le voudrait, un ministre d'erreur pour les générations suivantes. Or, une science confiée à quelques hommes devient nécessairement acroamatique, relativement à la multitude, même quand il n'y a point d'usage ou de loi déterminée qui prescrive le secret et qui menace de punir les violateurs. Ce qui arrive d'autant mieux que les choses enseignées sont plus spéculatives, abstraites, difficiles, élevées au-dessus de l'intelligence et de la curiosité du vulgaire. Ainsi, aujourd'hui même, les doctrines qui s'enseignent dans une école de géométrie transcendante, de géodésie, d'hydraulique, sont acroamatiques pour le commun des hommes, quoique aucune loi ne défende de les publier. Si une défense positive, ou du moins une coutume qui supplée à la loi, vient s'ajouter à la nature des choses, alors la doctrine privilégiée devient bien plus impénétrable encore à la multitude. C'est ce qui arriva chez les Hébreux, car Moïse n'aurait pu obtenir le but de son organisation, et conserver intact le monothéisme, si les dogmes traditionnels avaient été universellement reconnus. Le grand législateur avait sous les yeux l'exemple des païens, chez qui les plus saintes vérités avaient occasionné de détestables erreurs peu de temps avant l'établissement des castes, avant que les prêtres ne pourvussent, par un acroamatisme positif, à la préservation du peu qui subsistait encore des enseignements anciens. Il distingua cependant la doctrine en deux parties; l'une, comprenant le monothéisme, le Décalogue, les faits historiques et les lois, devint publique; et l'autre, qui complétait la première, fut laissée à l'enseignement oral, qui l'avait gardée jusqu'alors. En lisant le Pentateuque, vous y trouverez beaucoup d'endroits faisant allusion aux doctrines cachées qui ne sont ni enseignées ni expliquées dans l'ouvrage; aussi vous vous apercevrez que la pensée de l'écrivain va au delà de ce qu'il écrit. De cette manière, en cachant à la foule les vérités plus délicates et facilement dangereuses, on les indiquait aux sages par de courts et mystérieux rappels (qui étaient comme une invitation d'aller à des sources plus abondantes), on reliait la parole écrite à la parole parlée, de telle sorte que l'une avait besoin de l'autre, et réciproquement. La tradition fut ensuite organisée avec la hiérarchie religieuse et politique des lévites et des anciens, et il semble que sous les rois, les écoles des prophètes y participèrent, comme on peut le conclure de l'histoire de Samuël, d'Elie et d'Elisée. Plus tard, il y eut différentes sectes parmi les conservateurs de la tradition, comme celle des Pharisiens, des Talmudistes, des Kabbalistes, qui, après avoir corrompu la doctrine acroamatique, suscitèrent quelques écoles d'opposants qui la répudièrent tout à fait. Tels se montrèrent les Sadducéens et les Caraïtes, qui furent chez les Hébreux à peu près ce que furent les Schiytes, les Zeïtes et les Wahhabites (50)

(50) Abdul-Wahheb (je suis l'orthographe de Niebuhr, *Descrip. de l'Arab.*, part. II, chap. 6), natif du Hedjed, fonda au commencement du siècle dernier la secte des Wahhabites, qui serait peut-être aujourd'hui maîtresse de tout le littoral de l'Arabie sans l'opposition et les cruelles victoires d'Ibrahim, fils du pacha d'Égypte. Les dogmes des Wahhabites sont connus. Ces sectaires sont les Hussites et les protestants modernes du mahométisme, et leur doctrine se rattache par quelques parties à celle des Ismaélites (branche des Schiytes) qui inclinaient vers l'allégorie, et qui convertissaient les préceptes de l'Alcoran en un pur rationalisme. A la secte ismaélite appartenaient encore les Cara-

chez les mahométans, les Mazdechianistes dans la secte de Zoroastre (51), les Seiks et les Saads (52) parmi les sectateurs du brahmanisme indien, et les protestants avec la plus grande partie des autres hérétiques chez les chrétiens; car l'hérésie, aussi bien dans les fausses religions que dans la véritable, est toujours le rejet ou l'altération de la science acroamatique, c'est-à-dire, de la tradition légitime ou regardée comme telle.

Au commencement de la *Genèse*, et comme au frontispice du temple magnifique qu'il élève, Moïse fait des allusions à des dogmes cachés dans le reste de la loi, et il présuppose l'existence d'une doctrine acroamatique, car on trouve là l'ombre de tout l'ordre surnaturel exprimé par l'Evangile, et les deux points sur lesquels roule tout le christianisme, la chute primitive et la rédemption. D'où il s'ensuivit que la lecture de ces chapitres, comme celle de quelques textes postérieurs, fut interdite aux Israélites avant l'âge mur ; car elle aurait été inutile ou nuisible, sans le secours des doctrines secrètes. Mais au fur et à mesure que les Israélites allèrent se civilisant, que les institutions de Moïse se consolidèrent, en diminuant d'un côté l'attrait pour l'idolâtrie, et en augmentant de l'autre le nombre des intelligences capables d'une nourriture plus forte; la doctrine acroamatique se changea graduellement en exotérique, surtout par l'œuvre des prophètes et sous l'inspiration du Saint-Esprit, qui guidait leur style et leur langage. De là tira son origine ce progrès idéal qui apparaît évident dans les écrivains sacrés, à mesure qu'ils approchent des temps du Christ. Ce progrès n'est autre chose que la divulgation successive de la science plus cachée. Enfin, l'Evangile compléta l'œuvre, et il apparut comme *la rénovation parfaite de la doctrine primitive, corrompue chez les gentils, gardée en secret et communiquée à un petit nombre d'individus chez les Hébreux, publiée de nouveau par le Christ, rendue commune à tous les individus, et destinée à redevenir universelle chez tous les peuples de la terre, comme elle l'était à son principe.* Le christianisme remplit des rôles divers, selon les différentes relations des hommes : il ressuscita la vérité primitive pour les nations qui l'avaient perdue; il la publia pour les Hébreux, qui la possédaient cachée sous le sceau d'une tradition privilégiée, il la compléta et la mit en acte pour tout le genre humain. C'est pourquoi, en ce qui regarde la connaissance spéculative du dogme, la seule différence qui existe entre le christianisme et le judaïsme, c'est que celui-là *rendit de nouveau exotérique la doctrine qui temporairement était devenue acroamatique.* L'idée chrétienne fut la science acroamatique et l'âme de toutes les institutions juives : de sorte que la doctrine révélée demeure toujours la même, et les changements de la religion n'eurent lieu que dans sa forme et sa manifestation extérieure.

Cette manière d'envisager l'histoire de

mathes, que Sacy met sur le même rang que les Wahhabites, parce qu'aux doctrines licencieuses ils joignaient l'amour de la rapine. Une autre secte mahométane, c'est-à-dire les Zindikites, dont parle Labari, cité par Hammer (*Ann. des voy. de la géog.*, etc., par MALTE-BRUN; Paris, 1808, seq., t. XVII, p. 26, 27, 28), se forma sous le règne de Mousa-Aladi; ils poussèrent le rationalisme sensuel beaucoup plus loin, et professèrent un athéisme complet.

(51) Disciples de Mazdec, natif de Neisabur, et qui vécut sous le sassanide Cobad, roi efféminé qui embrassa sa secte. Il prêchait la communauté des biens et des femmes, il rejetait comme inutile toute autorité religieuse et civile. Noushirvan, successeur de Cobad, le fit mourir et extermina sa faction. (HYDE., *Hist. rel. vet. pers.*; Oxonii, 1700, cap. 21, p. 289, 290.)

(52) Les Seïks (Syk'h, Sikkis) appartenaient dans le principe à la caste indienne des guerriers ; ensuite ils se rendirent indépendants et formèrent une confédération ; enfin une partie d'entre eux se constitua en monarchie au commencement de ce siècle, sous le célèbre Randjit Singh, roi de Lahore, qui fut tout à la fois le Méhémet-Ali, le Macuina, l'Alompa, le Radama, le Taoïa, le Tameamea et le Finow de l'Inde indépendante. Comme secte religieuse ils furent organisés par Nanech, Naïre, au XVe siècle, et réformés par Gourou Govind, vers la fin du XVIIe et le commencement du suivant. (Voyez sur les Seïks et Nanek, LANGLÈS et WILKINS, *Rech. asiat. trad. avec des notes de Langlès*; Paris, 1805, t. Ier, p. 312-317.) Leurs dogmes sont connus ; mais ce qui est moins connu et plus curieux, c'est ce qui concerne leur hiérocratie et le corps des Akalis, c'est-à-dire *immortels*, prêtres vêtus d'azur, ornés de bracelets d'acier, et habitant sur les bords d'un lac à Amretsyr, qui est la capitale ecclésiastique des Seïkhs. Touchant cette institution, voyez Malcolm. (*Ann. des voy.* par MALTE-BRUN, tom. XXIV, p. 115, 116.) La secte des Rochéniens, existant près de quelques tribus des Afghans, et parmi quelques autres encore, chez les Jusefzéens, qui s'érigent en peuple, fondée par l'Afghan Bajazet, qui avait professé antérieurement les dogmes des Ismaélites, et qui florissait sous les empereurs du Mogol. Cette secte ne me paraît pas différer beaucoup de celle des Seïks. (*Ibid.*, p. 117, 118, 119.) Une autre secte de l'Inde, moins connue, mais non moins digne d'étude, parce que, comme les Seïkhs, elle se montre très-inclinée vers le christianisme, c'est celle des Saads, fondée par Set Gourou, il y a plus d'un siècle et demi, et répandue dans le Dekhan, dans la province de Bengale et ailleurs. Les Saads adorent un Dieu unique, invisible, présent partout, tout-puissant, providient, miséricordieux ; ils rejettent les dieux du brahmanisme et interprètent allégoriquement les avatars de Vichnou ; ils s'abstiennent du culte des images, des pèlerinages, des ablutions; ils observent le sabbat, ils usent de l'excommunication, ils se gouvernent par des assemblées mensuelles et annuelles; ils condamnent la polygamie et les secondes noces des femmes; ils croient au jugement dernier et à la résurrection des morts. (*Nouv. annal. des voyag.*, par EYRIÈS et MALTE-BRUN, Paris, 1819, tom. VI). La secte indienne des Agamistes, dont parlent les missionnaires et de Guignes, établie en Chine, et qui rejette les rites légaux et toute disparité dans les conditions des hommes, paraît une branche de celle de Fo, c'est-à-dire du bouddhisme. (*Mém. de l'Acad. des inscrip.*, tom. XL, mém. p. 207.)

l'idée révélée, en en réduisant les vicissitudes et les progrès à la forme seule, et à l'alternative de l'acroamatisme et de l'exotérisme, est fondée, d'une part, sur la nature des choses, et de l'autre, sur des documents indubitables que nous fournit l'autorité de l'Evangile. Et nous ne pouvons résoudre autrement quelques problèmes de la plus haute importance ; tels sont ceux qui naissent du silence de Moïse sur l'immortalité de l'âme humaine, et des traces de quelques doctrines chrétiennes dans les traditions antérieures des Hindous, des Perses, des Egyptiens et des autres peuples orientaux. Moïse, *instruit de toute la sagesse des Egyptiens* (52*), ne pouvait même humainement ignorer un dogme florissant sur les rives du Nil, et consacré par les merveilleux monuments des Pharaons. Comment donc n'en fait-il pas mention expresse dans sa loi ? Si l'on considère le dogme de l'immortalité, on arrive à deux résultats. L'un, c'est que la notion explicite de ce dogme est nécessaire pour la perfection morale de l'homme aspirant à la félicité, et ayant besoin de connaître son sort au sortir de ce monde ; d'où naît le précepte de l'espérance porté par Jésus-Christ, et la condamnation des faux mystiques qui voulaient priver de ce fortifiant le pauvre cœur de l'homme. L'autre, c'est que cette connaissance explicite n'est pas d'une nécessité apodictique commune à tous les lieux et à tous les temps, et appartenant à l'ordre absolu des choses. L'amour de Dieu pour lui-même est le seul principe apodictique de l'éthique, parce qu'il appartient à l'essence de l'ordre moral. L'amour et le désir du propre bien, quoique très-importants, ont une valeur contingente, relative et non pas absolue. Et quoique dans l'ordre présent l'espérance soit absolument nécessaire au chrétien, tant en vertu du principe du Sauveur, que pour la perfection de l'ordre moral qui doit être en harmonie avec les légitimes instincts de notre nature, toutefois on peut concevoir pour d'autres temps un état extraordinaire dans lequel l'âme, possédée du sentiment de l'amour divin, qui contient implicitement toute vertu, acquiert la béatitude par la seule force de cette affection. Si donc la connaissance de la vie future a moins de poids et d'importance morale que la connaissance et l'amour de Dieu, il faut admirer la sagesse de Moïse, qui, dans son enseignement public, a tu la première vérité en faveur de l'autre, supérieure en importance et de nécessité absolue, et ne l'a pas fait connaître à ceux à qui cette connaissance pouvait être nuisible, comme le prouve l'exemple des Egyptiens et des autres peuples païens. Par conséquent, il subordonna sa doctrine à l'Idée, en agissant à l'opposé des législateurs du paganisme ; car le dogme de l'immortalité exprime par lui-même un fait simple et sensible, tandis que l'existence de Dieu est une vérité purement idéale et la base de tout l'ordre moral. Le christianisme fit disparaître toute contrariété entre le fait et l'Idée, et rendit l'espérance possible à tous les hommes, sans risque et sans détriment pour la foi ; mais dans l'âge grossier de Moïse, l'accord était pour le moins très-difficile ; voilà pourquoi l'auteur du tétragramme ne parle pas de la vie future, quoiqu'il y supplée d'une certaine manière par la promesse d'une vie longue et heureuse, promise à l'individu et à la nation, promesse dont est remplie la loi, et surtout le *Deutéronome*. Certainement il est difficile que ces promesses temporelles n'aient point été traitées comme mystérieuses par la voix des sages, et que le dogme consolateur de l'immortalité n'ait pas fait partie de la science acroamatique.

Quelques critiques prétendent que les Israélites postérieurs à la captivité de Babylone empruntèrent aux traditions persiques et chaldaïques certains dogmes dont les livres plus anciens ne font aucune mention, et qui furent ensuite plus amplement enseignés par le christianisme. Telle serait, selon eux, l'Angélologie de Daniel, le Satan de Job, la Sagesse du fils de Sirach, la Résurrection et d'autres semblables (53). Mais ils adoptent là un parti bien difficile à soutenir ; car le dogme de la résurrection, professé dans les temps les plus anciens par les Samaritains, n'a pu venir de Perse en Palestine ; il est même probable qu'il suivit la route opposée, qu'il fut introduit par Zoroastre dans le culte des mages, et qu'il manquait aux deux lois iraniennes antérieures à ce législateur. Quant à la doctrine de la Cocma, des anges, du génie malfaisant, on la retrouve déjà exprimée ou indiquée en substance dans des livres plus anciens ; il suffit de rappeler l'échelle de Jacob, où se trouve indiquée en germe la hiérarchie des esprits. Que si les messagers célestes de la *Genèse* ne sont point réunis en satrapies comme ceux de Daniel ; il est ridicule de confondre les images et les ornements employés par le poëte avec son enseignement. L'imagination inspirée de Daniel devait employer dans la poésie des images iraniennes, comme en parlant il se servait du chaldéen. Si quelqu'un nie l'inspiration parce qu'elle met en œuvre, en se produisant, des images humaines, je ne vois pas pourquoi il ne la répudie pas ailleurs, parce qu'elle s'exprime à l'aide d'un idiome parlé par les hommes, et parce que l'auteur se sert de plumes, d'encre, de papier ou des autres moyens en usage pour écrire. Du reste, que les sages parmi les Israélites et toute la partie d'élite de la nation se soient accordés à embrasser des opinions étrangères contraires aux leurs propres, qu'ils les aient empruntées précisément à leurs plus grands ennemis, c'est-à-dire à leurs vainqueurs et à la terre où ils

(52*) *Act.* VII, 22.

(53) Tychsen, *De rel. Zoroast. ap. exi. gent. vestig.*, comment. 2. — *Comm. soc. reg. scient. Gotting.* ad an. 1793-94.

à recevoir la vérité dans sa simplicité naturelle, peuvent la goûter sous l'ombre d'un voile et en tirer quelque profit ; d'où il arrive que la doctrine publique est en grande partie l'expression populaire et imparfaite de la doctrine secrète. De là naît l'usage des allégories ; usage qui a son fondement dans les analogies naturelles qui existent entre les différents ordres de choses, telles que sont celles qui se trouvent entre les sensibles et les intelligibles, ou bien entre les intelligibles et les sur-intelligibles révélés. Selon Bruno, les Babyloniens donnaient à la matière le nom d'ombre (58), parce qu'en effet, le corps est comme une ombre de l'esprit, et l'existant une ombre de l'Etre. Métaphore bien choisie, et qui exprime exactement la convenance analogique des différents ordres, d'où résulte leur harmonie. Cette convenance est fondée sur l'identité de l'Etre avec lui-même, et sur la dépendance de l'existant relativement à l'Etre, par la voie de la création. En vertu de cette analogie, tout ordre de choses supérieur figure intellectuellement l'ordre inférieur, et celui-ci exprime l'autre d'une manière sensible : ce qui est la base de l'esthétique, de l'allégorisme et de ces concepts analogiques, à l'aide desquels le sur-intelligible est symbolisé par l'intelligible. L'intellect recueille la lumière dans l'ombre, c'est-à-dire, l'idée dans le concept, le semblable dans le dissemblable ; l'imagination fait ressortir la lumière au milieu de l'ombre, en signifiant l'idée par des notions analogiques. L'allégorisme fut commun à toute l'antiquité, et, comme tout usage universel, il naquit de l'instinct et du besoin des peuples (59). Les analogies naturelles, la prédominance de l'imagination, le caractère du langage en général, du style populaire et de l'alphabet idéographique en particulier, expliquent la propension naturelle de l'homme vers un expédient, rendu nécessaire, d'un autre côté, par la féroce impiété et par l'ignorance qui menaçaient et qui assaillaient le sacré dépôt des doctrines.

Outre les vérités idéales, l'histoire de la nation est partie tout à fait principale de la sagesse politique. L'histoire est exotérique en tant qu'elle se compose de faits extérieurs et sensibles ; mais elle est acroamatique, parce que son sujet est passé, et qu'il ne peut être connu que par la voie de la tradition ; d'où il suit qu'elle appartient en même temps à la multitude et à la classe élue et privilégiée ; si ce n'est que l'interruption de la continuité hiérarchique altéra bientôt chez les païens le souvenir des événements passés ; souvenir auquel on suppléa par la mythologie. La mythologie pour les faits, comme la symbologie pour les dogmes, composaient la science *exotérique* des peuples païens, compilée par la caste sacerdotale, et distribuée par elle au vulgaire. Les hiéroglyphes des Egyptiens étaient une espèce d'exotérisme alphabétique dont la clef, placée dans l'écriture hiératique ou phonétique, constituait la partie acroamatique de l'enseignement (60).

La science publique, en se mêlant toujours plus ou moins avec la science secrète, est bonne ou mauvaise, parfaite ou défectueuse, selon la nature de cette dernière. Dans la gentilité civilisée, la doctrine acroamatique se composait de traditions imparfaites et de notions acquises par l'œuvre des prêtres, au moyen des secours lents et successifs de l'enseignement et de l'étude secrète. Ainsi je crois que les principales écoles philosophiques de l'Inde, dites orthodoxes ou demi-orthodoxes, appartenaient dans l'origine à la discipline acroamatique de la première caste. Quant à la science exotérique, elle se composait de mythologie et de symbolique, expression des connaissances plus cachées. Chez les Hébreux les deux doctrines et leurs rapports réciproques avaient un caractère tout à fait spécial. D'abord, ils n'avaient point de mythologie ; ils possédaient une histoire véritable, laquelle, publiée conjointement et liée avec le culte, la morale et les lois, contenait tout l'ensemble de la science publique ; la doctrine secrète comprenait le reste de la révélation. Sous ce rapport, l'enseignement exotérique avait avec l'enseignement acroamatique les rapports de partie avec le tout (61). Mais il y a entre eux une autre correspondance, c'est-à-dire, celle de la figure avec le figuré, essentielle à la continuité de la révélation, et base de l'allégorisme orthodoxe, dans lequel les paraboles, les métaphores et tout le corté poétique des livres sacrés sont une simple enveloppe qui en fait l'ornement, mais qui ne le constitue pas. Cet allégorisme consiste : 1° dans l'expression du dogme par le culte ; car les Hébreux n'ayant pas de mythes, mais de purs symboles qui expriment les vérités idéales, leurs rites sont emblématiques de la même manière, au lieu

(58) *De la causa, principio et uno*, proem. epist., dial. 2. — Opere, Lipsia, 1830, t. I, p. 206, 233. — Cons. le même, *De umbris idearum*, Parisiis, 1582 ; Triginta intentiones umbrarum, intentio 1 et seq.

(59) Emeric-David, *Jupiter*. Paris, 1833 ; Introduction, t. I, p. xvi, xvii.

(60) *Voyez* les notes d'Heeren aux pages 44, 45, 196, 197, du tom. VI de son traité *De la politique et du commerce*, etc.

(61) Le rationalisme théologique est basé sur la confusion de la science acroamatique avec l'exotérique. Le miracle et les mystères, c'est-à-dire l'histoire et le dogme surnaturels, appartiennent à la première et non à la seconde, à la moelle et non à l'écorce, à la science sacerdotale et non à la science populaire. Ce qui le prouve, c'est qu'il est impossible de trouver le moindre indice d'une sagesse secrète dont les récits évangéliques et les dogmes chrétiens ont été la symbologie, tandis que les faux évangiles et les écrits des hérétiques, quelquefois même ceux des catholiques, renferment la mythologie et une symbolique de cette histoire

que les symboles païens sont mêlés aux mythes et altérés par eux; 2° dans la signification de l'avenir, c'est-à-dire, du christianisme comme histoire, par le présent, ou autant dire par les faits historiques et les institutions du judaïsme. Comme les différentes parties de l'ordre universel sont entre elles en harmonie, le surnaturel avec la nature, les sensibles avec les intelligibles, et ceux-ci avec les sur-intelligibles; de même le judaïsme, qui est la préparation, est d'accord avec le christianisme, qui est le complément du système révélé. Le figuralisme est le moyen terme de cette synthèse harmonique et l'anneau qui rattache les deux extrêmes qui s'unissent ensemble, en tant que l'un est la figure de l'autre; si ce n'est que cette figure n'est point vide et morte comme les mythes païens et les anaglyphes des anciens Egyptiens (62), mais féconde et vivante, parce que la figure même est vérité et histoire; la discipline exotérique n'est pas moins solide que l'acroamatique, et l'écorce répond dignement à la moelle. Aussi l'exotérisme hébraïque diffère-t-il essentiellement de celui des autres nations.

Que la loi de Moïse et des annales juives soit une figure par rapport au christianisme, c'est un fait que ne peut révoquer en doute celui qui ne regarde pas comme erreur ou imposture les données les plus expresses de la nouvelle loi. Les paroles de Jésus-Christ et de saint Paul (63) ne sauraient être plus claires, et elles font manifestement allusion à la doctrine acroamatique, qui formait les institutions du peuple hébreu. Or, qu'était-ce que cette doctrine acroamatique, sinon l'idée chrétienne? La loi est éternelle, parce qu'elle est identique à l'Evangile, parce que l'Evangile est également perpétuel en s'étendant vers le passé autant que la loi s'étend vers l'avenir. La doctrine externe ne peut contrarier la doctrine intérieure: l'une est le corps, l'autre l'esprit; l'une répond au sensible, et l'autre à l'intelligible; l'une est le symbole exprimant, et l'autre l'idée exprimée. Le judaïsme n'aurait pu être le type du christianisme s'il ne l'avait contenu en lui-même: autrement, il aurait été un corps sans âme, un organisme sans mouvement et sans vie, une superstition stérile et non une religion de toute-puissante efficacité, et non, en résumé, ce culte dans lequel germèrent et d'où naquirent les institutions chrétiennes. Aussi la nouvelle loi est-elle plutôt le complément pratique que le supplément spéculatif de l'ancienne. Elle vérifia les prophéties, accomplit les promesses, réforma, accrut, rendit les rites féconds et parfaits; elle renforça et étendit la hiérarchie, mit en acte d'une manière présente les différents ordres, qui, auparavant, étaient futurs dans la pensée et dans l'espérance des hommes; elle conduisit à leur accomplissement ces dogmes qui, en s'unissant avec un fait sensible, devaient s'effectuer dans un temps déterminé, par rapport à leur actualisation extérieure, quoiqu'ils soient extra-temporaires et éternels en eux-mêmes, comme des dépendances du vrai idéal. Elle n'accrut pas substantiellement la connaissance révélée des intelligibles et des sur-intelligibles; mais elle la divulgua et la communiqua à tous, en substituant d'une manière parfaite, au hasard de la naissance, à l'hérédité de famille et de race, le principe moral et divin de la vocation et de l'élection. Elle n'ajouta rien à la pensée, mais seulement à l'action de l'ordre surnaturel, en la conduisant en grande partie à son accomplissement; et je dis en grande partie, parce que les merveilles de la grâce ne doivent avoir toute leur perfection temporelle qu'à la seconde venue du Rédempteur, et à la fin universelle de la vie terrestre. Par conséquent, le christianisme est, dans toute la rigueur des termes, aussi ancien que le monde, et avant le Christ, il forma ce judaïsme intérieur auquel participèrent tous les esprits privilégiés, depuis le commencement du genre humain. L'accroissement successif, ou, si l'on veut, le progrès de la révélation, concerne sa promulgation; ou, voulons-nous dire, pour parler en termes plus propres, c'est un progrès de propagation extrinsèque et de développement scientifique, mais non de révélation; progrès qui dure encore, et qui n'aura pas de fin tant que la société chrétienne pourra s'étendre dans l'espace et dans le temps.

Le véritable progrès religieux est *la communication successive du vrai révélé à un nombre d'hommes toujours plus grand, jusqu'à ce que la connaissance en soit commune à tout le genre humain.* Cette communication est à la fois une œuvre divine, de providence spéciale, et *un effet naturel du mouvement et de la tendance de toute doctrine acroamatique à devenir exotérique;* d'où il suit qu'elle ne peut cesser tant que les deux sciences ne seront point réduites en une seule pour toute notre espèce. L'effort naturel de l'idée acroamatique, pour se transformer en exotérique, est le principe, la base et l'essence du progrès civilisateur. Or, l'idée formatrice de la science acroamatique parfaite étant un privilége de la société catholique, il s'ensuit que c'est sur celle-ci que repose la civilisation universelle, et que c'est une grande erreur de regarder comme finie son action sur les destinées même temporelles des nations.

Les rationalistes bibliques prétendent que la typologie est une invention de l'école d'Alexandrie, à qui Jésus-Christ et les apôtres l'empruntèrent, pour s'en servir en

(62) Sur les anaglyphes, voyez Heeren dans l'endroit cité, et sa dissertation sur un passage de saint Clément d'Alexandrie, tom. VI, p. 447, 450.

(63) *Matth.* v, 17, 18; *Joan.* v, 39, 45, 46, 47 *I Cor.* x, 1-11.

l'accommodant à leur dessein. Mais cette hypothèse, qui répugne aux origines divines du christianisme, n'est point plausible, même en elle-même, car l'allégorisme chrétien diffère essentiellement de celui des néoplatoniciens. L'un présuppose une histoire, et l'autre une simple mythologie; le premier trouve le fait ou l'Idée dans d'autres faits; le second cherche les idées et les faits dans la fable; celui-là donne à la figure la même autorité qu'à la chose figurée, et reconnaît en elle une réalité indépendante de tout rapport extrinsèque; celui-ci, au contraire, enlève tout poids et toute valeur intrinsèque aux symboles qu'il admet; il ne les apprécie qu'autant qu'ils se rapportent à la chose symbolisée, et il introduit dans leur sein un idéalisme absolu. Origène voulut véritablement appliquer, au moins en partie, à l'exégèse de l'Ancien Testament, le principe alexandrin, et substituer l'allégorie à l'histoire; mais il ne fut pas suivi par de nombreux disciples dans cette partie de ses doctrines.

En somme, l'idée de l'allégorisme chrétien est particulière, propre au véritable culte, et étrangère aux opinions des nouveaux platoniciens, avec lesquelles elle n'a de commun que le concept générique d'allégorie résultant de la nature mixte de l'homme, de l'essence des choses et de l'harmonie du monde. D'une autre part, pour révoquer en doute la vérité de l'allégorisme biblique, il faudrait nier, dans la religion, l'intervention extraordinaire de Dieu avec toutes les preuves qui la démontrent; or, cette tentative n'est point véritablement une puérilité, elle a vu échouer jusqu'à présent le génie et le savoir de ceux qui l'ont osée.

Parmi ces derniers, un écrivain moderne, homme de talent et de science, voulut ramener le judaisme aux termes de la nature, et le dépouiller de tout ce qu'il a de secret et de merveilleux (64). Mais en retranchant le surnaturel, il en éloigne même l'idéal, et il resserre dans les étroites limites du sensualisme les institutions mosaïques, les annales du peuple israélite et la magnifique théologie de la Genèse, de Job, des Psaumes et des Prophètes. Jéhovah, selon M. Salvador, n'est point l'Etre, mais l'existant; le but suprême de la morale et de la loi, c'est la félicité terrestre; la vertu n'est qu'un simple instrument de prospérité temporelle; la longévité est le bien suprême proposé aux individus et aux nations, qui n'ont pas autre chose à espérer hors de cette vie terrestre; la religion, enfin, n'est point autre chose que l'expression symbolique de certaines maximes d'utilité publique, et la police réduite en mystère par des abstractions et de la métaphysique. De cette sorte, le judaïsme, ou, comme on a coutume de dire aujourd'hui, le mosaïsme ne serait plus une grande institution multiforme, c'est-à-dire, morale, sociale et religieuse, mais simplement une institution politique et un code législatif. Il est vrai que le docte Israélite l'admire comme un code parfait; il y trouve la liberté, l'égalité, la charité, la justice, et en somme tout droit et tout devoir public et privé; mais ces belles phrases n'ont point d'autre poids dans son vocabulaire que dans celui de Jérémie Bentham, et elles expriment dans les deux cas des notions purement sensibles, restreintes à l'ordre de la vie terrestre et dépouillées de toute valeur apodictique. Comme le grand législateur eut quelquefois cet ordre en vue, M. Salvador tombe dans le vrai toutes les fois que les institutions mosaïques envisagent cet ordre seul, et son ouvrage contient dans cette partie bien de belles et de solides remarques; mais la politique n'est autre chose que la partie charnelle du judaïsme. Son esprit resplendit dans l'Idée, exprimée divinement par le Tétragramme; à l'Idée, comme fin dernière, tendent toutes les institutions de Moïse, sans excepter celles mêmes qui paraissent plus matérielles et dirigées seulement vers un but temporel. Sans l'Idée, et à cause de cela, sans admettre une doctrine acroamatique qui la contienne complétement, le judaïsme est en grande partie inexplicable, comme une énigme ou un hiéroglyphe dont il est impossible de trouver le sens et l'explication, sans une clef extrinsèque ou le secours d'une autre langue. Cette clef, dans le cas présent, c'est le christianisme, qui, comme un chiffre moderne et démotique éclaircit et interprète la paléographie ancienne et cachée du peuple sacerdotal. Tout le génie de M. Salvador et des autres rationalistes n'a pu donner une explication vraisemblable de la croyance au Messie et du ministère prophétique; et tout ce qu'ils disent

(64) Comme toute réfutation contient je ne sais quoi d'hostile, et que l'adversaire peut paraître un ennemi, je me crois obligé, en combattant en passant les doctrines de M. Salvador, de déclarer expressément qu'il y a peu d'écrivains qui, par l'élévation de l'esprit, la noblesse des sentiments, la dignité, la modération du style, égalent cet illustre Israélite, même dans les endroits où sa profession religieuse l'éloigne le plus de la vérité. Elle n'est point encore éteinte aujourd'hui la race de ces hommes vils et cruels, bien indignes du nom de catholiques, qui voudraient refuser aux Israélites les droits de l'humanité, et qui les considèrent comme les Ilotes ou les Pénestes perpétuels du genre humain. Ces hommes croient qu'en violant le précepte suprême et universel de la charité, il peut y avoir religion et justice; ils croient chose sage, pour attirer ceux qui sont loin de la foi, de la leur rendre odieuse et abominable. Ils ne manquent point, et ils ne manqueront jamais à ce peuple malheureux, ces exemples de génie et de vertu morale, qui démontrent, même par le silence, l'absurde indignité et l'iniquité de cette manière d'agir; mais quand il n'y en aurait pas d'autres que le Mendelssohn du siècle passé et le Salvador du nôtre, c'en serait assez. Une nation qui se glorifie de tels hommes, peut honorer le pays qui la reçoit dans son sein, et qui partage avec elle ses droits et les bienfaits de sa propre civilisation.

à ce sujet fait une telle violence à la teneur de l'histoire et aux conditions de la nature humaine en général, qu'il n'est pas nécessaire de les réfuter (65). Et comment expliquer sans une doctrine acroamatique et idéale les premiers chapitres de la Genèse, le Tétragramme, le Décalogue, les Psaumes, Isaïe et les livres sapientiaux? L'Idée y est empreinte avec tant de splendeur, qu'il ne suffit pas, pour l'écarter, de s'en moquer comme d'une chose mystique, selon la coutume de l'illustre Israélite. De plus, supposer que le christianisme ait succédé fortuitement au judaïsme, et que le premier de ces systèmes soit né, ait poussé ses racines et pris ses merveilleux accroissements en vertu d'une interprétation frivole et ridicule de son prédécesseur, c'est là un *atomisme* démocritain, aussi absurde dans *l'ordre de* l'histoire que dans celui de la nature. Cela ne peut être admis que par ceux qui croient que les choses humaines arrivent par hasard, que la succession chronologique des événements est capricieuse et arbitraire, et que l'Idée ne règne pas en souveraine dans la morale et dans l'univers corporel. Mais si l'on admet l'empire de l'Idée sur les choses de ce monde (et il n'y a point de rationaliste de poids qui le nie), le seul nœud idéal que l'on puisse introduire entre les deux alliances consiste dans le développement d'un concept unique, c'est-à-dire, de celui qui reçut de l'Evangile sa dernière perfection. Certainement le vulgaire, chez les Israélites, n'eut point une conscience complète et distincte des destinées qui lui étaient réservées, comme les richesses de l'intuition ne sont jamais épuisées par la réflexion ; mais que le peuple lui-même ne soupçonnât pas d'une manière confuse son magnifique avenir, et que les sages n'en eussent pas une connaissance plus parfaite, c'est un sentiment qu'on ne peut embrasser, même humainement, sans réduire l'histoire à un véritable chaos, et la critique à un rigoureux empirisme.

L'ingénieux écrivain que nous avons entre les mains n'ose pas, il est vrai, bannir l'idée même du christianisme, et il confesse que ses bases et son but sont mystiques de leur nature (66). Mais comme, selon lui, l'idéalité d'une doctrine est une grave erreur dont le judaïsme sut se préserver, il résulta de là, entre cette dernière religion et le christianisme, une antilogie difficile à expliquer. Si l'on admet la double doctrine et l'inhérence de l'Idée dans l'institution la plus ancienne, l'harmonie des deux testaments, ou, pour mieux dire, leur identité intrinsèque n'a plus besoin d'être démontrée. L'Idée est le lien des deux institutions, le point dans lequel elles se confondent et s'identifient l'une avec l'autre; le judaïsme est l'Idée occulte, le christianisme l'Idée dévoilée; dans la première, la connaissance idéale est cachée et enveloppée sous une forme extérieure, tandis qu'elle s'explique dans la seconde, et est à elle-même sa matière et sa forme. Mais, ôtez entièrement l'Idée au peuple hébreu, comment le christianisme pourra-t-il jamais naître dans son sein? Salvador répond que c'est un rejeton des doctrines orientales greffé sur le tronc du judaïsme. Le Christ prit l'Idée, non point à Moïse et aux prophètes, mais à Platon et à Zoroastre (67). En s'en tenant aux termes de la simple histoire et aux règles de la critique ordinaire, l'hypothèse n'est pas facile à défendre; car supposer, d'un côté, le Christ disciple de la gentilité, c'est avoir contre soi toutes les vraisemblances; et de plus, David Strauss lui-même n'a point osé recourir à une pareille supposition (68). D'un autre côté, ce qu'il y a de commun entre les doctrines professées par les peuples les plus différents de la plus ancienne gentilité et le christianisme, doit remonter à une tradition universelle et primitive, ou du moins plus ancienne que tous les monuments profanes; et dans ce cas, comment peut-on supposer qu'entre les peuples de l'Orient, les Israélites seuls en aient été privés, quand les vestiges de cette tradition sont si manifestes dans leurs livres, et surtout dans la *Genèse*? Or, admettant une fois l'universalité primitive de l'Idée, son altération successive chez les païens, et la restauration chrétienne, qui ne voit que la seule affinité logique et chronologique du christianisme avec les événements humains, en éclaircit la divine origine? Car le parfait rétablissement d'une loi dans ses principes ne peut venir d'ailleurs que du premier principe, c'est-à-dire, de la vertu créatrice : vérité figurée par le plus sublime des narrateurs évangéliques, qui pose au front de son histoire la formule initiale du livre antique et vénéré dans lequel on raconte la divine origine des choses (69).

La formule idéale par laquelle commence la *Genèse*, et qui est comme le frontispice et l'emblème de la révélation, était commune à la doctrine exotérique et acroamatique du judaïsme; elle formait le nœud qui les unissait, et, pour ainsi dire, le moyen qui conduisait de l'une à l'autre. En effet, la doctrine secrète était en substance l'explication de la formule idéale, et la doctrine publique était la forme et l'expression

(65) Salvador, *Hist. des inst. de Moïse*, part. II, liv. I. Si, nonobstant cela, ces idées ont encore de la vogue aujourd'hui en Allemagne et en France, la raison en est qu'il n'y a pas d'autre moyen d'éviter le surnaturalisme. Or, celui-ci est le grand épouvantail des sages modernes, qui sont disposés à embrasser avec ardeur quelque énormité et quelque enfantillage que ce soit, quelque grands qu'ils soient, plutôt que d'admettre un ordre de choses supérieur à la nature. Une absurdité, cent absurdités sont plausibles, à leur sens, pourvu que l'on évite même un demi-miracle.

(66) Salvador, *Jésus-Christ et sa doct.*, Paris, 1838, liv. II, chap. 2, 4, 5, 6, 7, 8, 10.

(67) *Loc. cit.*

(68) *Vie de Jésus*, trad. par Littré; Paris, 1839, tom. I, p. 337.

(69) *Joan.* I, 1; *Gen.* I, 1.

de ce développement. Le concept de Dieu appartenait en commun aux deux disciplines; mais les noms qui l'exprimaient étaient différents, et correspondaient à la nature différente de ces doctrines. Le Tétragramme était le nom spécialement acroamatique de la divinité, qui, exotériquement, s'appelait Adonaï, El, Eloha, Elohim et d'autres noms encore (70). Le concept exprimé par ces mots est substantiellement identique; mais les noms exotériques le désignent d'une manière populaire par des paroles qui représentent les attributs divins, comme le Fort, le Puissant, l'Eternel, le Seigneur, ou l'idée mêlée avec quelque concept intellectuel, comme les notions de force et de substance; tandis que le Tétragramme exprime purement la notion métaphysique de l'Etre; et elle l'exprime, non-seulement comme Idée, mais comme principe de l'organisme idéal, et de la formule tout entière. Moïse consigna dans les saintes Ecritures le nom acroamatique, comme pour inviter tous les Israélites à se rendre dignes d'entrer dans les doctrines plus cachées, qui y étaient symbolisées. Mais par un usage antique et constant, le Tétragramme n'était lu que des yeux, et l'on prononçait à sa place le nom exotérique; figurant de cette manière le sur-intelligible de l'idée exprimée, selon l'usage des peuples anciens, qui tenaient l'inexcogitable pour innommé et ineffable. De plus, l'ineffabilité du Tétragramme faisait allusion à la distinction de la science exotérique et acroamatique, et présupposait l'existence des deux doctrines.

Si la cause conservatrice de la formule idéale chez le peuple élu fut la révélation, le manque de cette révélation dut occasionner chez les nations païennes l'obscurcissement et l'altération de cette même formule. Mais l'occasion d'une erreur n'en étant point la vraie cause, il faut rechercher attentivement celle-ci. Nous devons, pour cela, décrire la marche intellectuelle par laquelle le genre humain, possesseur dès le principe de la vérité parfaite, glissa peu à peu dans son plus grand contraire, c'est-à-dire, dans le faux, en conservant toutefois quelques vestiges du vrai. Cette recherche est très-importante, car elle n'emporte rien moins que l'explication du fait immense et presque universel du paganisme.

ACTE DE FOI. *Voy.* Foi. — Est-il un pouvoir régulier de l'homme? *Ibid.*

ACTES DES APOTRES. — Les rationalistes ont voulu jeter du doute sur l'origine authentique des *Actes des Apôtres*, aussi bien que sur les autres parties du Nouveau Testament. « Il est possible, disent-ils, que dans la confusion qui suivit la ruine de Jérusalem, quelques chrétiens aient composé les livres que nous avons, en les attribuant aux apôtres. » De leur côté, les partisans de l'interprétation mythique, dont le système est inconciliable avec l'authenticité de ces divins écrits, se sont vus forcés de soutenir ou que le livre des *Actes* n'était point l'ouvrage de saint Luc, ou que cet écrivain a puisé plusieurs de ses documents à des sources peu fidèles. C'est en ce sens, comme l'a judicieusement remarqué Olshausen, qu'il faut entendre les doutes que De Wette a opposés à l'autorité de ce livre (71). Les motifs que nous allons présenter dans les paragraphes suivants ne permettent pas de douter que le livre des Actes ait été composé avant la ruine de Jérusalem, qu'il soit sorti de la plume de saint Luc, et que cet écrivain ait été parfaitement informé dans tout ce qu'il rapporte. Le sujet même, comme on le voit déjà par cet énoncé, nous oblige à traiter ensemble deux questions, distinctes cependant sous quelques rapports, celles de l'authenticité et de la véracité.

§ I.

Authenticité et véracité des *Actes des apôtres*. — Preuves extrinsèques. — Témoignages de S. Irénée, de Tertullien, de S. Clément d'Alexandrie, d'Origène, de S. Cyprien, d'Eusèbe de Césarée, de S. Epiphane, de S. Jérôme, de S. Chrysostome, de S. Augustin. — Etaient compris dans le canon des Ecritures saintes dès les plus anciens temps.

Il n'est pas difficile de montrer, par les témoignages des anciens Pères de l'Eglise, qu'on a toujours considéré le livre des *Actes* comme un ouvrage dont l'authenticité et la fidélité historique étaient incontestables.

Nous ne voulons point, comme l'a fait Lardner, recourir aux écrits des Pères du premier siècle, ni même à ceux de saint Justin, martyr, parce que leurs citations ou ne sont pas assez claires et précises, ou peuvent avoir été puisées à des parties de l'Ecriture autres que le livre des *Actes*, et que sous ce double rapport on pourrait, à la rigueur, nous en contester la force probante (72); nous avons d'ailleurs d'autres autorités irrécusables en faveur de la vérité que nous soutenons. Et d'abord la première autorité de ce genre que nous pouvons produire est le témoignage de saint Irénée, qui vivait dans le second siècle, et qui était contemporain des disciples immédiats des apôtres. Or, il est impossible à un témoin qui dépose sur un fait quelconque, d'être plus positif et plus explicite que ne l'est ce

(70) Peut-être le mot *Elohim* était-il exotérique et acroamatique tout à la fois, et remplissait-il l'office de lien entre les deux nomenclatures, comme la notion de substance intermédiaire entre celles d'Etre et de force ou existence.

(71) H. Olshausen, *Biblischer commentar*, etc.; band II, seit. 566.

(72) Cependant nous avouerons franchement qu'un examen sérieux de certains passages des Pères du premier siècle cités par Lardner nous ont paru être empruntés du livre des Actes, et que par conséquent nous ne partageons pas entièrement l'avis d'Eichhorn, quand il dit (*Einleit. in das N. T.*, § 153) qu'aucun Père antérieur à saint Irénée et à Clément d'Alexandrie n'a fait usage dans ses citations du livre des *Actes*. Il est vrai que le savant

saint docteur, tant sur le livre des *Actes* en général que sur son auteur et sur le degré de confiance qu'il mérite. D'abord il dit en termes exprès que l'auteur des *Actes* est saint Luc, compagnon inséparable de saint Paul et son coopérateur dans le ministère évangélique ; mais il ne se borne pas à ce témoignage ; il rappelle encore l'histoire de la conversion et de la vocation de saint Paul aux travaux apostoliques ; il rassemble même les différents textes dans lesquels l'auteur des *Actes* est représenté comme accompagnant le grand apôtre ; en sorte qu'il nous donne positivement le sommaire des douze derniers chapitres presque en entier. Enfin le saint docteur va plus loin encore ; il s'attache à prouver que saint Luc, inspiré par la vérité même, a écrit son livre non-seulement avec la plus grande *exactitude*, mais encore éloigné de tout esprit de mensonge et d'orgueil, et ayant une connaissance exacte de toutes choses, puisqu'il avait été le compagnon et, qui plus est, le coopérateur des apôtres et surtout de Paul, qui lui rend lui-même ce témoignage dans ses *Epîtres* (73).

Ainsi il est manifeste que, dans la seconde moitié du IIe siècle, le livre des *Actes des Apôtres* était reconnu pour l'ouvrage de saint Luc, auteur véridique, dans l'église des Gaules, qui considérait Irénée comme le digne représentant de sa foi.

En Afrique, nous trouvons à la même époque un autre témoin illustre de l'authenticité du livre dont nous nous occupons : c'est le fameux Tertullien. Ce savant docteur cite expressément, en effet, à l'appui des doctrines qu'il enseigne, plusieurs passages pris de vingt chapitres différents des *Actes des Apôtres*, qu'il désigne tantôt sous ce même titre, *Acta apostolica*, *Apostolorum Acta* ; tantôt sous le nom d'instrument des *Actes* : *Instrumentum Actorum* ; tantôt, enfin, sous celui de *Commentaire de saint Luc* : *Commentarius Lucæ*. Mais ce qu'il importe surtout de remarquer par rapport à la confiance que méritent les *Actes*, c'est que Tertullien fait observer combien les *Epîtres* de saint Paul confirment la vérité des faits rapportés dans ce livre, se fondant avec raison sur ce qu'il y a un accord parfait entre le contenu de ces deux ouvrages (74).

Saint Clément d'Alexandrie, contemporain de saint Irénée et de Tertullien, et digne représentant de la foi chrétienne de l'Eglise d'Egypte, dépose aussi favorablement en faveur du livre des *Actes*, que ces deux grands docteurs ; car non-seulement il allègue dans ses écrits un assez bon nombre de passages empruntés textuellement à onze chapitres différents des *Actes des Apôtres*, mais encore il les cite sous ce même titre (*αἱ Πράξεις τῶν Ἀποστόλων*), et il en attribue la composition à saint Luc (75).

Au troisième siècle, Origène, ce Père si savant dans les Ecritures, et en même temps si habile critique, nous fournit, dans les ouvrages qui sont parvenus jusqu'à nous, une multitude de textes tirés des Actes des apôtres, qu'il nomme expressément, en se servant des mêmes termes que saint Clément d'Alexandrie. En parcourant seulement sa *Lettre à Africain*, son traité des *Principes*, celui de la *Prière*, son *Exhortation au martyre* et son *Traité contre Celse*, nous avons compté plus de vingt passages, qui sont non point de simples allusions faites à certains événements ou à certains discours contenus dans ce livre, mais des citations proprement dites du texte lui-même. Il est vrai que dans les citations dont nous parlons, Origène ne dit rien de l'authenticité des *Actes*, mais son silence même en est une preuve incontestable ; car un polémiste aussi habile que lui ne se serait jamais avisé de citer comme autorité un ouvrage apocryphe, ou dont la véracité eût pu être mise en doute. D'ailleurs, quand, dans sa *Lettre à Africain*, ce Père, alléguant en

crivain ajoute d'une manière sûre et qui exclut le doute (*keine sichere Spur... auf eine unzweifelhafte Weise*) ; mais les raisons qu'il donne dans la discussion des passages ne sont certainement pas toujours assez fortes et assez plausibles pour constituer un véritable doute. Nous laissons au surplus aux lecteurs capables de porter un jugement sur ce point, le décider la question.

(73) « Si quis igitur diligenter ex *Actibus Apostolorum* scrutetur, etc. Sic est consonans, et velut eadem tam Pauli annuntiatio, quam et Lucæ de apostolis testificatio. (IREN., *Contr. hæres.*, l. III, c. 13, n. 3.)... Quoniam autem is Lucas inseparabilis fuit a Paulo, et cooperarius ejus in Evangelio, ipse facta manifestatum, non glorians, sed ab ipsa productas (seu potius *compulsus* ut critici viri putant) veritate. (C. 14, n. 1.)... Et reliqua omnia ex ordine cum Paulo refert, omni diligentia demonstrans et tempora, et civitates, et quantitatem dierum, etc... Omnibus his cum adesset Lucas, diligenter conscripsit ea, nihil neque mendax, neque elatus deprehendi possit, eo quod omnia hæc constarent, et seniorem eum esse omnibus qui nunc aliud docent, neque ignorare veritatem. Quoniam non solum prosecutor, sed et cooperarius fuerit apostolorum, maxime autem Pauli, et ipse autem Paulus manifestavit in *Epistolis*, dicens : *Demas me dereliquit, et abiit Thessalonicam, Crescens in Galatiam, Titus in Dalmatiam : Lucas est mecum solus* (*II Tim.* IV, 9—11). Unde ostendit quod semper junctus ei et inseparabilis fuerit ab eo. Et iterum in *Epistola* quæ est *ad Colossenses* (IV, 14), ait : *Salutat vos Lucas medicus dilectus.* » (*Ibid.*)

(74) « Exinde, decurrens (Paulus) ordinem conversionis suæ, de persecutore in apostolum, scripturam *Actorum* apostolicorum confirmat, apud quam ipsa etiam *Epistolæ* istius materia recognoscitur, etc. (TERTULL. *Adv. Marcion.*, l. V, c. 2)... Et sic ei ratio constat, Timotheum circumcidendi, et rasos introducendi in templum, quæ in *Actis* edicuntur, adeo vera, ut apostolo consonent profitenti : Factum se Judæis Judæum, etc. » (*Ibid.*, 3.)

(75) « Sicut Lucas quoque, et *Actus Apostolorum* stylo exsecutus agnosceret, et Pauli *ad Hebræos* interpretatus *Epistolam*. » (CLEM. ALEX., *Fragment. Adumbrationes in priorem D. Petri Epistolam*, pag. 1007, edit. J. Potter.)

faveur de ce qu'il avance le discours de saint Etienne rapporté au chapitre VII des *Actes*, dit (76) que « quiconque reçoit les *Actes des apôtres*, avouera nécessairement que ce saint disciple du Sauveur dit la vérité : *Vera dicere Stephanum fatebitur quicunque recipit Acta apostolorum*, ne prouve-t-il point clairement par là et le respect qu'il avait lui-même pour ce livre divin, et l'autorité que tout le monde devait lui accorder ? Ajoutons que si Origène eût tenu ce livre pour apocryphe, il se serait bien gardé de le prendre pour sujet de ses homélies (77). Enfin ce savant Père rend à l'authenticité des *Actes des apôtres* le témoignage le plus positif et le plus explicite lorsqu'il s'écrie : « Luc embouche encore une fois la trompette pour raconter les actions des apôtres (78). »

Vingt ans après Origène, vivait saint Cyprien, évêque de Carthage. Cet illustre docteur cite aussi très-souvent des endroits qui se lisent dans les *Actes des apôtres*; et ce qu'il faut bien remarquer, c'est que quand il allègue des passages de ce livre, il le désigne par son nom ordinaire d'*Actes des apôtres*, ou bien il lui donne le titre d'*Ecritures divines :* ce qu'il n'aurait certainement point fait pour un livre sur l'authenticité duquel il aurait eu quelque doute.

Eusèbe de Césarée, qui florissait dès le commencement du IVe siècle, ne se borne pas à rapporter des faits qui sont racontés dans les *Actes des apôtres*, mais il dit expressément que saint Luc est l'auteur de cet ouvrage, et il ajoute que cet écrivain termine son histoire par la captivité de saint Paul à Rome, après avoir fait mention de tout ce qui s'était passé pendant qu'il avait vécu avec le grand Apôtre (79). Le même Père fait aussi remarquer que les sévériens, hérétiques qui admettaient les prophètes et les Evangiles, en les expliquant toutefois à leur manière (ἰδίως), rejetaient les *Epîtres* de saint Paul, et ne recevaient pas même les *Actes des apôtres* (80). Or, cette observation d'Eusèbe, qui se trouve jointe à des expressions de blâme contre la conduite de ces hérétiques, prouve clairement que les *Actes des apôtres* étaient reçus de son temps dans l'Eglise chrétienne, aussi bien que les prophètes et les Evangiles eux-mêmes.

Saint Epiphane, contemporain d'Eusèbe, est encore un témoin que nous pouvons invoquer en faveur de l'authenticité et de la véracité des *Actes des apôtres*, puisque ce saint docteur allègue contre les hérétiques près de vingt passages empruntés à divers chapitres de ce livre.

Saint Jerôme, qui vivait aussi au IVe siècle, dit que lors même que saint Luc paraît ne nous raconter dans les *Actes* qu'une simple histoire de l'Eglise naissante, ce saint médecin, si célèbre dans le monde entier par son Evangile, nous donne dans ce livre autant de remèdes propres à guérir les maladies de notre âme, qu'il nous dit de paroles pour nous instruire (81).

Vers la même époque, saint Chrysostome se plaint de ce que le livre des *Actes* était beaucoup trop négligé de son temps; car, selon ce Père, plusieurs n'en ignoraient pas seulement l'auteur, mais ils ne savaient pas même que cette histoire des apôtres existât. Il ajoute que c'est là le motif qui l'a porté à en donner une explication, ne voulant pas d'ailleurs laisser caché dans les ténèbres un trésor si riche et si précieux (82).

Saint Augustin fait un reproche aux manichéens de rejeter l'autorité des *Actes des apôtres* et d'en contester la vérité : « Ces hérétiques, dit le saint docteur, ne pouvaient souffrir qu'on lût dans ce livre que le Saint-Esprit promis dans l'Evangile par Jésus-Christ fut envoyé sur ses disciples après son ascension; car leur aveuglement va jusqu'à soutenir que cette promesse du Sauveur n'a été accomplie que dans leur chef Manès, qu'ils font passer pour ce divin Esprit, abusant d'un si saint nom, afin de mieux séduire les simples et les ignorants; ce qui suffit seul pour les exclure de ce don céleste (83). » D'un autre côté, le même Père nous apprend que l'Eglise faisait tant de cas du livre des *Actes*, qu'on en faisait tous les ans la lecture solennelle dans les assemblées des fidèles (84).

Tous les canons des Ecritures saintes, même les plus anciens qui aient été faits dans les différentes églises du monde chrétien, contiennent les *Actes des Apôtres* et attribuent ce livre à l'évangéliste saint Luc.

Enfin toutes les anciennes versions du Nouveau Testament, aussi bien que toutes les Bibles qui sont en usage dans l'Eglise

(76) ORIGEN., *Epist. ad Africanum*, n. 9.

(77) Ces homélies d'Origène ne sont pas venues jusqu'à nous; la quatrième est citée dans la *Philocalie* (chap. 7), ou recueil des scholies de ce grand docteur, fait par saint Grégoire de Nazianze et saint Basile, et publié à Paris, en 1618, in-4°.

(78) ORIGÈNE, cité par William Paley dans ses *Preuves évidentes du christianisme*, t. I, pag. 227, édit. Levade.

(79) « Quo (Festo) Judæam procurante, Paulus in judicium adductus, causam cum dixisset, vinctus Romam perductus est... Atque hic Lucas qui *Actus apostolorum* litteris tradidit historiæ suæ finem fecit : Paulum Romæ in libera custodia biennium egisse, et verbum Dei libere prædicasse testatus... Quam ob causam videtur Lucas *Actuum apostolicorum* historiam illo tempore conclusisse, cum omnia quæ quandiu cum Paulo versatus est, gesta fuerant, commemorasset. » (EUSEB., *Hist. Eccl.*, l. II, c. 22.)

(80) « Hi (severiani) Legem quidem et prophetas cum *Evangeliis* admittunt, sed proprio quodam sensu sacras Scripturas exponunt. Paulum autem apostolum maledictis impetentes, *Epistolas* ejus repudiant, ac ne *Apostolorum* quidem *Actus* suscipiunt. » (EUSEB., *ibid.*, l. IV, c. 29.)

(81). HIERON., epist. 103 *Paulin.*

(82) CHRYSOST., hom. 1 *in Acta.*

(83) AUGUST., epist. 237 (al. 253) *ad Ceretium*, et *Libr. de utilitate credendi*, n. 7.

(84) AUGUST., tract. 6 *in cap.* I *Joan.* Voy. aussi *De prædestinat. SS.*, c. 2, n. 4.

de temps immémorial, contiennent les *Actes des apôtres* comme étant authentiques et comme faisant partie des écrits sacrés de la nouvelle alliance.

Ces preuves extrinsèques, que nous fournissent les monuments de l'histoire, suffiraient seules sans doute pour démontrer à tout lecteur de bonne foi, la vérité de la thèse que nous soutenons; cependant les arguments intrinsèques que nous ajoutons ici n'en rendront la démonstration que plus complète.

§ II.

Authenticité et véracité du livre des *Actes des apôtres*. — Preuves intrinsèques.

Pour peu qu'on examine en lui-même le livre des *Actes*, on ne peut manquer d'y trouver les preuves les plus certaines et les plus frappantes non-seulement de son origine authentique, mais encore de l'exactitude parfaite de tous les récits qu'il contient.

Il est certain que saint Luc est l'auteur de l'*Evangile* qui porte son nom. (*Voy.* Luc saint).

Or l'écrivain qui a composé l'Evangile a aussi composé les *Actes des apôtres*; car l'auteur de ce dernier livre dit à Théophile, à qui il l'adresse, qu'il a déjà écrit un premier ouvrage dans lequel il rapporte tout ce que le Sauveur a fait et enseigné depuis le commencement jusqu'au jour où il s'éleva dans le ciel, après avoir instruit par le Saint-Esprit les apôtres qu'il avait choisis: *Primum quidem sermonem feci de omnibus, o Theophile, quæ cœpit Jesus facere, et docere usque in diem, qua præcipiens apostolis per Spiritum sanctum, quos elegit, assumptus est.* (*Act.* 1, 1, 2.)

Si maintenant nous cherchons parmi les écrits évangéliques celui dont l'auteur du livre des *Actes* veut parler, nous le trouverons facilement dans l'*Evangile* de saint Luc; puisque non-seulement il termine la narration à l'ascension de Jésus-Christ, et rapporte par ordre ses discours et ses actions, mais qu'il est le seul adressé à Théophile: *Visum est mihi assecuto omnia a principio diligenter, ex ordine tibi scribere, optime Theophile.* (*Luc.* 1, 3.) Ainsi l'histoire de la vie de Jésus, indiquée par l'auteur du livre des *Actes*, étant l'*Evangile* de saint Luc, et ce même auteur s'appropriant cet *Evangile*, nous avons tout droit de conclure que saint Luc est réellement l'auteur des *Actes des apôtres*, ouvrage qui d'ailleurs lui est attribué par la tradition la plus ancienne et la plus unanime comme nous venons de le voir. Il est vrai que terminer la narration à l'ascension du divin Sauveur n'est pas un caractère exclusivement propre à l'*Evangile* selon saint Luc, puisque c'est par ce même miracle que saint Marc finit son histoire évangélique; aussi n'est-ce pas sous ce point de vue que nous l'avons fait remarquer; nous avons voulu uniquement signaler un trait frappant de conformité entre l'*Evangile* de saint Luc et les *Actes des apôtres*, et fournir par ce rapprochement une nouvelle démonstration en faveur de ce dernier livre. Or, en cela, notre raisonnement n'a certainement rien de répréhensible; seulement il n'est pas complet, nous le savons, mais la preuve suivante supplée à tout ce qui lui manque pour l'être.

Nous venons de faire observer que l'*Evangile* de saint Luc était le seul qui fît mention dans sa préface de Théophile, auquel le livre des *Actes* est également adressé, et que ce trait de conformité qui existe exclusivement entre ces deux ouvrages, les distinguait suffisamment par là même des *Evangiles* de saint Matthieu, de saint Marc et de saint Jean; en sorte que l'Evangile de saint Luc est le seul qui puisse raisonnablement être attribué à l'auteur du livre des *Actes*; mais nous avons un autre motif plus puissant peut-être de juger ainsi. Il est évident pour quiconque est un peu versé dans ces matières, que le style et la manière de saint Luc sont tout à fait différents du style et de la manière des trois autres évangélistes. Or, il n'est pas moins évident que le style de l'évangéliste saint Luc, sa manière de raconter et de présenter les faits, sont absolument les mêmes que l'on remarque dans l'auteur du livre des *Actes*; au point que lorsque l'on compare les deux ouvrages, il est impossible de ne pas reconnaître qu'ils forment comme les deux parties d'une même histoire, et que l'un n'est pas la continuation de l'autre.

Les *Epîtres* de saint Paul sont authentiques; l'authenticité de ces *Epîtres* prouve l'origine authentique et la véracité des *Actes*. En effet, dans ce dernier livre nous voyons décrits jusque dans leurs moindres détails les voyages de saint Paul, sa doctrine, ses sentiments secrets, les églises qu'il a fondées, les diverses persécutions qu'il a souffertes. Or, sans le livre des *Actes*, il serait impossible de comprendre les *Epîtres* du grand Apôtre; on rencontrerait en mille endroits des allusions obscures qu'on chercherait en vain à comprendre; tandis qu'en supposant l'authenticité des *Actes des apôtres*, tout se trouve facilement éclairci. Il faut donc que ce livre, qui sert comme de commentaire aux *Epîtres* de saint Paul, ait été composé par un de ses disciples, qui non-seulement l'a suivi partout dans ses voyages, mais qui a eu avec lui les rapports les plus intimes. Or, quel est le disciple qui réunit ces qualités, si ce n'est saint Luc, le compagnon fidèle de l'apôtre, comme la tradition nous l'apprend? Ainsi les *Epîtres* de saint Paul nous offrent une preuve certaine de l'authenticité et de la véracité des *Actes des apôtres*.

Une des preuves les plus fortes sur lesquelles on puisse fonder l'authenticité et la véracité d'un livre, ce sont certaines coïncidences minutieuses entre les faits qu'il contient et ce que d'autres documents nous

apprennent des mœurs et de l'histoire des mêmes temps. Or, plus on étudie les *Actes des apôtres*, et plus on y découvre ce caractère d'une manière frappante. Les rapprochements suivants ne laissent certainement au lecteur aucun doute à cet égard (85).

On lit dans les *Actes* (III, 1) : *Et comme Pierre et Jean montaient ensemble au temple à l'heure de la prière, qui se faisait à la neuvième heure du jour.* Or, l'historien Josèphe nous apprend de son côté (*Antiq.* l. XXV, c. 7, § 8) que « les prêtres faisaient deux fois le jour leurs fonctions à l'autel, le matin et à la *neuvième* heure. »

Au chapitre IV, 1, des *Actes*, il est dit : *Mais comme ils parlaient au peuple, les prêtres,* LE CAPITAINE DES GARDES DU TEMPLE *et les sadducéens survinrent.* Or le même Josèphe rapporte (*De bello jud.* l. II. c. 17, § 2) « qu'Eléazar, fils du grand prêtre Ananias, jeune homme plein de courage et de résolution, et qui était alors *capitaine*, se trouvant dans le temple, persuada à ceux qui exerçaient le ministère sacré, de ne point recevoir les dons ou les sacrifices des étrangers. » — Au verset 6 de ce même chapitre IV des *Actes*, Anne est appelé grand prêtre, quoique Caïphe en remplît alors les fonctions. Or Josèphe ne parle pas autrement, lorsqu'il dit (*De bell.* l. XI, c. 12, § 6) : « On choisit alors pour gouverneur en chef de la ville, Joseph, fils de Gorion et le grand prêtre Ananus. » Cependant cet Ananus, quoique désigné sous le titre de grand prêtre, n'exerçait pas dans ce moment la souveraine sacrificature. La vérité est que les écrivains du Nouveau Testament donnaient un sens assez indéterminé à ce titre; ils l'attribuaient quelquefois exclusivement à la personne qui était actuellement dans l'exercice des fonctions attachées à cette dignité; quelquefois à une seconde et même une troisième qui les partageait ou qui les avait exercées; d'autres fois enfin à tels prêtres qui se trouvaient distingués par leur caractère ou par leur place. (*Marc.* XIV, 53.) Et encore ici Josèphe, adoptant ce langage, parle sur ce sujet d'une manière aussi indéterminée.

Au chapitre V, 17, des *Actes*, on lit : *Alors le grand prêtre et tous ceux qui étaient comme lui de la secte des sadducéens furent remplis d'envie.* L'auteur nous insinue ici que le grand prêtre était sadducéen, et l'on ne se serait pas attendu à trouver un homme de cette secte dans une place aussi élevée; cependant, quelque extraordinaire que soit cette circonstance, elle n'est pas sans exemple; car voici ce que dit Josèphe (*Ant.* l. XII, c. 10, § 6, 7): « Jean Hyrcan, grand prêtre des Juifs, abandonna les pharisiens par suite de quelque mécontentement, et se réunit au parti des sadducéens. »

Act. V, 37 : *Parut ensuite Judas le Galiléen lorsque se fit le dénombrement du peuple, et il attira beaucoup de monde à son parti.* Ce trait se trouve littéralement confirmé par le passage suivant de Josèphe : « Il (c'est-à-dire celui que l'historien nomme ailleurs Judas de Galilée) en persuada plusieurs de ne pas se faire enregistrer, lorsque le censeur Cyrénius fut envoyé en Galilée. » (*De bell.*, I, VII.)

Act. XI, 27, 28 : *En ce même temps quelques prophètes vinrent de Jérusalem à Antioche; l'un d'eux, nommé Agabus, se levant, prédit par inspiration qu'il y aurait une grande famine par tout le pays, ce qui arriva en effet sous Claude.* Cette prédiction coïncide parfaitement avec ce que dit l'historien juif : « De leur temps (c'est-à-dire vers la cinquième ou sixième année de Claude), une grande famine survint en Judée. » (*Ant.*, l. XX, c. 4, § 2.)

Act. XII, 1 : « *Dans ce même temps, le* roi Hérode *se mit à maltraiter quelques-uns de ceux qui étaient de l'Eglise.* La fin de ce même chapitre (verset 23) nous apprend que la mort de ce prince suivit de près cette persécution. Or, l'exactitude de l'historien sacré, ou plutôt cette coïncidence naturelle de sa narration avec la vérité, est des plus manifestes. En effet, dans les trente années antérieures à cette persécution et dans toute la suite des temps, on ne trouve aucune époque à laquelle on ait vu un *roi* à Jérusalem, une personne exerçant en Judée l'autorité royale, ou bien à qui ce titre pût convenir, excepté dans les trois dernières années de la vie d'Hérode; et c'est précisément dans cette période de temps que la narration de ce fait se trouve indiquée par l'auteur du livre des *Actes*. Ce prince était le petit-fils d'Hérode le Grand; il est désigné dans les *Actes* par son nom de famille, Josèphe le nomme Agrippa. Cet historien nous fournit la preuve la plus complète qu'il était *roi*, justement ainsi nommé : « Caligula, dit-il, l'ayant fait appeler dans son palais, lui mit une couronne sur la tête et l'établit roi de la tétrarchie de Philippe, se proposant de lui donner encore la tétrarchie de Lysanias (86). Le même historien nous apprend dans un autre passage que ce ne fut qu'après cette époque que la Judée fut réduite à la domination d'Hérode; car il dit que Claude confirma par un décret l'autorité que Caligula avait conférée à Agrippa, ajoutant à son domaine la Judée et Samarie dans toute leur étendue et telles que son grand-père Hérode les

(85) Nous devons cet exposé à W. Paley, qui l'a lui même emprunté de Lardner. Mais nous n'avons point suivi notre guide pas à pas. D'abord il a mêlé ensemble les *Evangiles*, les *Actes* et les *Epîtres*; puis il a interrompu la suite des chapitres, tandis que nous avons choisi ce qui regarde exclusivement les *Actes*, et que nous avons suivi fidèlement l'ordre observé dans le livre même. Il faut remarquer de plus que nous avons ajouté de nouvelles autorités, et que quand nous disons Paley, nous l'entendons de Levade, son éditeur français, dont nous avons aussi parfois changé la traduction.

(86) JOSEPH., *Antiq.*, l. XVIII, c. 7, § 10.

avait possédées (87). — Aux versets 19-23 de ce même chapitre XII des *Actes*, on lit qu'Hérode étant passé de Judée en Césarée où il s'arrêta, et qu'à un jour marqué s'étant assis sur son trône, revêtu de ses habits royaux, il fit en public un discours qui plut tellement à la multitude qu'elle s'écria dans ses exclamations : C'est la voix d'un Dieu et non pas d'un homme ; qu'à l'instant même un ange du Seigneur le frappa, parce qu'il n'avait pas donné gloire à Dieu, et qu'il mourut rongé de vers. Or il est dit de ce même prince dans Josèphe : « Il s'en alla dans la ville de Césarée : là il célébra des fêtes en l'honneur de César, et au second jour des divertissements, il se rendit au théâtre de grand matin, vêtu d'une robe d'argent et d'un travail précieux. Les rayons du soleil levant qui réfléchissaient cette brillante parure lui donnèrent une apparence majestueuse et solennelle. Les spectateurs l'appelèrent Dieu, et le sollicitèrent de vouloir bien leur être propice. Nous vous avons respecté jusqu'ici, lui dirent-ils ; mais aujourd'hui nous reconnaissons que vous êtes plus qu'un mortel. Le roi n'écarta point ces adulateurs, et ne repoussa point ces impies flatteries. Immédiatement après il fut saisi de douleurs les plus violentes dans les entrailles. Il fut transporté avec la plus grande célérité dans son palais, où, après cinq jours de souffrances cruelles et continues, il expira (88). » Le lecteur peut facilement voir l'accord de ces deux récits dans plusieurs circonstances de détail ; comme le lieu (Césarée), le jour marqué, la magnificence des vêtements, les acclamations de l'assemblée, la nature particulière des flatteries, la satisfaction qu'en éprouve Hérode, l'atteinte soudaine de la maladie. Josèphe, il est vrai, ne parle pas de vers comme l'auteur des *Actes* ; mais on sait que ces animaux rongeurs sont ordinairement un des symptômes de la maladie que décrit l'historien des Juifs, c'est-à-dire d'une violente douleur d'entrailles.

Act. XIII, 6, 7 : *Ayant traversé l'île* (Chypre) *jusqu'à Paphos, ils trouvèrent un Juif magicien et faux prophète, nommé Bar-Jésu, qui était avec le* proconsul, *homme sage et prudent.* On est tenté au premier abord de croire que l'auteur des *Actes* est tombé dans une erreur grossière par rapport à l'emploi du mot *proconsul* ; mais en examinant la chose de plus près, on en conclut au contraire sa connaissance parfaite des faits qu'il raconte, et sa grande exactitude dans la manière dont il les rapporte. En effet, il est bien vrai que dans l'empire romain il y avait deux sortes de provinces, celles qui appartenaient à l'empereur et celles qui appartenaient au sénat ; et que le représentant de l'empereur portait le titre de *propréteur*, et que celui du sénat se nommait *proconsul* ; mais Dion Cassius nous apprend que la province de Chypre qui avait d'abord été assignée à l'empereur passa ensuite au sénat par suite de quelques échanges, et qu'alors le gouverneur romain prit le titre de proconsul (89). Mais la justesse du titre de *proconsul* est encore plus frappante au chapitre XVIII, verset 19 des *Actes*, lorsque l'auteur de ce livre dit : *Or Gallion étant proconsul d'Achaïe* ; car la province d'Achaïe après avoir passé du sénat à l'empereur, avait été vendue par Claude au sénat six ou sept ans avant l'époque dont ce passage des *Actes* fait mention (90), et son gouvernement était devenu proconsulaire. Et ce qui montre surtout l'exactitude de cette dénomination, c'est que sous le règne suivant l'Achaïe cessa d'être une province romaine.

Act. XV, 21 : *Car, quant à Moïse, il y a depuis longtemps dans chaque ville des hommes qui le prêchent dans les synagogues, où on le lit chaque jour de sabbat.* La vérité de ce passage se trouve confirmée par un texte de Josèphe qui dit en parlant de Moïse dans son second livre contre Apion : « Il nous a donné la loi, la meilleure de toutes les institutions. Il ne s'est pas borné à nous en prescrire la lecture, une fois, deux fois et même plus souvent ; mais il a voulu que quittant tout autre travail, nous nous réunissions *chaque semaine* pour l'entendre *lire*, et pour en acquérir la parfaite intelligence. »

Act. XVI, 13 : *Mais le jour du sabbat nous sortîmes de la ville et nous allâmes près du fleuve, en un lieu où nous crûmes que la prière se faisait d'ordinaire.* Remarquons que l'auteur entend évidemment par le lieu où l'on avait coutume de faire la prière, un endroit particulier destiné à ce saint exercice, c'est-à-dire un *proseuque* ou oratoire, et qu'il désigne le voisinage de la rivière comme ce lieu que les Juifs consacraient spécialement à la prière. Or Philon décrivant la conduite de ceux d'Alexandrie dans certains jours solennels, raconte que « de grand matin ils sortaient en foule hors des portes de la ville pour aller aux *rivages voisins* (car les *proseuques* étaient détruits), et là, se plaçant dans le lieu le plus convenable, ils élevaient leurs voix d'un commun accord vers le ciel (91). » Josèphe de son côté rapporte un décret de la ville d'Halicarnasse, qui permettait aux Juifs de bâtir des oratoires ; nous y lisons ces paroles entre autres : « Nous ordonnons que les Juifs, hommes ou femmes, qui voudront observer le sabbat et s'acquitter des rites sa-

(87) JOSEPH., *ibid.*, l. XIX, c. 5, § 1.

(88) JOSEPH., *ibid.*, l. XIX, c. 8, § 2.

(89) Dio CASS., lib. LIV, ad A. U. 732. Nous ajouterons d'après Hug (*Einleit. in das N. T.*, th. I, sect. 24) que quelques médailles de Claude prouvent que du temps de cet empereur l'île de Chypre avait réellement un proconsul, comme on le lit dans le Livre des *Actes*.

(90) SUET. *in Claud.*, c. 25 ; DION., I, 61.

(91) PHILO, *in Flacc.*, pag. 382 ; idem, *De vita Mos.*, l. III, et *De legat. ad Caium*, passim. — Ces sortes d'oratoires se nommaient en grec προσευχὰι, προσευκτήριον, et en latin *prosencha* :

Ede ubi consistas, in qua te quæro proseucha.
(JUVEN. *Sat.* III, 14.)

crés prescrits pas la loi puissent *bâtir des oratoires sur le bord de la mer* (92). Tertullien parlant des rites et des usages des Juifs, tels que les fêtes, sabbats, jeûnes, pains sans levain, etc., mentionne les prières faites sur les bords de l'eau, *orationes littorales* (93). Nous ajouterons que les Samaritains eux-mêmes, au rapport de saint Epiphane, avaient cela de commun avec les Juifs (94).

Act. XVII, 22, 23 : *Paul étant au milieu de l'aréopage, leur dit : Athéniens, il me semble qu'en toutes choses vous êtes religieux jusqu'à l'excès; car ayant regardé en passant les statues de vos dieux, j'ai trouvé même un autel sur lequel il est écrit* : AU DIEU INCONNU ; *or, celui que vous adorez sans le connaître, c'est celui que je vous annonce.* Rapprochons quelques passages de plusieurs écrivains profanes. Et d'abord, Diogène Laërce, qui écrivait au commencement du second siècle de l'ère chrétienne, rapporte qu'au temps d'Epiménide (c'est-à-dire, comme on le croit communément, vers l'an 600 avant Jésus-Christ), une peste ravageant Athènes, et l'oracle ayant déclaré que, pour la faire cesser, il fallait purifier ou expier (καθῆραι) la ville, on envoya en Crète pour faire venir ce philosophe; qu'arrivé à Athènes, Epiménide prit des brebis blanches et des brebis noires, et les conduisit au haut de la ville, où était l'aréopage; que de là il les laissa aller, ayant eu soin toutefois de les faire suivre, avec ordre de les laisser aller partout où elles voudraient, et, lorsqu'elles se seraient arrêtées d'elles-mêmes, de les immoler *au dieu du lieu le plus voisin*, ou *au dieu qu'il conviendrait* ; et que c'est ainsi qu'il fit cesser la peste. Après ce récit Diogène ajoute : « De là vient qu'encore aujourd'hui on voit dans tous les faubourgs d'Athènes des autels sans nom de dieu (ἀνωνύμους) érigés en mémoire de l'expiation qui fut faite alors (95). » Pausanias, qui a écrit avant la fin du second siècle, parlant dans la description d'Athènes d'un autel à Jupiter Olympien, ajoute : « Et près de là se trouve un autel de *dieux inconnus* (96). » Ce même écrivain parle dans un autre endroit d'*autels de dieux appelés inconnus* (97). Philostrate, qui florissait au commencement du troisième siècle, fait dire à Apollonius de Tyane, « qu'il était sage de parler avec respect de tous les dieux, *surtout à Athènes, où l'on élevait des autels aux génies inconnus* (98). » L'auteur du *Dialogue Philopatris*, ouvrage attribué par les uns à Lucien, qui écrivait vers l'an 170, et par d'autres à un païen anonyme du quatrième siècle, fait jurer Critias *par les dieux inconnus d'Athènes*, et sur la fin du dialogue, il s'exprime ainsi : Mais tâchons de découvrir le dieu inconnu à Athènes ; et alors levant nos mains au ciel, offrons-lui nos louanges et nos actions de grâces. » D'après ces divers témoignages, il paraît hors de doute qu'au temps où l'auteur des *Actes* nous dit que saint Paul se trouvait à Athènes, il y avait des autels qui portaient cette inscription. Il paraît encore indubitable qu'une telle inscription était particulière à Athènes, puisque les anciens auteurs en parlent comme d'une chose remarquable, et que, d'un autre côté, nous n'avons pas un seul monument historique qui prouve qu'il ait existé ailleurs des autels portant une pareille inscription. Or, supposons que l'histoire de saint Paul tracée dans les *Actes des apôtres* soit une fable imaginée par un faussaire, l'auteur de cette histoire eût-il jamais saisi une circonstance aussi extraordinaire, et l'eût-il appropriée à son sujet au moyen d'une allusion si bien adaptée au caractère et à la mission du grand Apôtre ?

Act. XVIII., 2 : *Et ayant trouvé* (à Corinthe) *un Juif... qui était nouvellement venu d'Italie avec Priscille sa femme, parce que Claude avait ordonné à tous les Juifs de sortir de Rome.* Or ce passage est une preuve sensible que l'auteur du livre des *Actes* était parfaitement informé dans tout ce qu'il écrivait. Et en effet Suétone nous apprend que l'empereur Claude chassa les Juifs de Rome à cause des bruits qu'ils y causaient, poussés par Chrest : *Judæos, impulsante Chresto, assidue tumultuantes Roma expulit* (99). Quant à ce personnage désigné par Suétone sous le nom de *Chrest*, on ne doute pas, comme le remarque judicieusement D. Calmet dans son Commentaire, que ce ne soit Jésus-Christ; car les païens lui ont donné ce nom, comme aux chrétiens celui de *Chrestiani*.

Act. XXI, 23, 24 : « Nous avons ici quatre hommes qui ont fait *vœu*, prends-les avec toi, et purifie-toi avec eux, et paye pour eux afin qu'ils se *rasent la tête.* » Pour bien comprendre ces versets, il faut savoir premièrement que par *vœu* on entend ici celui des nazaréens; en second lieu, que c'était parmi les Juifs une pratique de piété que de contribuer aux frais des offrandes des nazaréens, pour avoir part au mérite de leur vœu. Ainsi le sens de ces derniers mots *afin qu'ils se rasent la tête*, est *afin qu'ils puissent se raser la tête*, c'est-à-dire de pourvoir aux dépenses que l'accomplissement de leur vœu pouvait occasionner. Or, Josèphe nous fournit deux passages d'une conformité parfaite avec le texte des *Actes*, tant pour cette pratique que pour l'expression elle-même : « Il est d'usage, dit cet historien, que ceux qui ont été affligés par quelque maladie, ou qui se sont trou-

(92) JOSEPH., *Antiq.*, l. XIV, c. 10, § 24.
(93) TERTULL., *ad Nat.*, l. I, c. 13.
(94) EPIPHAN., hæres. 80. — Les Juifs choisissaient ainsi les bords des rivières, parce qu'ils ne croyaient pas devoir vaquer à la prière avant de s'être purifiés par l'eau. On peut voir dans la *Synagogue judaïque* de Jean Buxtorf les prescriptions des rabbins à cet égard.
(95) DIOGEN. LAERT., *in Epimenid.*, l. I, § 110.
(96) PAUSAN., *Attic.*, l. V.
(97) PAUSAN., *ibid.*, l. I.
(98) PHILOSTR., *Vita Apoll. Tyan.*, l. VI, c. 3.
(99) SUET., *in Claud.*, c. 25.

vés dans un état critique, fassent, trente jours avant d'offrir les sacrifices, le vœu de s'abstenir de vin, et de *raser les cheveux de leur tête*. (*De bell.*, l. xi, c. 15.) Et dans un autre endroit : « Et lui (Hérode Agrippa), s'étant rendu à Jérusalem, offrit des sacrifices d'actions de grâces sans rien omettre de ce qui est prescrit par la loi. *Il eut soin aussi de faire raser un grand nombre de nazaréens.* » (*Antiq.*, l, xix, c. 6.)— Aux versets 30-35 de ce même chapitre xxi, l'auteur des *Actes* parle d'un corps de soldats romains qui étaient chargés de réprimer les tumultes populaires. Il fait aussi mention d'un camp, c'est-à-dire d'une forteresse ou d'une citadelle habitée par des soldats: car tel est évidemment le sens du mot grec παρεμβολή employé dans le texte original, et d'escaliers qui paraissaient être à côté du temple. Or, ces mêmes particularités se retrouvent dans une histoire publiée dans ce même temps et dans ce même pays; voici en effet ce que nous lisons dans Josèphe : « Antonia était bâtie à l'angle des portiques situés à l'orient et au nord du temple extérieur. Cette tour s'élevait sur un roc de cinquante coudées de haut et escarpé de toutes parts. Du côté où elle se réunissait aux portiques du temple, il y avait des *escaliers* qui communiquaient à chaque portique et par où la *garde* descendait. C'est là qu'une *légion romaine* était toujours casernée; de là elle plaçait des sentinelles armées en différents postes sous les portiques; elle surveillait le peuple dans les jours de fêtes *pour prévenir le désordre*. Ainsi le temple protégeait la ville, et la tour Antonia protégeait le temple. » (*De bell.*, l. v, c. 5, § 8.)

Act. xxii, 25 : *Mais quand ils l'eurent attaché avec des courroies, Paul dit au centenier qui était près de lui : Vous est-il permis de battre de verges un citoyen romain, et qui n'a point été condamné?* Les lois naturelles de toutes les nations défendent de punir un homme qui n'a été ni entendu ni condamné; mais les lois défendaient de plus qu'on infligeât le supplice du fouet à un citoyen romain. *Porcia lex ab omnium civium Romanorum corpore amovet*, dit Cicéron (100). Et ailleurs parlant d'un citoyen que Verrès flagellait quoiqu'il invoquât sans cesse son titre : *Civis Romanus sum*, il s'écrie que c'est déjà un grand mal que de jeter dans les fers un citoyen romain, mais que c'est un crime énorme que de le fouetter: *Facinus est vinciri civem Romanum, scelus verberari* (101). — Au verset 27 on remarque une coïncidence plus frappante encore; il y est dit : *Et le tribun vint à Paul et lui dit : « Dis-moi, es-tu Romain? Et il répondit: Je le suis.* Qu'un Juif se soit présenté comme étant citoyen romain, cela paraît au premier abord une erreur grossière dans laquelle un historien contemporain ne pouvait nullement tomber. Mais Josèphe prouve qu'on réunissait quelquefois les deux qualités, quand il dit : « Le consul Lucius Lentulus annonça qu'il avait renvoyé de son service les *citoyens romains juifs*, qui observaient à Ephèse les rites de la religion juive. (*Ant.*, l. xiv, c. 10, § 13). Et si l'on objecte que le tribun n'ayant acquis le droit de bourgeoisie qu'au prix d'*une forte somme d'argent* (verset 28), on ne saurait supposer qu'un homme de la condition de Paul en ait été investi, nous répondrons avec Dion Cassius: « Ce privilége, qui *s'achetait si cher autrefois*, fut mis dans la suite à un si bas prix, que l'on avait coutume de dire, qu'un homme pouvait devenir citoyen romain pour quelques morceaux de verre cassé. » (l. lx). Il paraît même que cette dépréciation, qui avait commencé dès le règne de Claude, alla toujours en augmentant, car Salvien, qui vivait au ve siècle, assure positivement que de son temps non-seulement on ne faisait plus aucun cas du droit de citoyen romain, mais qu'on le rejetait avec dédain (102).

Act. xxii, 8 : *Car les sadducéens disent qu'il n'y a ni résurrection, ni ange, ni esprit, mais les pharisiens reconnaissent l'un et l'autre.* Josèphe dépose en faveur de la vérité de ce passage : « Ils croient que l'âme de tous est immortelle, dit cet historien en parlant des pharisiens; mais ils pensent en même temps que celle des gens de bien seule passe en d'autres corps; tandis que l'âme des méchants est condamnée à des châtiments éternels. » (*De bell.*, l. ii, c. 8, § 14.) Alors le même écrivain remarque que « les sadducéens croient que l'âme périt avec le corps. » (*Antiq.*, l. xviii, c. 1, § 4.)

Act. xxiv, 24 : *Quelques jours après, Félix étant revenu* (à Césarée) *avec Drusille, sa femme, qui était juive, fit venir Paul.* Il était facile à un auteur qui n'aurait pas été parfaitement informé de tout ce qu'il rapporte, de prendre ici le change; on peut s'en convaincre à la simple lecture du passage suivant : « Agrippa, raconte Josèphe, donna sa sœur Drusille en mariage à Aziz, roi d'Emèse, qui l'épousa après s'être fait circoncire. Mais ce mariage ne tarda pas à être dissous; car Félix ayant eu occasion de voir Drusille, pendant qu'il était gouverneur de la Judée, et en étant devenu éperdument amoureux, il lui fit persuader par un prétendu magicien juif, de quitter Aziz pour l'épouser; ce qu'elle fit au mépris des lois de sa nation. » (*Antiq.*, l. xx, c. 6, § 1, 2.) Or, nous voyons par ces quelques mots que Josèphe s'accorde exactement avec l'auteur des *Actes* sur le rang qu'occupait Félix, sur le nom de sa femme et même sur la religion qu'elle professait (103). Ajoutons que Suétone parlant des femmes de Félix, nomme expres-

(100) Cicero, *Pro Rabirio.*

(101) Cicero, *in Verrem*, orat. 5.

(102) « Nomen civium Romanorum aliquando non solum magno æstimatum, sed et magno emptum : nunc ultro repudiatur ac fugitur. Nec tantum vile, sed etiam abominabile pene habetur. » (Salvian., *De Dei gubern.*, l. v.)

(103) Que Drusille, en épousant Félix qui était

sément Drusille, fille du roi Agrippa (104).

Act. xxv, 12 : *Alors Festus, après en avoir conféré avec son conseil, répondit : Tu as appelé à César, tu iras devant César.* Ce verset suppose que Festus avait un conseil; or nous voyons par un passage du discours de Cicéron contre Verrès, que les présidents romains avaient ordinairement un conseil composé de leurs amis et des principaux Romains qui se trouvaient dans la province (105). — Au verset suivant, nous lisons : *Quelques jours après, le roi Agrippa et Bérénice vinrent à Césarée pour saluer Festus.* Remarquons bien que l'écrivain sacré en nous apprenant qu'Agrippa était roi, n'ajoute pas qu'il fût roi de la Judée. Or, cette particularité est une nouvelle preuve de sa grande exactitude, car l'histoire de cette époque correspond parfaitement avec sa narration. Cet Agrippa dont il est parlé ici était fils d'Hérode Agrippa, roi de Judée, qui fit mourir saint Jacques. Or, Josèphe nous apprend qu'il ne succéda point au royaume de son père, qu'il ne recouvra pas même la Judée, qui en faisait partie, quoique à la mort d'Hérode, Claude eût eu l'intention de le mettre immédiatement en possession de cet héritage; mais l'empereur apprenant qu'Agrippa, son fils, n'avait que dix-sept ans, changea d'idée et nomma Cuspius Fadus préfet de la Judée et de tout le royaume (106). Fadus eut pour successeurs Tibère Alexandre, Cumanus, Félix et Festus (107). Mais quoique Agrippa n'eût pas été mis en possession du royaume de son père, dans lequel la Judée était comprise, il ne laissait pas d'être légitimement appelé roi. Le même écrivain nous apprend encore que Claude, qui lui avait d'abord donné le royaume de Chalcide, lui en accorda un plus considérable dans le même temps qu'il envoyait Félix comme procurateur en Judée, puisqu'il lui donna la tétrarchie qu'avait eue Philippe, en y joignant aussi celle de Lysanias et la province qui avait appartenu à Varus (108). Au chapitre suivant (*Act.* xxvi), saint Paul s'adressant à ce même Agrippa suppose qu'il était Juif : *O roi Agrippa, ne crois-tu pas aux prophètes? Je sais que tu y crois.* (Vers. 27.) Il était fils d'Hérode Agrippa, que Josèphe nous représente comme un Juif plein de zèle; il était donc tout naturel de le supposer dans les mêmes principes que son père. Mais ce qui est plus important à remarquer, comme étant plus précis et plus circonstanciel, c'est que l'auteur des *Actes* parlant du père (xii, 1) l'appelle le roi Hérode, en nous donnant une preuve de l'exercice de son autorité à Jérusalem, tandis que parlant du fils (xxv, 13), il le nomme roi, mais non pas de la Judée; distinction, nous aimons à le répéter, qui est parfaitement conforme à l'histoire, et qui montre par conséquent la fidélité et l'exactitude de l'écrivain qui a composé les *Actes des Apôtres.*

Act. xxvi, 5. : *J'ai suivi la secte des Pharisiens qui est la plus exacte de notre religion.* Cette assertion se trouve confirmée par l'autorité de Josèphe qui dit formellement : « Les pharisiens étaient regardés comme les plus religieux et les plus *exacts* d'entre les Juifs, et même comme les plus habiles à expliquer les lois. » (*De bell.*, l. i, c. 5, § 2.) On peut remarquer qu'il se trouve ici une correspondance parfaite entre l'auteur des *Actes* et l'historien de la nation juive, non-seulement dans le sens, mais encore dans l'expression : le même adjectif grec se trouve dans l'original des deux écrivains : ἀκριβεστέρου, ἀκριβεστάτην.

Act. xxvii, 1 : *Lorsqu'il eut été résolu que Paul irait par mer en Italie et qu'on le remettrait avec les autres prisonniers à un centenier nommé Jule.* Quoique la Vulgate diffère un peu ici de l'original grec, qui lit à la lettre : *Lorsqu'il eut été résolu que nous nous embarquerions pour l'Italie, on remit Paul avec quelques autres prisonniers*, etc., les deux textes renferment également quelques mots qui nous fournissent une nouvelle preuve de l'exactitude historique avec laquelle le livre des *Actes des apôtres* a été composé par son auteur. En effet, nous voyons dans l'original grec, comme dans la version latine, que non-seulement saint Paul, mais encore un certain nombre d'autres prisonniers, étaient transportés sur le même vaisseau en Italie : ce qui donne clairement à entendre que l'on était en usage d'envoyer des accusés de la Judée à Rome pour y être jugés. Or, l'historien Josèphe nous en offre un grand nombre d'exemples; nous nous bornons à citer le suivant comme se rapprochant le plus du passage des *Actes*, et par l'époque à laquelle le fait qu'il présente a eu lieu, et par la nature du sujet lui-même : « Félix, pour quelque légère offense, *mit aux fers et envoya à Rome* plusieurs prêtres de sa connaissance, gens vertueux et honnêtes, qui devaient se justifier devant César. » (Joseph., *in Vita*, § 3.)

Act. xxviii, 11-14 : Nous lisons que saint Paul, transporté en Italie, par un vaisseau d'Alexandrie, débarqua à Pouzzoles. Or, comme le remarque judicieusement Hug, les écrivains profanes nous apprennent que c'était en effet cette ville qui recevait habituellement dans son port les vaisseaux d'Alexandrie, et qui recueillait leurs marchandises dans ses magasins (109). Au verset 15 de ce même chapitre, c'est encore Hug qui

païen, ait quitté la religion des Juifs, comme quelques-uns le prétendent, elle n'en était pas moins juive de naissance; et par conséquent l'exactitude de l'écrivain sacré se trouve par là même à l'abri contre tout reproche.

(104) Suéton., *in Claud.*, c. 28.

(105) « Illud negare posses, aut nunc negabis, te, consilio tuo dimisso, viris primariis, qui in consilio C. sacerdotis fuerant, tibique esse volebant, remotis, de re judicata judicasse. » (Cicer., *in Verrem.*)

(106) Joseph., *Antiq.*, l. xix, c. 9.

(107) Joseph., *De bell.*, l. ii.

(108) Joseph., *De bell.*, l. ii, c. 12.

(109) Strabo, l. xvii, pag. 793, édit. 2, Casaub.; Seneca., *Epist.*, l. xxvii, Apud Hug, *Einleit.*, th. 1, sect. 24.

fait cette observation, on voit que les amis de Paul attendent son arrivée au Marché d'Appius (*Forum Appii*), et d'autres aux Trois-Hôtelleries (*Tres-Tabernæ*). Paul s'embarque apparemment sur un canal que César avait creusé au travers des marais Pontins; il dut par cela même passer au Marché d'Appius, qui, à l'extrémité de ce canal, en était le port (110). Quant aux Trois-Hôtelleries, elles étaient situées, suivant l'Itinéraire d'Antonin (111), à dix milles romains plus près de Rome. On voit par là que le voyage de saint Paul, tel qu'il est décrit dans les *Actes*, se trouve exactement conforme aux circonstances topographiques que les auteurs profanes nous ont conservées. — Enfin, aux versets 16 et 20 nous lisons : *Quand nous fûmes arrivés à Rome, on permit à Paul de demeurer en particulier avec un soldat qui le gardait... car c'est pour l'espérance d'Israël que je suis lié de cette chaîne.* Ici, comme on le voit, l'auteur des Actes affirme, et que saint Paul, quoique prisonnier, eut la liberté de demeurer hors de sa prison, mais avec un soldat qui ne le quittait pas un seul instant, et que cet illustre apôtre était lié d'une chaîne. Or, les historiens profanes nous apprennent qu'on permettait quelquefois, en effet, à un prisonnier de demeurer en son particulier avec un soldat; mais il devait être attaché par la main droite à une chaîne qui tenait par son extrémité à la gauche du soldat qui le gardait. Ulpien, Sénèque et Josèphe nous fournissent plus d'une preuve en faveur de l'existence de cet usage. Ce dernier, entre autres, raconte que lorsque Agrippa fut renfermé par ordre de Tibère, Antonia fit en sorte que le centenier et *le soldat avec lequel Agrippa se trouvait lié* fussent des hommes d'un caractère doux (112).

En voilà assez, ce nous semble, pour montrer jusqu'à l'évidence que sous le point de vue des faits de l'histoire proprement dite, aussi bien que sous le rapport des mœurs, des usages et de la topographie, le livre des *Actes* porte au suprême degré tous les caractères possibles de fidélité et d'exactitude, c'est-à-dire tous les caractères d'authenticité.

Un faussaire, ou même un auteur de bonne foi qui écrit longtemps après les événements sans en être parfaitement informé, tombe nécessairement dans des erreurs, quand il s'agit surtout de soutenir jusqu'à la fin le caractère propre aux personnages qu'il met en scène, ou d'exposer les faits qui intéressent la cause qu'il a embrassée. En effet, l'expérience de tous les temps prouve que de pareils écrivains ne manquent jamais d'un côté de se contredire, et de l'autre, de laisser apercevoir un certain esprit de partialité. Or, tout lecteur qui examinera le livre des *Actes* sans être prévenu lui-même, ne trouvera nulle part dans son auteur aucun de ces défauts; il découvrira, au contraire, à chaque page, et même à chaque ligne, les preuves manifestes que cet écrivain avait une connaissance parfaite de tous les faits, et qu'il les a rapportés avec une sincérité et une candeur qu'un imposteur ne saurait imiter. Bornons-nous à un petit nombre d'exemples, la preuve que nous venons de donner en renferme assez d'autres. Au chapitre XXV, 18, 19, l'auteur du livre des *Actes* fait dire au gouverneur Festus, en parlant de saint Paul, que les Juifs avaient conduit à son tribunal : *Ses accusateurs étant devant lui, ne lui reprochèrent aucun des crimes dont je pensais qu'ils l'accuseraient; ils avaient seulement quelques disputes avec lui touchant leurs superstitions, et touchant un certain Jésus mort, que Paul assurait être vivant.* Rien assurément ne saurait mieux peindre le caractère d'un gouverneur romain que ces paroles; mais ce n'est pas sous ce point de vue que nous les présentons ici. Un simple panégyriste, un historien peu sincère, n'eussent jamais parlé ou fait parler un premier magistrat dans la cause qu'ils auraient épousée avec ce ton d'indifférence et de mépris. Nous faisons la même observation par rapport au discours que le même auteur des *Actes* (XVIII, 14) met dans la bouche de Gallion. Quelle preuve plus forte encore de la sincérité et de la bonne foi de cet écrivain, que la manière dont il soutient dans tout le cours de sa narration le caractère de son principal héros! En effet, saint Paul se montre constamment le même dans toute la suite de son histoire; cette chaleur, cette activité, ce zèle qui lui étaient si naturels, se manifestent d'abord contre les chrétiens, puis en faveur de la cause de ces mêmes chrétiens. Enfin, quand l'auteur des *Actes* dit en parlant des prédications du grand Apôtre à Rome : *Les uns croyaient ce qu'il disait, et les autres ne le croyaient pas* (XXVIII, 24), il fait un aveu propre à jeter du discrédit sur la religion dont il était ministre aussi bien que saint Paul, son maître; et la manière même dont il s'exprime en le faisant, prouve clairement qu'à

(110) Acron., *ad Horat. Serm.*, l. I, sat. V, 14. « Quia ab Appii foro per Paludes navigatur, quas Paludes Cæsar derivavit. » Porphyrion, ad vers. 14 : « Pervenisse ad Forum Appii indicat, ubi turba esset nautarum, item cauponum ibi morantium. » Acron ad vers. 11 : « Per Paludes navigarunt, quia via interjacens durior. » (Apud Huc, *loc. cit.*, sect. 25.)

(111) Antonin, *Itinerar.*, edit. Wesseling, p. 107; apud Huc, *ibid.*

(112) Joseph. *Antiq.*, l. XVIII, c. 7, § 5. — « Proconsul æstimare solet utrum in carcerem recipienda sit persona, an militi tradenda. » (Ulpian., l. I, sect. *De custod. et exhib. reor.*). — « Quemadmodum *eadem catena* et custodiam et militem copulat, sic ista, quæ tam dissimilia sunt, pariter incedunt, spem metus sequitur. » (Senec., epist. 5.) — Le même Sénèque, représentant tous les hommes en ce monde comme les prisonniers qui sont liés avec un soldat, et faisant observer que celui-ci est en un sens aussi peu libre que les prisonniers eux-mêmes, dit : « Alligatique sunt etiam qui alligaverunt, nisi tu forte leviorem in sinistra catenam putas. » (*De tranquill.*, l. I, c. 10.)

une grande simplicité il joignait un amour de la vérité non moins remarquable.

«L'histoire des *Actes des apôtres*, remarque fort judicieusement Du Voisin, est une suite naturelle et nécessaire de l'histoire évangélique. La conduite que les Juifs avaient tenue à l'égard du maître, prépare les persécutions qu'ils font essuyer aux disciples, et le récit de ces persécutions sert à nous faire connaître de plus en plus avec quelle justesse, avec quelle exactitude les écrivains du Nouveau Testament dépeignent les mœurs, les opinions, le caractère et la jurisprudence des Juifs (113). » Les détails que nous avons fournis un peu plus haut, quand nous avons fait remarquer un si grand nombre de coïncidences les plus minutieuses entre les faits rapportés dans le livre des *Actes* et ce que d'autres documents nous apprennent des mœurs, des coutumes et de l'histoire des mêmes temps, confirment de la manière la plus forte le raisonnement de l'habile critique auquel nous aimons d'autant mieux à emprunter les preuves suivantes, qu'elles nous ont paru irrécusables.

« L'auteur du livre des *Actes* se donne pour contemporain, et même pour témoin d'une grande partie des faits qu'il raconte. Lorsqu'il décrit les voyages de saint Paul, il parle en son propre nom, comme l'ayant suivi dans toutes ses courses. *Nous cherchâmes à passer en Macédoine..... Nous arrivâmes dans la Samothrace.... Nous demeurâmes quelques jours à Philippes*, etc. (*Act.* XVI.) Jusque-là, il avait écrit l'histoire de tous les apôtres; mais au moment où il s'embarque pour la Macédoine, il les perd de vue, et dans tout le reste de son ouvrage il n'est plus occupé que de saint Paul, qu'il accompagne jusqu'à Rome. Là se termine sa narration, qu'il n'eût pas manqué de conduire jusqu'à la mort de l'Apôtre, s'il n'eût pas écrit avant son martyre. Un faussaire, qui se serait caché sous le masque d'un disciple de saint Paul, aurait-il abandonné son héros au milieu de sa carrière? Aurait-il rompu le fil de son histoire au moment qui devait être le plus glorieux pour son maître, et le plus intéressant pour ses lecteurs? Se serait-il refusé au plaisir de rapporter les disputes vraies ou supposées de saint Paul avec les Juifs et les philosophes de Rome? les prodiges qu'il aurait opérés dans cette capitale du monde, les fureurs de Néron contre les chrétiens, l'emprisonnement de l'Apôtre, sa mort et toutes les circonstances dont une pareille histoire pouvait être embellie? Parmi les ouvrages apocryphes recueillis par le savant Fabricius, il se trouve un grand nombre de faux *Actes des apôtres* (114); il suffit de les comparer avec les *Actes* canoniques pour apprendre à ne pas confondre le langage de l'imposture avec celui de la vérité. Il y a, en effet, une différence immense entre les *Actes* apocryphes et ceux que nous attribuons à saint Luc. Premièrement, l'époque de la fabrication des premiers est parfaitement connue; ils parurent au milieu du IIe siècle, tandis que les nôtres sont cités à cette époque comme un ouvrage canonique : témoins les nombreux passages que Tertullien en allègue pour établir des dogmes de la foi chrétienne. Secondement, les faux *Actes* ont été produits sans être appuyés sur le témoignage des Eglises; c'est là le reproche capital que les Pères faisaient à ces sortes d'écrits, en traitant leurs auteurs de faussaires. On ne remarque rien de semblable par rapport à ceux qui portent le nom de saint Luc, et c'est aussi la raison pour laquelle ils ont été universellement et constamment tenus pour authentiques. Troisièmement enfin, ces faux *Actes* contenaient des absurdités révoltantes, des erreurs formellement opposées aux doctrines apostoliques, tandis que dans ceux qui font partie du Nouveau Testament on ne saurait découvrir aucun défaut de cette nature.

« Le livre des *Actes* présente encore un autre caractère d'authenticité : il renferme l'histoire de l'établissement des premières Eglises, le récit des miracles opérés par les apôtres, les exhortations qu'ils faisaient aux Juifs, aux païens, aux néophytes; leurs réponses aux interrogatoires qu'ils subissaient devant les juges; leurs voyages et leurs succès dans les différentes villes où ils allaient porter la lumière de l'Evangile. Tous les faits rapportés dans ce livre ne se sont pas passés dans une seule ville, dans une même province : Jérusalem, Samarie, Césarée, Antioche, Athènes, Ephèse, etc., les principales villes de l'Orient, sont le théâtre de leur prédication; mais si l'auteur des *Actes* n'eût pas été contemporain et compagnon des apôtres, comment aurait-il pu réunir en un seul corps une histoire dont toutes les parties étaient si éloignées les unes des autres? Si l'on prétend qu'il l'a rédigée sur des mémoires qui lui ont été fournis par les Eglises apostoliques, c'est avouer l'authenticité de l'ouvrage, sinon quant à la forme, du moins quant à la sub-

(113) Du Voisin, *L'autorité des livres du Nouveau Testament*, ch. 2, art. 3.

(114) Il faut remarquer que parmi les faux *Actes des Apôtres* plusieurs ont été composés par des disciples zélés des apôtres; en sorte que sur tous les faits qu'ils rapportent il peut s'en trouver quelques-uns de vrais; mais ceux-là même ont été interpolés par les hérétiques. Les ébionites en particulier corrompirent les Actes composés par saint Luc, en y mêlant des traits injurieux à la mémoire de saint Jacques, de saint Pierre et de saint Paul. Les principaux *Actes* apocryphes sont : 1° les *Actes de saint Pierre*, qui portent plusieurs autres noms, tels que les *Courses* ou les *Voyages de saint Pierre* (*Periodi Petri*); les *Récognitions de saint Clément*, la *Doctrine* ou la *Prédication de saint Pierre*; 2° l'*Apocalypse de saint Pierre*; 3° le *Jugement de saint Pierre*; 4° les *Actes de saint Paul*; 5° les *Actes de saint Jean l'évangéliste*; 6° les *Actes de saint André*; 7° les *Actes de saint Thomas*; 8° les *Actes de saint Philippe*; 9° l'*Apocalypse de saint Paul*. On peut voir quelques détails sur ces ouvrages dans la Préface de D. Calmet sur les *Actes des apôtres*.

stance de l'histoire, et ce point nous suffit contre les incrédules (115). Si l'on veut que l'auteur des *Actes* ait écrit longtemps après la mort des apôtres, sans remonter à la source des faits et dans le dessein de composer un roman plutôt qu'une histoire véritable, nous demanderons comment les chrétiens répandus dans la Judée, dans la Grèce et dans l'Italie, ont pu recevoir un ouvrage rempli d'événements tout contraires à ceux que la tradition de leurs églises avait dû leur transmettre.

Une nouvelle raison ne permet pas de douter que l'auteur des *Actes* n'ait écrit avant le siége de Jérusalem : il parle de cette ville, de ses magistrats, de son temple, des fêtes et des cérémonies de la religion juive, comme de choses encore subsistantes de son temps. Les apôtres prêchent dans les places publiques et à la porte du temple ; ils paraissent devant le grand prêtre, les proconsuls et les tribuns qui commandaient dans la Judée. Un des crimes qu'on leur impute, et sur lequel ils se croient obligés de se justifier, c'est de vouloir abolir la loi de Moïse pour lui substituer un nouveau culte. (*Act.* VI, XVII, etc.) Les Chrétiens eux-mêmes se divisent sur l'observance des cérémonies de la loi : les uns prétendant en être affranchis par l'Evangile ; les autres voulant allier les rites mosaïques avec la foi chrétienne. Il faut que les apôtres s'assemblent pour décider en concile cette question, qui commençait à troubler la paix de l'Eglise (XV). Or, il est évident que cette contestation n'a pu s'élever qu'avant le siége et la ruine de Jérusalem ; car l'entière destruction de cette ville et de son temple eût été pour les fidèles une preuve sensible de l'abrogation de la loi de Moïse. Si l'on dit que ces faits sont effectivement antérieurs au siége de Jérusalem, mais que l'ouvrage où ils sont rapportés est plus récent, nous ferons observer qu'en parlant de cette dispute l'auteur des *Actes* paraît lui donner un degré d'intérêt qui suppose qu'elle n'était pas entièrement assoupie, lorsqu'il écrivait son histoire. Si ce livre n'avait été composé que dans le second siècle, il y a bien de l'apparence qu'au lieu de cette question surannée touchant les cérémonies de la loi, nous y trouverions quelques traits relatifs à cette multitude d'hérésies, qui déchirèrent l'Eglise immédiatement après la mort des apôtres.

« Enfin, il est constant par la préface des *Actes*, que ce livre, et l'*Evangile* qui porte le nom de saint Luc, sont sortis de la même plume (116). Or, la manière dont l'auteur rapporte dans son *Evangile* la prédiction de la ruine de Jérusalem, et le silence qu'il garde sur cet événement dans le livre des *Actes* achèvent de prouver que ces deux ouvrages sont antérieurs à l'expédition de Vespasien. Et d'abord si l'auteur de l'*Evangile* attribué à saint Luc n'eût écrit qu'après la ruine de Jérusalem (117), la prédiction qu'il met dans la bouche de Jésus-Christ (*Luc*, XXI) ne serait pas, comme elle est, entremêlée d'obscurités et de circonstances qui semblent étrangères à la guerre de Judée. On n'y trouverait pas ce bouleversement de toute la nature, ces signes menaçants qui doivent paraître dans le ciel, le soulèvement des flots de la mer, la consternation répandue sur tous les hommes, l'avénement du Fils de Dieu, porté sur les nues et revêtu de puissance et de majesté. L'évangéliste aurait su que ces prodiges effrayants n'étaient pas arrivés lors du siége de Jérusalem ; il aurait craint d'affaiblir l'autorité de la prophétie par les difficultés que l'on aurait pu former contre son entier accomplissement, difficultés qui naissent de son propre récit, et qu'il eût été si facile de prévenir par la suppression de quelques lignes. D'un autre côté, il n'est fait aucune mention de la ruine de Jérusalem dans les *Actes*. Il y est dit seulement que de faux témoins accusèrent le diacre Etienne d'avoir parlé contre le lieu saint et contre la loi, en disant que Jésus de Nazareth détruirait le temple et changerait les traditions laissées par Moïse. (*Act.* VI.) Cependant la destruction de cette ville, arrivée dans le temps marqué par Jésus-Christ, était une preuve trop sensible de sa mission divine pour que les chrétiens négligeassent de la faire valoir contre les Juifs. Outre que la conformité de l'événement avec la prédiction eût montré que Jésus-Christ était un véritable prophète, il n'eût pas été difficile de faire envisager aux Juifs l'état déplorable de leur nation comme la peine du déicide commis en la personne du Messie. On dira peut-être que l'auteur a craint de se trahir et de laisser un indice de la supposition de son ouvrage, en rappelant un fait postérieur au temps dont il écrivait l'histoire. Mais il faut observer que la mort de saint Pierre et celle de saint Paul n'ont précédé le siége de Jérusalem que de trois ou quatre ans. Saint Jean, et peut-être quelques autres d'entre les apôtres, ont survécu à la désolation de leur pays. L'auteur pouvait donc, sans choquer la vraisemblance, prolonger son histoire

(115) Nous ferons observer en passant sur cette réflexion de Du Voisin, que l'identité de style et de rédaction qu'il est impossible de ne pas remarquer entre les *Actes* et l'*Evangile* de saint Luc suffit seule pour empêcher tout critique éclairé d'admettre l'hypothèse que l'histoire des apôtres n'est qu'un simple recueil composé plus tard sur d'anciens mémoires.

(116) Voyez un peu plus haut les raisons que nous avons données en faveur de cette assertion, qui, quoique très-certaine et très-vraie, a besoin de quelques preuves pour paraître tout à fait indubitable.

(117) Le lecteur doit voir sans doute que cette preuve en faveur de l'authenticité de l'Evangile de saint Luc, qui serait naturellement mieux placée à l'art. Luc (saint), est cependant nécessaire ici pour compléter l'argument, dont le but est de montrer l'origine authentique des *Actes* par l'identité d'auteur des deux ouvrages.

une grande simplicité il joignait un amour de la vérité non moins remarquable.

«L'histoire des *Actes des apôtres*, remarque fort judicieusement Du Voisin, est une suite naturelle et nécessaire de l'histoire évangélique. La conduite que les Juifs avaient tenue à l'égard du maître, prépare les persécutions qu'ils font essuyer aux disciples, et le récit de ces persécutions sert à nous faire connaître de plus en plus avec quelle justesse, avec quelle exactitude les écrivains du Nouveau Testament dépeignent les mœurs, les opinions, le caractère et la jurisprudence des Juifs (113). » Les détails que nous avons fournis un peu plus haut, quand nous avons fait remarquer un si grand nombre de coïncidences les plus minutieuses entre les faits rapportés dans le livre des *Actes* et ce que d'autres documents nous apprennent des mœurs, des coutumes et de l'histoire des mêmes temps, confirment de la manière la plus forte le raisonnement de l'habile critique auquel nous aimons d'autant mieux à emprunter les preuves suivantes, qu'elles nous ont paru irrécusables.

« L'auteur du livre des *Actes* se donne pour contemporain, et même pour témoin d'une grande partie des faits qu'il raconte. Lorsqu'il décrit les voyages de saint Paul, il parle en son propre nom, comme l'ayant suivi dans toutes ses courses. *Nous cherchâmes à passer en Macédoine..... Nous arrivâmes dans la Samothrace.... Nous demeurâmes quelques jours à Philippes*, etc. (*Act.* XVI.) Jusque-là, il avait écrit l'histoire de tous les apôtres; mais au moment où il s'embarque pour la Macédoine, il les perd de vue, et dans tout le reste de son ouvrage il n'est plus occupé que de saint Paul, qu'il accompagne jusqu'à Rome. Là se termine sa narration, qu'il n'eût pas manqué de conduire jusqu'à la mort de l'Apôtre, s'il n'eût pas écrit avant son martyre. Un faussaire, qui se serait caché sous le masque d'un disciple de saint Paul, aurait-il abandonné son héros au milieu de sa carrière? Aurait-il rompu le fil de son histoire au moment qui devait être le plus glorieux pour son maître, et le plus intéressant pour ses lecteurs? Se serait-il refusé au plaisir de rapporter les disputes vraies ou supposées de saint Paul avec les Juifs et les philosophes de Rome? les prodiges qu'il aurait opérés dans cette capitale du monde, les fureurs de Néron contre les chrétiens, l'emprisonnement de l'Apôtre, sa mort et toutes les circonstances dont une pareille histoire pouvait être embellie? Parmi les ouvrages apocryphes recueillis par le savant Fabricius, il se trouve un grand nombre de faux *Actes des apôtres* (114); il suffit de les comparer avec les *Actes* canoniques pour apprendre à ne pas confondre le langage de l'imposture avec celui de la vérité. Il y a, en effet, une différence immense entre les *Actes* apocryphes et ceux que nous attribuons à saint Luc. Premièrement, l'époque de la fabrication des premiers est parfaitement connue; ils parurent au milieu du IIe siècle, tandis que les nôtres sont cités à cette époque comme un ouvrage canonique : témoins les nombreux passages que Tertullien en allègue pour établir des dogmes de la foi chrétienne. Secondement, les faux *Actes* ont été produits sans être appuyés sur le témoignage des Eglises; c'est là le reproche capital que les Pères faisaient à ces sortes d'écrits, en traitant leurs auteurs de faussaires. On ne remarque rien de semblable par rapport à ceux qui portent le nom de saint Luc, et c'est aussi la raison pour laquelle ils ont été universellement et constamment tenus pour authentiques. Troisièmement enfin, ces faux *Actes* contenaient des absurdités révoltantes, des erreurs formellement opposées aux doctrines apostoliques, tandis que dans ceux qui font partie du Nouveau Testament on ne saurait découvrir aucun défaut de cette nature.

« Le livre des *Actes* présente encore un autre caractère d'authenticité : il renferme l'histoire de l'établissement des premières Eglises, le récit des miracles opérés par les apôtres, les exhortations qu'ils faisaient aux Juifs, aux païens, aux néophytes; leurs réponses aux interrogatoires qu'ils subissaient devant les juges; leurs voyages et leurs succès dans les différentes villes où ils allaient porter la lumière de l'Evangile. Tous les faits rapportés dans ce livre ne se sont pas passés dans une seule ville, dans une même province : Jérusalem, Samarie, Césarée, Antioche, Athènes, Ephèse, etc., les principales villes de l'Orient, sont le théâtre de leur prédication; mais si l'auteur des *Actes* n'eût pas été contemporain et compagnon des apôtres, comment aurait-il pu réunir en un seul corps une histoire dont toutes les parties étaient si éloignées les unes des autres? Si l'on prétend qu'il l'a rédigée sur des mémoires qui lui ont été fournis par les Eglises apostoliques, c'est avouer l'authenticité de l'ouvrage, sinon quant à la forme, du moins quant à la sub-

(113) Du Voisin, *L'autorité des livres du Nouveau Testament*, ch. 2, art. 3.

(114) Il faut remarquer que parmi les faux *Actes des Apôtres* plusieurs ont été composés par des disciples zélés des apôtres; en sorte que sur tous les faits qu'ils rapportent il peut s'en trouver quelques-uns de vrais; mais ceux-là même ont été interpolés par les hérétiques. Les ébionites en particulier corrompirent les Actes composés par saint Luc, en y mêlant des traits injurieux à la mémoire de saint Jacques, de saint Pierre et de saint Paul. Les principaux *Actes* apocryphes sont : 1° les *Actes de saint Pierre*, qui portent plusieurs autres noms, tels que les *Courses* ou les *Voyages de saint Pierre* (*Periodi Petri*); les *Récognitions de saint Clément*, la *Doctrine* ou la *Prédication de saint Pierre*; 2° l'*Apocalypse de saint Pierre*; 3° le *Jugement de saint Pierre*; 4° les *Actes de saint Paul*; 5° les *Actes de saint Jean l'évangéliste*; 6° les *Actes de saint André*; 7° les *Actes de saint Thomas*; 8° les *Actes de saint Philippe*; 9° l'*Apocalypse de saint Paul*. On peut voir quelques détails sur ces ouvrages dans la Préface de D. Calmet sur les *Actes des apôtres*.

stance de l'histoire, et ce point nous suffit contre les incrédules (115). Si l'on veut que l'auteur des *Actes* ait écrit longtemps après la mort des apôtres, sans remonter à la source des faits et dans le dessein de composer un roman plutôt qu'une histoire véritable, nous demanderons comment les chrétiens répandus dans la Judée, dans la Grèce et dans l'Italie, ont pu recevoir un ouvrage rempli d'événements tout contraires à ceux que la tradition de leurs églises avait dû leur transmettre.

Une nouvelle raison ne permet pas de douter que l'auteur des *Actes* n'ait écrit avant le siége de Jérusalem : il parle de cette ville, de ses magistrats, de son temple, des fêtes et des cérémonies de la religion juive, comme de choses encore subsistantes de son temps. Les apôtres prêchent dans les places publiques et à la porte du temple ; ils paraissent devant le grand prêtre, les proconsuls et les tribuns qui commandaient dans la Judée. Un des crimes qu'on leur impute, et sur lequel ils se croient obligés de se justifier, c'est de vouloir abolir la loi de Moïse pour lui substituer un nouveau culte. (*Act.* VI, XVII, etc.) Les Chrétiens eux-mêmes se divisent sur l'observance des cérémonies de la loi : les uns prétendant en être affranchis par l'Evangile ; les autres voulant allier les rites mosaïques avec la foi chrétienne. Il faut que les apôtres s'assemblent pour décider en concile cette question, qui commençait à troubler la paix de l'Eglise (XV). Or, il est évident que cette contestation n'a pu s'élever qu'avant le siége et la ruine de Jérusalem ; car l'entière destruction de cette ville et de son temple eût été pour les fidèles une preuve sensible de l'abrogation de la loi de Moïse. Si l'on dit que ces faits sont effectivement antérieurs au siége de Jérusalem, mais que l'ouvrage où ils sont rapportés est plus récent, nous ferons observer qu'en parlant de cette dispute l'auteur des *Actes* paraît lui donner un degré d'intérêt qui suppose qu'elle n'était pas entièrement assoupie, lorsqu'il écrivait son histoire. Si ce livre n'avait été composé que dans le second siècle, il y a bien de l'apparence qu'au lieu de cette question surannée touchant les cérémonies de la loi, nous y trouverions quelques traits relatifs à cette multitude d'hérésies, qui déchirèrent l'Eglise immédiatement après la mort des apôtres.

Enfin, il est constant par la préface des *Actes*, que ce livre, et l'*Evangile* qui porte le nom de saint Luc, sont sortis de la même plume (116). Or, la manière dont l'auteur rapporte dans son *Evangile* la prédiction de la ruine de Jérusalem, et le silence qu'il garde sur cet événement dans le livre des *Actes* achèvent de prouver que ces deux ouvrages sont antérieurs à l'expédition de Vespasien. Et d'abord si l'auteur de l'*Evangile* attribué à saint Luc n'eût écrit qu'après la ruine de Jérusalem (117), la prédiction qu'il met dans la bouche de Jésus-Christ (*Luc*, XXI) ne serait pas, comme elle est, entremêlée d'obscurités et de circonstances qui semblent étrangères à la guerre de Judée. On n'y trouverait pas ce bouleversement de toute la nature, ces signes menaçants qui doivent paraître dans le ciel, le soulèvement des flots de la mer, la consternation répandue sur tous les hommes, l'avénement du Fils de Dieu, porté sur les nues et revêtu de puissance et de majesté. L'évangéliste aurait su que ces prodiges effrayants n'étaient pas arrivés lors du siége de Jérusalem ; il aurait craint d'affaiblir l'autorité de la prophétie par les difficultés que l'on aurait pu former contre son entier accomplissement, difficultés qui naissent de son propre récit, et qu'il eût été si facile de prévenir par la suppression de quelques lignes. D'un autre côté, il n'eût fait aucune mention de la ruine de Jérusalem dans les *Actes*. Il y est dit seulement que de faux témoins accusèrent le diacre Etienne d'avoir parlé contre le lieu saint et contre la loi, en disant que Jésus de Nazareth détruirait le temple et changerait les traditions laissées par Moïse. *Act.* VI. Cependant la destruction de cette ville, arrivée dans le temps marqué par Jésus-Christ, était une preuve trop sensible de sa mission divine pour que les chrétiens négligeassent de la faire valoir contre [illegible]. Outre que la conformité de [illegible] avec la prédiction eût [illegible] Christ était un véritable [illegible] pas été difficile de faire [illegible] l'état déplorable de leur [illegible] peine du déicide [illegible] du Messie. On dira [illegible] a craint de se trahir [illegible] de la supposition [illegible] pelant un fait [illegible] écrivait l'histoire [illegible] la mort de [illegible] Paul n'eut [illegible] que de leur [illegible] peut-être [illegible] tres, [illegible] pas [illegible] le [illegible]

(115) Nous ferons observer [illegible] tion de Du Voisin, que l'[illegible] tion qu'il est impossible [illegible] les *Actes* et l'*Evangile* [illegible] empêcher [illegible] que [illegible] le nom [illegible]

jusqu'au temps de la guerre des Romains, et se livrer aux réflexions qu'aurait pu lui fournir la conformité des faits avec la prophétie rapportée dans son *Evangile* (118). »

§ III.

Authenticité et véracité du livre des *Actes des Apôtres*. — Preuve indirecte.

Pour être fondé à prétendre que saint Luc n'est pas l'auteur des *Actes des apôtres*, qu'on lui a généralement toujours attribués, il faudrait nécessairement qu'on assignât un autre écrivain qui aurait composé ce livre. Or, c'est ce qu'il est absolument impossible de faire avec la moindre apparence de raison ; car, ou ce serait un auteur contemporain de saint Paul qui aurait écrit des faits dont il aurait été témoin, dans le dessein unique de les transmettre à la postérité comme les ayant reconnus pour incontestables, ou bien ce serait un imposteur qui n'aurait écrit qu'après les événements qu'il donne pour s'être passés de son temps. Or, dans la première hypothèse, nos adversaires n'ont rien à gagner; puisque les faits étant rapportés par un compagnon de saint Paul, qui raconte ce qui s'est passé sous ses yeux, la vérité des faits se trouve par là même suffisamment constatée. Dans la seconde, ils ne sont pas plus heureux, parce qu'ils sont forcés d'admettre sans examen préalable une opinion entièrement inadmissible. En effet, si les *Actes des apôtres* n'ont été écrits qu'après les temps apostoliques, il faudra fixer la composition de ce livre au IIe siècle, environ deux cents ans après les voyages de saint Paul. Mais il est impossible qu'un faussaire aussi éloigné de l'époque où les événements ont eu lieu, ait pu parler avec tant de justesse et de précision des personnes, des lieux, des faits eux-mêmes, et entrer dans des détails si nombreux et si minutieux de tout ce qui s'y rattache. Comment, en effet, aurait-il réussi à se mettre si bien en rapport avec des événements accomplis si longtemps auparavant, avec les coutumes juives et romaines, et sans jamais tomber en contradiction avec la vérité? chose pourtant très-difficile, surtout après la ruine de la Judée, qui changea totalement la face de ce pays. Avouons donc avec les rationalistes eux-mêmes, que le livre des *Actes* ne renferme rien qui ne soit parfaitement conforme aux temps et aux lieux, et reconnaissons par là même qu'il est véritablement authentique.

Il est certain que le livre des *Actes* était unanimement reçu parmi les chrétiens dès le IVe siècle. Eusèbe de Césarée le met dans le canon des livres admis par tout le monde sans la moindre contestation. Voici les propres paroles de ce père de l'histoire ecclésiastique : « C'est ici le lieu de traiter en peu de mots des livres du Nouveau Testament. Il faut mettre au premier rang les quatre saints Evangiles, ensuite les *Actes des apôtres*, etc.... Ce sont là les livres universellement reçus (119). » Or, peut-on supposer que si les *Actes* n'avaient pas été regardés comme véritablement authentiques, ils auraient obtenu l'assentiment général? Et ne sait-on pas que le désaccord qui a existé pendant quelque temps dans les Eglises chrétiennes au sujet des livres controversés venait uniquement du doute qu'on avait de leur authenticité? Ajoutons que saint Jérôme, saint Augustin, saint Chrysostome, confirment l'assertion d'Eusèbe. Mais en remontant plus haut, nous trouvons Origène et avant lui, Tertullien, saint Clément, saint Irénée, qui parlent des *Actes* comme d'un livre admis dans l'Eglise; Origène, en particulier, les attribue expressément à saint Luc, quand après avoir parlé de plusieurs écrivains du Nouveau Testament, il ajoute, *Et Lucas apostolorum gesta describens* (120). Or, d'après ces témoignages, comment ce livre aurait-il pu être supposé? S'il l'avait été, la supposition n'aurait pu avoir lieu que du vivant même des apôtres ou après eux. Dans le premier cas, les Eglises nouvellement fondées ne se seraient-elles donc pas inscrites en faux contre l'imposture? Et les apôtres eux-mêmes, saint Paul, saint Luc et saint Jean, qui a vécu jusqu'au commencement du IIe siècle, ne l'auraient-ils point signalée, eux qui marquaient si exactement aux fidèles les discours et les écrits dangereux? Mais l'histoire ecclésiastique nous fournit une preuve évidente du zèle avec lequel on veillait dès l'origine de l'Eglise à ce que des écrits apocryphes ne pussent s'introduire parmi les livres authentiques. Nous lisons dans Tertullien, qu'un prêtre, en Asie, ayant fabriqué un écrit qu'il avoua avoir composé dans le dessein de relever la gloire de saint Paul, fut déposé du sacerdoce (121), et saint Jérôme ajoute que ce fut saint Jean, qui ayant reçu l'aveu de ce prêtre, lui infligea cette punition (122). Dans le second cas, c'est-à-dire après la mort des apôtres, ce qui nous reporte au milieu du IIe siècle, la supposition était également impossible; car, outre que la plupart des Eglises ayant été fondées par saint Paul, ses disciples immédiats, qui les gouvernaient, auraient facilement reconnu l'erreur où on aurait voulu les jeter par

(118) Du Voisin, *loc. citat.*

(119) Euseb. *Hist. eccles.*, l. III, c. 25.

(120) Origen., *in libr. Jesu Nave.*, homil. 7, n. 1.

(121) Tertull., *De baptismo*, c. 17.

(122) « Periodos Pauli et Theclæ et latam baptizati Leonis fabulam inter apocryphas scripturas reputamus. Quale enim est ut individuus comes apostoli Lucas, inter cæteras ejus res, hoc solum ignoravit. Sed et Tertullianus, vicinus eorum temporum, refert presbyterum quemdam in Asia, amatorem apostoli Pauli, convictum apud Joannem, quod esset auctor libri, et confessum se hoc Pauli amore fecisse, et ob id excidisse. » (Hieron., *De viris ill.*, c. 7.)

rapport au disciple favori, au compagnon inséparable du grand apôtre, c'est à cette époque même que saint Irénée et Tertullien déclaraient de la manière la plus positive que, quand il s'agissait de l'authenticité des livres saints ou de tout autre dogme du christianisme, on n'en reconnaissait aucun qui ne fût autorisé par la tradition (123). Ainsi aucune critique ne saurait légitimement prétendre que les *Actes des apôtres* soient un livre supposé.

Enfin, si le livre des Actes n'était pas authentique, l'examen si sévère et souvent si passionné auquel les incrédules modernes l'ont soumis, n'aurait pas manqué de faire découvrir des contradictions avec les monuments profanes que tout le monde admet. Or, les critiques les plus portés à rejeter l'authenticité de nos saintes Ecritures, nous voulons parler des rationalistes allemands, loin d'avoir rien trouvé de semblable, sont convenus que, sous ce rapport, les Actes des apôtres étaient inattaquables. Nous ajouterons que les passages mêmes, qui d'abord avaient fait naître quelques doutes, sont devenus, par la comparaison de certains monuments mieux étudiés, des pièces d'une conviction complète.

Nous pouvons donc affirmer, sans crainte de recevoir un démenti fondé, que la nature et le nombre des preuves que nous avons fournies en faveur de l'origine des Actes des apôtres, ne peuvent laisser aucun doute sur l'authenticité de ce livre (124).

ACTES BONS, opposés à la quantité d'actes mauvais. *Voy.* Elus.

ACTION DE DIEU sur les créatures. *Voy.* Liberté, § II.

ACTIVITÉ LIBRE, son impuissance sans le sacrement pour nous faire vivre d'une vie divine. *Voy.* Surnaturalisme, § VI.

ADAM, de l'épreuve à laquelle il fut soumis, nécessité de cette épreuve. *Voy.* Epreuve.

ADAPTATION; cette loi considérée par rapport avec les races humaines. *Voy.* Races humaines, § VI.

ADONAI. *Voy.* Unité de Dieu.

ADULTÈRE (FEMME), est-ce une interpolation? *Voy.* note V, à la fin du vol.

AFRIQUE OCCIDENTALE, traits psychologiques des nations nègres qui l'habitent. *Voy.* Races humaines, § IX.

AGENTS NATURELS ou fluides impondérables aident à comprendre les qualités des corps glorifiés. *Voy.* Résurrection des corps.

AIMÉ MARTIN, réfutation de ses nombreuses erreurs. *Voy.* Pénitence, Fénelon, Célibat, Femmes, etc.

ALEXANDRE LE GRAND. Son passage de la mer de Pamphylie peut-il être assimilé au passage de la mer Rouge par les Hébreux. *Voy.* Passage de la mer Rouge, § IV. — Passage des Machabées, concernant ce conquérant, expliqué par la numismatique. *Voy.* Monuments confirmant les récits de la Bible, § II.

ALEXANDRIE, ville savante et opulente au temps de la première prédication évangélique. *Voy.* Mythisme, § VI.

ALLEMAGNE, bibliothèques qu'elle possédait au moyen âge. *Voy.* Science, § III.

ALPHONSE RATISBONNE, était-il halluciné? *Voy.* Hallucination, § II.

AMALFRED, qu'était-il à sainte Radegonde? Réfutation des erreurs de MM. Ampère et Thierry à ce sujet. *Voy.* Radegonde, § XII.

AME ou Physiologie intellectuelle (*Examen du matérialisme*). — Chose étrange! l'homme si superbe, si plein d'orgueil, fait aujourd'hui des efforts prodigieux de science et d'esprit pour se persuader que les bêtes le valent bien, et qu'entre elles et lui la différence est légère; mais, en même temps qu'on dégrade l'homme jusqu'au rang de la brute et même de la plante, on veut ennoblir celles-ci, en leur prêtant les facultés et l'intelligence de l'homme. La dignité de l'espèce humaine est avilie: une philosophie, plus abjecte encore qu'elle n'est audacieuse, cherche en quelque sorte à dépouiller l'homme de ses droits, à soulever contre lui le reste des créatures. De faux savants semblent porter la démocratie dans la nature, comme de faux politiques l'avaient portée dans la société; et, pour me servir de l'expression originale d'un grand écrivain, « le peuple de la création semble conspirer pour en détrôner le roi. » Mais non; la royauté de l'homme ne périra pas; malgré les sophistes, toujours il sentira l'excellence de ses destinées. Sa prééminence éclate de toutes parts; elle se voit, et dans la majesté de son port, et dans la dignité de son front, et dans la sublimité de ses regards, et dans la position de son bras qu'il tient élevé, étendu sur son empire; mais surtout la grandeur de son rang éclate dans cette pensée qu'il répand autour de lui par la parole, et que, par l'écriture, il porte en tous lieux; dans cet esprit dont les livres saints donnent une idée si magnifique, en disant qu'il est fait à l'image de Dieu. Oui, par son empire sur cette portion de matière qui lui est unie, et qu'elle gouverne, l'âme retrace quelque chose de l'action puissante du moteur de l'univers; par la rapidité de ses pensées, la mémoire du passé, la conscience du présent, le pressentiment de l'avenir, elle se rapproche de l'intelligence infinie, qui, d'un coup d'œil, embrasse tous les temps et tous les lieux.

(123) Iren., *Advers. hæres.*, l. III, c. 4. — Tertull., *Advers. Marcion.*, l. IV, c. 4, 5; et *De præscript.*, c. 36.

(124) *Voyez* à la fin du volume la note IX *bis* sur la crédibilité de l'histoire évangélique, démontrée par les *Actes des apôtres* et par les épîtres du *Nouveau Testament*. Cette note renferme une réfutation particulière du docteur Strauss.

§ I.

Le matérialisme, dernière ressource contre le remords. — Prétendu travail progressif de la matière. — Preuves de la spiritualité de l'âme. — Objection tirée de l'influence réciproque de l'âme et du corps. — Phrénologisme. — Mortification.

Oui, le matérialisme est une doctrine contre nature, une doctrine abjecte, dont l'origine n'est explicable que par la corruption du cœur humain. Nous sommes trop manifestement des esprits, il n'y a pas assez de raisons contre la dignité de notre être, pour nous ravaler de nos propres mains, si des passions d'un ordre inférieur et lâche ne se soulevaient en nous contre nous-mêmes, afin d'y détrôner avec notre essence spirituelle les idées de vérité, de justice, d'ordre, de responsabilité, hôtes illustres et incorruptibles dont la présence fatigue le vice et appelle la révolte. Le vice n'a pas la paix et il la veut. L'âme lui oppose le remords, cette dernière couronne de l'homme corrompu, cette voix domestique et sainte qui rappelle au bien, ce bon génie de la république qui habite les ruines, et qui apparaissait encore à Brutus, dans les champs de Pharsale, la veille du jour où Rome devait tomber. Oh ! pardonnez mes doutes ! Mais si vous n'étiez pas purs, si le remords vous troublait de sa sévère voix, de grâce et par amour pour vous, ne le chassez pas : tant qu'il sera le compagnon de votre âme, vous n'aurez pas perdu les reliques de votre grandeur et de votre espérance ; le remords précède la vertu, comme l'aurore précède le jour, et le vice doit le respecter pour se respecter lui-même.

Mais quand le vice n'a plus l'instinct de sa réhabilitation, le remords devient son ennemi capital et dernier, et rien ne lui coûte pour en extirper jusqu'à la racine, qui est notre esprit même. Le matérialisme est le résultat de cette guerre exterminatrice du mal contre le bien ; il n'est autre chose que la suprême tentative pour étouffer le remords. Et voilà pourquoi je l'appelle une doctrine abjecte et contre nature. Si c'est un emportement, je ne m'en excuse pas. Hé quoi ! vous m'attaquez jusque dans mon essence, vous me rejetez aux limites de l'animalité, vous me traitez à l'égal du chien ! Que dis-je ? vous osez écrire cette phrase : « L'homme est un tube digestif percé aux deux bouts..... » Ah ! lecteur, ne riez pas, je m'en voudrais mortellement d'exciter votre rire ; écoutez, écoutez ces choses avec le silence de l'exécration ? Quoi ! disais-je, on ose écrire que l'homme est un tube digestif percé aux deux bouts, et je n'aurais pas le droit, usant de toute la hauteur de la vérité contre l'imposture, de me retourner avec mépris, et d'écraser du talon cette canaille de doctrine !

Je ne devrais pas en dire davantage ; je ne devrais pas faire au matérialisme l'honneur de lui demander des comptes. Faisons-le pourtant, si vous le voulez. Demandons à ces fiers gladiateurs de la matière ce qu'ils ont vu dans l'homme pour lui contester sa nature intelligente et libre. Nient-ils les phénomènes de la pensée ? Sont-ils aveugles à ceux de la volonté ? Non, ils les avouent ; ils reconnaissent qu'il se passe en nous quelque chose d'extraordinaire, qui ne ressemble à rien de ce qui tombe sous les sens. Mais ils estiment que la terre, parvenue à un certain degré de perfection, est susceptible de produire le sentiment, la pensée et le vouloir, comme elle produit des racines, des fleurs et des fruits. La nature, disent-ils, est dans un travail progressif qui ne s'interrompt nulle part, et qui se manifeste à chaque degré par un enfantement plus parfait. L'homme est le terme de cette progression féconde ; il rassemble en lui tous les perfectionnements antérieurs, et son cerveau, chef-d'œuvre de la plus savante organisation, fait éclore la pensée aussi naturellement que l'arbre entr'ouvre ses bourgeons.

Pourquoi cette ingénieuse peinture, car je ne veux pas dire analyse, laisse-t-elle froide et incrédule la presque totalité du genre humain ? Pourquoi la philosophie spiritualiste a-t-elle toujours eu la gloire de remuer les entrailles du peuple avec celles du penseur, tandis que le matérialisme, doctrine de décadence, ne séduit que des âmes rares dans les nations usées ? C'est que l'esprit s'affirme lui-même avec une présence si vive, que le raisonnement et les analogies périssent devant la splendeur de cette affirmation. Que voulez-vous, mon esprit, c'est moi ; j'en sens la vérité. Je sens la distinction de mon corps et de mon âme avec un tel empire, qu'il me semble que ma vie tout entière n'est qu'une confrontation de l'un à l'autre, et que chaque instant m'apporte une certitude de leur dualité aussi grande que la certitude de leur union. Je me vois deux et un avec une lucidité que rien ne diminue, parce que rien ne combat contre la présence réelle des choses. Et que me dit-on d'ailleurs pour la combattre ! On m'oppose une progression de la matière, mais une progression n'est que le développement d'un germe qui ne change jamais de nature en se développant. Elevez une force, selon l'expression des mathématiques, à la seconde, à la troisième, à la dixième puissance, jamais vous ne recueillerez dans la force doublée, triplée, décuplée, que l'élément primitif qui s'y trouvait. Pour que la matière, transfigurée sous sa forme, produisît le sentiment, la pensée et le vouloir, il faudrait que la plus faible particule matérielle fût un être sentant, pensant, voulant, mais à un degré inférieur susceptible d'accroissement ou de perfection, comme on le voit dans l'enfance de l'homme comparée à sa maturité. Or, en est-il ainsi ? Le matérialisme lui-même ne le prétend pas ; il ne croit pas qu'un grain de poussière remplisse en miniature les fonctions intellectuelles de l'homme, à la manière dont une goutte d'eau remplit les offices de l'océan. Le sens commun s'oppose trop fortement à cette ineptie. Dès lors, la matière élevée tant que vous le voudrez par

l'inorganisation, à la centième ou à la millième puissance, ne donnera jamais que le développement de ce qu'elle est, c'est-à-dire des formes plus parfaites, des mouvements plus compliqués, une sculpture et une architecture plus digne d'admiration (125).

On s'étonne, et c'est une autre objection contre le spiritualisme, on s'étonne de l'influence réciproque qu'exercent l'un sur l'autre l'âme et le corps. Pourquoi pas, s'ils sont réellement unis? Cette union peut paraître inexplicable, mais qu'importe? c'est un fait. Le fait une fois constaté par la certitude que nous avons de notre double nature spirituelle et matérielle dans une seule personnalité, il est très-simple qu'il y ait action de l'une sur l'autre, sans quoi elles n'auraient entre elles aucune communication, et n'ayant entre elles aucune communication, elles seraient séparées au lieu d'être unies.

Ainsi, de même que les objets extérieurs agissant sur le cerveau par l'intermédiaire des sens, portent à l'âme des impressions du dehors, l'âme à son tour porte au cerveau, et par lui dans le reste de l'organisation sensible, le contre-coup de sa vie intime et immatérielle. De là ces habitudes invétérées qui prennent à la fois leur source dans les deux parties de notre être, toutes les deux pliées en quelque sorte par la répétition des actes, et devenues les esclaves de nos volontés dépravées, après n'en avoir été d'abord que les instruments. C'est ce qui a donné lieu à cette science nouvelle du phrénologisme, qui abuse des phénomènes de correspondance de l'âme avec le corps et du corps avec l'âme pour attaquer le libre arbitre de l'homme. Je n'examine pas si réellement les aptitudes et les passions ont un signe représentatif dans l'enveloppe extérieure du cerveau : supposons-le. Qu'est-ce que cela prouve contre la liberté humaine? Il est manifeste que l'âme et le corps sont dans une incessante communication, et que tout acte, même intérieur, de vice ou de vertu, retentit quelque part dans notre enveloppe mortelle et y creuse des sillons funestes ou heureux. Ces traces subtiles, à leur tour, réagissent sur le foyer profond de notre activité interne, et y sollicitent le retour des mêmes mouvements, c'est-à-dire des mêmes pensées et des mêmes vouloirs. La doctrine catholique en convient; elle fait plus qu'en convenir, c'est la base de sa thérapeutique spirituelle, ou si, vous l'aimez mieux, du traitement médicinal qu'elle applique aux maux de notre âme. C'est pour cela que l'Evangile ordonne aux chrétiens de châtier leur corps pour purifier leur âme. C'est pour cela que l'Eglise impose des abstinences et des jeûnes, qu'elle commande le travail, et qu'à l'exemple de Jésus-Christ son fondateur, elle bénit ceux qui pleurent et qui souffrent, parce qu'il y a dans les afflictions du corps, outre le bénéfice d'une expiation acceptée, l'infaillible efficacité du redressement des sens. Quelque anciennes, quelque puissantes que soient les empreintes du péché dans les réduits mystérieux du corps, l'âme, aidée de la grâce, fortifiée par

(125) Par quels vifs caractères de supériorité je vois, du reste, mon âme échapper à toute assimilation avec la matière! La matière est inerte, elle ne fait qu'obéir au mouvement qui lui est donné; et je sens en moi un principe de spontanéité, concentré dans l'unité la plus indivisible, qui commande à tous nos organes et par eux à la nature, et les fait servir à la satisfaction de ma libre volonté. La matière ne se rend pas raison d'elle-même et de tout l'univers qu'elle remplit; moi seul je pense, je réfléchis, je me replie sur moi-même; je ramène à moi les impressions du dehors, je les centralise et m'en nourris, ou bien je les refoule et les neutralise par une force interne qui les domine et qui se suffit à elle-même. Placez-moi dans une campagne déserte; je suis environné d'objets matériels, gracieux, agréables, mouvants, — les arbres, les eaux, les animaux; — et cependant je sens que je suis seul..., qu'il n'y a rien, là, autour de moi, qui soit de même nature que moi. Moi, si faible par mes organes, si chétif en présence de cette nature colossale, je me sens cependant un principe de supériorité sur elle. Je ne suis qu'un roseau, mais un roseau *pensant*, comme dit Pascal; je sais ma faiblesse, et l'univers ne sait pas sa force, et par là je suis supérieur à cette force même.

Ce n'est pas tout : ce monde matériel n'est pas le seul dont j'aie connaissance. Je porte en moi un autre monde intellectuel, où ma pensée se promène, s'enferme et s'élève, comme mon corps se promène et est enfermé dans la nature. Dans ce monde habitent le vrai, le beau; une lumière qui n'est pas celle du soleil, une lumière intellectuelle l'illumine, la VÉRITÉ! la vérité, sans formes, idéale, pure, simple, éternelle, immuable, est l'objet de mes poursuites, de mes travaux, de mes plaisirs. Je suis distrait, absorbé, abîmé en elle, loin, bien loin de la partie corporelle de moi-même : je n'entends pas, je ne vois pas, je ne sens pas, matériellement parlant, et cependant c'est le moment où je jouis le plus vivement de mon existence, où je la sens le plus; et lorsque je sors de ce monde intellectuel pour revenir au monde matériel, il me semble que je me quitte moi-même et que je rentre dans une prison.

Ce n'est pas tout encore : le monde moral est un autre de mes domaines, de mes palais, dont le trône est la conscience. Là j'entre comme dans un sanctuaire, et je me mets en rapport avec une justice éternelle et une perfection infinie que ce monde ne connaît pas. C'est là plus particulièrement que je sens la dignité de ma nature; là que je me sens maître, libre, responsable...; qu'alors que tout ce qui est matière subit des lois, moi seul je m'en donne à moi-même, en acceptant ou en brisant celle qui m'a été donnée. Là je jouis, là je souffre, d'une jouissance ou d'une souffrance que mes organes ne peuvent ni me donner ni m'arracher, et qui prend toute sa source dans l'usage que j'ai fait de ma liberté. Là, manquant de tout ce qui peut satisfaire mon corps et jusque dans la destruction de mon corps, je puis être heureux, ou, nageant dans l'abondance des biens sensibles et en paix avec la matière, je puis être malheureux.

La sensibilité, — l'intelligence, — la conscience, — voilà donc trois attributs principaux de mon être qui n'appartiennent en rien à la matière, et par lesquels je perçois l'existence d'une substance immatérielle en moi, qui est moi.

la pénitence, peut les effacer lentement et y substituer les vestiges réparateurs de la vertu. De là, même dans la physionomie, ces singulières illuminations qui se font jour à travers les rides obscures du vice. L'âme, après avoir ennobli les régions souterraines qu'avait souillées le crime, arrive un jour au front de l'homme, et y répand des lueurs sereines et saintes qui attendrissent les regards de ceux-là mêmes qui ne connaissent pas Dieu. Les ombres du péché s'enfuient devant la gloire créatrice de la vertu, et ce qui en reste encore dans les affaissements prématurés de la chair, n'est plus qu'un signe de la mortalité vaincue par l'éternelle beauté du Christ.

O visages des saints, douces et fortes lèvres accoutumées à nommer Dieu et à baiser la croix de son Fils; regards bien-aimés qui discernez un frère dans la plus pauvre des créatures; cheveux blanchis par la méditation de l'éternité; couleurs sacrées de l'âme qui resplendissez dans la vieillesse et dans la mort: heureux qui vous a vus! plus heureux qui vous a compris, et qui a reçu de votre glèbe transfigurée des leçons de sagesse et d'immortalité!

Mais nous avons à pénétrer plus avant dans les théories du matérialisme; nous devons les discuter, en montrer l'impuissance et dissiper jusqu'au moindre doute qu'elles auraient pu faire naître sur la spiritualité du principe pensant qui fait toute la dignité de l'homme.

§ II.

Les sciences morales sont-elles du domaine de la physique?

Locke veut quelque part que l'histoire de l'intelligence devienne une partie de la physique (126). La philosophie a pris quelquefois ces paroles à la lettre, et s'est voulu confondre avec les sciences qui portaient un autre nom que le sien. L'idéologie est une partie de la zoologie, a dit M. de Tracy (127); et ces principes n'ont été souvent que des avances de la métaphysique à la physique. Chacune des deux avait eu jusqu'alors ses droits et son domaine; de là bien des procès, que l'une a enfin demandé à l'autre d'éteindre, comme on dit en droit, par la confusion: le dernier terme de la philosophie eût été son anéantissement.

On ne peut donc s'étonner que les physiciens et les naturalistes aient accepté les offres de la philosophie. Comment auraient-ils refusé de s'enrichir de ses dépouilles, et de s'arroger de son aveu la connaissance de l'homme tout entier? Aussi un médecin célèbre, Cabanis, a-t-il décidé que *les sciences morales devaient rentrer dans le domaine de la physique, pour n'être plus qu'une branche de l'histoire naturelle de l'homme* (127*). Et la médecine française a conservé, tantôt silencieusement, tantôt avec éclat, une prétention traditionnelle à la possession de toute philosophie. C'est depuis cinquante ans un article de foi dans une bonne partie du monde savant, qu'il n'y a de sciences que les sciences expérimentales, de sciences expérimentales que les sciences naturelles, de sciences naturelles que les sciences physiques. Ainsi l'on a cru satisfaire la raison moderne et la raison de tous les temps, en conciliant l'observation et l'unité.

C'était abuser des termes. Sans aucun doute, l'observation est nécessaire à toute science; elle n'est pas inutile, elle n'est pas étrangère à la métaphysique même. L'expérience est un des fondements de la certitude. L'esprit humain fait partie de la nature humaine; les choses philosophiques sont dans la nature, et le nom de physique signifie primitivement la science de la nature. Il est donc permis de dire que la philosophie est une science d'observation, une science naturelle, expérimentale, et si l'on veut parler plus grec que français, une science physique. Ces expressions sont acceptables, si de l'identité des mots on n'infère pas l'identité des choses, et si l'on entend que la philosophie est observatrice ou expérimentale dans sa sphère, qu'elle a son fondement dans les faits, et tient sa place dans la science de la nature. On conçoit même que des philosophes, les Ecossais, par exemple, inquiets et las de s'entendre accuser de spéculation chimérique, aient revendiqué les droits de leur science aux méthodes d'observation, et l'aient assimilée aux connaissances où se fie le plus la raison humaine. Du temps de Bayle, la philosophie se refugiait quelquefois *sous le canon de la lumière surnaturelle*; depuis le dernier siècle, la physique expérimentale est devenue la seule citadelle dont le canon sauve ce qu'il protége, et l'esprit humain ne sort plus guère de la place pour s'aventurer dans la plaine. C'est donc aussi par prudence qu'on a quelque peu déguisé la philosophie, ou qu'on l'a montrée dans ce qu'elle a de commun avec ce qui n'est pas elle. On a fait pour elle comme pour les nobles en temps de troubles; on a caché ses titres, effacé ses armoiries; et, pour qu'elle fût sauve, on l'a engagée à se faire petite. Le calcul était-il bon? Je ne sais. A trop invoquer la protection des sciences naturelles, il y avait danger d'être absorbé par elles. C'est un parti mal sûr que de vous appuyer sur ce qui vous menace, que de vous allier à qui veut vous envahir. Il en a coûté cher à la Pologne. De même on pourrait bien avoir fait courir à la philosophie le danger d'un partage; en lui cherchant un allié, on l'a exposée à un démembrement. Heureusement il n'y a point d'usurpation définitive ni de destruction irréparable dans l'empire de la science. L'esprit humain n'est lié par aucun traité, dominé par aucune prescription. C'est un monde à part, où jamais au droit ne manque avec le temps la puissance.

(126) *De l'entendement humain*, liv. IV, ch. 21.
(127) *Eléments d'idéologie*, t. Ier, Préface.
(127*) *Rapports du physique et du moral de l'homme*. Préface.

Encore si, en rabaissant la philosophie, on lui eût garanti une existence mieux assurée, un caractère plus constant, une autorité mieux reconnue : elle se serait dédommagée de la grandeur par la sécurité ; un rang moins contesté console d'un rang plus élevé. Mais une parfaite harmonie ne règne pas entre les systèmes physiologiques. La lumière n'est ni bien pure ni bien vive dans les régions élevées des sciences physiques. Les théories s'y combattent et s'y succèdent, laissant le doute après elles, et ramenant peu à peu les esprits aux sciences mêmes qu'elles ont voulu dédaigneusement proscrire. Une certitude claire et invariable est loin d'être l'attribut des principes de la science expérimentale de l'homme ; et l'observation, se perfectionnant en se diversifiant, découvre chaque jour de nouvelles raisons d'ignorer ce que l'on croyait savoir. Certainement le peu que nous dit de la sensation la psychologie écossaise est plus intelligible que ce que nous en raconte la physiologie : les faits que nous décrit l'une sont moins hypothétiques que les faits que l'autre suppose, et la perception est plus concevable que l'innervation. En se confondant avec l'histoire naturelle, la philosophie n'a donc rien gagné ; ses bases ne sont pas devenues plus solides, ses théories plus durables ; elle s'est amoindrie en pure perte, et la reine des sciences, en des jours de révolution, n'a point sauvé sa tête en jetant sa couronne.

Est-il vrai du moins que, en lui donnant un nouveau nom et de nouvelles formes, on ait réconciliée avec le sens commun, et ramenée à ces notions vulgaires d'évidence que les sciences les plus hautes ne doivent pas dédaigner ? « Depuis qu'on a jugé convenable, prétendait encore Cabanis (128), de tracer une ligne de séparation entre l'étude de l'homme physique et celle de l'homme moral, les principes relatifs à cette dernière étude se sont trouvés nécessairement obscurcis par le vague des hypothèses métaphysiques. » Mais d'abord, il est difficile de prouver que *cette ligne de séparation* soit quelque chose qu'on ait *jugé convenable de tracer*, et que *depuis* cette prétendue convention scientifique tout ait été de mal en pis, au point qu'il fallut l'abolir pour revenir au vrai, au raisonnable, au bon sens primitif. On ne voit point que ce soit le sûr moyen de rendre à la science un caractère populaire, et que l'existence des sciences intellectuelles soit une hypothèse artificielle qui fasse violence à l'esprit humain. L'apparence du paradoxe, l'innovation, au contraire, est du côté des naturalistes. Ce n'est point le sens commun, ce n'est point le langage ordinaire, ce fidèle et involontaire interprète du sens commun, qui dit que la science de l'homme physique et celle de l'homme moral soient la même chose, que la morale devrait faire partie de l'histoire naturelle, que la métaphysique devrait rentrer dans la zoologie. Toutes ces assertions sont restées dans les livres ; et bien que maintes fois réimprimées depuis cinquante ans, elles n'ont point cours dans la conversation ordinaire, elles n'ont point passé dans l'usage ; la littérature ne les a pas adoptées ; la politique n'en tient compte ; l'expérience journalière ne s'y soumet pas, et le public s'obstine à distinguer le naturaliste et le philosophe, le moraliste et le médecin, à ne point confondre le moral et le physique. Le matérialiste lui-même est obligé de les distinguer pour se faire entendre. Dans l'opinion du monde, il y aura toujours une différence saillante entre la science d'Hippocrate et celle de Platon. La *Logique* ou la *Métaphysique* d'Aristote ne seront jamais des parties de son *Traité des animaux* ; ce qui choquerait les penchants et les habitudes de notre esprit, ce serait d'identifier l'étude de l'intelligence avec l'anatomie du système nerveux. Il le faut cependant, ou les physiologistes se trompent ; il faut renouveler totalement les notions et les locutions usitées. Si Cabanis a raison, on doit changer jusqu'au titre de son livre. Qu'est-ce, en effet, que les *Rapports du physique et du moral de l'homme* ? Le mot *rapports* suppose diversité, là où l'on nous enseigne l'unité ; le titre du livre implique la distinction que le livre nie ; dès qu'il n'y a que le physique, il n'y a plus de moral, donc plus de rapport. Le nom même de l'esprit humain, lequel n'est plus distinct de l'appareil encéphalique, est une expression fautive que le philosophe doit s'interdire, et Condorcet a erré en n'intitulant pas son dernier et célèbre ouvrage : *Esquisse des progrès du cerveau humain*.

On peut donc dire, avant de rien discuter au fond, que la physiologie n'a tenu aucune de ses promesses, et qu'elle n'a rendu la philosophie, ou plutôt sa philosophie, ni moins contestée, ni moins variable, ni plus populaire ; rien ne justifie, sous ce rapport, la révolution que la physiologie a entreprise en s'emparant de la métaphysique.

§ III.

Impuissance du sensualisme. — Impuissance des physiologistes.

Il s'agit, comme on le sait, d'effacer la vieille et familière distinction du corps et de l'âme, c'est-à-dire de n'admettre dans l'homme que des organes, et d'expliquer tout l'homme par ces organes. Or, on peut, chose assez singulière, arriver à cette conclusion par deux voies opposées, en procédant de l'intérieur à l'extérieur, ou de l'extérieur à l'intérieur. Le premier procédé est celui des psychologistes, qui tendent au matérialisme ; le second, celui des physiologistes qui veulent anéantir la psychologie même.

La philosophie sensualiste a le même point de départ que Descartes ; elle débute

(128) *Rapports*, etc., Préface.

par le moi ou la conscience ; mais n'observant dans la conscience que la sensation, et dans celle-ci que l'affection qui lui semble se transformer en idée, elle est impuissante à garantir, soit la certitude des vérités intellectuelles, soit l'existence des réalités extérieures. Lorsqu'elle veut de la sensation conclure aux premières, elle n'aboutit qu'à l'idéologie ; lorsqu'elle veut affirmer les secondes, elle se fait gratuitement matérialiste ; je dis gratuitement, car la sensation seule ne donne pas la matière, et de la sensation seule ne peut se déduire aucune des vérités physiologiques. La conscience ne la suggère pas, et l'idéalisme les ébranle. Voyez, flairez, entendez, ces sensations mille fois répétées ne vous feront connaître ni le nerf optique, ni le nerf olfactif, ni le nerf auditif, ni le cerveau qui, dit-on, sent et pense par tous ces nerfs. Il n'est aucune des observations des naturalistes dont nous ayons une conscience quelconque. L'anatomie et ses conclusions reposent sur deux principes : la vérité des perceptions du monde sensible, et la validité extérieure de la loi de causalité. L'analyse de la sensation, comme affection des sens, ne donne aucun de ces principes. Ni Condillac ni M. de Tracy n'ont su les établir ; ils ont donc laissé la physiologie sans bases, et en lui abandonnant l'homme tout entier, le sensualisme lui a concédé par delà son pouvoir.

Il faut revenir à l'autre procédé, et de l'observation externe induire la nature et la cause des opérations internes. Ainsi raisonnent généralement les physiologistes. Les phénomènes de la santé et de la maladie, les expériences pratiquées sur les animaux, l'inspection des organes après la mort, les conduisent à de certaines inductions sur des fonctions intellectuelles de l'homme, ou du moins sur la manière dont elles s'accomplissent dans ce milieu physique, où réside le moi humain. Ils fondent ainsi toute la psychologie dans la physiologie, et prétendent avoir trouvé le secret d'ériger la première en science positive. Cette prétention suppose deux principes : d'abord, qu'il n'y a de certain que le visible ; ensuite que l'observation n'est possible qu'alors que l'observé est distinct de l'observateur. Si ces deux propositions ne sont pas vraies, sur quel fondement asseoir la prééminence des méthodes dites expérimentales ? Mais si ces propositions sont vraies, comment et de quel droit appliquer la physiologie aux faits psychologiques ?

Les choses visibles ne sont certaines qu'en ce qui est du ressort de la vue ; et sans dresser contre la sensation toutes les batteries du scepticisme, il faut reconnaître que le domaine de la sensation est borné, et que, comme champ de connaissance, elle serait bientôt stérile dans les jugements qui la fécondent, sans la raison qui l'exploite et la limite à la fois. La sensation ne dépose que les choses senties, et les choses de l'intérieur de l'homme ne sont à la portée d'aucun sens. Jamais le physiologiste ne verra ni ne touchera une pensée, un souvenir, une volonté, une sensation même, soit qu'il veuille les considérer comme opération, fonction ou résultat, soit qu'il prétende atteindre par les sens une idée déterminée, l'organe qui la conçoit, l'acte par lequel cette conception s'opère ; il veut toucher l'impalpable ou voir l'invisible. Le moral échappe à tous les sens. Or, s'il y a un moral, s'il y a des pensées, des souvenirs, des sentiments, des volontés, nous savons qu'il y en a ; il faut donc que nous ayons les moyens de le savoir ; et comme ces moyens ne sont pas les sens, il suit que, pour obtenir la connaissance, il n'est nul besoin d'une différence entre l'observateur et l'observé. Ce n'est que dans la sphère des sens que cette différence est nécessaire. Un écrivain a été jusqu'à dire que la psychologie des passions était la seule possible, parce que le cerveau étant différent des entrailles, la pensée qui appartient à l'un pouvait observer les passions qui résident dans les autres (129). Mais cela même était une chimérique espérance, car le cerveau ne verrait point les passions en regardant les entrailles ; et même quand il voudrait regarder les entrailles, il n'aurait pas le bonheur de les voir : il n'a que la consolation bien vaine d'y penser. O faiblesse de la science humaine ! Misérables viscères que nous sommes ! Qu'il y a loin de l'abdomen au crâne ; et lorsque la cervelle est si curieuse, pourquoi le péritoine est-il impénétrable ?

Il pourrait être utile d'exposer, avec détail, les idées des chefs de la philosophie physiologiste, et de la réfuter en forme. On y montrerait partout l'hypothèse sous les dehors de l'observation, et la dialectique sous le masque de l'expérience ; mais ce serait l'objet d'un ouvrage entier. Nous ne présenterons ici que des observations générales sur un système que recommande le nom de Broussais.

§ IV.

Système de Broussais. — N'est pas athée. — Ses dédains pour la métaphysique ; ses attaques contre la psychologie.

Broussais était un esprit hardi. Au génie de l'observation il unissait un don précieux, il osait conclure ; courage peu commun, aujourd'hui que le double abus de l'expérience et de la critique a si profondément intimidé les sciences, et rabaissé leur essor. Il sut donc, lorsque passant de la médecine il embrassa l'idée d'appliquer la physiologie à la métaphysique, écarter les réserves et les doutes circonspects dont s'entouraient beaucoup d'écrivains ; et de l'observation reprise à nouveau des phénomènes nerveux, induire hardiment l'identité substantielle du système et de l'esprit humain. Il fut vraiment matérialiste, et n'eut pas peur des conséquences de la science telle qu'il la

(129) M. Auguste Comte, *Cours de philosophie positive*, t. Ier, leçon 1re.

croyait. Chez lui il n'est plus question de rapports du physique et du moral ; les phénomènes du second ne sont plus seulement rapprochés de ceux du premier ; le physique n'est plus une cause, un siége, un théâtre : il est le moral même. Le physiologiste n'admet plus, il ne conçoit plus autre chose ; hors de là il permet les conjectures, les vœux, les désirs ; mais il ne voit rien de certain, rien de démontrable, rien d'intelligible.

Nous devons quelque examen à cet aveu franc et assez imposant du vrai sens de la physiologie appliquée à la métaphysique ; nous nous trouvons, pour la première fois, en face du matérialisme scientifique (130).

Nous en résumerons les principes suivant Broussais, dans les propositions suivantes :

1° La contraction, c'est-à-dire un mouvement alternatif de condensation et de relâchement, est la forme générale de l'action de la matière vivante, par conséquent de la matière nerveuse, par conséquent de la matière cérébrale.

2° Il ne se passe d'observable et de certain que cela dans le phénomène de l'innervation. Dans les phénomènes intellectuels et moraux, il ne se passe d'observable et de certain que des phénomènes d'innervation.

3° Les phénomènes intellectuels et moraux ne sont pas autre chose pour la science ; ils n'ont pas pour elle d'autres causes que les propriétés du système nerveux. Qu'il y ait d'autres causes ou propriétés plus cachées, mais également physiques, cela est infiniment probable. Il faut bien, en outre, que les éléments mêmes de la matière se retrouvent dans la matière vivante, avec leurs propriétés primitives, avec les affinités moléculaires, avec leurs modes d'action atomique ; mais quant à la cause première de l'innervation, on peut admettre son existence, on ne peut ni connaître, ni soupçonner sa nature ; elle peut se confondre avec la cause première de cet univers qui existe assurément, mais qui est impénétrable.

4° La prétention de définir celle-ci, de comprendre sa nature, de connaître ses moyens d'action, est téméraire. Plus téméraire encore il est de considérer comme un principe distinct, comme un être, la cause ou le sujet de la pensée. Aucune perception n'y autorise ; aucune expérience scientifique ou vulgaire ne le laisse entrevoir ; et il y a, soit contre la nature, soit contre l'existence qu'on lui attribue, des objections invincibles.

5° Le principe indépendant des organes n'apparaît en rien, tandis que la liaison nécessaire des phénomènes intellectuels avec les phénomènes nerveux apparaît constamment et invariablement.

6° Ce principe indépendant, ou, du moins, distinct des organes, qu'est-il quand les organes ne sont pas encore développés, lorsque leur action est suspendue, quand elle est affaiblie, altérée, viciée ? L'état embryonnaire, l'enfance, le sommeil, la maladie, la folie, la vieillesse, montrent l'esprit dans un état rigoureusement proportionnel à l'état des organes cérébraux.

7° Le principe pensant n'a été inventé que pour expliquer le comment des phénomènes intellectuels ; et d'abord, c'est vouloir expliquer l'inexplicable, et excéder la portée légitime de la science.

8° En second lieu, ce principe n'explique rien, et donne naissance à des difficultés non moins insolubles que celles qu'il est destiné à lever et qu'il ne lève pas. Telle est sa liaison avec l'organisme ; telle est son action sur l'organisme. Il y a là plus que mystère : il y a impossibilité, il y a contradiction (131).

Le fond de ces propositions est le thème éternel du matérialisme. C'est le sujet du troisième livre du poëme de Lucrèce, ce chantre austère et pathétique de la matière. Cependant ne confondons pas les conséquences que Broussais tirait de ses principes avec les négations célèbres que le matérialisme dicta souvent aux disciples d'Epicure ; constatons dès l'abord deux points de dissidence importants qui sont à l'honneur de Broussais, et qui peuvent servir à réfuter sa doctrine.

Premièrement, il n'est pas sceptique, non qu'il ne doute de beaucoup de choses à mon sens indubitables ; mais on sait que celui-là n'est pas sceptique qui n'admet le doute ni sur l'existence du monde extérieur, ni sur la véracité de nos facultés quand elles l'attestent. Or, notre auteur ne permet aucune incertitude à cet égard ; il se fie pleinement à la sensation, à la perception ; le contraire lui paraît absurde ; il n'attribue l'idéalisme qu'au spiritualisme même, à l'ignorance des faits physiologiques. En un mot, l'existence des corps et leurs rapports avec nous lui paraissent choses *sans réplique*. Il ne se montre en aucune façon touché de l'argumentation de Hume contre la causalité, la causalité étant une induction, et l'induction étant un fait cérébral tout aussi positif que la sensation même (132).

En second lieu, Broussais n'est point athée ; jamais du moins il n'est disposé à regarder ce monde comme l'œuvre du hasard, à méconnaître dans la nature l'action d'une cause première. Il confesse « une cause suprême, ordonnatrice et conservatrice, que nous ne pouvons définir. » Il « conçoit la nécessité d'une cause ou d'une force qui soit le moyen d'union, peut-être le premier mobile des autres forces. » Il a « le sentiment d'une cause et d'une force première qui lie tout et enchaîne tout (133). » C'est un grand inconnu qu'il ne faut ni per-

(130) *Voyez* l'ouvrage intitulé : *De l'irritation et de la folie*, 2 vol. in-8°, édit. de 1839.

(131) *De l'irritation*, passim, et notamment t. Ier, p. 292, 320, 569, 579 ; t. II, p. 63, 119.

(132) *De l'irritation*, t. Ier, p. 207, 253, 515 ; t. II, p. 42, 216.

(133) « Quant à moi, mon opinion, que je considère ici pour moi seul peut-être et pour un petit

sonnitier ni définir, dont l'idée est une induction de la sensualité. Comme le sentiment seul nous élève à lui, il serait insensé de vouloir le connaître ; mais il se met en rapport avec nous dans la matière des nerfs; car la cause première de l'action du cerveau n'est pas dans le cerveau ; et, conduit par la nécessité de trouver « un lien commun à toutes ces forces qui lui paraissent être de la matière en mouvement, » M. Broussais a écrit ces paroles : « L'athéisme ne saurait pénétrer dans la tête d'un homme qui a réfléchi profondément sur la nature (134). »

A cette double affirmation, l'existence du monde extérieur attestée par nos facultés, et l'existence de la cause première, se réduit pour Broussais toute la philosophie transcendante ; car c'est là de la philosophie transcendante. Le reste n'est, avec lui, qu'observation empirique et externe, c'est-à-dire que physiologie. Hors de ce cercle, il ne voit que de la métaphysique, et jamais il ne prononce ce mot qu'avec dédain. A peine prend-il la peine de réfuter la science ainsi nommée. Il fait plus d'honneur à la psychologie, qu'il poursuit avec beaucoup de verve et d'obstination, et qu'il réussit à peu près à convaincre de n'être qu'une métaphysique déguisée.

Il reconnaît cependant que la psychologie des Ecossais débute assez bien (135). On sait, en effet, que ceux-ci ont en général réduit la science à l'histoire naturelle de la pensée ; ils se renferment dans l'enceinte de l'observation et de la description des phénomènes. Ils ne s'aventurent qu'avec scrupule aux inductions qui vont au delà, même à celles qui obtiennent d'eux bienveillance et croyance, et l'on pourrait citer de Dugald Stewart tel passage qui laisse le champ libre au matérialisme, en réservant toutes les questions concernant l'essence de l'homme (136). Une psychologie aussi modeste méritait bien quelque indulgence ; aussi M. Broussais en parle-t-il sans amertume, et reconnaissant qu'elle est dans une bonne voie, il lui reproche seulement de n'avoir pas continué à y marcher. Elle est pour lui sage, mais timide, et ne va point assez au fond des choses. Si la psychologie n'est en effet que l'observation des phénomènes de la conscience, si elle s'interdit la foi et presque l'examen en ce qui touche les lois de la raison impliquées dans ces faits et leurs inductions immédiates, il est certain qu'elle ne mérite pas les anathèmes proférés ailleurs contre son nom par son véhément adversaire. Mais il faut reconnaître que, malgré qu'elle en ait, la psychologie va toujours un peu plus loin ; bien que principalement descriptive, elle est toujours partiellement rationnelle, et nous qui faisons profession de très-peu nous hasarder au delà des limites de la psychologie, nous avouons volontiers que nous dépassons le point où M. Broussais déclare que de psychologie on tombe en métaphysique, et nous n'aimons pas que la psychologie s'attache trop à s'en disculper ; cela sent la faiblesse et l'hypocrisie.

§ V.

Illusion de l'empirisme des sensations : expérience interne ou conscience. — Identité de la personne humaine ou le *moi*. — Psychologies conduisant au scepticisme. — Inductions tirées du *moi-substance* par la réflexion; unité du *moi* reconnu par la raison. — Comparaison de la substance spirituelle et de la substance matérielle.

Il demeure vrai qu'avec les faits de conscience, pris à titre de simples phénomènes, on ne peut construire une science du fond des choses, mais pas plus, mais moins encore le matérialisme que le spiritualisme. La part que dans tous les systèmes l'organe encéphalique prend à l'activité morale, n'est point aperçue de la conscience. Personne ne sent distinctivement l'activité quelconque du cerveau. Dans la sensibilité uniquement, on s'aperçoit de l'intervention des organes,

nombre d'amis, c'est que tout homme complétement organisé a le sentiment d'une cause et d'une force première qui lie tout et qui enchaîne tout; mais je ne puis la définir, et je ne sens pas le besoin de l'honorer par un autre culte que celui que lui rend ma conscience. » (*Irritation*, t. Ier, p. 608.)

(134) Même ouvrage, t. Ier, p. 445; t. II, p. 70, 182; *Cours de phrénologie*, leçon XIXe, f° 725. Lisez tout le passage, et cet autre de ce dernier ouvrage: « Le cerveau ne peut agir sans le concours de divers agents, le calorique, l'oxygène, l'électricité, les impondérables enfin, dont l'action n'est pas aussi étudiée par les physiologistes que par les physiciens. Nous ajouterons que ces principes, qui ne nous sont connus que par quelques effets, semblent se confondre avec la cause première de la vie ; mais que pourtant nous ne répugnons point à en distinguer cette dernière, pourvu qu'on ne l'emprisonne pas par fragments dans les différents cerveaux d'une seule espèce d'êtres vivants. Cette cause, nous la sentons par induction sans la concevoir ; nous comprenons même la nécessité d'un moteur unique pour toute la nature; mais nous n'avons aucun moyen de la découvrir. » (Leçon IIIe, p. 79. *Voyez* aussi les leçons 12e et 18e, p. 406, 652 et suiv.) Il y a, dans les deux ouvrages de M. Broussais, quelque confusion sur l'origine de Dieu qu'il rattache toujours au sentiment, tout en la faisant sortir de l'induction. Il l'attribue à la sensualité, et non, comme Gall, à la vénération. La confusion vient de ce qu'il rapporte volontiers au sentiment toute induction qui n'est pas le produit immédiat d'une perception par les sens. (Voy. *De l'irritation*, t. Ier, p. 290, 541, 546, 569, et t. II, p. 126, 261, etc., et le *Cours de phrénologie*, leçon XXe, p. 825.)

(135) Broussais, *Cours de phrénologie*, leçon 5e.

(136) « Le caractère distinctif de la science inductive de l'esprit est de s'abstenir de toute spéculation sur la nature et l'essence de ce même esprit... Les conclusions sur l'esprit humain auxquelles nous conduit naturellement la méthode d'induction... s'arrangent également des systèmes métaphysiques des matérialistes et de ceux des partisans de Berkeley. » D. Stewart, *Essais philos.*, disc. prélim., ch. Ier, 1.) La même idée est exprimée au commencement de ses *Eléments de la philosophie de l'esprit humain*. (Introd., part. Ire.) Reid insinue quelque chose de semblable. (Essai Ier, ch. Ier), et M. Jouffroy a répété et développé l'assertion. (Préface de la traduction de l'*Esquisse de philos. mor.* de Stewart, § 4.)

mais des seuls organes extérieurs des sens, et une illusion naturelle et irréfléchie nous porte même à croire d'abord que l'œil voit, que l'oreille entend, que la vue est toute dans l'œil, l'audition toute dans l'oreille; il faut y penser un peu pour se convaincre que l'oreille et l'œil ne font que servir à voir et à entendre, et sont les instruments d'un organe plus intérieur. La multitude n'y songe guère, et quoique le sentiment du *moi* respire dans tout son langage, dans toute sa conduite, c'est pour elle foi implicite plutôt que science distincte, et l'on peut ici remarquer en passant combien il faut se défier de l'empirisme des sensations. Il nous porte à donner aux organes extérieurs des sens une toute autre importance que celle qui leur est reconnue par l'universalité des physiologistes. Eux-mêmes le récusent en cela, et ils ont raison.

Il faut donc chercher la connaissance hors de l'expérience externe; après elle ou à côté d'elle, se trouve l'expérience interne ou la conscience. J'avoue que si l'on ne s'attache point à démêler les principes enveloppés dans les croyances qu'elle suggère, on ne fera point, par l'étude de la conscience, de grands pas dans la voie de la vérité, et j'accorde à Broussais qu'il faut quelque chose de plus. L'intelligence développée, la raison instruite d'abord et comme excitée par l'expérience et la conscience, les féconde, les dirige à son tour, les emploie plus savamment, et refait, tant à l'aide de leurs suggestions que de ses principes et de leurs conséquences prochaines, une science proprement dite. Au fond, c'est par ce procédé que l'on établit toutes les théories anthropologiques, y compris le matérialisme, et il est loin d'être aussi purement expérimental qu'il le prétend.

La doctrine opposée, aussi expérimentale que lui, n'est pas, comme on le pense bien, moins rationnelle.

Elle puise d'abord dans le sentiment bien étudié, le principe de l'identité de la personne humaine, et montre ensuite ce principe contradictoire avec la diversité, la multiplicité des organes. En disant que le sentiment manifeste l'identité, je veux dire que l'expérience externe et interne, ou la sensibilité et la conscience, complétées par la mémoire, que la perception intérieure des sensations, des affections morales, des actes de l'intelligence, de ceux de la volonté et de ceux des organes qu'elle dirige, atteste diversement, mais concurremment, un même *moi*. Or, ce *moi*, quel est-il pour la plus simple réflexion ? Il est quelque chose, il est la personne même, il est, par rapport à toutes les modifications, à toutes les opérations qui viennent d'être rappelées, un agent et un patient. Telle est la philosophie de tous ceux qui ne sont pas philosophes. La réflexion va plus loin, elle distingue davantage, elle devient analytique, et elle remarque qu'après tout la sensibilité, l'expérience, la conscience, n'attestent rigoureusement que des phénomènes, qu'elles font croire au *moi*, mais qu'elles ne le montrent ni ne le prouvent. Alors elle suppose que le *moi* n'est qu'une sensation de sensations et d'idées, une collection d'impressions, d'affections; et sans plus reconnaître d'autres faits, elle sépare l'observation et l'étude des sensations et des idées, de toute recherche relative au principe duquel elles dépendent; et suivant qu'elle est ou non portée, soit à se fier aux inspirations de la conscience, soit à se laisser gagner aux subtilités de l'analyse, soit à garder la réserve et la neutralité entre la crédulité et le paradoxe, elle admet le *moi* comme existence, ou elle le nie absolument, ou elle s'interdit toute conclusion à ce sujet. Là s'arrête, en général la psychologie proprement dite. Par une sorte de tendance à l'empirisme ou de déférence au sens commun, elle adhère à l'existence d'un être qui sent, pense et veut, sans qu'il résulte pour elle d'aucune analyse scientifique; ou bien elle le rejette comme une induction gratuite, ou bien enfin, elle ne le croit pas objet de science et cesse de s'en occuper. Le scepticisme est contenu à divers degrés dans ces trois partis pris ou à prendre; et c'est par là qu'il a été permis d'accuser la psychologie de penchant au scepticisme. Le dernier parti est celui auquel incline la psychologie écossaise, au moins chez quelques-uns de ses interprètes. Elle paraît souvent penser que la science proprement dite devrait s'en tenir à l'observation du phénomène des facultés; c'est le scepticisme par restriction. Le second parti est un scepticisme presque dogmatique, l'idéalisme, à parler exactement. C'est une doctrine sceptique, parce qu'elle révoque en doute les croyances naturelles de l'humanité et méconnaît l'autorité des principes de la raison. C'est une doctrine affirmative, parce que sur cette récusation de nos facultés, elle fonde une conclusion. C'est enfin un scepticisme qui conclut, l'autre ne conclut pas. Mais des trois systèmes, le premier est le plus sensé, quoique faible encore et insuffisant. Distinguant par l'analyse, comme tous les autres, les questions de phénomène et les questions d'existence, ce système ne résout pas les dernières par la négation. Il croit au *moi* sur la foi de la conscience ou sur celle de la sensation, par bon sens, par imitation, par respect pour le témoignage commun, par un instinct pratique, mais pourtant par une sorte d'inconséquence, en ce sens qu'il admet que cette croyance est sans preuve sensible, le *moi* substantiel encore une fois ne restant pas au fond du creuset de son analyse. Voici les formes que prend ordinairement cette doctrine. Si le respect du sens commun, des croyances qui importent à la morale, qui sont les plus consolantes et les plus honorables pour l'humanité, la domine, c'est alors une psychologie excellente, bien qu'incomplète et faible ou vulnérable par quelques côtés. C'est la psychologie des Ecossais prise largement, si elle accorde beaucoup à la sensation, et que dans ce fait puissant elle ré-

pugne a ne voir qu'un phénomène sans substance, plutôt par une sorte de foi irrésistible dans la sensibilité, que par une adhésion réfléchie aux lois de l'esprit humain; c'est le sensualisme raisonnable, lequel cependant peut prendre deux routes, ou, avec Condillac, se décider en vertu du principe de l'unité, pour la croyance à l'esprit, pour le spiritualisme; ou, avec M. de Tracy, ne sauver la psychologie de cet idéalisme provisoire, qu'on appelle l'idéologie, qu'en se jetant dans le matérialisme avec la plupart des physiologistes. Ceux-ci ne voient dans le *moi* de la conscience qu'un *moi* phénoménal, ou le phénomène d'un *moi* matériel qu'ils s'attachent à observer et à décrire. Mais tous ces systèmes, je le répète, sont plus ou moins entachés de scepticisme, en ce point que tous admettent plus ou moins nettement pour la philosophie une impossibilité qui les touche plus ou moins, d'établir scientifiquement l'existence de la personne réelle; cette concession est un des titres principaux qu'invoque le matérialisme physiologique. Ce fond de scepticisme provient de l'emploi exclusif de ce qu'on est convenu d'appeler la méthode analytique. L'analyse, telle que le dernier siècle l'a enseignée, est le caractère commun et le principe dominant de toute cette psychologie.

Nous avons dit que c'était à ces doctrines que s'arrêtait le second degré de la réflexion; mais il est un troisième degré. Plus attentive, plus profonde, plus hardie, la réflexion démêle les principes enveloppés dans les inductions de la conscience, et qui, bien que suggérés par celle-ci, sont vrais indépendamment d'elle. Le *moi*, manifesté par ses phénomènes, est plus qu'un phénomène, parce qu'il n'y a pas de qualité sans substance, ni d'effet sans cause. Ce sont là des lois, des dogmes, des axiomes de la raison, des vérités régulatrices, bien qu'amenées par voie d'induction. Les croyances de la conscience peuvent tenir d'elle leur empire; mais elles sont légitimes, parce qu'elles s'appuient sur les principes de la raison; elles ont ainsi une vérité empirique et une vérité rationnelle; elles sont vraies de fait et de droit. La raison fonde ce que la conscience atteste, l'existence du *moi*.

Mais à cette existence la raison ajoute l'unité; et de même que la conscience donne l'unité empirique et phénoménale du *moi*, la raison lui reconnaît une unité réelle et nécessaire, et du droit qui est en elle, elle prononce que cette unité est d'autre nature que celle d'un tout matériel. L'organisme humain, celui d'un animal quelconque, est un tout matériel. Il a son unité, c'est-à-dire son ensemble. Il est un en tant qu'il est délimité de toutes parts ou figuré et distinct, et que toutes ses parties conspirent. Mais cette unité même comporte multitude, multitude de côtés et de plans, multitude de parties. L'activité harmonique de l'animal implique diversité des instruments et des fonctions; il n'y a point de concert sans diversité.

L'unité du *moi* est tout autre et pour la conscience et pour la raison.

Elle est tout autre pour la conscience, car elle n'est pas l'accord seulement des parties et des fonctions. L'accord n'est que la relation, l'accord n'est pas une existence, et nous sommes partis d'une première donnée, celle du *moi* existant, du *moi* substance. Or, la substance, plus l'unité, est autre chose que l'accord des substances diverses. Le sujet des actes du *moi* est le sujet d'attributs qui ne sont perceptibles qu'à la conscience, d'attributs qui n'ont sous ce rapport rien de commun avec les qualités des corps. Ainsi, à en juger par ses qualités, et l'on ne peut juger d'une substance autrement, rien n'autorise à identifier la substance du *moi* avec celle du corps. L'unité que lui prête la conscience n'est point celle qui ne sied qu'à la matière et qui suppose des parties. C'est celle qui n'en suppose pas; car dans les différents points de sa durée, dans la succession de ses modifications, dans la comparaison successive ou simultanée qu'il en fait, le *moi* change et persiste, il est le même et divers.

.....Alius et idem
Nascaris

L'individualité rigoureuse a son type dans le *moi*. Par son identité en des temps divers, sous des phénomènes divers il nous donne le sentiment et la notion d'une unité dont aucune représentation externe ne nous offre la pareille ou l'image.

A ce sentiment, à cette notion implicite, comme toutes celles de la conscience, la raison ajoute cette double réflexion.

Les phénomènes du moi nous garantissent quelque chose d'existant, comme les qualités des corps nous font percevoir quelque chose d'existant. Le support des qualités des corps s'appelle la substance matérielle. Que savons-nous de cette substance? Rien, sinon son existence et ses modes. Dire qu'elle est matérielle, c'est dire qu'elle est manifestée par de certaines qualités fort connues, et qu'on appelle qualités de la matière. Le support des modes du *moi*, le sujet de ses phénomènes est attesté et manifesté par des accidents qui n'ont nul rapport avec les qualités dites de la matière. Ne lui voyant d'autre point de commun avec la substance matérielle que l'existence, nous la devons donc appeler substance autre que la substance matérielle. A ces deux ordres de qualités différents qui donnent chacun la seule définition possible de la substance à laquelle ils se rapportent, il faut donc assigner des substances de différente nature. Par la définition même, il y a donc la substance matérielle et la substance qui ne l'est pas.

Développant cette distinction, la raison établit que, pour elle, la substance des corps est manifestée multiple, et la substance du *moi* manifestée une; et, qu'en effet, il est

impossible de comprendre sans l'unité l'action du sujet pensant. Le sujet du corps est donc la substance étendue, impénétrable, multiple; le sujet de la pensée, la substance non étendue, non impénétrable, une. C'est ce qu'on veut dire, et rien de plus, quand on dit l'une matérielle, l'autre immatérielle, l'une corporelle, l'autre incorporelle. On les appelle dans l'homme le corps et l'âme (137).

Voilà jusqu'où va la réflexion philosophique, même avant de s'élever au-dessus d'une science démonstrative et logique, pour atteindre à une science purement spéculative, tentative qui ne lui est pas interdite, et qu'elle peut risquer en poussant plus avant ses recherches sur la nature de la substance et sur les causes, la portée et l'essence de ce dualisme, auquel nous venons de la conduire; mais nous n'avons pas dessein d'aller aussi loin, et ce qui vient d'être dit suffit pour établir contre la physiologie et le matérialisme cette dualité qui, en même temps qu'elle est une vérité scientifique, est un lieu commun de la croyance populaire.

§ VI.

Réponse aux objections de Broussais : *première objection :* impossibilité de se représenter l'union de l'esprit avec le corps et son action sur les organes. — Difficultés plus grandes dans le matérialisme que dans le spiritualisme. — N'y a-t-il d'action qu'entre les semblables? — Difficultés du côté de la nature et de l'action des impondérables. — Difficultés du côté du mouvement et des forces ou atomes actifs. — Contradiction de Broussais qui admet une cause première agissant sur la matière. — Résumé de cette discussion.

Après avoir dégagé le principe du *moi*, nous rappellerons qu'il est tellement naturel à l'esprit humain que, pour établir le matérialisme, il faut changer le sens commun et innover dans le commun langage. L'abus de la causalité et de la personnalité, ou la déviation des organes phrénologiques, n° 22 et n° 35, a, selon Broussais, introduit la chimère d'un esprit humain; mais ce n'est pas tant un paradoxe des métaphysiciens spéculatifs qu'une croyance du peuple routinier, et, s'il y a erreur, c'est une de ses erreurs accréditées par une forte apparence, par un air de vérité, tout au moins comme l'était jadis la foi dans le mouvement du soleil et l'immobilité du globe terrestre. Comme disent les jurisconsultes, *l'onus probandi* est donc du côté des physiologistes. Ne l'oublions pas en discutant les preuves où les présomptions de Broussais. Il n'a, à ma connaissance, rien établi de direct contre ce qui vient d'être posé. Il a plutôt, suivant l'usage des physiologistes, présenté des fins de non-recevoir, qu'il n'a réfuté en soi l'argument philosophique.

N'importe; dans cet ordre d'objections, il y en a de fortes, peut-être d'insolubles, ce qui ne serait d'ailleurs une raison ni de nier ni de douter. Jusque dans les questions pratiques de la vie, la raison doit savoir se décider même contre des objections insolubles.

La première et la plus générale dans la question qui nous occupe est prise de la difficulté, ou, si l'on veut, de l'impossibilité de se représenter l'esprit, son union avec le corps, et son action sur les organes. Comment est, et comment agit l'esprit? mystère impénétrable, sans doute; mais de quel droit nous l'objectez-vous? n'est-ce pas une vérité triviale dans votre philosophie qu'il est téméraire de vouloir connaître le comment des choses? ne faites-vous pas profession de penser qu'il y a des mystères impénétrables? ne dites-vous pas : « Nous ne découvrons pas la manière dont l'appareil nerveux produit la pensée. Il ne s'agit pas de savoir pourquoi ni comment; l'hypothèse commencerait... Le comment ou la cause première reste inconnue pour les psychologistes comme pour les physiologistes. Les agents primitifs... meuvent la matière... la mettent dans divers états où figure l'état de la vie... voilà le *mystère* impénétrable de la nature;... les causes, les forces ou les principes obtenus par la voie de l'induction, cessent de l'être, dès qu'on y pense attentivement pour se résoudre dans le grand inconnu. Le *moi* se passe dans la matière et les impondérables, peut-être en partie en eux; c'est un mystère... Le phénomène de la conscience est un fait dont on doit s'abstenir de tenter l'explication. Que se passe-t-il de matériel dans les nerfs et le cerveau pour l'exécution de leurs fonctions? c'est le grand mystère de l'économie vivante (138). » On le voit, partout il y a *mystère*. Il y a dans le cas de l'inconnu un invincible inconnu. Les diverses doctrines ne sauraient se le reprocher mutuellement. On ne peut examiner qu'une chose, le mystère est-il plus grand d'un côté que de l'autre? Est-il du côté du spiritualisme plus répugnant pour la raison que du côté de matérialisme?

Nous avons déjà touché les difficultés du matérialisme. Il faut, avec Broussais, que de simples condensations d'une substance molle produisent intégralement et substantiellement tous les genres de sensations, d'idées, d'émotions, d'affections, de volontés, et dans chaque genre, les variétés infinies de ces divers phénomènes de l'activité mentale. Cela est au moins étrange et trouble l'imagination. Un froncement de pulpe avec une altération insensible de température et de couleur, un phénomène d'irritation, c'est-à-dire de pénétration des fluides

(137) *Voyez* pour le développement de cette démonstration, BAYLE, *Dict. crit.*, art. *Dicéarque*, notes C. et I., et *Leucippe*, note E.; l'art. *Ame* de la grande *Encyclopédie*, CONDILLAC, *Art de raisonner*, liv. Ier, ch. 3; JOUFFROY, Préface de la traduction de l'*Esquisse philos. morale* de D. STEWART, 1826; DAMIRON, *Essai sur l'histoire de la philosophie en France au* XIXe *siècle*, t. Ier; *Ecole sensualiste*, et *Cours de philosophie*, t. Ier; *Psychologie*, ch. Ier; *Revue française*, examen de l'ouvrage de M. Broussais, n° XI, 1829.

(138) T. Ier, p. 242, 244; t. II, p. 64, 65, 74, 76, 86, 104 et 182.

impondérables et des liquides, sera indifféremment, et sauf des modifications fugitives, la sensation de l'odeur d'une rose, la sensation de la soif, la convoitise d'un trésor, la tentation du suicide, la découverte des logarithmes, l'invention de la machine à vapeur, la conception du *Paradis perdu*, le plan de la bataille de Rivoli, la résolution du chevalier d'Assas, l'improvisation du Polichinelle de Naples. Cette contraction nerveuse, dans ces diverses nuances, sera tout cela et des millions d'autres choses; et en même temps ces millions de choses ne seront en tout que contractions nerveuses, et rien de plus. Broussais ne dit pas seulement qu'une contraction nerveuse est attachée et nécessaire à nos actes, mais qu'elle est ces actes mêmes, en tant qu'accomplis et en temps que perçus. Résoudre une équation, ce n'est pas employer et diriger son cerveau, de manière à la résoudre, car qui l'emploierait ou le dirigerait, si ce n'est qu'un *moi* distinct des organes, par conséquent un esprit? La résolution d'une équation est une action du cerveau qui se meut pour cela, stimulé par une équation comme le poumon stimulé par l'air vital, se gonfle et respire. La contraction nerveuse encore une fois n'est ni le moyen, ni l'instrument, ni la condition de la chose, c'est la chose même; et le résultat du fait de penser est, comme le penser même, un phénomène organique. Je le demande, quoi de plus difficile à comprendre? Quoi de plus contraire à la présomption naturelle? Quoi de plus répugnant pour la raison? Essayez de vous représenter ceci : Il n'y a pas d'esprit; l'idée n'est plus un acte, un produit de l'esprit, un certain état de l'esprit; l'idée n'est plus même un effet, une opération du cerveau; car un effet est distinct de sa cause, et il faudrait que l'idée se produisît du cerveau dans un autre milieu, qui serait alors un *moi* distinct de l'organe; non, elle est elle-même une opération du cerveau. Ce je ne sais quoi qui est comme l'idée de la vertu ou comme l'idée d'une quantité négative, n'est que de la fibre et du sang. C'est faute de la voir, c'est faute d'être organisés pour l'apercevoir à l'aide des sens, que nous nous figurons que ce ne soit pas cela, que ce soit autre chose. La douleur, la colère, la pensée, le souvenir, la compréhension, ne sont pas seulement des produits de la modification des organes, ce ne sont que des organes modifiés. Autrement il faudrait qu'il y eût quelqu'un qui, par le moyen des organes, conçût, reçût la douleur, la colère, la pensée, le souvenir, et alors le matérialisme n'existerait plus. Quand je dis : je pense à la vertu, je devrais dire : la circonvolution placée sous le pariétal, sous la partie latérale de la voûte de mon crâne (139), est dans l'état de tension, de couleur et de chaleur, expérimentalement connu sous le signe *pensée de la vertu*. Pensée de la vertu, souvenir de Rome, calcul des fractions, sont des états d'organes comme œdème, hypertrophie, phlogose, gangrène; et ce qui est curieux et nécessaire, les idées de gangrène phlogose, hypertrophie, œdème, sont aussi des états des organes, distincts des états mêmes désignés par ces noms. Quand le cerveau par exemple, pense au cerveau, il est, dans l'état physique, idée du cerveau, état où lui-même représente lui-même à lui-même, sans que lui-même se sente lui-même.

Demandez-moi maintenant comment un esprit peut agir sur un corps; cela est mystérieux, j'en conviendrai; mais les idées, les sentiments, les raisonnements ne sont pas pour l'expérience des choses corporelles; il est impossible de leur percevoir ni concevoir une étendue, une impénétrabilité quelconque, et je vous demanderai à mon tour comment des corps peuvent produire des choses incorporelles, comment des organes peuvent engendrer des sentiments, des idées, des raisonnements; comment le sensible peut engendrer l'insensible. Ce mystère-ci vaut l'autre. Qu'on y songe bien, un frémissement fibreux sera pour lui-même la démonstration du théorème de Taylor! Et par suite ce théorème n'existera qu'autant qu'un cerveau sera actuellement dans l'état local d'irritation qui devrait en porter le nom! Voilà le sort réservé aux vérités éternelles des mathématiques.

Dans les deux systèmes, la difficulté vient de la dissemblance qui existe entre les deux termes qu'il faut ou rapprocher ou confondre. Remarquez cependant une différence saillante; pour le spiritualisme, les deux dissemblables, le corps et l'esprit, sont dans la relation d'action de l'un à l'autre, selon ce que Kant appelle la catégorie de communauté (*germelnschaft* ou commerce). Pour le matérialisme, les deux termes sont dans la catégorie d'attribut à substance ou d'effet à cause. Le spiritualisme, en effet, ne dit pas que l'esprit produit le corps, ce qui paraîtrait plus que mystérieux, ce qui paraîtrait absurde, au lieu que le matérialisme attribue au corps la puissance de produire l'incorporel ou de se manifester par l'incorporel. Pour l'un, le corps est le relatif de l'esprit; pour l'autre, le spirituel est l'effet ou le mode du corps. Ce dernier mystère est tout à fait inintelligible; le premier au contraire se réduit à la conception d'un être dont la nature soit précisément de comprendre ce qui n'est pas lui, ou, plus brièvement de comprendre. Or, tout revient à la question de savoir d'abord si le fait de l'intelligence existe, ensuite si ce fait ne donne pas nécessairement l'existence de l'être intelligent, être *sui generis*, aucune propriété de la matière observable ou concevable ne donnant l'intelligence, et n'étant pour la raison compatible avec l'intelligence. Une

(139) Organe de la conscience morale, ou conscienciosité. (SPURZHEIM.)

fois que l'être intelligent serait reconnu comme nécessaire, on ne serait plus recevable à demander comment il est dans un certain commerce avec la matière, car ce serait demander ce qui résulte de la supposition même. Par la supposition, ou l'être intelligent n'est pas, ou il est l'être qui n'est pas la matière. Et du moment que cette relation existe, l'action de l'une sur l'autre, à l'aide d'une liaison et d'une coordonnance préalable, devient admissible comme une forme ou une condition de cette mystérieuse relation.

La relation donnée, je ne refuse pourtant pas de l'examiner et de réduire à sa juste valeur cette interrogation sans cesse renaissante de M. Broussais : Comment ce qui n'est pas corps peut-il exercer de l'action sur ce qui est corps?

C'est demander en d'autres termes comment le dissemblable peut agir sur le dissemblable. Ceci paraît s'appuyer sur le principe longtemps reçu en physique : le semblable ne peut agir que sur le semblable; principe admis par toute l'antiquité, et qui, dans le temps de Démocrite et dans ses mains, fut l'instrument du matérialisme (140). Mais d'abord ce principe, pris d'une manière absolue, est faux; car le rigoureusement semblable c'est l'identique, et en physique l'identique n'agit pas sur lui-même. Toute relation d'action nécessite au moins la duplicité, c'est déjà une dissemblance, et il y aurait plus de vérité à dire : Il n'y a d'action qu'entre les différents. Il faut au moins une différence de lieu entre les mêmes; et encore en différant de lieu, les mêmes agissent peu les uns sur les autres; il faut supposer en eux des forces contraires pour qu'un tel phénomène s'accomplisse. En chimie, il n'y a que les différents qui agissent les uns sur les autres. Le spectacle de toute la nature atteste qu'un certain degré de différence entre les corps est nécessaire à l'action des uns sur les autres.

Jusqu'où peut aller cette différence sans que l'action devienne impossible? Elle peut aller très-loin; on dirait que l'action est d'autant plus intense que la différence est plus grande. Exemple : Les rapports d'action qui se manifestent entre les corps organisés et ceux qui ne le sont pas. Mécaniquement, quelle force modifie plus la matière que la force humaine? Chimiquement, quel corps la modifie plus que l'animal qui se l'assimile? Comme aussi quelle action saisissante, terrible même, les inorganiques ne peuvent-ils pas exercer sur les corps organisés! Il semblerait que l'action n'est jamais plus énergique qu'entre les hétérogènes.

Mais il faudrait s'entendre sur l'hétérogénéité; c'est une expression dont le sens varie suivant l'ordre d'idées dans lequel on raisonne. Les hétérogènes de la mécanique ne sont pas ceux de la chimie, et une définition générale serait difficile. C'est avec les physiologistes, c'est avec M. Broussais que nous discutons. Pour ceux qui ne croient qu'à la matière, il n'y a dans tout ce qui existe rien de plus hétérogène que ce qu'ils appellent les impondérables et les corps pesants. Ils l'admettent au point d'expliquer presque tout par elle. Voilà, certes, une grande dissemblance : l'impondérable agit sur le pesant! C'est la négation de l'axiome : le semblable agit seul sur le semblable.

Mais qu'est-ce qu'un impondérable? C'est un corps sans pesanteur. C'est un corps; car, que serait-ce? un esprit? Nous pourrions, nous, dire de ces folies; mais les physiologistes ne nous feraient pas si beau jeu. C'est donc un corps et un corps sans pesanteur; non pas un corps pesant dont la pesanteur serait absolument insensible; car, qu'est-ce qu'une pesanteur insensible, une pesanteur qui ne pèse pas? La pesanteur n'est pas une qualité absolue de la matière; l'idée de pesanteur est relative à l'homme. La pesanteur est un effet d'une propriété qui peut-être elle-même n'est point absolue. Peser suppose une sensation : les impondérables sont donc les corps sans pesanteur. Tout le monde sait d'ailleurs qu'ils sont invisibles, intangibles, et ainsi, pour les sens du moins, immatériels. Or, qu'est-ce qu'un corps ainsi conçu? Ce qui lui reste des qualités de la matière est insaisissable, et il y a bien du mystère dans ces mots : la matière électrique ou le fluide lumineux. Je n'en conteste pourtant pas l'existence. Je demande seulement si la nature de ces corps ne devrait pas donner de grands soucis, de grandes défiances aux physiologistes, et si elle ne devrait pas être saluée de leur part de la déclaration superbement humble qu'ils ne comprennent pas ce qu'on veut dire quand on en parle.

Et la nature de ces corps n'est pas tout; reste leur action. Qu'est-ce que cette action? Il est bien aisé d'unir ensemble les mots suivants : « Nous ne vivons que par l'excitation. L'excitabilité est entretenue par le calorique et l'oxygène. L'électricité joue aussi un grand rôle... Les impondérables donnent à la matière cérébrale la puissance de produire ces phénomènes vitaux. Le *moi* se passe *par* ou *dans* les impondérables. Le concours d'une matière vivante et des impondérables peut être donné comme cause appréciable du sentir et du *moi* (141). Mais, en vérité qu'est-ce que cela veut dire comme explication? Ce n'est qu'une traduction, encore très-hasardée des phénomènes; c'est l'expression de quelques apparences combinées avec quelques hypothèses, expression destinée à représenter systématiquement des faits certains; mais je ne vois d'ailleurs rien de plus convenable dans tout cela que dans l'union de l'âme et du corps.

(140) Aristote, *Métaphys.*, xii, 10; *De generat. et corr.*, i, 7; *Sext. Emp. adv. Math.*, i, 7.

(141) *De l'irrit.*, etc., t. Ier, p. 242, 247; t II, p. 71, 273, 274, 276.

On me répondra ce que j'ai dit moi-même, que toutes les théories des faits un peu compliqués de la physiolologie, de la chimie, de la physique, se réduisent à des descriptions de mouvements, et le mouvement à des phénomènes d'attraction ou de répulsion, peut-être même d'impulsion seulement; et l'on en conclura que l'action et la réaction des corps entre eux se bornent à des phénomènes de mouvement, quoique mystérieux dans ses effets, et aussi admissible que les phénomènes les plus simples des forces mécaniques. Ainsi l'on expliquera tout par le mouvement. Mais d'abord, quoi de plus obscur que le mouvement? Que n'en a-t-on pas dit chez les Grecs, que n'en a-t-on pas dit chez les modernes jusqu'à ce que Galilée s'avisât d'en rechercher les lois au lieu d'en scruter la nature? Puis, est-ce donc chose si intelligible que l'action purement mécanique d'un corps sur un autre pour qu'on y trouve encore la cause de l'essence même du sentiment et de la pensée? L'impulsion, la plus simple impulsion elle-même est impénétrable; et en assimilant à l'impulsion le phénomène de la perception ou de la volonté, on croira l'avoir mieux comprise! Mais n'est-ce pas expliquer *obscurum* au moins par *obscurum;* et parce que vous ne savez pas pourquoi ni comment une bille pousse une bille, saurez-vous mieux comment le corps et l'esprit agissent l'un sur l'autre, quand vous aurez dit qu'il se passe entre eux la même chose qu'entre les deux billes (142).

Ne sortons pas de cet ordre d'exemples. Presque tous les physiciens admettent des forces. S'ils les supposent distinctes des corps, voilà des existences incorporelles, actives cependant et agissant sur les corps, et produisant des phénomènes sensibles. C'est la même difficulté que celle de l'action de l'âme sur le corps. Si cette difficulté n'arrête pas quand il s'agit de mouvement inorganique, elle ne doit pas arrêter en physiologie; car il est naturel d'induire du spectacle de l'activité humaine que le principe de cette activité est une force en même temps qu'une intelligence. Mais il est vrai que Broussais n'admet la force qu'avec répugnance, même dans l'ordre physique (143). Accordons-lui tout : il n'y a point de force, il n'y a que des *êtres forts*, comme il n'y a d'étendue ou de solidité que dans le concret. Ces êtres forts sont les *atomes actifs*. Les atomes actifs sont les derniers éléments des corps, ayant en eux-mêmes, comme conditions de leur existence, toutes les propriétés nécessaires pour produire les phénomènes sans nombre de l'univers, depuis le mouvement de diastole et de systole du cœur jusqu'à la course elliptique du soleil autour du foyer inconnu de son incommensurable orbite; depuis l'adhérence réciproque des imperceptibles fossiles à cent quatre-vingt-sept millions par grain dans le tripoli de Bohême, jusqu'à la conception nerveuse de l'autre vie dans la protubérance cérébrale de l'idéalité. Mais alors, je le demande, est-ce là, je ne dis pas une science, une explication, je ne dis pas une expression philosophique, mais une description intelligible et de sens commun? Qu'est-ce qu'une physique qui se réduit à dire : Il n'y a que des corps sans force distincte, et constitués de manière à produire tout ce qui se passe? Ce n'est pas là une science, c'est la négation de toute science, c'est le système des qualités occultes dans sa plus grande nudité; c'est le mystère affirmé en langage mystérieux.

Une seule lumière luit au milieu des ténèbres. Point d'âme, point d'esprit, point de forces; mais il y a une cause première inconnue, et c'est parce que cette cause existe que les choses sont comme elles sont. De ses propriétés, de ses lois, de sa nature, de son action, d'elle, en un mot, résulte l'ordre que nous voyons. Le monde est son phénomène. Faute de pouvoir montrer que la matière soit intelligente par elle-même, c'est-à-dire en vertu seulement de ses propriétés et des agents physiques qui l'animent, on admet en sus l'action de la cause première, et sur cette action invisible, inconnue, indescriptible, on reporte tout ce qu'on n'ose expliquer par la simple puissance des causes connues. On charge le premier principe de tout ce qu'à elle seule la matière en mouvement ne saurait donner. C'est lui qui s'irrite et qui se meut, qui sent et qui pense, dans tous les êtres organisés, simples machines dont il est le moteur immédiat et commun, formes diverses de l'Etre unique et suprême.

His quidam signis atque hæc exempla secuti,
Esse apibus partem divinæ mentis, et haustus
Æthereos dixere : Deum namque ire per omnes
Terrasque, tractusque maris, cœlumque profundum;
Hinc pecudes, armenta, viros, genus omne ferarum,
Quemque sibi tenues nascentem arcessere vitas :
Scilicet huc reddi deinde, ac resolata referri
Omnia; nec morti esse locum, sed viva volare
Sideris in numerum atque alto succedere cœlo.

Or, sait-on bien comment s'appelle cette opinion? Elle s'appelle le panthéisme. Broussais est panthéiste. Comment l'éviterait-il? Il ne veut pas du principe spirituel individuel; le spiritualisme est *un roman dont le héros est un homme déguisé* (144). Reste le matérialisme; mais le matérialisme, réduit à la physique expérimentale, est trop insuffisant. L'oxygène, le calorique, l'électricité ont beau faire, ils ne peuvent tout faire, il faut quelque chose de plus, il faut une cause au delà de tous ces agents, qui se mette en rapport avec l'homme dans le milieu nerveux, dans l'albumine irritable (145). Le re-

(142) Cet argument a été parfaitement développé dans un ouvrage remarquable et peu connu, *Doctrine des rapports du physique et du moral*, par F. Bérard (1 vol, in-8°; Paris, 1823.) C'est une réfutation de Cabanis et un traité de psychologie.

(143) *De l'irritation*, Préface, pages LXV, LXVI, LXXV, LXXVI; — tome Ier, pages 516, 566; tome II, page 69.

(144) *De l'irritation*, t. II, p. 83.

(145) *Ibid.*, t. II, p. 182, 186.

cours à l'action de la cause première pour expliquer les phénomènes immédiats, cette ascension sans intermédiaire de l'individuel au général, c'est proprement le panthéisme. Le matérialisme y conduit nécessairement les esprits distingués, car en lui-même il n'est pas une position tenable.

Quoi qu'il en soit, cette cause supérieure aux phénomènes agit sur le monde matériel et dans le monde matériel sans être observable, sans avoir à l'existence qu'on lui reconnaît d'autre titre que d'être exigée par la raison (146). Comme nécessité logique, cette cause suprême se fait admettre d'autorité; on ne lui dispute plus la réalité, quoiqu'elle n'ait aucun des attributs de la nature matérielle; ni l'action quoiqu'elle doive agir sur cette nature matérielle dont elle est si différente. Que deviennent après une telle concession la plupart des objections péremptoires dirigées contre le spiritualisme? Que devient cette impossibilité prétendue d'admettre quoi que ce soit de dépourvu des apparences corporelles et de l'admettre agissant sur le monde des apparences corporelles? Elle tombe et l'argument principal du matérialisme perd sa validité universelle.

Ne dites donc plus que l'esprit ne peut agir sur le corps, puisque votre cause non phénoménale produit les phénomènes, et inobservable dans le monde, agit sur le monde observable; il n'est ni plus absurde, ni plus contradictoire, ni plus difficile de concevoir dans l'homme une force intelligente et voulante, une cause, un principe, un être inconnu et invisible, mais attesté par ses phénomènes immédiats, comme la substance corporelle par ses qualités ou apparences sensibles qui sont ses phénomènes. L'idée d'un tel agent n'est pas plus négative que celle d'une cause suprême conclue par induction de l'ordre de ce monde, mais qu'on n'assimile à aucun phénomène de ce monde; jamais inaccessible aux sens n'a été synonyme de néant. Dire que l'esprit ne peut agir sur le corps parce que le négatif ne peut agir sur le positif (147), c'est décider la question par la question; l'esprit n'est négatif que s'il n'existe pas. Parce qu'en métaphysique on arrive souvent à l'idée de substance spirituelle par l'élimination, et si l'on veut par la négation des phénomènes ou qualités de la matière, il ne s'ensuit pas que l'être spirituel soit négatif. N'être pas telle ou telle chose n'équivaut pas à n'être rien, et ce n'est point nier un être que de le définir parce qu'il n'est pas. D'ailleurs, quand on dit avec Descartes: L'esprit est inétendu, on entend surtout qu'il est un. La substance une, sujet des phénomènes du sentiment et de la pensée, c'est une idée positive, non une négation. Ce n'est pas une négation en logique, et pour la traiter comme telle en ontologie, il faudrait avoir prouvé qu'elle n'existe pas, or c'est ce qui est resté à démontrer.

Conclusions. Les physiologistes, et Broussais en particulier, n'entreprennent de prouver leur thèse que par des objections *a priori* contre la thèse contraire. Nous croyons qu'il résulte de cet examen que de ces objections, les unes sont supprimées, les autres sont affaiblies, et que celles-ci, en tant qu'elles subsistent, sont démontrées communes à tous les systèmes. C'est ce que résument les propositions suivantes:

1° Si la contraction est la forme générale de l'action de la matière cérébrale, il n'y a nulle identité, nulle analogie perceptible entre un nerf contracté et un phénomène de pensée.

2° L'assertion qui confond avec les phénomènes d'innervation les phénomènes intellectuels et moraux, ne repose donc sur aucune observation directe, soit interne, soit externe, soit des sens, soit de la conscience: et comme d'ailleurs elle ne résulte d'aucune des lois de la raison, elle est gratuite.

3° Ce n'est donc pas un procédé légitime de la science, une application régulière de la méthode expérimentale, que de nier des causes spéciales ou des sujets spéciaux pour des effets ou phénomènes spéciaux, quand d'ailleurs on admet des causes inconnues, des actions mystérieuses, ou tout au moins une cause première dont l'action et la nature sont impénétrables.

4° Toutes les objections préalables que l'on dirige contre l'existence et l'action d'un principe pensant, retombent ainsi sur le matérialisme quand il n'est pas athée.

5° L'unité du *moi* à travers ses phénomènes suppose l'unité de substance L'unité de substance du *moi* étant nécessaire, sa liaison avec les organes devient le fait donné par l'expérience. Comment s'opère cette liaison, comment est-elle possible? Là est le mystère.

6° Cette liaison étant admise, les organes étant une condition de l'action de l'intelligence, toutes les suites de l'état des organes pour l'intelligence, tous les faits connus de réaction du physique sur le moral, sont des choses fort naturelles, qui concordent avec l'hypothèse d'une liaison, aussi bien qu'avec l'hypothèse d'une confusion.

7° Quant au rapport entre le physique et le moral, on peut renoncer à l'expliquer, il le faut même; et la tentative de le représenter par les propriétés seules de la matière, d'une part ne réussit pas, de l'autre excède la portée de la science. Le comment reste dans tous les cas un mystère impénétrable.

(146) Nous disons par la raison, puisque cette notion se forme, suivant Broussais, en vertu de la causalité, faculté supérieure et réflective. Mais cette faculté, agissant par l'induction spontanée et non par suite d'une perception directe, il l'appelle sentiment. « On ne peut remonter que par le sentiment à un mobile supérieur aux impondérables. » (t. Ier, p. 569.)

(147) *De l'irritation*, t. II, ch. 6, sect. 6, p. 65.

8° Il est plus obscur dans l'hypothèse du matérialisme, il y a dans cette hypothèse plus qu'obscurité; il y a contradiction avec les phénomènes. La matière n'a jamais l'unité du *moi*; les phénomènes du *moi* n'ont rien de commun avec les qualités de la matière.

En définitive, et supposition pour supposition, tout se réduit à savoir quelle hypothèse est plus admissible, de celle d'un être intelligent, uni par une relation mystérieuse avec le corps, ou de celle de la matière étendue et multiple, pourvue de la propriété mystérieuse de sentir, de penser et de raisonner, c'est-à-dire de faire acte d'unité: en vertu d'un simple arrangement de parties. Or, le mystère de l'action d'un principe de nature inconnue sur la matière dont il est distinct a pour précédent, pour type ou pour analogue, le mystère de l'action non contestée, soit des forces, soit des causes premières sur le monde; tandis que le mystère de la matière intelligente est en contradiction avec tous les phénomènes, autant qu'avec la raison.

§ VII.

Deuxième objection : **Impossibilité de constater directement l'existence de l'esprit. Démonstration que c'est là le sort de toutes les causes, de toutes les forces, de toutes les substances; procès fait sur ce point à la physiologie; entités imaginées par elle pour expliquer les phénomènes vitaux.**

Trois motifs portent à contester l'existence de l'esprit. — Cette existence ne nous est attestée par aucune perception, révélée par aucune intention directe. — Les phénomènes d'où elle est induite sont constamment accompagnés de phénomènes organiques. — Si les uns et les autres appartenaient à des principes différents, l'union de ces deux principes, qui serait l'union de l'âme et du corps, serait inexplicable: donc elle est impossible.

On peut répondre : En admettant que l'esprit n'existe pas, nous n'avons pas d'avantage intuition ou perception de la cause des phénomènes intellectuels. — Les phénomènes organiques eux-mêmes ne peuvent se concevoir que par la supposition de causes ou de forces qui ne sont ni constatées, ni expliquées, ni connues. — L'union de la matière des organes avec les propriétés qui en font des organes vivants est elle-même inexplicable : donc elle est impossible.

Sur ces trois chefs, le procès contre la physiologie serait plus facile à instruire et à motiver que ne l'est celui qu'elle intente à la métaphysique. Un gros livre ne suffirait pas à l'analyse, même sommaire, des systèmes sur le principe de l'organisation, de la vie, de l'animation, de la sensibilité. Les hypothèses et les formules ont été diversifiées à l'infini pour expliquer ou exprimer ce qui fait que nous sommes ce que nous sommes physiquement. Cet essai a offert plus d'une allusion aux doutes et aux discordances de la science sur le principe physique des phénomènes intellectuels. Personne n'ose les rapporter purement et simplement aux propriétés connues de la matière en général. Si elle était pensante, sentante, animée seulement, ou seulement organisée, en vertu de ses propriétés générales, elle le serait toujours et partout, comme elle est étendue, impénétrable, figurée, colorée; et les attributs qui la placent accidentellement dans le règne animal se retrouveraient essentiellement dans ses moindres parties. La mort se réduirait à la dispersion des molécules organiques, et celles-ci emporteraient chacune avec elle leur part de sensibilité, d'intelligence et de vie. Or, cela n'est pas : ces caractères résident distinctement et exclusivement en de certains agrégats individuels qui sortent de ligne, et qui ne la conservent qu'autant que subsiste la cause invisible qui les a développés et qui les maintient. Ces caractères tiennent-ils à l'agrégation même ? Il le paraît; mais ce n'est pas cependant la combinaison des molécules chimiques d'oxygène, d'azote, de carbone et d'hydrogène, principes généraux de la matière animale, qui suffit à la constituer telle qu'elle nous apparaît. L'animal est un agrégat formé suivant un certain plan, dans un certain but; un corps mécaniquement et chimiquement disposé comme le corps humain serait produit par l'art, qu'il ne serait qu'un corps inanimé. Le corps d'un être tué en parfaite santé donne la preuve visible que, même composées et placées dans l'ordre particulier à l'organisation, les molécules matérielles ne suffisent pas pour produire la nature vivante. Dans la formation de l'animal, ces molécules acquièrent donc une propriété spéciale qu'elles ne tireraient jamais d'elles-mêmes. Si, comme on n'en saurait douter, elles ne sont pas des substances nouvelles créées à nouveau pour chaque être et détruites avec chaque être; s'il n'y a pas, lorsque l'animal est conçu, transmutation de la matière, mais appropriation de la matière préexistante à une nature nouvelle, cette nature nouvelle suppose un principe, une cause, une propriété qui la transforment, qui s'unissent temporairement à elle, sans toutefois s'identifier jamais avec ses parties. Or, ce je ne sais quoi qui fait que la matière brute, inanimée, insensible, inerte, est maintenant organisée, vivante, douée de sensibilité, de force libre, de volonté, d'intelligence, ne peut être ni consubstantiel au corps, car la substance est ce qui ne périt pas, ce qui persiste après la dissolution; ni mode accessoire de la matière du corps, car tout mode est homogène à l'essence, ou résulte des modes essentiels, et l'essence, comme les modes essentiels de la matière en général, ne donne en aucune façon les propriétés de la vie ni de la pensée. Ce je ne sais quoi est cependant une abstraction ou un être. Est-ce une abstraction? C'est alors une qualité; or, si nous retrouvons dans le corps toutes les qualités de la matière, les propriétés nouvelles dont nous parlons ne sont réductibles à aucune

d'elles; du mouvement, de la forme, de la couleur, tels sont bien encore les symptômes de ces propriétés nouvelles; mais ce n'est rien de tout cela qui les constitue. Est-ce un être? Sa nature nous est inconnue, elle échappe à la perception comme à la conscience; elle n'est rien pour les sens. Etre ou abstraction, ce je ne sais quoi qui serait principe de vie, de sensibilité, d'intelligence, ne saurait en aucun cas être l'objet de l'expérience. La physiologie, en qualité de science tout expérimentale, ne saurait donc l'admettre, et pourtant, comme science expérimentale, l'observation des faits ne lui permet point de s'en passer. Matériel ou spirituel, un élément inconnu, que nous appellerons par hypothèse, à la manière des scolastiques, l'*animalité* ou l'*humanité*, est nécessaire à l'existence et à la possibilité de l'animal ou de l'homme; et cet inconnu, fût-il un élément matériel, est exigé par la raison et non empiriquement donné. Ainsi, non-seulement les phénomènes intellectuels, mais même ceux de la vie et de l'organisation nécessitent l'intervention de quelque chose que ne manifeste aucune sensation, et dont la nature est inconcevable. Sans ce principe, l'organisation de l'être vivant est une transsubstantiation de la matière, c'est-à-dire un miracle; or, le bon sens n'y a jamais vu qu'une incarnation.

Mais qui est incarné? Est-ce une matière nouvelle, différente de la matière générale, une matière spéciale qui ne tombe pas sous les espèces du corps visible et tangible, une matière subtile? Je ne sais pas une objection contre l'existence de l'esprit qui ne puisse être dirigée contre celle de la matière subtile. Une matière qui n'a aucune des apparences de la matière est une conception aussi gratuite que celle d'un être qui n'est pas matière. La matière subtile qui sent, qui pense, n'est ni plus ni moins difficile à admettre que le principe immatériel du sentiment et de la pensée. Elle n'a que son nom qui la sauve.

Les physiologistes ne diront pas qu'on leur impute des chimères. On les met au défi de citer un naturaliste qui n'ait tôt ou tard invoqué, pour expliquer les phénomènes vitaux, et avec eux les phénomènes intellectuels, l'intervention d'une entité spéciale. Ce n'est pas notre faute s'ils ont mal défini cette entité, et si elle a pu tour à tour être prise pour un souffle, un feu, un corps, une abstraction. Nous ne nous chargeons pas de prouver que la physiologie se soit constamment rendu bien compte de ses conceptions. La nature médiatrice d'Hippocrate, l'âme irraisonnable de Galien, l'archée de Van-Helmont, l'*impetum faciens* de Boerhave, l'âme sensitive de Hoffman, les esprits animaux de Descartes, air, vent, flamme ou liqueur (148), l'animisme de Stahl, la sensibilité organique de Bordeu, le principe vital de Barthez, l'organisation de Bichat, sa sensibilité animale distincte de la sensibilité organique, la puissance nerveuse de Prochaska, la force vitale de Chaussier, l'excitabilité de Brown, l'irritabilité de Haller, de Gall, de Broussais, *ce principe inconnu mais matériel*, comme dit le dernier, *qui fait jouer les ressorts de l'existence*, ou, comme il dit encore, la *sensibilité, résultat immatériel et incompréhensible de l'exercice de nos fonctions* (149), qu'est-ce que tout cela? des métaphores, des qualités ou des êtres? Bien habile qui répondrait à cette question. Toute conception analogue ne peut se rapporter pourtant qu'à un être de raison, une matière subtile, une force, une âme, ou un Dieu. S'il s'agit d'un être de raison, il s'agit d'une qualité. Une qualité de quoi? De rien, car ce ne peut être une qualité de la matière, l'être de raison étant ici inventé précisément pour suppléer à l'insuffisance des qualités de la matière. S'agit-il d'un fluide, d'une matière subtile? L'hypothèse d'un corps qui échappe aux sens, qui n'a ni l'étendue, ni la solidité, mais qui pénètre et meut, si elle n'est une chimère, est la conception de la force. La force est ou substance ou qualité. Qualité, quelle est sa substance? Substance une force, cause du mouvement vital, une force, cause de la pensée, du sentiment, de la volonté, diffère bien peu d'une âme. Ainsi la physiologie est amenée à cette désolante alternative : une âme ou Dieu. Elle prendra son parti; nous l'avons vu, elle se dévouera, elle choisira Dieu. Elle fera circuler, s'il le faut, la cause suprême dans tous les canaux du règne organique, et les nerfs charrieront la Divinité dans leurs mystérieux trajet.

On ne peut réussir à rester matérialiste. Après s'être bien attaché aux phénomènes corporels, après avoir montré au bout du scalpel ou sous le verre de la loupe les fibrilles tressaillantes de la vie et de la pensée, le physiologiste, à un moment venu, pose ses instruments, quitte la terre, et, s'élançant dans un monde intelligible, invoque des causes accessibles à l'esprit seul, et se dédommage d'avoir matérialisé l'esprit en spiritualisant la matière.

Il serait aisé, en effet, de convaincre les physiologistes les plus décidés contre l'admission d'un esprit doué de personnalité qu'ils admettent forcément en dernière analyse un principe invisible, soit individuel, soit général, qui reproduit sous divers noms l'âme végétative ou l'âme universelle. Car, ou les phénomènes de l'organisme vivant sont sans cause, ou leur cause n'est pas de la nature de la matière connue. Une cause qui n'est pas de la nature de la matière connue est déjà quelque chose approchant une cause immatérielle.

Toutes les fins de non-recevoir contre

(148) *La description du corps humain*, préface, t. IV, p. 435; l'*Homme*, t. IV, p. 345; *Réponse aux quatrièmes objections*, t. II, p. 52.

(149) *De l'irritation*, t. Ier, part. 1, ch. 3, p. 63; *Traité de physiologie appliquée à la pathologie*, t. Ier p. 26.

l'intervention de tout principe supérieur à l'expérience sont donc déplacées dans la bouche des physiologistes. Ne souffrons pas que les Gracques se plaignent de la sédition.]

Pour contester le spiritualisme, les savants devraient commencer par y renoncer eux-mêmes; c'est-à-dire que, réduisant la science au classement et à l'analyse des phénomènes, ils devraient se taire sur les causes, constater des mouvements sans induire des forces. Ils devraient dire : l'homme n'a connaissance que des phénomènes, ceux qu'il sent et ceux qu'il suppose; 1° d'après les effets qu'il leur assigne; 2° d'après l'état et la structure des agents visibles auxquels il les rapporte. Toute science est donc éminemment phénoménale. Or, les phénomènes de l'organisme n'étant pour les sens que des phénomènes d'étendue et de mouvement, restent, comme tous les phénomènes d'étendue et de mouvement, soumis à la science des lois générales de la matière. En quoi d'essentiel pour la simple observation les apparences d'un viscère en fonctions diffèrent-elles de celles d'une machine? On ne peut le dire. Or, puisque toute machine, le monde inorganique lui-même, cette machine immense, est réglée par des principes mécaniques, tous les phénomènes de la vie rentrent ou doivent rentrer dans la science de la physique générale. Limitons la science à l'observation, l'observation aux phénomènes, les phénomènes à des mouvements d'organes, et décomposons ces mouvements et ces organes, comme nous ferions du mécanisme d'une montre, en les rangeant dans l'ordre de leur action. La science de l'homme se réduira ainsi à une anatomie et à une physiologie purement descriptives. Voilà dans toute sa prudence le rôle de la science expérimentale appliquée à la nature humaine.

Mais quel physiologiste s'en est tenu là? Aucun. M. Magendie lui-même qui professe un inflexible mépris pour les abstractions systématiques, après avoir bien simplement décrit toutes les propriétés physiques ou chimiques des éléments du corps humain, est obligé d'en admettre une qu'il appelle *action vitale*, et qu'il ne peut rattacher à rien. Cette action vitale semble résulter de l'organisation et non de la nature des éléments du corps organisé. Or, l'organisation n'est qu'un mot, ou elle est un principe nouveau introduit dans la matière.

Les phénomènes organiques sont des mouvements sans doute comme ceux de la chimie, comme ceux de la physique, à cet égard ils sont mécaniques; ils le sont pour le toucher et pour la vue. Cependant aucune mécanique ne donnera la formation constante et harmonique des organes, c'est-à-dire la génération. Aucune mécanique ne donnera l'irritabilité, même l'irritation des organes; aucune, leur mouvement propre, leur activité originelle, l'ensemble de leur action, la vie enfin; aucune, leurs sympathies, ces conditions fondamentales de la santé et de la maladie; aucune, la sensation purement nerveuse, ni le moyen du mouvement volontaire. De là, pour le physiologiste, des faits qui ne peuvent être que verbalement ramenés aux lois générales de la matière. De là, l'impossibilité que la mécanique organe suffise à l'homme, comme la mécanique céleste suffit au monde. Encore celle-ci est-elle obligée d'emprunter sans explication deux forces à l'observation, la force de projection et la force centrale. La physique est toujours sans réponse à la question de Rousseau : « Que Newton nous montre la main qui a lancé les planètes sur la tangente de leur orbite? »

D'ailleurs, les phénomènes appréciables ne sont pas les seuls certains; faut-il redire que les sensations, les pensées, les affections, les volontés sont des faits tout aussi certains, quoique parfaitement inaccessibles aux sens? Encore bien moins ces faits sont-ils réductibles aux lois mécaniques de la matière. Aucun phénomène de mouvement, absolument aucun, ne présente, même pour une induction éloignée, une analogie saisissable avec ces actes si fréquents, si connus, accompagnement nécessaire et témoignage unique des faits dont s'enquiert l'observation externe.

La physiologie mécanique est donc une science incomplète; elle n'explique pas, elle ne décrit même pas tout l'organisme. Elle l'embrasserait tout entier qu'elle n'embrasserait pas tout l'homme, ou elle n'y parviendrait que par des conjectures et par des hypothèses.

Si donc les physiologistes tiennent à se montrer observateurs aussi sévères, expérimentateurs aussi scrupuleux qu'ils le prétendent, qu'ils se gardent d'aucune conclusion sur la nature et la cause de ceux des phénomènes organiques qui ne sont pas purement mécaniques, de ceux des phénomènes humains qui ne sont pas sensiblement organiques; et qu'ils s'en tiennent à cette modeste conclusion : *Il n'y a de science que la science d'observation.* L'observation montre dans l'homme une masse étendue, figurée, mobile, colorée, ayant la température, la pesanteur, la cohésion, etc. Par là il ne diffère pas essentiellement du reste de l'univers sensible, et les phénomènes de son corps sont les mêmes que ceux de tous les corps. Dans quelles conditions, sous quelles formes, dans quel ordre, à quel degré ces phénomènes se manifestent-ils? Telle est l'unique question que doit se poser la science, et qu'elle peut résoudre par l'observation en se faisant descriptive. L'observation et la description reconnaissent alors à ces phénomènes communs des caractères spéciaux. Ils paraissent distincts de tous les autres par leurs causes finales, par les circonstances de leur manifestation, conséquemment par leurs causes immédiates ou instrumentales. Les classer méthodiquement, c'est-à-dire dans leur ordre de succession, et dans leur ordre d'action

et de réaction, tel est encore le pouvoir et le droit de la science. Enfin l'observation distingue entre elle-même et les faits organiques, des faits intermédiaires, observables par sentiment intime dans l'observateur, et cependant invisibles et intangibles, phénomènes pourtant puisqu'ils sont connus et qu'on peut rappeler, comparer, juger, soumettre à l'induction et au raisonnement, conséquemment introduire dans la science comme tout le reste. Ni par les circonstances de leur manifestation, ni par la forme dans laquelle ils sont connus, ni par leurs causes finales, ni par leurs causes immédiates, ils ne paraissent se confondre avec les phénomènes précédents. Les confondre ne serait plus observer ni décrire, et la science de ces faits se formera par l'observation et s'achèvera par la description.

Voilà où doit conduire et s'arrêter l'esprit de la méthode expérimentale religieusement suivie. Or, cette conclusion, quelle est-elle? C'est la conclusion même de la physiologie ordinaire. L'objet de la physiologie n'est connu et ne peut être défini que par ses phénomènes, c'est-à-dire par ses qualités sensibles. L'objet de la psychologie ne peut être connu ni défini que par ses phénomènes, c'est-à-dire par ses modes observables. De là deux sciences, comme il y a deux ordres de phénomènes. Ne dites pas que ce qui présente l'un de ces ordres de phénomènes s'appelle matière; nous ne dirons pas que ce qui présente l'autre s'appelle esprit; ou, si nous parlons de la matière et de l'esprit, il sera bien entendu que ce sont des noms arbitraires, l'un de ce qui est étendu, figuré, coloré, mobile, etc.; l'autre de ce qui sent, juge, veut, se souvient, etc. Quelle est l'essence de l'une ou de l'autre de ces choses? Est-elle la même pour l'une et pour l'autre? Questions étrangères à la science d'observation; questions étrangères à la physiologie et à la psychologie. L'une sera matérialiste pour elle-même, l'autre spiritualiste pour elle-même, c'est-à-dire chacune dans ses limites; mais l'une ne conclura point pour l'autre. L'opposition de la matière et de l'esprit ne sera que la distinction entre les deux ordres de phénomènes que chacune des deux sciences étudie. Le sujet immédiat de l'un de ces ordres de phénomènes est-il essentiellement différent du sujet immédiat de l'autre; ou bien les deux ordres se réunissent-ils dans un même et unique sujet? Les deux sciences consentent à l'ignorer; le mot même de substance ne sera point prononcé, et la paix sera faite (150).

Tel est, en effet, le compromis que la psychologie offre à la physiologie, et il est vraiment singulier qu'il ne soit pas accepté par celle de qui la proposition aurait dû venir. Quant à moi, je l'avoue, je ne me résigne pas pour la psychologie, encore moins pour la physiologie, à une telle humiliation! Ce ne serait pas même un partage égal. La psychologie ne dispute pas à la physiologie son domaine; elle se borne à défendre le sien. Elle lui laisse le corps, tandis que la physiologie ne veut pas lui laisser l'esprit. Il ne s'agit pas, en effet, de mettre d'accord le matérialisme et l'idéalisme, mais le matérialisme et le spiritualisme. Le matérialisme est un envahissement dont la physiologie n'a pas besoin pour exister, et l'esprit serait toléré qu'elle resterait tout entière. Il n'y a de partage égal que dans le système des frontières naturelles. Aussi bien je soupçonne quelque artifice dans le désintéressement de la psychologie. Lorsqu'elle dit que par la transaction proposée tous les droits de la philosophie de l'esprit humain sont en sûreté, elle a bien l'air de garder l'arrière-pensée de reprendre son terrain par un détour. Plus tard, en présentant comme des phénomènes, et partant comme des faits, les convictions naturelles de l'esprit humain par lui-même, elle pourrait bien faire rentrer dans la science descriptive toutes les notions qu'elle aurait paru écarter avec la science rationnelle. Nous aurons plus d'exigence et plus de sincérité.

On sait que penser maintenant de l'objection fondée sur l'impossibilité de constater directement l'existence de l'esprit. C'est le sort de toutes les causes, de toutes les forces, de toutes les substances, de tout ce qui est invisible dans l'ordre de la physique. La difficulté étant commune à tous les systèmes, à toutes les sciences, est donc ici comme nulle. Deux points restent à considérer: l'un est la liaison constante des phénomènes organiques avec les phénomènes moraux, ce qui constitue, dit-on, une probabilité en faveur du matérialisme; l'autre, l'impossibilité d'expliquer le rapport de l'âme et du corps, ce qui constitue, dit-on, une objection contre le spiritualisme. Soumettons ces deux points à un dernier examen.

§ VIII.

Troisième objection : la liaison constante des phénomènes organiques avec les phénomènes moraux prouve en faveur du matérialisme. — Difficultés dans le système matérialiste démontrées par l'analyse de la sensation, de la pensée, etc., par la nature et le rôle du cerveau.

L'union des phénomènes des deux ordres n'est rien moins qu'une découverte. Ce fait, vieux comme le monde, n'a échappé en aucun temps aux philosophes d'aucune école; il n'a été ni méconnu ni atténué par ceux qui ont le plus insisté en faveur du principe spirituel. Mais il n'a pas plus mis d'obstacle aux doctrines spiritualistes qu'il n'a exercé d'influence sur la croyance du genre humain. Car c'est la croyance du genre humain que celle d'un principe distinct des organes et des sens, et qui ne peut

(150) « En exposant les notions relatives que nous avons de l'esprit et du corps, j'ai évité d'employer le mot *substance*, pour n'éveiller aucune controverse. » D. STEWART, *Eléments de la philosophie de l'esprit humain*, t. Ier, note A. *Voy.* aussi son *Histoire des sciences métaphys.*, t. Ier, ch. II, p. 183, et la note 1.)

être de même nature, puisqu'on ne le croit pas détruit avec eux. L'objection porte donc sur des faits connus, dès longtemps appréciés, et elle n'a pas beaucoup troublé l'humanité, ni découragé les philosophes.

Parmi les naturalistes, elle est loin d'avoir constamment produit les mêmes effets. Ils ne se sont pas tous accordés à ne voir dans l'homme qu'un système organique. Un grand nombre, ne pouvant réussir à expliquer l'organisation par elle-même, ont cru qu'elle réclamait un principe invisible, ne fût-ce que pour présider à ses propres fonctions. La physiologie, matérialiste pour le compte de la philosophie, a été spiritualiste pour son propre compte, et c'est être spiritualiste que d'admettre un principe d'action inaccessible aux sens. Il est vrai qu'on a tiré de là une autre conséquence; de ce principe, âme de la vie physique, on a fait toute l'âme, qui n'a plus guère été que l'animation. C'est même en ce sens que le mot a été souvent et longtemps employé. *L'anima* de toute la latinité philosophique ancienne et moderne n'est pas le synonyme de l'esprit pur, et Descartes, l'inventeur peut-être de l'esprit pur, se plaint de l'*équivoque qui est dans le mot âme*, et de ce que les *premiers auteurs n'ont pas distingué en nous ce principe par lequel nous sommes nourris, nous croissons et faisons sans la pensée toutes les fonctions qui nous sont communes avec les bêtes, d'avec celui par lequel nous pensons.* Aussi celui-ci, *cet acte premier, cette forme principale de l'homme, il l'a, dit-il, le plus souvent appelé du nom d'esprit pour ôter cette équivoque et ambiguïté* (151). Maintenant, que cet esprit soit distinct de cet autre principe qui n'est pas le corps, en sorte qu'il y ait dans l'homme trois principes, l'âme pensante ou l'esprit, l'âme animante ou la vie, l'appareil organique ou le corps, ou bien que les deux âmes doivent être réunies en une, c'est une question dont la solution intéresse peu la difficulté qui nous occupe en ce moment. Il s'agit, en effet, de savoir si l'identité des deux natures apparaît dans le mélange des phénomènes. De ce que des phénomènes intellectuels sont précédés, accompagnés et suivis de phénomènes organiques résulte-t-il que les uns doivent être rapportés au même sujet que les autres? La logique universelle, l'expérience universelle, ne fait qu'une réponse; c'est que la coïncidence ne peut légitimement suggérer que la connexion. La liaison dans le temps des phénomènes distincts n'a jamais attesté entre eux l'identité substantielle, mais bien un rapport. Et lequel? un rapport de causalité.

Prenons le plus simple exemple, la sensation. Mes sens, ou les organes externes de mes sens, sont affectés par un objet. Cette affection des membranes où s'épanouissent les nerfs est communiquée à mes nerfs; l'affection des nerfs est communiquée au centre nerveux, c'est-à-dire à mon cerveau. La sensation s'accomplit; je sens; où se passe la sensation? Dans les organes externes? Non, sans doute; le vulgaire le croit, il croit que l'œil voit, tandis que l'œil représente. Mais ici le physiologiste est d'accord avec le philosophe; la sensation n'est point dans l'organe externe. Est-elle dans les trajets nerveux? Pas davantage. Est-elle dans le cerveau? Oui, dit le physiologiste. Mais en quoi l'affection des nerfs du cerveau ressemble-t-elle plus à la sensation que l'affection des nerfs proprements dits ou celle de leurs extrémités épanouies? Impossible de le dire. Il y a plus de similitude entre ces trois affections successives qu'entre aucune d'elles et la sensation. Or, si de l'aveu de tous, ni la première, ni la seconde n'est la sensation, si l'une et l'autre ne sont que des conditions organiques de la sensation et non pas elle, pourquoi la troisième, qui ne diffère pas essentiellement des premières, et que les physiologistes appellent comme les autres une irritation, ne serait-elle pas de même une condition organique de la sensation, pourquoi serait-elle la sensation elle-même? C'est par une supposition gratuite et contraire à l'analogie que l'on rayerait ces mots échappés à la conscience universelle: *Je sens*, pour les remplacer par cette formule: *Mon cerveau sent.* Le vulgaire dissémine la sensibilité, le physiologiste la centralise, le philosophe la personnifie. Mais le vulgaire, qui croit que l'œil voit, ne dit point: *Mon œil voit*, il dit: *Je vois.* Le physiologiste ne croit pas que l'œil voie, mais il devrait dire: *Mon cerveau voit*, et non *je vois.* Le philosophe ne croit à la vision ni de l'œil, ni des nerfs, ni du cerveau; il ne croit qu'à celle de la personne, et il dit: *Je vois*, comme le vulgaire. La science et le sens commun s'accordent.

La philosophie divise le phénomène organique. Elle ne met la sensation ni dans l'organe externe, ni dans le nerf. Pourquoi? parce qu'elle ne l'y voit pas, ou n'y voit rien qui lui ressemble. Elle le met dans le cerveau: l'y voit-elle ou y voit-elle ce qui lui ressemble? Non; mais, dit-elle, le cerveau supprimé, la sensation n'a plus lieu. L'organe externe et les filets nerveux supprimés, a-t-elle lieu davantage? Mais on ne sent pas quand le cerveau est paralysé, on sent mal quand il est malade; donc c'est lui qui sent. On ne voit pas quand l'œil est crevé, on voit mal quand l'œil est malade; est-ce donc l'œil qui voit? Mais au delà du cerveau on n'aperçoit rien. Aperçoit-on quelque part la sensation? Cependant elle se constate d'une certaine façon; et si cette façon particulière de la constater n'existait pas, jamais l'observation scientifique ne la ferait connaître. Instrument, autopsie, injection, dissection, analyse chimique, rien ne ferait connaître la sensation, n'était la sensation même. Ainsi aucune expérience, aucun phénomène sensible, aucune raison, aucune ressemblance, aucune analogie, n'identifie l'affec-

(151) *Réponse aux cinquièmes objections*, p. 253; t. VIII, *Lettre au P. Mersenne*, p. 504.

tion du cerveau avec la sensation. L'épanouissement externe est l'épanouissement de mes nerfs; mes nerfs sont les prolongements de mon cerveau; *mon* cerveau est le cerveau de *moi*. C'est ce dernier terme que la physiologie retranche. Avec elle, mon cerveau est le cerveau de mon corps, mon corps le corps de mon cerveau, ou plutôt c'est un cercle vicieux. Du cerveau vous ne remonterez jamais qu'au cerveau, qui ne sera qu'un cerveau, et jamais le mien. Le cerveau qui sent, et qui sent qu'il sent, ne sera jamais que le cerveau de lui-même. Rigoureusement, le *moi* est inexprimable dans le système de la sensibilité organique.

Ce qui est vrai de la sensation sera vrai de la pensée. De ce qu'un phénomène organique est l'antécédent ou l'accompagnement nécessaire d'une sensation, une induction naturelle nous persuade qu'un phénomène organique convoie nécessairement tout acte de la pensée, sépare même de toute sensation; et cette analogie est confirmée par la nécessité de la présence du cerveau pour la pensée, de la santé du cerveau pour que la pensée soit normale; enfin la fatigue de la tête suit l'activité de la pensée. Que se passe-t-il alors dans le cerveau? On l'ignore. Mais ce qui se passe est-il identique ou comparable à la pensée? Pas plus qu'à la sensation. La pensée n'a phénoménalement rien de commun avec une irritation, une vibration, une stimulation. Le *moi* pensant n'est pas plus atteignable dans le cerveau sentant; et la nécessité d'une condition organique de la pensée ne confond pas nécessairement la pensée avec cette condition.

Enfin, quand la pensée se transforme en volonté, c'est-à-dire qu'un phénomène organique voulu se manifeste dans le corps et pour la sensibilité interne, en conformité de la pensée, quelle identité, quelle parité, quelle analogie nous autoriserait à confondre la volonté avec l'action du cerveau sur les nerfs, des nerfs sur les membres? Nous retrouvons dans l'ordre inverse tous les phénomènes qui accompagnent la sensation, et les raisons qui nous ont portés à distinguer de ces phénomènes la sensation nous obligent à en distinguer la volonté.

Mais vous ne concevez pas, dans la sensation, dans la pensée, dans la volonté, quelque chose au delà du cerveau. Vous le concevez pas, dites-vous; mais dans la volonté, dans la pensée, dans la sensation, quand le cerveau agit, ou sent, pense, veut, le fait-il en vertu des propriétés connues de la matière, ou d'aucune des forces supposées dans les corps par la physique générale? Vous ne l'affirmeriez pas. Aucune de ces propriétés ou de ces forces ne vous rendrait un phénomène moral. Vous pouvez vous servir de toutes, de la pesanteur, de l'affinité, de l'électricité et du reste; vous les faites jouer au gré de l'art des expériences; jamais vous ne réussiriez à faire la pensée ou la sensation de tout cela: vous ne le tenteriez point. Il y a donc là une propriété inconnue, une force inconnue. Le cerveau, comme masse étendue, figurée, même organisée, ne se meut pas lui-même, n'agit point par lui-même. Vous êtes obligé d'admettre un principe d'action qui est en lui, qui ne se sépare point de lui tant qu'il est cerveau, mais qui cependant n'est essentiel à aucune de ses parties. Ce principe n'étant pas la matière dont est composé le cerveau, s'il est une abstraction, n'est rien. C'est la cause inconnue de tous les phénomènes que vous attribuez au cerveau, par conséquent des phénomènes intellectuels et moraux. Il est donc la cause inconnue et spéciale de phénomènes incomparables avec les phénomènes généraux de la matière. Or cette cause est, par la supposition même, un principe réel, spécial, distinct de la matière connue, n'ayant rien de commun avec elle que d'être avec elle et en rapport avec elle; tout cela vous l'avouez. Que cette force soit une énergie individuelle ou la cause universelle et suprême, vous êtes contraints de la concevoir au delà ou en dedans du cerveau phénoménal, et en rapport d'action avec la matière du cerveau. Ne me dites pas que ce n'est qu'une qualité, et qu'une qualité n'est pas proprement un être. Quoi! la pensée est un accident de la substance cérébrale, c'est-à-dire de la matière du cerveau? Mais d'abord les accidents de la matière sont du ressort de la perception; celui-ci est imperceptible. Puis un accident est la qualité du tout ou des parties. Celui-ci appartiendrait-il au tout et non aux parties? La matière ne comporte pas de telles qualités; elles sont contradictoires avec la nature de l'être homogène et étendu. La qualité serait donc inhérente à toutes les parties? Mais aucune partie, séparée du tout, ne pense, ni ne veut, ni ne sent. Enfin serait-elle dans une seule partie? Laquelle donc? un point? divisible ou indivisible? Divisible, c'est le tout matériel, la difficulté revient. Indivisible, un principe spécial, réel, différent de la matière par tous ses phénomènes, concentré dans un point indivisible, et cependant en rapport d'action et de passion avec la matière: qu'est-ce autre chose que la conception même d'un principe immatériel?

Voilà ce qui résulte de l'examen méthodique de la première probabilité du matérialisme. Maintenant passons au rapport des phénomènes entre eux.

§ IX.

Quatrième objection: union de l'âme et du corps inexplicable, donc impossible. — Phénomènes inexplicables et pourtant reconnus possibles et réels. — Eclaircissement de la question des rapports du physique et du moral. — Exposition des divers systèmes imaginés pour expliquer l'union de l'âme et du corps.

Si l'homme est corps et esprit, comment le corps et l'esprit sont-ils liés, comment agissent-ils l'un sur l'autre? Cette liaison, cette action mutuelle est inexplicable; donc elle est inconcevable, donc elle est impossible. Mais d'abord ce qui est inconcevable

n'est pas nécessairement impossible. Comment les molécules d'un corps sont-elles à la fois agrégées par la force de cohésion et séparées par la force de répulsion du calorique. Comment l'électricité est-elle tout à la fois si manifeste dans ses effets, si insaisissable dans sa nature? Comment la force est-elle transmise d'un corps à un autre dans le plus simple phénomène d'impulsion? Tout cela est inconcevable, et tout cela est reconnu possible et réel. Mais il peut y avoir des degrés dans l'inconcevable; on peut dire que dans toutes les liaisons de cause et d'effet de la physique, un rapport de nature rend plus vraisemblable la connexion des phénomènes et l'action mutuelle des forces et des substances. On posera même en principe qu'il n'y a point de rapport possible entre deux natures substantiellement et essentiellement différentes. Mais ce principe serait le jugement de la question par la question, et n'a ni plus ni moins de valeur que ces autres propositions : Le corps et l'esprit sont deux êtres dont les essences sont différentes et s'excluent l'une l'autre; mais elles sont constituées de manière à pouvoir être unies et agir l'une sur l'autre, ou l'une à l'occasion de l'autre. Ceci est aussi la question jugée par la question; les deux assertions ne sont démontrées ni l'une ni l'autre; mais, pour soutenir la première, la physiologie aurait à répondre préalablement aux questions suivantes :

1° Comment admet-elle l'action d'un principe de l'organisation et de la vie qui n'est pas, ainsi que nous croyons le lui avoir démontré, de même nature que la matière du corps? Ou, si elle rejette ce principe, comment explique-t-elle, comment conçoit-elle la vie, la sensibilité, l'activité organique de la matière du corps?

2° Dans tous les phénomènes de mouvement, comment explique-t-elle l'action de la force? Si elle croit la force immatérielle, le principe qu'elle oppose à l'action de l'âme sur le corps est faux. Si elle croit la force matérielle, qu'elle la montre confondue avec les propriétés générales de la matière. Si elle nie la force, qu'elle montre les phénomènes de mouvement et de changement résultant des propriétés générales de la matière inerte.

3° Comment conçoit-elle l'action de Dieu sur le monde matériel? Dieu n'est pas matière, Dieu est matière, ou Dieu n'est pas. Qu'elle s'explique sur tous ces points, ou qu'elle renonce à l'existence d'une cause première. Car admettre son existence et refuser de s'expliquer sur sa nature, c'est accorder que cette nature peut être telle qu'elle se distingue profondément de tout ce que nous connaissons de la matière, et demeurer cependant compatible avec l'attitude de cette cause sur la matière. Or, cette concession suffit, et, de Dieu, elle est principe applicable à l'âme.

Tout ceci est purement polémique; abordons à présent la question des rapports du corps et de l'âme, non pour la résoudre, mais pour l'éclaircir. Quels sont les caractères principaux de ces rapports, et ces rapports une fois caractérisés, s'ensuit-il une impossibilité absolue de les supposer entre un système matériel et un principe qui ne l'est pas?

Bien des phénomènes se passent dans l'organisme sans que l'esprit y participe; bien des phénomènes ont lieu sans conscience; mais aucun phénomène dont il y ait conscience n'a lieu sans une certaine coopération du corps; il faut au moins que le corps soit présent et vivant. Il faut même, c'est une probabilité qui est pour nous une certitude expérimentale, une action d'une partie de l'organisme qui réponde à tout acte donnant lieu à un phénomène de conscience. C'est là le fait le plus éminent de la liaison pure et simple. Point d'action de la pensée sans action du cerveau; ce n'est point la tête qui pense, mais on pense avec la tête. Sans aucun acte de la volonté, sans rapport appréciable d'influence mutuelle, par une coïncidence constante érigée à juste titre en connexion, l'action de la pensée est accompagnée de l'action du cerveau. Assurément la première détermine la seconde; peut-être la seconde peut-elle déterminer la première, même hors le cas de la sensation. Dans les rêves, dans la rêverie, dans les moments où l'esprit se laisse aller vaguement, sans lier ses pensées par un autre fil que l'association fortuite des idées, il est possible que l'action propre du cerveau, laissée en quelque sorte à elle-même, détermine à peu près seule la suite des différentes consciences qui se succèdent en nous; mais il est encore plus certain que l'intelligence, par ses facultés volontaires, l'attention et la réflexion, détermine impérieusement les actions correspondantes du cerveau qui lui sont nécessaires, et suscite même les phénomènes du cerveau qui se rapportent à l'action de deux facultés moins soumises à la volonté que les autres, savoir, l'association des idées et la mémoire. Ces facultés sont moins volontaires, en ce qu'elles sont mises directement en action par une faculté tout à fait involontaire, la sensation. Tous nos souvenirs, toutes nos associations d'idées, ont été originairement le produit de causes accidentelles, d'expériences internes ou externes; c'est là ce qu'il y a de fortuit et de fatal dans notre monde intérieur. La sensation a sa cause hors du moi; c'est la plus involontaire de nos facultés, ou plutôt elle l'est tout à fait en ce sens que nous ne pouvons, par les seules forces de l'intelligence et de la volonté, la renouveler ou l'empêcher; nous ne pouvons que jusqu'à un certain point suspendre son empire ou modérer sa vivacité, en disposant de notre attention, dont parfois même elle s'empare de vive force, ou bien réaliser au dehors les circonstances nécessaires pour la reproduire. Par l'entremise de la sensibilité, un pouvoir extérieur s'exerce donc sur notre moral; et en dé-

terminant certaines modifications cérébrales, des causes, indépendantes de nous, limitent notre volonté, la gênent, quelquefois la subjuguent. Non-seulement nous ne saurions nous empêcher de sentir, mais nous ne pouvons même, à un certain degré, nous défendre de faire céder ou de laisser céder à la sensation nos facultés les plus volontaires. Les sensations ne sont pas seulement perceptibles, elles sont affectives. Si nous sentions comme nous pensons, sans peine comme sans plaisir, sans haine comme sans amour, l'organe physique ne serait qu'un pur instrument. Notre intelligence serait libre, si ce n'est qu'elle ne pourrait point ne pas voir ce qu'elle voit, sentir ce qu'elle sent. Mais ce qu'elle sent, ce qu'elle voit ne serait que matériaux bruts et neutres, et il ne résulterait de la nécessité de se servir de ces matériaux et de les prendre comme ils sont qu'une limitation de la portée de l'intelligence. Dans sa sphère, elle serait absolument libre. Mais il en est autrement. Les sensations sont agréables et désagréables. La cause finale de ce fait paraît être éminemment dans les besoins de la vie physique; ainsi le voulait, on peut le conjecturer, la conservation de l'individu et de l'espèce. D'où l'on infère à bon droit que le plaisir et la peine, et toutes les conséquences, ont leur origine dans les intérêts de la matière. De là cette grande sévérité de la morale pour la matière, et les imprécations que l'esprit a si souvent prononcées contre le corps. Quoi qu'il en soit de ces conjectures, la sensibilité, en tant qu'affective, ajoute un élément considérable à l'action des phénomènes organiques sur l'intelligence et la volonté. Nous ne pouvons nous abstenir non-seulement de percevoir ce que nous percevons, mais de jouir et de souffrir, de désirer et de craindre, d'espérer et de regretter. Ainsi notre mémoire, notre jugement, notre raisonnement, sont modifiés non-seulement par le fait, mais par la qualité des sensations. Cette qualité est un poids nouveau dans la balance de l'intelligence. Le phénomène organique, qui n'avait qu'une action informante sur les phénomènes inorganiques, exerce une action sollicitante; ce qui limitait seulement la liberté la séduit. En rapportant ces deux modes d'action, l'un à la perception et l'autre au sentiment, on peut dire que la perception instruit, que le sentiment émeut; si le premier peut tromper, le second peut corrompre; et toujours l'intelligence cède quelque chose aux besoins, aux désirs, aux craintes. Elle a toujours, il est vrai, conscience qu'elle pourrait céder plus, qu'elle pourrait céder moins; et, sous ce rapport, sa liberté s'appelle, pour cette raison, libre arbitre. La part qu'elle doit abandonner à la perception est fixée par la sensation même; elle est toute faite. Celle qu'elle délaisse au sentiment est variable, parce qu'elle est arbitraire. L'intelligence oscille entre deux limites extrêmes, l'absolue résistance et l'abandon absolu. Tout ceci est de la plus haute importance pour le bonheur pratique, pour la morale pratique; en métaphysique, cela n'importe que comme phénomène des rapports des organes avec le moi ou du corps avec l'âme.

Ainsi les rapports de l'action de l'âme et du corps peuvent s'exprimer comme il suit :

Point d'action intellectuelle sans une action organique correspondante.

Dans le cerveau, la première détermine nécessairement la seconde, c'est-à-dire sans en avoir conscience, sans en avoir la volonté, sans savoir qu'elle est ni quelle elle est, comme une cause détermine fatalement son effet.

Par la volonté dont elle a conscience, cette même cause peut déterminer, au moyen d'une action déterminée fatalement dans le cerveau, une action à l'extrémité des organes dont elle a une connaissance phénoménale par la sensation externe ou interne.

La présence et la santé du cerveau et des organes sont donc nécessaires au moi dans la vie terrestre.

L'action des organes, déterminée par des causes étrangères ou extérieures à l'intelligence, détermine ou occasionne forcément certains phénomènes dans la conscience, et par conséquent une certaine action intellectuelle :

Les uns, complétement soustraits dans leur nature à l'action de la volonté, à l'initiative de l'intelligence, les sensations perceptives;

Les autres également indépendants quant à leur nature, mais dépendants jusqu'à un certain point quant à leur degré, les sensations effectives;

D'autres enfin, qui suivent de ceux-là, plus dépendants de l'intelligence et de la volonté, mais pouvant être cependant les effets indirects et les plus prononcés de l'action des phénomènes organiques, savoir, les besoins, les sentiments, les passions qui dérivent des sensations.

Ces trois modes d'action du physique sur le moral pourraient s'appeler, l'un l'action, le second l'influence, le troisième l'empire.

Cette description nous paraît embrasser tous les rapports du physique et du moral. Car si l'on admet les faits élémentaires dont elle se compose, on admettra et on comprendra aisément comme conséquence les faits secondaires. C'est-à-dire qu'aisément l'on comprendra que l'état particulier où se trouvent les organes, comme les accidents de la constitution, de la santé, de la vie, modifie dans leur degré, dans leurs proportions, les phénomènes de l'action variable que ces organes exercent; et l'on cessera de se beaucoup enquérir de toutes ces circonstances de la vie physique, qui de Lucrèce à Cabanis ont tant charmé les naturalistes.

Maintenant cette action mutuelle est-elle

possible? est-elle un mystère qui non-seulement dépasse notre connaissance, mais qui répugne à notre raison? C'est le point de la question.

La difficulté a troublé les plus grands esprits, ceux-là même qui n'ont pas pris le parti de l'abolir pour la résoudre.

On en cherche vainement la solution dans Bacon. Bien qu'il ait mis au rang des sciences la théorie de l'alliance entre l'âme et le corps, *Doctrina de fœdere*, il semble n'y avoir vu que l'occasion de quelques recherches physiologiques sur les rapports appréciables des deux natures. L'interprétation de la physionomie et celle des songes, l'influence des maladies sur l'âme et des passions sur le corps, lui paraissent les quatre parties qui constituent cette science (152), c'est-à-dire que Bacon n'a vu que des expériences à faire sur les conséquences d'un fait qu'il a oublié de demander à l'expérience d'établir.

Descartes et Leibnitz ont été plus curieux, et le problème n'a pas tenu peu de place dans leurs méditations.

Descartes, qui le premier a distingué sévèrement les deux substances (153), a cependant insisté pour qu'on se gardât bien de penser que, soit l'âme, soit le corps, soit la simple juxtaposition de l'âme et du corps fût l'homme véritable. Dans l'homme, l'âme est *très-étroitement conjointe, réellement et substantiellement unie* au corps, et cette union, unité de composition mais non de nature, constitue l'humanité (154). En parlant ainsi, il n'affaiblissait pas la difficulté, et s'exposait hardiment aux objections. Elles ne lui ont pas manqué. Il a rencontré sur son chemin et ceux qui doutaient avant Locke que la pensée fût incompatible avec l'étendue, et ceux qui dès lors attaquaient le spiritualisme, par l'impossibilité tant de l'union du simple et de l'étendu, que de l'action de l'incorporel sur le corps (155). Ses œuvres polémiques si nombreuses, si remplies, ses précieuses lettres abondent en éclaircissements, en réfutations, en explications. S'il n'a pas délivré la raison du fardeau d'un tel problème, il en a du moins diminué le poids.

Sa doctrine est connue. L'esprit et le corps sont deux substances. En tant que substances, ils s'excluent; car la pensée constitue l'essence de l'un, comme l'étendue l'essence de l'autre. Pour l'un comme pour l'autre, la pensée et l'étendue ne sont pas de ces attributs qu'on donne ou retire à volonté; l'esprit et la pensée, le corps et l'étendue sont inséparables. Ainsi l'âme pense toujours, le corps est toujours étendu. Mais le corps et l'esprit sont séparables, cependant ils sont unis. Chacun éprouve par soi-même qu'il est une seule personne qui a un corps et une pensée, lesquelles sont de telle nature que cette pensée peut mouvoir le corps et sentir les accidents qui lui arrivent (156).

Cependant l'âme n'a que les attributs d'une substance incorporelle. Elle n'est point principe de mouvement et de vie; il n'y a point d'âme motrice, végétative, sensitive. L'âme agit, et par son action même elle détermine sans le savoir, dans la glande *conarion* ou pinéale, qui est son principal siége, des mouvements des esprits animaux, agents directs du mouvement comme du sentiment. Ces esprits sont de petits corps, les parties les plus vives et les plus subtiles du sang que la chaleur a raréfiées dans le cœur, et qui de là entrent sans cesse dans les cavités du cerveau et en sortent sans cesse par ses pores, pour aller courir dans les nerfs, par où ils entretiennent la sensibilité externe et cérébrale et la contractilité musculaire. Le principe du mouvement est donc dans le sang échauffé par le cœur, et si, dans certains, des mouvements sont déterminés par l'âme ou l'esprit, ils ne sont pas l'ouvrage direct de la volonté; ils procèdent principalement de la disposition des organes, soumis au cours de la liqueur des esprits animaux, dont la direction est modifiée nécessairement par les actes de la volonté à l'insu de la volonté même (157).

Il ne se passe rien dans le corps dont il ne soit possible de rendre raison par des principes mécaniques (158), rien par conséquent qui doive être attribué à autre chose que la substance étendue. La substance incorporelle est donc exclusivement sentante, voulante, pensante. Il n'y a pas d'autre âme que l'âme raisonnable.

C'est à la distinction de l'âme et du corps que Descartes s'est surtout attaché; et longtemps il n'a presque rien dit de leur union. Cependant comme on fait de celle-ci une objection contre celle-là, il répond en niant d'abord que de cette union il résulte que la pensée soit un mode ou une dépendance du corps. Si, par exemple, chez les fous, la

(152) *De dign. et augm. scient.*, lib. IV, cap. 1.

(153) C'est un hommage que lui rendent Arnauld et H. More. (*Œuvr. de Descartes*, t. X, *Lett.*; p. 137 et 386), et D. Stewart au moins pour les temps modernes.

(154) T. Ier, Méditation VI, p. 336; t. II, *Réponse aux quatrièmes objections*, p. 50; t. VII, *Lettre à M. Regius*, p. 581.

(155) Objections de Hobbes, d'Arnauld, de Gassendi, de divers théologiens et géomètres, de Henry More et de Henry Leroy. (*Œuvres de Descartes*, Object. contre les *Médit.*, t. Ier, p. 468, et t. II, p. 11, 92 et suiv., 229 et suiv., et p. 317; t. X, *Lettres*, p. 71 et 246.)

(156) T. Ier, Méth. IV, Médit. VI; t. II, *Rép. aux cinquièmes et sixièmes object.* p. 25 et 359; t. III, *Princ. de la phil.*, part. Ire; t. IX, *Lett. à la princesse Elisabeth*, p. 123 et 129; t. VIII, *A un rér. Père de l'Orat.*, p. 568, et t. VII, p. 392; *Rem. de Descartes sur un certain placard*, t. X, p. 77, et *Lettr. à Arnauld*, p. 146 et 156.

(157) T. IV, *Les pass. de l'âme*, p. Ire; *Tr. de l'homme. La descr. du corps humain.* préf.; t. II, *Rép. aux quatr object.* p. 51; t. VIII. *Lett. à Regius*, p. 511 et 518; t. IX, *Lettre à un Seign.*, p. 418; t. X. *Lett. à M. Chanut*, p. 45.

(158) T. II, *Réponse aux quatrièmes objections*, p. 52; t. X, *Lettre à Morus*, p. 255.

faculté de penser est troublée, il n'en faut pas conclure qu'elle soit tellement attachée aux organes qu'elle ne puisse être sans eux. De ce qu'elle est souvent empêchée par ces organes, il ne s'ensuit aucunement qu'elle soit produite par eux. Il s'ensuit seulement que tant que l'esprit est uni au corps, il s'en sert comme d'un instrument, pour faire ces sortes d'opérations auxquelles il est pour l'ordinaire occupé, mais non que le corps le rende plus ou moins parfait qu'il n'est en soi. De ce qu'un artisan ne travaille pas bien toutes les fois qu'il se sert d'un mauvais outil, on ne peut inférer qu'il emprunte son adresse et la science de son art de la bonté de son outil (159).

Que l'esprit, qui est incorporel, puisse faire mouvoir le corps, il n'y a ni raisonnement ni comparaison qui nous le puisse apprendre; mais néanmoins nous n'en pouvons douter, et il faut bien prendre garde que cela est l'une des choses qui sont connues par elles-mêmes et que nous obscurcissons toutes les fois que nous les voulons expliquer par d'autres (160).

Cependant comme toute la difficulté ne procède que d'une supposition qui est fausse et qui ne peut être aucunement prouvée, à savoir que si l'âme et le corps sont deux substances de diverse nature, cela les empêche de pouvoir agir l'une contre l'autre, on peut représenter aux physiciens qu'ils admettent dans les corps des *accidents réels*, comme la chaleur, la pesanteur et autres semblables, et qu'ils ne doutent pas que ces accidents ne puissent agir contre le corps; et toutefois il y a plus de différence entre eux et lui, c'est-à-dire entre des accidents et une substance, qu'il n'y en a entre deux substances. Par exemple l'accident réel ou qualité réelle distincte, appelée pesanteur peut, dit-on, mouvoir une pierre vers le centre de la terre, et l'on croit l'entendre assez bien, parce qu'on en croit avoir une expérience manifeste. Or il n'est pas plus difficile de concevoir comment l'âme meut le corps que comment une telle qualité meut la pierre en bas. Il n'importe pas que cette pesanteur ne soit pas une substance, car on la conçoit comme une substance, puisqu'on la croit réelle. Et si l'on dit qu'on la conçoit comme corporelle, ou elle sera corporelle en tant qu'elle appartient au corps, ou peut s'unir à lui, encore qu'elle soit d'une autre nature; et l'âme aussi peut être dite corporelle en ce sens-là; ou par corporel on entendra ce qui participe de la nature des corps, et dans ce sens la pesanteur n'est pas plus corporelle que l'âme elle-même. Du reste, selon Descartes, ces qualités n'existant pas dans la nature, il ne peut y en avoir d'idée vraie dans l'entendement humain, et la notion qu'on s'en forme vient précisément de celle qu'on a de l'action d'une substance immatérielle dans le corps et contre le corps. C'est ainsi qu'on donne à la pesanteur et autres choses semblables une existence distincte. Nous leur appliquons des notions que nous expérimentons en nous-mêmes, et qui ne nous ont été données que pour concevoir la façon dont l'âme meut le corps (161).

La notion en elle-même, la notion générale n'a rien que la philosophie réprouve. « Comme il ne messied pas à un philosophe de croire que Dieu peut mouvoir le corps, quoiqu'il ne pense pas que Dieu soit corporel, il ne lui messied pas également de croire quelque chose de semblable des substances incorporelles; et bien que je croie qu'aucune manière d'agir ne convient dans le même sens à Dieu et aux créatures, j'avoue cependant que je ne trouve en moi-même aucune idée qui me représente une manière différente dont Dieu ou un ange puisse mouvoir la matière de celle qui me représente la manière dont je suis convaincu en moi-même que je puis mouvoir mon corps par ma pensée (162). »

Ces considérations, dégagées de la théorie propre à Descartes sur la constitution physiologique de l'homme, nous paraissent encore justes et puissantes, et nous nous y appuyons avec confiance. Cependant elles contiennent sur le mode d'action des deux substances une doctrine implicite qui, développée par Malebranche, est devenue le système des causes occasionnelles. Les deux substances, l'une par rapport à l'autre, ne sont pas cause dans toute l'énergie du mot; seulement, à l'occasion des phénomènes de l'une naissent les phénomènes de l'autre. Ce système exige entre elles un médiateur qui, à l'occasion d'un mouvement du corps, imprime une pensée à l'âme, et, à l'occasion d'une pensée de l'âme, imprime un mouvement au corps. Et comme Descartes n'admet que deux substances et proscrit sévèrement toute qualité occulte, ce médiateur ne peut être que Dieu. Dieu, dit Fontenelle, demeure alors la seule cause véritable des mouvements et des pensées (163). Ce système contient en principe celui de Leibnitz. On sait que, touché de la difficulté d'admettre une union active entre l'âme et le corps, parce qu'il n'y a pas de proportion entre une substance incorporelle et telle ou telle modification de la matière, il voulut que de toute éternité le corps eût été constitué de manière à répondre à toutes les pensées de l'âme (164) et qu'il y eût ainsi entre les actes de l'une et les modifications de l'autre non une connexion de cause à effet, mais une coïncidence exacte

(159) T. II, *Réponse aux quatrièmes objections*, p. 50, 53; *Réponse aux cinquièmes objections*, p. 531; t. IX, *Lettre à la princesse Elisabeth*, p. 123 et 129.

(160) T. X, *Lettre à Arnauld*, p. 161.

(161) T. II, *Lettre à M. Clerselier*, contenant une réponse aux instances de Gassendi, p. 314; t. IX, *Lettre à la princesse Elisabeth*, p. 127.

(162) T. X, *Lettre à Morus*, p. 243.

(163) *Œuvres de Fontenelle*, t. VIII; *Doutes sur le système physique des causes occasionnelles*, c. 2.

(164) *Nouv. essais sur l'entend. hum.*, t. II, c. 1er

et fatale qu'il nomma l'harmonie préétablie.

C'est notre faute peut-être, mais il ne nous semble pas que la difficulté exige un si grand appareil de systèmes, et le mystère de l'union des deux substances ne nous accable pas à ce point que, pour l'alléger, nous nous jetions dans de telles extrémités. La question de l'origine du mal, celle de l'origine de la matière, celle de la présence divine, par exemple, nous troublent bien autrement et donnent un ébranlement bien plus redoutable aux croyances de notre raison. Nous ne voyons dans l'action mutuelle des deux substances qu'un mystère assez comparable à ceux que présentent toutes les actions que nous pouvons percevoir ou concevoir en ce monde. Toute action est inexplicable, L'incompatibilité dans le même sujet des essences de l'esprit et du corps sera, si l'on veut, une difficulté de plus. Cependant cette difficulté suppose cette proposition : Il paraît qu'il faut l'étendue pour agir sur l'étendue. Mais c'est affirmer une propriété de l'inconnu. Or cette propriété est-elle une donnée du problème? Non, elle est le problème lui-même. Est-elle une déduction des données de l'équation? Non, car on la pose, on ne la démontre pas. Aller plus loin et dire que la substance est nécessairement étendue, c'est s'avancer dans les ténèbres. Cela n'est soutenable, en effet, que de la substance même de l'étendue. Ce n'est pas l'étendue qui est nécessaire à la substance, c'est la substance qui l'est à l'étendue. L'expérience ne donne que l'étendue; la nécessité d'une substance pour l'étendue est en fait une induction ultérieure de la perception, en droit une loi de la raison. L'une et l'autre attestent et supposent un principe, c'est qu'il n'y a point de phénomène sans substance. Quel phénomène? Pas plus celui de l'étendue qu'un autre, le phénomène indéterminé. La substance est donc le corrélatif nécessaire de phénomène et non d'étendue. Qu'est-elle en cette qualité? un inconnu. Vouloir que cet inconnu soit essentiellement et universellement étendu, c'est affecter sur la substance des connaissances qu'on n'a pas. Il est étrange que cette proposition se rencontre surtout dans les ouvrages de ceux qui font profession de parler peu de la substance et d'en fuir la notion et le nom, comme ce qu'il y a de plus obscur et de plus périlleux dans la science.

Tous les êtres réels sont substances, c'est-à-dire que tous les êtres réels sont chacun quelque chose qui ne peut exister que par soi-même, et qui ne peut être distingué ni par plus ni par moins d'un seul concept; car, suivant une belle idée de Descartes, la substance est ce qui n'a besoin pour exister que de Dieu et de soi-même (165). Tous les êtres réels sont des causes, c'est-à-dire que la présence des uns par rapport aux autres résulte des changements dans les accidents, soit des uns soit des autres.

Tous les êtres sont des essences, c'est-à-dire que quelque changement qui s'opère dans les accidents d'un être, il lui reste toujours un attribut constitutif qui fait que spécifiquement il est ce qu'il est, et n'est pas ce qu'il n'est pas.

Tous les êtres présentent des accidences invariables dans leur nature, variables dans leur manifestation, de sorte que toute durée est un perpétuel changement, et que la substance change incessamment dans ses accidences sans en perdre aucune.

Or, comment les êtres sont-ils substances, causes, essences, modalités? Cela est impossible à dire, et la contradiction est ici au seuil de toute tentative d'explication. Ce n'est pas, du moins, le naturalisme qui nous apprendra ce qu'il faut penser de tout cela. Comment donc prétendrait-il limiter l'action de la substance à raison de sa nature? S'il l'essaie, j'opposerai la notion de cause à la notion de substance, et j'arriverai, sur les pas de Leibnitz, à ne voir que des forces dans l'univers (166). Il est facile, en effet, de réduire tout l'être interne à une action, tout l'être externe à une résistance, c'est-à-dire l'un et l'autre substantiellement à une force, et aussitôt l'objection des matérialistes devient incompréhensible dans les termes. Nous n'embrassons pas formellement la théorie de M. de Biran; nous disons seulement que nos adversaires seront reçus à définir l'action de la substance, quand ils nous auront expliqué ce que c'est que l'action de la cause.

L'âme peut être dite une force, en ce sens qu'elle est, non une cause de mouvement, mais un principe d'action, lequel se manifeste distinctement par l'acte volontaire, implicitement par l'acte intelligent, c'est-à-dire en général par la pensée. Le principe d'action qui se manifeste par la pensée peut-il être uni à un tout étendu? Nous dirions que cela est impossible, si nous n'avions pour garants qu'il en est ainsi la conscience et la sensation; l'impossibilité entrevue ou supposée le cède au fait. Le principe d'action qui se manifeste par la pensée peut-il être le même que le sujet du tout matériel en tant que matériel, c'est-à-dire le même que le sujet de la matière ou de l'étendue en général? Il n'y a pas une seule raison à donner pour l'affirmative; personne même ne l'a hasardée, car personne n'a imaginé que la substance matérielle fût pensante par elle-même. Il faut que la pensée advienne à la substance matérielle comme une forme essentielle de l'école, et qu'elle en

(165) T. III, *Princ. de la philos.*, part. 1re, § 57; t. II, *Réponse aux quatrièmes objections*, p. 47.

(166) Pour éclaircir l'idée de substance, il faut remonter à celle de force et d'énergie. « La force agissante est inhérente à toute substance, qui ne peut être ainsi un seul instant sans agir. » (*De princ. philos. emendat. et notion. substant.*; Maine de Biran, *Doctrine de Leibnitz, œuvres philosoph.*, t. IV, et ailleurs.

change l'essence. Or cette addition à la substance matérielle et qui en change l'essence, si ce n'est la transmutation de la matière par la volonté du Créateur, c'est l'adjonction d'un principe nouveau qui manquait à la matière, et qui agit sur elle. Que l'on nous demande comment ce principe hétérogène peut agir sur le tout matériel auquel il est uni, pour la troisième fois, nous répondrions que c'est impossible, parce que c'est inexplicable, si, pour la troisième fois, l'évidence de la sensation et de la conscience ne nous donnait comme réel l'inexplicable qui cesse d'être impossible. Que conclure de là ? qu'il est téméraire de prendre pour l'abîme de l'impossible une lacune de nos connaissances : si l'on accorde un moment que deux substances ne peuvent agir l'une sur l'autre, parce qu'on ignore comment elles agissent, non-seulement Dieu disparaîtra de l'univers, mais l'univers lui-même tombera dans l'unité immobile où l'avait plongé Parménide, c'est-à-dire qu'il conservera l'être en acquérant toutes les conditions du néant.

Démocrite sut observer la nature ; il avait presque inventé la philosophie expérimentale ; il est le créateur des principes du matérialisme. On sait l'anecdocte antique. Un jour Abdère le crut fou. On appela pour en juger le génie de l'observation en personne, le père de la médecine, Hippocrate. Il vint et trouva Démocrite qui, un crâne à la main, étudiait les formes du cervéau. Hippocrate admira, et il jugea les abdéritains insensés.

Or c'est Hippocrate qui a dit : *Si unus esset homo, non doleret, quia non sciret unde doleret.* Il croyait donc qu'il fallait un *moi qui* ne fût pas l'organisme, pour s'apercevoir de l'organisme. C'est ce *moi* qu'il faut connaître. Connais le *moi*, disait l'oracle ; dissèque ton cerveau, semblait dire Démocrite le philosophe. Le cerveau et le *moi*, c'est l'homme, pensait Hippocrate le médecin. Et nous, nous disons à la médecine : « Souviens-toi de ton père. »

AME, l'Eglise a-t-elle enseigné que les femmes n'ont point d'âme ? *Voy.* Femmes. — Ame humaine, pourquoi Moïse n'a pas enseigné expressément son immortalité. *Voy.* Acroamatique. — Ame pure, envoyée par le Créateur dans un corps souillé. *Voy.* Péché originel, § IV.

AMERIQUE, d'anciens peuples civilisés l'ont habitée. *Voy.* Psychologie, § III.

AMES DES MORTS, étaient-elles les démons chez les anciens ? *Voy.* Possession, § IV.

AMMIEN MARCELLIN, cité sur le miracle du temple de Jérusalem. *Voy.* Temple de Jérusalem.

AMOUR SURNATUREL, ne se puise que dans le sacrement. *Voy.* Surnaturalisme, § VI. — Amour de Dieu pour l'homme, a creusé l'enfer. *Voy.* Enfer, § V. — Amour de Dieu manifesté dans le sacrement de l'Eucharistie. *Voy.* Eucharistie, § II.

AMPÈRE (J. J.), auteur d'une *Histoire littéraire de la France* ; réfutation de ses jugements et de ses nombreuses erreurs. *Voy.* Hincmar, Radegonde, Hilaire d'Arles, Bibliothèque d'Alexandrie, Vincent de Lerins, Irénée, Victor.

ANCIEN TESTAMENT, de son interprétation mythique. *Voy.* note XIII, à la fin du tome II.

ANCIENS, fausse idée qu'ils se formaient des antipodes. *Voy.* Antipodes.

ANEANTISSEMENT du coupable, satisferait-il à la justice divine ? *Voy.* Enfer, § IV.

ANGES. — Autant plusieurs rationalistes bibliques sont riches d'érudition et de subtilité, autant ils se montrent pauvres de jugement et faibles en ce qui regarde la théologie spéculative. En cette partie, non-seulement leurs rêveries et leurs raisonnements manquent de base, mais souvent il arrive qu'ils tombent dans le ridicule et la puérilité. Je pourrais en citer bien des exemples ; je me bornerai à un seul, le dogme des anges, qui peut suffire pour nous faire connaître la valeur philosophique de deux critiques récents, savants d'ailleurs, et nous faire prendre, comme on dit, deux colombes avec un grain de mil. Voici comme Strauss parle de ce dogme : « Relativement à la question de la réalité des anges, la critique de Schleiermacher peut certainement être considérée comme terminant la discussion, parce qu'elle exprime exactement le résultat des lumières modernes vis-à-vis des anciennes (167). » L'exorde promet beaucoup ; après de telles paroles, vous pourrez être assuré, mon cher lecteur, de posséder sur ce point, dans la critique de Schleiermacher rapportée par Strauss, la fine fleur de la sagesse moderne. Prêtez donc une oreille attentive à cette nouvelle merveille, et apprenez jusqu'à quelle hauteur peut s'élever l'esprit humain. « A la vérité dit Schleiermacher, on ne peut pas prouver l'impossibilité de l'existence des anges ; cependant toute cette conception est telle qu'elle ne pourrait plus naître de notre temps ; elle appartient exclusivement à l'idée que l'antiquité se faisait du monde. On peut penser que la croyance aux anges a une double source, l'une dans le désir naturel à notre esprit de supposer dans le monde plus de substance spirituelle qu'il n'y en a d'incorporée dans l'espèce humaine ; or, ce désir, dit Schleiermacher, pour nous qui vivons maintenant, est satisfait quand nous nous représentons que d'autres globes célestes sont peuplés semblablement au nôtre ; et par là se trouve tarie la première source de la croyance des anges (168). » Toutes les parties de ce fragment méritent d'être pesées. Nous y apprenons d'abord que la cause principale pour laquelle les peuples anciens, sans exception, ont été amenés à reconnaître l'existence des anges,

(167) *Vie de Jésus*, trad., t. I, p. 124.

(168) *Vie de Jésus*, trad., tom. I, p. 124.

n'est pas l'enseignement primitif fondé sur la révélation, mais une *supposition*, fondée sur *un désir naturel à l'esprit*. Nous y voyons ensuite que ce désir naturel à l'esprit a fait admettre l'existence des anges, parce qu'autrement la quantité de *substance spirituelle* qui se trouve dans le monde se réduisant à ce *qu'il y en a d'incorporé dans l'espèce humaine*, c'est-à-dire de mêlé à nos corps, aurait été trop faible en comparaison de la substance corporelle; et l'on peut croire (bien que Strauss ne le dise pas) que l'équilibre aurait manqué; et voilà pourquoi les anciens sages, en bons chimistes, ont remédié à ce défaut, en suppléant par les anges autant de matière spirituelle qu'il en fallait pour faire contrepoids à l'autre. Nous apprenons encore que les inventions des modernes ont rendu cet expédient inutile. En effet, *nous nous représentons les globes célestes peuplés semblablement au nôtre* (vous le voyez, puisque nous nous les représentons tels, c'est comme si nous y avions voyagé, c'est comme si nous les avions vus); et cette découverte, les anciens n'eurent pas le bonheur d'y arriver (169) ; en conséquence, désormais les parts sont égales, et il n'est plus besoin d'anges. Il est vrai que sur ce dernier article nous pourrions avoir quelque scrupule et trouver moins concluant l'argument ingénieux du théologien allemand. En effet, s'il faut peser les esprits dans la balance ou bien les mesurer à la toise ou au boisseau, il ne sera point facile de nous contenter ; car il nous semble que, même en peuplant toutes les planètes, (et non pas certes tous les globes célestes à moins que Schleiermacher ne les remplisse de salamandres), la quantité de substance matérielle ne saurait être compensée par les habitants de quelques globes petits et peu nombreux ; l'immensité de l'espace devant rester tout à fait déserte, ou être remplie seulement de lumière ou d'éther. Ainsi en arrivera-t-il surtout, si les intelligences habitant les planètes sont, relativement à l'étendue des terres qu'elles occupent, en aussi petit nombre que les hommes; ceux-ci disparaissent, en effet, pour ainsi dire, si on les compare à une seule famille d'insectes, et si l'on met leur statistique en regard des sauterelles, des fourmis et des mouches. Si donc nous raisonnons d'après les principes de Schleiermacher, il ne faut pas désespérer d'avoir raison; nous pouvons démontrer qu'il est plausible que dans l'économie du monde les anges ne sont pas devenus superflus, même sous ce rapport, et il faut admettre que, malgré les inductions de l'astronomie moderne, ils peuvent avoir encore au moins quelque temps à vivre. Avouons-le, il y a quelque difficulté à corroborer des enseignements révélés par des conjectures rationnelles. L'importance des esprits ne doit s'estimer ni au poids ni à la quantité; il ne faut la mesurer ni au mètre, ni au boisseau, car une créature intelligente qui se trouverait seule dans l'univers entier suffirait pour égaler et surpasser en excellence tout le reste de la création.

Les données de la révélation sur l'existence des anges sont réellement fortifiées par un grand nombre de convenances et de probabilités rationnelles, dont Schleiermacher ne dit mot. Loin d'être détruites par le progrès de la science moderne, ces probabilités en profitent, au contraire, et elles en reçoivent une force qu'elles ne pouvaient avoir dans l'antiquité. Il est une vérité scientifique que l'analyse des modernes a mise en lumière; connue, à la vérité, des anciens, elle n'a jamais, que je sache, trouvé chez eux une démonstration rigoureuse; c'est la relativité des sensations, et par suite la relativité des propriétés des objets, consistant dans une pure impression sensible. La philosophie a découvert que ce monde matériel, dont la grandeur, quoique finie, épouvante notre imagination, n'est autre au fond qu'une simple relation de forces sans étendue, inaccessible à nos sens et à notre perception sensible. D'où il suit que si nos sens croissaient en nombre, augmentaient en capacité et en vigueur, la connaissance qui en dérive s'améliorerait proportionnellement, et ce qui nous semble maintenant une masse immense et un tout parfait, deviendrait pour nous une très-faible partie, une simple face de la création. Mais la connaissance sensitive est le plus grossier de nos modes de connaître. Une faculté supérieure, la raison, nous dévoile un autre ordre de choses, autant élevé au-dessus des forces de l'intellect que l'est l'univers matériel au-dessus de la perception des sens et de l'imagination. Tel est le monde intelligible ; il embrasse les substances, les causes, les relations sans nombre ; commençant par l'Etre absolu et créateur, s'étendant de là jusqu'à la dernière des forces créées, il nous montre dans chacune d'elles un petit monde en puissance, qui va se développant peu à peu dans le temps et dans l'espace; puis, sortant des limites de l'espace et du temps, et s'élevant jusqu'aux réalités extra-temporelles et supérieures au monde, il nous ouvre l'ordre moral des existences, la réalité apodictique de la vie future, la durée sans fin des esprits, et il nous fait pressentir, au delà de ce monde matériel, un autre monde, l'universalité des intelligences créées. Tel est le sublime concept que nous trouvons ébauché dans les meilleurs anciens, et en particulier dans Platon; tel est, outre la tradition, le procédé ontologique en vertu duquel ils admettent une hiérarchie spirituelle de pures intelligences, supérieures à l'homme; et ils ne songent guère à ces pauvres arguments dont parle

(169) Le contraire est probable pour plusieurs peuples anciens, tels que les Iraniens, les Indiens, les Chaldéens, les Egyptiens, et il est certain pour plusieurs philosophes, comme Empédocle, Démocrite, etc.

Schleiermacher. Le penseur vulgaire n'a des vérités rationnelles qu'une idée confuse ; il ne sait rien trouver de positif ni de réel en dehors des sens et de l'imagination ; mais il n'en est pas ainsi du vrai philosophe : quand celui-ci vient à comparer l'évidence, la certitude, la valeur objective des deux ordres d'existence, il n'hésite pas à conclure *que les choses soumises aux sens ne sont qu'une très-petite partie de l'univers, et que le monde intelligible doit être antérieur et supérieur au monde sensible.* La révélation confirme cette connaissance générale de la raison, elle la détermine d'une manière spéciale et précise, en nous enseignant qu'*un cycle de création spirituelle a précédé le cycle de la création matérielle* (170), et que ces deux cycles concourent, dans une unité harmonieuse, à produire un seul univers, comme l'enveloppe organique et l'âme de l'homme forment une seule personne, comme le microcosme est l'image du mégacosme. De là naissent les deux dogmes révélés de la préexistence des anges et de leur action dominatrice sur la nature ; action clairement exprimée dans la Bible, et impossible à nier pour quiconque est chrétien. Considérés sous ce rapport, les apparitions d'anges, les obsessions et autres phénomènes surnaturels de ce genre, que l'on rencontre dans les annales de la révélation, ne renferment pas la moindre invraisemblance, et ne sont que des *particularités concrètes et révélées, déterminatives d'une généralité rationnelle.* En réalité ces faits ne sont surnaturels que par *rapport* à une partie de la nature, qu'ils surpassent, et à la connaissance concrète que nous en avons et qu'il est impossible d'obtenir par les moyens naturels. Ainsi l'action de l'âme sur le corps est surnaturelle par rapport à la nature corporelle, et la connaissance rationnelle, comparée à la connaissance sensible.

Ces analogies philosophiques peuvent être poussées plus loin encore. Dans le monde intelligible que nous révèle la raison, nous trouvons les idées et les forces. La force est l'idée individualisée par voie de création. Nous connaissons naturellement un grand nombre de ces forces au moyen des phénomènes sensibles qui les accompagnent, et qui ont avec elles les relations que les accidents ont avec leur substance, et les effets avec leur cause. Ainsi, par exemple, nous connaissons la force spirituelle de notre âme au moyen de la forme sensible de la conscience, les forces organiques et inorganiques de la nature par les phénomènes et les impressions sensibles qui les revèlent. Or, que sont les anges, selon le concept primitif de la révélation, sinon des forces, c'est-à-dire, des idées individualisées, intelligentes, libres, et destituées de formes sensibles ? Ainsi la seule différence qu'il y ait entre les forces angéliques et les forces naturelles, c'est que, séparées de toutes formes sensibles, elles sont inaccessibles à notre sens intime et aux sens extérieurs. Mais puisque l'existence et la supériorité du monde intelligible nous sont enseignées par la raison en général, puisque celle-ci nous induit à croire que le monde sensible n'est qu'une des faces de l'existence universelle, peut-on trouver une hypothèse qui l'emporte en probabilité philosophique sur la réalité des pures intelligences ? Et quand l'autorité de la révélation s'ajoute à cette probabilité rationnelle, que désire-t-on de plus pour changer la vraisemblance en certitude ? Cela est si vrai que le dogme de l'existence des esprits surhumains est commun à tous les peuples anciens et modernes, et aux philosophes les plus illustres de tous les temps ; quelques-unes des nations les plus antiques, comme les peuples iraniens, ont conservé une idée plus distincte et moins falsifiée de la double création, et de la perfection typique commune aux natures angéliques. On le voit clairement dans le Féreschtehha des Indiens (171) et dans les Fervers de l'Avesta.

Continuons de lire le raisonnement de Schleiermacher : « La seconde source est dans l'idée qu'on se fait de Dieu comme d'un monarque entouré de sa cour ; cette idée n'est plus la nôtre. Nous savons maintenant expliquer par des causes naturelles les changements dans le monde et dans l'humanité, que jadis on s'imaginait être l'œuvre de Dieu même agissant par le ministère des anges (172). »

Remarquons d'abord la définition qu'on nous donne de la science moderne. *Nous savons maintenant expliquer par des causes naturelles.....* Mais qu'est-ce que ces causes naturelles, sinon des causes secondes, c'est-à-dire, des effets ? Et quand même nous les connaîtrions, excluraient-elles les causes supérieures ? Non, sans doute : une cause inférieure n'est jamais un obstacle à une cause supérieure ; la cause seconde, à quelque degré qu'elle soit, n'entrave point la cause première. Mais est-il vrai que la science moderne consiste à expliquer les phénomènes par leurs causes naturelles ? Ici il y a une très-grave équivoque qu'il est assez important d'écarter. Sous le nom de causes naturelles on peut entendre les lois de la nature, régulatrices de chaque fait, et connues par l'observation et par l'expérience. Or, ces lois ne sont autre chose que certains rapports de similitude entre les phénomènes naturels, c'est-à-dire entre les effets dont nous avons une notion sensible. Ces effets et les rapports de ressemblance ou de dissemblance qui existent entre eux,

(170) Voyez entre autres Anquetil, qui a recueilli sur ce point un grand nombre de passages des Pères et d'autres écrivains ecclésiastiques, dans sa *Dissertatio in qua.... summa orientalis systematis exquiritur*, qui sert de préface à l'*Oupnek'hat*.

(171) Sur le *Féreschtehha*, qui est le 5e monde des Indiens, c'est-à-dire le monde des anges, voyez Anquetil (*Oupnek.* tom. I, p. 147.)

(172) Strauss., *loc. cit.*

doivent avoir certaines causes secondes d'où ils proviennent. Quelles sont ces causes ? Les forces qu'on appelle naturelles. Connaissons-nous ces forces en elles-mêmes ? Non : la seule notion concrète que nous puissions en avoir tombe sur leurs effets. Si donc, sous le nom de causes naturelles, vous entendez les forces productrices des phénomènes, il s'en faut tant que la science moderne les explique, qu'elle les déclare au contraire inexplicables ; et c'est ce modeste aveu de leur ignorance qui constitue surtout la supériorité du savoir des modernes sur celui des anciens. Ceux-ci tentaient l'impossible en allant à la recherche des causes efficientes, inaccessibles à l'esprit humain ; ils ont ainsi perdu leur temps, négligé la recherche sûre et utile des faits sensibles ; comparés à nous, ils étaient des enfants, dans la plupart de ces sciences appelées maintenant naturelles ou physiques. Voyez donc quelle est votre erreur, quand vous changez d'abord les rôles des anciens et des modernes, et qu'ensuite vous donnez aux premiers un blâme, et aux seconds un éloge qui seraient de la plus grande injustice si votre idée était fondée. Après cela, si, sous le nom de causes naturelles, vous entendez uniquement les lois, il est vrai que par elles nous expliquons les phénomènes ; ce qui revient à dire que nous expliquons les faits particuliers par les faits généraux. Mais les faits et les lois qui les gouvernent présupposent plusieurs forces, c'est-à-dire, plusieurs substances secondes et causatrices qui les produisent ; ces forces sont inaccessibles à notre connaissance sensible, et la connaissance rationnelle ne peut les appréhender que d'une manière générale et indéterminée. Or, si l'être concret de ces forces est impossible à saisir, c'est une vaine entreprise que celle de vouloir définir par la lumière naturelle quelles elles sont en elles-mêmes, s'il y en a d'un ou de plusieurs genres, quelle est leur essence intime, leur mode d'opération, si chacune opère par elle seule ou si elles ont besoin du concours les unes des autres. En conséquence, le raisonnement de l'auteur allemand tendant à exclure la possibilité ou la convenance du concours de certaines forces surhumaines dans les phénomènes de la nature, ce raisonnement n'a plus aucune valeur. Pour ce qui est de l'autre point du passage mentionné, nous serions vraiment embarrassés, si nous voulions prouver que Dieu est un monarque qui a encore besoin aujourd'hui d'être entouré d'une cour ; mais par bonheur il nous est inutile d'entrer dans cette voie épineuse, et nous pouvons répondre au puissant critique par des *idées qui sont* encore *les nôtres*, et, nous voulons l'espérer, les siennes et celles du siècle ; car le bon sens est, ou du moins doit être le commun héritage de chaque homme et de chaque époque. Il faut distinguer le symbole du concept. Daniel, par exemple, a représenté les anges sous une image propre au pays et au temps où il a vécu ; il n'aurait pas pu faire autrement sans manquer au principal devoir de l'écrivain, celui de se laisser entendre, de se faire lire et goûter de ses contemporains. Mais voudrons-nous croire pour cela que cet homme extraordinaire a conçu Dieu comme un roi de la Babylonie, ayant besoin de ministres et d'instruments de ses volontés ; voulons-nous croire qu'il soit tombé dans un anthropomorphisme grossier, digne tout au plus de certains courtisans des temps modernes ? Pouvons-nous avoir une telle idée d'un écrivain qui a dépeint avec une si vive éloquence et une si magnifique poésie le néant de la puissance secondaire, qui a arraché au front du conquérant cette auréole de divinité dont l'orgueil et la bassesse des hommes entourent d'ordinaire le diadème des rois ? Toutefois, il y a certainement dans l'image du prophète un élément idéal qui ne peut pas plus être écarté de la pensée de l'écrivain, qu'elle ne s'éloigne elle-même de ces idées, *qui sont*, ou du moins doivent être *les nôtres*. Or, quelle est cette idée figurée par le symbole d'une cour ? Ne croyez pas que je veuille ici ennoblir ce qu'on entend aujourd'hui sous ce nom, ce qui fut souvent le but des saintes et éloquentes invectives des plus grands orateurs qui aient illustré la chaire catholique. L'idée dont je parle est la *hiérarchie des forces exécutrices et subalternes, par rapport à la force législative et principale.* On le voit, cette cour n'a rien d'abusif ni de scandaleux ; elle n'appartient pas moins aux républiques qu'aux monarchies et à toute espèce de gouvernement, sans même en excepter celui de la société domestique. Or, cette cour légitime, je dis plus, essentielle à tout ordre, à toutes compositions organiques, à toute harmonie, les hommes ne sauraient l'inventer ni l'imaginer ; ils ne sauraient pas même l'imiter bien ou mal dans leurs institutions, s'ils ne la trouvaient empreinte dans la nature, tant dans les détails que dans l'ensemble, et si elle n'était pas identique à l'idée même de l'univers. L'univers, parfaitement organisé et dirigé vers une fin, nous fournit l'idée d'une variété immense réduite à l'unité la plus parfaite, et cette idée n'est pas le résultat d'une observation empirique, c'est un concept *a priori*, qui nous est fourni par la formule idéale. Voyez maintenant si l'on peut dire que les anciens théologiens ont emprunté le concept du monde des esprits à une misérable cour de la terre ; ne doit-on pas bien plutôt affirmer que les premiers civilisateurs des nations ont modelé les formes politiques des Etats sur l'idée de cette harmonie cosmique, dont le monde spirituel est le degré le plus sublime et le plus rapproché de l'Ordonnateur de l'univers ? — Ce ne sont certes pas les hommes qui ont placé le soleil au centre de la création pour conduire les globes célestes, comme un pasteur destiné à guider l'innombrable troupeau des créatures vivantes ; disons mieux, ils ne pourraient pas même

apprendre que le soleil est le monarque du monde matériel, si la raison ne leur donnait l'idée de l'ordre, c'est-à-dire de la variété réduite en unité; idée dépendante de celle de la cause créatrice et directrice. Si donc, d'une part, nous empruntons aux choses matérielles et terrestres des métaphores pour peindre le gouvernement universel de la Providence; de l'autre, ce gouvernement nous fournit l'idée que nous cherchons à réaliser le mieux qu'il nous est possible dans les divers ordres de la vie sociale.

Or, qu'est-ce que le gouvernement de la Providence pris en lui-même, sinon l'action de la cause première, qui se sert des causes secondes et supérieures pour mouvoir et gouverner les inférieures, et qui descend ainsi de degré en degré jusqu'aux plus basses régions de la nature? Schleiermacher nierait-il l'existence des causes secondes; ou bien affirmerait-il que, s'il y en a, Dieu ne peut s'en servir dans le gouvernement du monde, ou qu'il n'est pas convenable à sa sagesse, ni conforme à l'ordre cosmique lui-même qu'il s'en serve en effet? Pour moi, je trouve au contraire que, loin de nier ou d'exclure les causes secondes, ce rationaliste, et tous les autres avec lui, en exagèrent l'action, puisqu'ils regardent comme impossible l'intervention extraordinaire de la Cause première. C'est là une contradiction qui n'est pas certainement la moins éclatante ni la moins remarquable parmi celles de nos philosophes modernes. Ils rejettent, d'un côté, la possibilité du miracle, parce qu'ils ne croient pas qu'il soit opportun que Dieu intervienne immédiatement dans le gouvernement de l'univers; et d'autre part, ils viennent vous dire que le dogme des anges est une chimère, parce que « Dieu a le moins besoin de l'intervention des anges pour agir sur le monde, s'il y est permanent; ce n'est qu'autant qu'il siége sur un trône reculé dans les hauteurs des cieux, qu'il lui faut envoyer des anges ici-bas pour faire exécuter ses volontés sur la terre (173). » Que le Créateur ait besoin de ministres pour gouverner les choses qu'il a créées par sa parole, c'est là une chimère non moins puérile et ridicule qu'impie; et quel défenseur de l'existence des anges a jamais émis une pareille absurdité? Mais que Dieu, qui a créé les forces, c'est-à-dire les causes secondes, se serve des unes pour agir sur les autres, c'est une idée qui, loin d'être en désaccord avec ses perfections, est très-certaine, au point que, sans elle, il est impossible de comprendre l'harmonie du monde et la sagesse de Celui qui l'a créé. Le monde spirituel et matériel, même abstraction faite des anges, n'est et ne peut être qu'*une hiérarchie de forces libres ou faciles, agissant les unes sur les autres, et concourant par leur enchaînement et leur action réciproque à produire l'harmonie universelle sous l'action et la direction suprême de la cause première et créatrice.* Ceux qui admettent les anges n'altèrent point cette organisation, et au fond ils n'y ajoutent rien; seulement, outre les divers degrés des forces que nous pouvons naturellement connaître par la raison, ils admettent une série d'agents dont l'existence est attestée par la révélation seule, bien que leur place moyenne entre Dieu et l'homme soit appuyée de quelques probabilités rationnelles. Qu'y a-t-il donc d'étrange dans cette opinion? qu'y a-t-il d'étranger à la bonne logique? *Mais Dieu n'a pas besoin d'anges.* Nous le savons bien. Mais il serait difficile de le prouver au point de vue du rationalisme, qui, en niant la possibilité des miracles, refuse au Créateur le pouvoir de s'interposer directement entre ses créatures. Du reste, il ne s'agit pas de prouver *a priori* l'existence des anges. Créés et contingents, ils ne peuvent pas plus être démontrés *a priori* que les autres parties de l'univers. Mais il s'agit de voir si ce fait prouvé *a posteriori*, c'est-à-dire par les documents révélés, renferme quelque chose d'absurde ou de peu convenable aux perfections divines et à l'ordre du monde. Je défie hardiment tous les rationalistes du monde de trouver quelque raison, je ne dirai pas concluante et démonstrative, mais seulement plausible contre la question ramenée à ces termes.

Après les beaux raisonnements de Schleiermacher, qui, comme le lecteur a pu le voir, *finissent la discussion*, Strauss nous donne cette triomphante conclusion : « Ainsi, la croyance aux anges n'a pas un seul point par où elle puisse se fixer véritablement dans le sol des idées modernes, et elle n'existe plus que comme une tradition morte; » il regarde le raisonnement de Schleiermacher comme le « résultat des connaissances modernes..... négatif de l'existence des anges (174). » Si, par le *sol des idées modernes*, on entend le sensualisme, l'auteur a parfaitement raison : car la cause pour laquelle le dogme dont nous parlons, aussi bien que les autres vérités révélées, sont aujourd'hui *une tradition morte* aux yeux d'un grand nombre, c'est la philosophie sensualiste, régnant sous mille formes franches ou hypocrites, dans les opinions du siècle. Mais le critique allemand doit le savoir, si le surnaturel ne se fixe point dans le *sol* du sensualisme, ce qui est spirituel même dans l'ordre de la nature, n'y peut pas mieux germer ni fructifier; ainsi, quiconque rejette l'existence des esprits supérieurs au monde, parce qu'ils ne se voient ni ne se sentent, parce qu'ils ne peuvent être appréhendés par les sens (car c'est à cela que se réduit le

(173) Strauss, *loc. cit.*, p. 125. Remarquons-le, dans la supposition de l'existence des anges, les miracles eux-mêmes peuvent se concevoir comme œuvre médiate de Dieu; sentiment appuyé sur un grand nombre de passages de la Bible. D'après ce sentiment, les miracles différeraient des événements ordinaires en cela seulement que les causes secondes, productrices des derniers, peuvent être naturellement connues.

(174) Strauss, *loc. cit.*, p. 124.

grand argument de la science moderne), celui-là devra également rejeter les âmes humaines considérées comme substances spirituelles, distinctes de Dieu et de la matière, et se faire panthéiste ou matérialiste. Telles sont, en effet, les dernières conclusions de la science dominante en ce siècle et dans le précédent. Les anges peuvent donc se tenir tranquilles sur cette sentence fulminée contre eux par la sagesse moderne : ils sont en bonne compagnie ; le vrai Dieu, l'immortalité de l'âme, la vertu désintéressée, l'ordre moral, la vérité rationnelle et révélée, en un mot tout ce qu'il y a de plus grand, de plus beau, de plus noble dans l'univers, partage leur sort. Et qu'importe qu'ils n'aient pas les philosophes pour amis? Le malheur n'est pas grand, dans une époque qui ne juge digne du titre de philosophe que ceux qui manquent de ce qu'il faut pour l'être. A ce nombre appartient vraisemblablement M. Strauss, qui nous dit avec confiance, au début de son œuvre, qu'il croit posséder au moins une qualité qui l'a rendu plus capable que d'autres « de se charger de ce travail (175). » Voulez-vous savoir quel est ce merveilleux privilége? Ecoutez : « De notre temps, les théologiens les plus ingénieux manquent généralement d'une condition fondamentale, sans laquelle, malgré toute la science, rien ne peut être exécuté sur le terrain de la critique, à savoir, un cœur et un esprit affranchis de certaines suppositions religieuses et dogmatiques, et de bonne heure l'auteur a acquis cet affranchissement par des études philosophiques (176). » Voyez la bonne fortune ! Et n'allez pas croire que ce soit de la jactance, une assertion en l'air. Toutes les fois qu'il est entré dans les matières spéculatives, l'auteur a pris soin lui-même de montrer qu'il est très-digne des éloges qu'il s'attribue. Les fragments cités ont pu en donner une idée presque satisfaisante ; et si, selon lui, la critique de Schleiermacher sur l'existence des anges « peut certainement être considérée comme terminant la discussion, » je suis d'avis que l'éloge de cette critique est plus que suffisant pour faire toucher du doigt la valeur philosophique de M. Strauss. — *Voy.* Démon.

ANGES ; quelle part ils prennent au spectacle des manifestations divines dans la rédemption. *Voy.* Astronomie. — Anges bons et mauvais, traditions universelles sur leur existence. *Voy.* Démon, § III.

ANIMAUX renfermés dans l'arche. *Voy.* Déluge. — Animaux marins et d'eau douce ont-ils péri dans le déluge? *Voy.* la note I à la fin du volume. — Les animaux mouraient-ils avant la chute de l'homme? *Voy.* Mort. — Momifiés chez les Egyptiens, démontrent, après trois mille ans, la permanence des espèces. *Voy.* Homme, art. Ier, § III. — Animaux domestiques, nécessaires aux premiers hommes. *Voy.* Psychologie, § V. — *Voy.* Fossiles.

ANNALES des peuples, comparées à celles des Juifs, ne présentent qu'obscurité et incertitude, *Voy.* Pentateuque, § II.

ANTEHEXAMERIQUE (hypothèse), *Voy.* Création, § V.

ANTIOCHUS, difficulté résolue au sujet de sa mort. *Voy.* Monuments confirmant les récits de la Bible, § III.

ANTIPODES. — Quelle a été la nature du différend qui s'éleva au VIIIe siècle entre saint Boniface et saint Virgile de Saltzbourg sur la question des antipodes ?

« Un prêtre ignorant, dit sir Thomas Moore, était dans l'habitude de faire usage de mauvais latin en administrant le baptême; Boniface, à qui il plut de considérer ce baptême comme nul, ordonna à Virgile, dans quelques cas qui s'étaient présentés, de l'administrer une seconde fois. L'abbé, plus sage que l'archevêque, s'y refusa avec courage... Il soumit toutes les circonstances de l'affaire au Pape Zacharie, qui écrivit sur-le-champ à l'archevêque pour blâmer l'ordre qu'il avait donné, approuvant ainsi par le fait le refus de Virgile.

« Ce triomphe, remporté sur lui par un inférieur, semble avoir aigri l'esprit de Boniface ; car, depuis ce temps, il chercha toutes les occasions de dénoncer Virgile au Pape, comme coupable de diverses erreurs sur des points de la doctrine catholique. La plus sérieuse de ces accusations, comme on peut le conclure d'après le bruit qu'elle fit, fut celle qui lui faisait un crime d'avoir soutenu qu'il existait un autre monde et d'autres hommes sous la terre. Le fait est que l'esprit intelligent de Virgile... en était venu à la conclusion que la terre était de forme sphérique, et que, par une conséquence naturelle, il y avait des antipodes. Telle était, comme une enquête le prouva, la doctrine scientifique que l'ignorance avait représentée comme une croyance en un autre monde au dessous de la terre, distinct du nôtre, habité par des hommes qui n'étaient pas de la race d'Adam, et qui n'étaient pas du nombre de ceux pour qui Jésus-Christ était mort. L'argument de Boniface était : *Si essent antipodes, alii homines, adeoque alius Christus introduceretur*... Comme il n'est fait aucune mention des suites de cette affaire, on peut supposer que l'abbé accusé trouva un moyen de se justifier ; et cette accusation mémorable nuisit si peu à son avancement dans ce monde et dans l'autre que, quelques années après, il fut nommé évêque de Saltzbourg, et que le Pape Grégoire IX le canonisa en 1233 (177). »

M. Michelet s'était borné à dire de saint Boniface sur ce sujet : « Le principal objet de sa haine, ce sont les Scots... Il dénonce au Pape le fameux Virgile, évêque de Saltzbourg (c'est celui qui affirma le premier que

(175) Strauss, *loc. cit.*, p. 7.
(176) *Ibid.*, p. 8.

(177) *Hist. d'Irlande*, trad. de M. Defauconpret, t. I, p. 461.

la terre est ronde)... Ce zèle âpre et farouche était au moins désintéressé. »

L'archevêque de Mayence ne fut point poussé contre saint Virgile par la *haine*, soit qu'on suppose cette haine désintéressée, soit qu'on la suppose vindicative.

Puisque la biographie de saint Boniface nous le montre appelant même d'Irlande des coopérateurs, on ne peut donc pas dire qu'il ait détesté Virgile, à cause de son nom d'Irlandais, par une instinctive répulsion de la race saxonne contre tout membre de la race celte. Le zèle du saint prélat n'a donc pas été de la haine, même désintéressée; moins encore a-t-il été de la vengeance.

L'on imagine que saint Boniface dut chercher à punir saint Virgile de son triomphe. Ni les écrits de l'archevêque, ni les nombreuses biographies des deux saints n'autorisent ce soupçon. S'il s'agissait d'un rhéteur ou d'un sophiste, un tel soupçon serait admissible; mais songeons donc qu'ici nous sommes en présence d'un véritable grand homme; songeons donc que ce n'est pas ce héros chrétien aspirant au martyre, qui n'aurait pu supporter une humiliation passagère, et qui aurait consenti, pour se venger, à troubler et scandaliser la chrétienté qu'il fondait.

Comment expliquerait-on, d'ailleurs, qu'étant irrité contre Virgile son vainqueur, l'archevêque serait resté si attaché à Zacharie qui lui avait refusé la victoire? Comment expliquerait-on qu'il ait présenté à l'infaillible impartialité de ce juge ses nouvelles plaintes, au lieu de les porter à un concile gaulois et germain qu'il aurait pu influencer? Si la vengeance fit naître le second démêlé, quelle cause le premier put-il avoir? Etait-ce donc déjà une vengeance, ou bien l'attachement de l'archevêque à ce qu'il prenait pour la vérité? Or, pourquoi l'attachement à la vérité ne l'aurait-il pas dirigé dans la seconde occasion, comme dans la précédente?

Il est, non-seulement injuste, mais encore inutile, d'attribuer à un sentiment de vengeance le rapport envoyé au pape Zacharie sur la doctrine de Virgile, puisque mille détails de la correspondance de Boniface nous apprennent que ce vicaire apostolique croyait devoir informer Rome de tout ce qui se passait en Germanie, et la consulter même sur les choses les plus légères.

Outre des notes très-importantes sur cette foule d'ignorants, de fanatiques, d'imposteurs, d'hommes perdus de mœurs, qui s'étaient jetés en Germanie, on trouve dans les épîtres de saint Boniface au Pape de fort singulières questions pour savoir si l'on peut manger des geais, des corneilles, des cigognes; à quelle époque de la préparation du lait l'hygiène permet aux voraces Germains de s'en nourrir; quelle conduite serait à tenir à l'égard des personnes sujettes à l'épilepsie, et ce qu'il faudrait faire des chevaux en cas pareil; si les religieuses peuvent se laver mutuellement les pieds; quels signes de croix sont commandés au canon de la messe; comment on doit faire le feu pascal. Ses naïfs épanchements avec le Saint-Siége allaient si loin que nous l'avons entendu lui adresser quelques paroles de blâme sur la simonie; bien plus, il s'accusait lui-même d'avoir outrepassé, dans ses communications avec les mauvais prêtres, la règle qui lui avait été tracée (178). Or, je le demande, un narrateur si exact de ce qui arrivait dans son vicariat apostolique, un questionneur si scrupuleux, un censeur si franc de ses chefs et de lui-même, pouvait-il négliger de mentionner, dans ses rapports à Zacharie, la doctrine de Virgile sur les antipodes? Dans ce cas, comme dans tous les autres, ce n'est donc pas par rancune, c'est par besoin d'exactitude qu'il a parlé.

Les nombreux reproches de Boniface contre Virgile furent, il est vrai, très-vifs, puisque le Pape lui dit: « Que votre cœur, mon frère, ne se laisse pas aller à la colère; mais quand vous rencontrerez de telles personnes, avertissez-les dans votre patience. » Ces pacifiques conseils laissent soupçonner dans les plaintes de l'évêque de Mayence une véhémence bien facile, d'ailleurs, à comprendre et à excuser chez cet homme entouré d'obstacles de tout genre, et qui lui viennent trop souvent de ses frères dans le sacerdoce. Or, la vivacité de langage du saint, *quand il rencontrait de telles personnes*, est assez expliquée par son zèle, son caractère et sa position, pour que nous ne descendions pas à en chercher la cause dans un sentiment secret de haine et de vengeance.

Il n'y eut pas non plus des dénonciations multipliées contre le prêtre Virgile. La réponse de Zacharie, seul document qui reste sur ce sujet, mentionne bien plusieurs reproches, mais non pas des reproches faits à plusieurs reprises (179).

Autant sir Thomas Moore et M. Michelet se sont montrés sévères contre saint Boniface, autant ils ont été prodigues d'éloges pour le savoir de saint Virgile.

M. Michelet est tellement convaincu que l'opinion de la rotondité de la terre et de l'existence des antipodes naquit au moyen âge et de l'esprit de saint Virgile, qu'il répète plus explicitement encore ailleurs cette singulière assertion, que nous l'avons entendu émettre, il n'y a qu'un instant: « Ce fut, dit-il, un Irlandais, un disciple de saint Colomban, Virgile de Saltzburg, qui affirma

(178) Ep. 142 S. Bonif., et passim.

(179) Sirmondus, *Concil.* t. I, p. 573. Outre l'opinion erronée de Virgile sur les antipodes, on lui reprochait de chercher, par de méchants procédés, à se venger d'avoir été convaincu d'erreur par saint Boniface, et de brouiller le duc Odilon et l'archevêque de Mayence, à propos d'un évêché que Virgile demandait, en soutenant qu'à Rome le Pape l'avait désigné pour le premier siége vacant en Germanie, ce que Zacharie répondit être faux.

le premier que la terre était ronde, et que nous avions des antipodes (180). »

Avant d'aborder ce sujet, je ferai observer que saint Colomban, mort en Lombardie, l'an 615, ne put avoir pour disciple Virgile, qui ne vint sur le continent que vers l'an 746 (181).

Mais n'importe, place à Virgile entre Newton et Galilée, puisque le premier, il a découvert l'existence des antipodes et la rotondité de la terre!

Cependant, si Virgile a découvert l'existence des antipodes, comment se fait-il que le poëte Lucrèce (182), mort plus d'un demi-siècle avant Jésus-Christ ; comment se fait-il que Lactance et saint Augustin (183) eussent déjà combattu les partisans de ce système? Virgile ne fit donc que répéter une ancienne opinion scientifique. Sans doute, c'était beaucoup au VIIIe siècle, mais moins cependant que d'être arrivé par ses propres calculs à cette découverte, comme on prétend lui en attribuer le mérite.

On avait aussi soutenu avant Virgile que notre terre est ronde. Bède l'avait affirmé (184), et avant Bède, Pline l'Ancien (185). J'entends même Rollin qui réclame en faveur d'Aristote la priorité de cette découverte. « Aristote, écrit-il, détermina, par les observations des astronomes, la figure et la grandeur de la terre. Il prouva qu'elle était sphéroïde par la rondeur de son ombre, qui paraît sur le disque de la lune dans les éclipses, et par l'inégalité des hauteurs méridiennes qui sont différentes à mesure que l'on s'approche ou que l'on s'éloigne des pôles (186). » Ici encore Virgile n'a donc rien découvert. A-t-il même connu la sphéricité de notre planète? Je le crois, puisqu'il était instruit, mais je ne puis le conclure de ce qu'il enseignait, du moins de ce qu'on lui attribue. Tout ce que l'on sait de son opinion se trouve réduit aux quelques lignes suivantes d'une lettre de Zacharie : « Quant à la perverse doctrine que Virgile énonce contre le Seigneur et son âme, à savoir qu'il y a sous terre un autre monde et d'autres hommes, un autre soleil et une autre lune, s'il est convaincu de le soutenir, réunissez un concile; qu'on le chasse de l'Eglise, et qu'on le prive de l'honneur du sacerdoce (187). »

Je trouve bien ici les antipodes, j'y cherche inutilement la rotondité de la terre qui, entre les deux soleils et les deux lunes que lui donne Virgile, pourrait être plane tout aussi bien que ronde. Loin donc que le savant Irlandais ait enseigné le premier quelle est la forme véritable de la terre, il n'existe aucune preuve qu'il l'ait soupçonnée ; on est réduit à lui en supposer la connaissance.

Il reste une dernière difficulté à éclaircir. Pourquoi l'opinion de saint Virgile effraya-t-elle la susceptibilité théologique de saint Boniface, quelque délicate qu'on l'imagine, et comment put-elle mériter les peines dont Zacharie la menaça ?

Sir Thomas Moore cite l'*argument* et même les expressions de saint Boniface contre saint Virgile. Il est tout à fait probable que telle fut la pensée du légat. L'historien a pourtant un fort grand tort, c'est de donner ce passage comme authentique ; il n'est pas de l'évêque de Mayence. C'est une création de sir Thomas Moore, aussi bien que le bruit fait, selon lui, par l'accusation intentée contre saint Virgile, et que l'*enquête* établie à ce sujet. Les anciens ne parlent pas du tout de cela.

J'ai dit que si l'argument prêté à saint Boniface ne se lit pas dans ses écrits, il exprime cependant au fond, très-vraisemblablement, la crainte que l'on dut avoir que les antipodes, dans le système de saint Virgile, ne fussent étrangers à Adam et au Christ.

En effet, la fausse idée que les anciens se formaient des antipodes et que le langage du prêtre irlandais ne semblait que trop confirmer, était menaçante pour la foi. Nous lisons dans le *Songe de Scipion* : « Des diverses zones qui ceignent la terre, deux sont habitables : celle-là, l'australe, dont les habitants ont les pieds tournés contre les vôtres, est sans rapport avec votre espèce (188). » Or, si la zone australe était sans rapport avec la boréale, d'où venaient donc ses habitants? Ils étaient donc autochthones? Il n'y avait donc plus communauté d'origine pour le genre humain ? La doctrine de Virgile ne tendait pas à diminuer ces justes craintes, et les hommes qu'il plaçait sous un autre soleil ne devaient pas paraître moins étrangers à la famille d'Adam, que le flambeau de leurs jours à notre hémisphère. Le Pape en voulait donc non point aux antipodes, ni aux savants, mais à ce qu'il y avait de faux et de dangereux dans l'opinion des savants sur les antipodes.

Loin de moi la pensée que saint Virgile niât l'origine unique des hommes ; seule-

(180) *Hist. de France*, t. I, l. II, c. I, p. 262.
(181) T. Moore, *Hist. d'Irlande*, t. I, p. 461.
(182) Lucrèce, l. I, v. 1055.
(183) Lactance, *Institutions divines*, l. III, c. 24. — S. Augustin, *Cité de Dieu*, l. XVI, c. 9.
(184) *De natura rerum*, c. 46.
(185) *Hist. nat.*, édition de Lemaire, t. I, l. II, n° 64, p. 370.
(186) *Hist. ancienne*, t. XIII : *Sur l'astronomie.* Je lis en effet, dans Aristote : *De cœlo*, l. I, c. 14 : « Et hac igitur ratione figuram ipsius esse rotundam necesse est. »
(187) Simonidus, p. 573.
(188) Ciceronis *De republica*, l. VI, n° 13, édition de Lemaire, t. V, p. 385 des Œuvres philosophiques.— On lit aussi dans Strabon : « Il est évident que nous habitons dans l'un des deux hémisphères, et que c'est dans l'hémisphère septentrional. Que nous nous étendions dans les deux hémisphères, cela est impossible, car, disait Homère,

Qui donc traverserait ces fleuves immenses
Et d'abord l'Océan,
Puis la zone torride.

(*Géogr.*, l. II, t. I, p. 304, édition de Paris, imprimerie impériale 1805.)

ment ce point de doctrine ne ressortait pas du rapport envoyé de Germanie à Rome. Au reste, je crois, avec sir Thomas Moore, que saint Virgile, sur ce chef d'accusation et sur d'autres non moins graves, se justifia pleinement, ou dans un concile de Germanie, ou auprès du Pape, si Zacharie évoqua l'affaire à son tribunal, comme il en avait l'intention (189). Le titre d'évêque décerné à Virgile, peu d'années après, en est la preuve. Surtout, je conclus de cette promotion que saint Boniface n'avait pas agi par haine. Un métropolitain, à la fois aussi puissant que celui de Mayence et aussi vindicatif qu'on le suppose, aurait eu la précaution de rendre la carrière des honneurs impossible à son ennemi, en multipliant devant lui les obstacles, ou, du moins, en l'oubliant. Dira-t-on qu'il n'aurait osé agir de la sorte contre Virgile protégé du duc de Bavière Odilon? Il l'aurait osé. Est-ce qu'il ménagea le fameux Adalbert qui avait bien su gagner aussi les bonnes grâces de Carloman (190)? Est-ce que, d'ailleurs, il n'avait pas conquis lui-même, depuis longtemps, l'estime d'Odilon (191)?

Boniface n'a donc pas été haineux; Virgile n'a pas parlé le premier des antipodes et de la rotondité de notre planète; enfin, Zacharie n'a pas eu tort de condamner une opinion dangereuse par un alliage d'erreurs dont elle ne savait pas se débarrasser.

ANTIQUITÉ des peuples. *Voy.* Chaldéens, Indiens, Egyptiens, Chinois. — Etude de l'antiquité, ce qu'en pensait saint Irénée, suivant M. Ampère; erreur réfutée. *Voy.* Irénée, § V. — Antiquité profane, témoigne en faveur de l'authenticité du Pentateuque. *Voy.* Pentateuque, § IV.

APAMÉE; médailles de cette ville confirmant le récit du déluge, par Moïse. *Voy.* Monuments, etc., § IV.

APOCRYPHES, comparés à l'Evangile. *Voy.* Mythisme, § VIII. — Actes apocryphes des apôtres. *Voy.* Actes des apôtres, § II. — Evangiles apocryphes. *Voy.* note IV, à la fin du volume.

APOTRES. — Le christianisme nous apparaît aujourd'hui avec un système théologique parfaitement déduit et formulé, avec une morale profondément justifiée par l'expérience, avec un culte rayonnant de beautés, honoré par des rois, défendu par des génies, orné par les beaux-arts, alimentant la terre de ses bienfaits, appuyé sur dix-huit siècles d'épreuves et de triomphes; centre nécessaire de tous les rapports qu'il a créés dans les mœurs, dans les lois, dans les institutions civiles et sociales, et enveloppant le monde de sa lumineuse et vivifiante atmosphère. En cet état, nous ne pouvons tous défendre de voir en lui une chose grande, forte, belle, divine; et encore que d'esprits lui sont fermés, lui sont hostiles, et de quelles violences récentes ne porte-t-il pas les profondes cicatrices!

Mais dépouillons le christianisme de tous ces ornements, de tous ces fruits, de tous ces témoignages, de tous ces rapports, de toutes ces lumières qu'il nous a données sur lui-même; enlevons-lui tout cela, et ne lui laissons que sa croix, sa croix de bois, sa rude et sanglante croix, n'étant encore qu'un gibet infâme réservé pour le supplice des esclaves; faisons descendre cette croix du front des rois, du faîte des temples, et faisons-la passer du centre du monde à ses extrémités; rejetons-la au dehors comme un objet d'exécration, d'horreur et d'infamie; puis, en présence de cette croix obscure, ignoble, tachée du sang des vils criminels, plaçons le monde païen, ce monde de la force, de la volupté, de l'orgueil féroce, de la plus abrutissante corruption, qui supportait un Tibère, un Claude, un Néron, un Héliogabale, que dis-je? qui les encensait, et en échange de cette brutale servitude ne leur demandait que deux choses: du *pain* et des *jeux*. Mettez-vous bien dans l'esprit que cet état du monde païen, dont nous avons si souvent remué le scandale, n'était pas passager et accidentel, mais bien le résultat progressif et comme l'égout universel de la misère humaine depuis l'origine des sociétés. Représentez-vous bien que les abominables excès dont il était le théâtre n'étaient pas seulement inspirés par la perversité primitive, mais enhardis par l'exemple officiel et public, autorisés par les lois, consacrés par les religions, naturalisés par l'habitude; et que, de quelque côté qu'on se tournât, on y était plongé, on y vivait, on y était retenu par les préjugés de l'esprit, par les penchants du cœur, par l'emportement des sens, par la crainte des hommes et des dieux, par l'autorité et comme par le poids des âges.

A ce monde venir proposer..... quoi? De changer par tout l'univers les religions établies; de renoncer soudain à ce culte de l'idolâtrie consacré par la majesté des ancêtres, armé par la superstition, et surtout identifié avec les vices de l'âme, et les plus douces comme les plus violentes inclinations de la nature; ce n'est pas tout: arracher ces vices non plus seulement de leurs temples et de leurs autels extérieurs, mais des habitudes de la vie, du fond des cœurs, des entrailles de l'âme; les rejeter, les abhorrer, pour recevoir à la place des vertus rigides, impitoyables, désolantes, cruelles à la nature, invisibles, inouïes, la virginité, le pardon des injures, l'amour de la pauvreté, la pénitence, la charité, la mansuétude, l'humilité, l'abnégation; c'est-à-dire le contraire de tout ce qui existait, le renversement de toutes les idées reçues, la condamnation du monde et de soi-même, sans se rien réserver, pas même le mérite du sacrifice; et tout cela pour n'être heureux que quand on sera mort... Et sur quel gage?.... parce qu'un homme crucifié à Jérusalem l'a

(189) Sirmondus, p. 573.
(190) Boll., *Vita S. Bonif.*, p. 474.
(191) *Vita S. Bonif.*, p. 468.

enseigné de la sorte, et que cet homme, dit-on, s'est ressuscité lui-même et est monté au ciel, où il est Dieu ; non pas *un* Dieu, mais le seul et unique Dieu, pour lequel on doit abandonner tous les autres.... Dieu en cet état de crucifié, voulant être adoré avec sa croix et sur sa croix, et non-seulement adoré, mais suivi et imité, dans ce même état de souffrance et d'ignominie... par tout le monde.:. Aller ainsi, dis-je, proposer cette doctrine, la croix à la main, non pas à quelques adeptes dans quelque lieu secret, mais dans les rues et sur les places publiques, parmi les statues des dieux et les saturnales de leur culte, à tout venant, de ville en ville, de l'orient à l'occident; faire tomber l'univers au pied de cette croix, la porter du Golgotha au Capitole, et l'imposer au monde comme le type souverain et absolu sur lequel tout doit venir se réformer :

Voilà l'entreprise.

Voici les moyens :

Douze Juifs, douze pêcheurs d'un lac de Galilée, n'ayant rien, ne sachant rien, commandés par Pierre, le moins entreprenant d'entre eux, celui qu'un propos de servante avait déjà fait reculer..., telle est l'armée du Christ, tels sont les conquérants de l'univers. — Leur consigne, la voici :

Jésus envoya ainsi ses DOUZE, après leur avoir donné les instructions suivantes : N'ayez point souci d'avoir de l'or ou de l'argent dans votre bourse...; ne préparez ni sac pour le chemin, ni souliers, ni bâton...; ne vous mettez point en peine comment vous parlerez... Lorsque quelqu'un ne voudra point vous recevoir, sortez de la maison ou de la ville en secouant la poussière de vos pieds... Je vous envoie comme des brebis au milieu des loups... Ils vous feront comparaître dans leurs assemblées, ils vous feront fouetter dans leurs synagogues, et vous serez persécutés à cause de moi (192). *C'est ainsi que vous rendrez témoignage au* CRUCIFIÉ *dans Jérusalem, dans toute la Judée et la Samarie, et jusqu'aux extrémités de la terre. Allez donc de la sorte dans tout l'univers prêcher l'Evangile à toute créature, et assurez-vous que moi qui m'en vais, et que vous ne verrez plus, je suis néanmoins avec vous jusqu'à la fin du monde* (193).

On croit rêver et être dupe d'un délire moqueur, lorsque, abstraction faite de la divinité de Jésus-Christ, de sa résurrection véritable, et de son assistance surnaturelle, on assiste à ce complot ainsi ourdi par douze hommes de néant contre l'univers. On ne sait que renvoyer le plus loin, ou de la folie de l'entreprise, ou de l'extravagance des moyens. Et on admire ce parfait rebut de toute prudence humaine avec lequel l'auteur du christianisme a conçu d'atteindre à ce qu'il y eut jamais de plus gigantesque par ce qu'il y eut jamais de plus infime, et de refaire tout avec rien : c'est le choix de l'impossible; c'est-à-dire que c'est le jeu d'un fou, si ce n'est celui d'un Dieu : à l'événement de le décider.

J'en appelle sans crainte à toute raison assez libre de préjugés pour voir la chose en elle-même : n'est-ce pas ainsi que se présente l'entreprise de l'établissement du christianisme? Et si l'issue nous en était inconnue, ne consentirions-nous pas à voir, dans son succès le plus incroyable, et, prouvé qu'il fût, le plus décisif de tous les miracles?

Or, ce miracle a eu lieu. Le succès le plus rapide, le plus immense et le plus durable, est venu trancher hautement la question, et faire éclater la divinité du principe dans le néant des moyens. Nos douze pêcheurs, après avoir accepté la charge d'aller *dans tout l'univers* prêcher l'Evangile *à toute créature*, se sont partagé le monde, et, de leur vivant, ils l'ont conquis à Jésus-Christ; ils ont inoculé au genre humain la foi chrétienne; ils ont planté la croix au cœur du paganisme ; et depuis lors le paganisme, frappé à mort, n'a fait que se débattre au pied de cette croix, principe d'une nouvelle vie, et qu'achever de mourir en se débattant.

Il n'y a rien qui ne soit littéralement vrai dans ce fait, et plus on l'examine dans ses détails, plus le prodige en augmente : on va le voir.

Après avoir reçu leur mission, les apôtres entrèrent dans une maison de Jérusalem, et *montèrent à une chambre haute, où demeuraient Pierre, Jean, Jacques, André, Philippe, Thomas, Barthélemy, Matthieu, Jacques, fils d'Alphée, Simon, appelé le Zélé, et Jude, frère de Jacques* (194).

Ils n'étaient que onze, par la défection de Judas. La première chose qu'ils firent, sur la proposition de Pierre, ce fut de nommer un remplaçant à ce traître, parmi ceux qui avaient été comme eux témoins de Jésus-Christ : et le sort tomba sur Mathias.

Ils persévéraient en prières, attendant le signal et le secours qui leur avait été promis.

Quand les jours de la Pentecôte furent accomplis, étant tous ensemble dans le même lieu, ils reçurent le Saint-Esprit, selon qu'il est rapporté au livre des Actes; puis comme enivrés de ce souffle inspirateur, ils descendirent dans la rue, et se mirent à commencer la prédication de la croix, *et à rendre témoignage, avec une grande force, à la résurrection de Notre-Seigneur Jésus-Christ.* Pierre, le premier en toutes choses, parla d'abord, et sur-le-champ trois mille hommes se convertirent; peu après, seconde prédication de Pierre, et cinq mille hommes se convertissent : je voile avec intention les miracles qu'ils opéraient en même

(192) *Matth.* x; *Luc.* ix; *Marc.* vi.

(193) *Act.* i; *Matth.* xxviii, et *passim.*

(194) *Actes des apôtres*, un des *livres les plus authentiques* (ne cessons de le redire avec M. Guizot) *que nous ait laissé l'antiquité.* *Voy.* ACTES DES APÔTRES.

temps, puisque nous sommes convenus de ne pas en tenir compte, pour ne nous attacher qu'au fait simple de l'établissement du christianisme. Ce qu'on ne nie pas, c'est que la ville de Jérusalem vit bientôt se former autour d'eux la première société chrétienne, et que cette société devint rapidement considérable : *toute la multitude de ceux qui croyaient n'avaient qu'un cœur et qu'une âme.*

Poursuivis par les magistrats de la ville, qui avaient déjà fait mourir leur maître, ils sont emprisonnés, fouettés, menacés de mort, *pour avoir rempli Jérusalem d'une doctrine qui chargeait ces magistrats du sang de cet homme ;* mais eux se rient de ces châtiments et de ces menaces, et poursuivent leur prédication.

Leur zèle et leurs succès, devenus bientôt à l'étroit, débordent hors de Jérusalem ; et les voilà *qui gagnent la Samarie et passent jusqu'en Phénicie, à Chypre et à Antioche,* où les disciples de l'Évangile reçoivent pour la première fois le nom de *Chrétiens.* Partout où ils passent, ils fondent des églises, et laissent des disciples qui gardent et propagent le dépôt de la foi. Etienne, l'un de ces derniers, resté à Jérusalem, rend témoignage à cette foi par sa mort ; il est lapidé, et son sang, en rejaillissant sur l'un de ses bourreaux, en fait un grand apôtre : Paul se convertit, et tourne à propager le christianisme l'ardeur qu'il avait mise à le persécuter.

« Toute la suite de l'histoire des apôtres n'est qu'un tissu de prodiges. La mort d'Ananie et de Saphire jette l'épouvante parmi les fidèles. L'ombre de Pierre rend la santé aux malades exposés sur son passage dans les rues et dans les places publiques. Philippe, l'un des sept diacres, guérit à Samarie un grand nombre de malades. Frappé de l'éclat de ces prodiges supérieurs à son art, Simon le Magicien croit en Jésus-Christ ; les Samaritains convertis reçoivent le Saint-Esprit par l'imposition des mains des apôtres ; la présence du Saint-Esprit se manifeste par des miracles, et Simon veut acheter à prix d'argent le pouvoir d'imposer les mains. Pierre guérit à Lydda un homme paralytique depuis huit ans, et ce prodige est suivi de la conversion de toute la ville. Il ressuscite à Joppé une femme connue de tout le monde par ses aumônes, et plusieurs des habitants de Joppé croient à l'Evangile. Le centurion Corneille et ceux qui étaient avec lui reçoivent le Saint-Esprit et parlent plusieurs langues. Paul est terrassé par une force divine ; il entend une voix du ciel, la grâce triomphe dans son cœur, il devient en un moment l'apôtre le plus zélé de cette religion dont il était le plus cruel ennemi. Et de combien de prodiges le prodige de sa conversion ne fut-il pas suivi ? A Paphos, il frappe d'aveuglement le magicien Elymas, et le proconsul Sergius Paulus embrasse la foi de Jésus-Christ. Il guérit, à Lystres, un boiteux de naissance. Le peuple, témoin de ce prodige, le prend pour un Dieu revêtu d'une forme humaine, et veut lui offrir un sacrifice. A sa prière, le Saint-Esprit descend sur les fidèles d'Ephèse ; il fait plusieurs miracles dans cette grande ville, jusque-là même que ses vêtements, appliqués aux malades, avaient la vertu de leur rendre la santé. Il ressuscite un jeune homme à Troade ; dans l'île de Malte, il est piqué d'une vipère et n'en reçoit aucun mal, etc., etc. (195). »

En présence de tels faits, tous les adversaires de l'histoire évangélique ne peuvent manquer d'éprouver les plus grands embarras. Diront-ils, comme le docteur Strauss l'a fait pour la résurrection, que les apôtres ont été séduits par une imagination pleine d'exaltation et d'enthousiasme ? Il est assez singulier de transformer des hommes comme l'apôtre Thomas, si soupçonneux et si défiant (196), et tous ces autres disciples du Christ, qui montrent pendant toute la vie de leur maître une tendance si pratique et si positive, en esprits visionnaires. Comment ! c'est au moment où Jésus vient de tromper toutes leurs espérances, au moment où il vient d'expirer sur une croix, sans honneur et sans gloire, que ses disciples se prennent pour lui du plus fol enthousiasme ! L'esprit visionnaire devient si contagieux dans la primitive Eglise, que les apôtres croient voir les morts sortir de leurs tombeaux, les boiteux marcher, les aveugles ouvrir les yeux, la nature tout entière obéir à leur parole ! A-t-on jamais vu quelquefois un tel genre de folie ?

J'admets qu'il puisse s'emparer d'un individu isolé ; mais peut-il saisir en même temps des hommes de caractères et d'âges si différents ? D'ailleurs, l'exaltation est, par sa nature, fugitive et passagère. Peut-on supposer une société d'hommes qui imaginent, pendant de si longues années, opérer des miracles, et qui conservent cette persuasion invincible devant les persécutions et devant la mort ? Peut-on croire qu'une si étonnante folie ne se trahisse pas de quelque façon ? Pierre et Jean ne paraissent pas devant le Sanhédrin comme des visionnaires et des fanatiques. Leur modestie et leur sang-froid sont encore plus grands que leur fermeté. Nous connaissons le caractère des apôtres, il se révèle dans leurs discours et dans leurs lettres. Eh bien, ce sont ces hommes si graves, si prudents, si sérieux, qu'on veut transformer en cerveaux exaltés ! C'est donc par des visions qu'ils ont,

(195) Devoisin, *Autorité du Nouveau Testament*, ch. 22. — Cfr aussi Addisson, *De la religion chrétienne*, sect. 5, 4.

(196) Qu'on pèse bien les paroles de cet apôtre, elles sont dignes de la plus grande attention de tout esprit sérieux : *Nisi videro in manibus ejus fixuram clavorum, et mittam digitum meum in locum clavorum et mittam manum meam in latus ejus,* NON CREDAM ! (*Joan.* XX, 25.)

en quelques années, à Jérusalem, à Antioche, à Damas, à Alexandrie, à Ephèse, à Athènes, à Corinthe, dans les villes les plus savantes de l'ancien monde, propagé la bonne nouvelle de l'Evangile ! Le monde moderne est sorti d'un rêve ! C'est pour des chimères que les Denys de Corinthe, les Aristide, les Quadratus, les Méliton, les Justin, les Clément d'Alexandrie, les Athénagore, les Minutius Félix, les Tatien, les Arnobe, les Anatolius, les Hermas, les Cyprien, les Tertullien, les Denys d'Alexandrie, les Irénée, les Pantène, ont sacrifié l'orgueil de la philosophie et les douceurs de la volupté ! Comment se fait-il donc que les Celse, les Julien, les Porphyre, les Lucien, les Hiéroclès, n'aient pas reproché au christianisme dès premiers siècles les prodigieuses visions des hommes apostoliques ? Evidemment, quand même on pourrait admettre pour un fait isolé un si étrange système d'interprétation, il échouera toujours devant la multitude et la publicité des faits qui remplit l'histoire de la première communauté chrétienne.

Il reste encore une ressource à nos adversaires, c'est d'attribuer à la fourberie des apôtres les miracles de leur vie et le succès merveilleux de leur parole. C'était là l'hypothèse favorite du XVIIIe siècle (197). Je sais bien qu'on a été obligé de l'abandonner, parce qu'on l'a, non sans raison, déclarée insoutenable. Présenter comme des fourbes les admirables fondateurs du christianisme, n'est nullement dans la tendance d'une époque qui prétend répudier jusqu'à un certain point la tradition honteuse du siècle de Voltaire. Cependant, si les disciples du Christ ne sont pas, comme nous l'avons démontré, des fanatiques et des visionnaires, on est bien obligé d'admettre cette supposition révoltante que les hommes apostoliques ont contribué, par la ruse et par la fraude, à la merveilleuse propagation du christianisme. C'est, jusqu'à un certain point, la prétention de M. Salvador (198). Il n'est donc pas inutile d'enlever à nos adversaires cette déplorable ressource par laquelle ils essaient d'échapper à l'évidence des faits surnaturels. Quand les rationalistes examinent de loin l'histoire de la révélation, ils se tirent d'embarras par des solutions générales et sans applications positives. Mais si on les transporte sur le terrain brûlant de l'histoire, les difficultés les entourent et les pressent, et le cercle fatal de la science les emprisonne et se referme autour d'eux.

Les apôtres imposteurs ! Je suis honteux pour mon siècle et pour mon pays qu'il se soit trouvé dans cette France catholique un homme pour répéter cette triste parole. Heureusement cet homme n'est pas de notre sang, et ce n'est pas une bouche française qui a osé répéter parmi nous le blasphème de Voltaire, devant les contemporains de Chateaubriand, d'O'Connell et de Pie IX ! L'imposture ! Mais savez-vous bien ce que c'est ? Savez-vous qu'il faut des intérêts bien pressants et des nécessités bien rigoureuses pour qu'un homme sacrifie volontairement tout son avenir, son esprit et son cœur, à semer la parole de l'erreur dans le champ du père de famille ? Qui est-ce qui s'engage de sang-froid, sans remords, sans hésitation, dans cet odieux projet d'enchaîner ses frères par la servitude de l'erreur ? Qui oserait faire violence aux sentiments les plus forts de la conscience et de la nature, pour jeter, sans raison et sans profit aux quatre vents du ciel la parole d'iniquité ? Dieu, dans sa miséricorde et dans sa bonté, a mis sur le front de l'imposteur un signe indélébile. C'est comme cette tache de sang que l'homicide épouse de Macbeth sent toujours renaître sur son visage pâlissant. La fraude porte en elle-même sa misère et sa condamnation. On peut la montrer du doigt dans l'histoire, comme on montrait l'infâme à Sparte ; son triomphe, plein d'angoisses et de trouble, n'évite jamais le supplice de la honte. Quand un homme a pu tromper ses contemporains et son époque, il lui faut tôt ou tard comparaître devant le tribunal de l'histoire, qui pèse en sa sévère balance tous les crimes qui ont flétri sa vie et sa mémoire.

Eh bien ! les apôtres sont là devant nous ; ils sont là, chargés encore des chaînes de la persécution, couverts de la pourpre de leur martyre, couronnés de l'auréole que les siècles ont posée sur leurs fronts. Pauvres, humiliés, souffrants pendant une vie qui fut une longue torture, les vainqueurs de l'idolâtrie et du despotisme des césars attendent de la justice de ce siècle leur bill d'indemnité. Je ne sais pourquoi, mais en contemplant ces solennelles figures cicatrisées par le glaive des bourreaux, à la vue de ces fronts sereins qui ont bravé les mai-

(197) Jean-Jacques Rousseau se sépare encore, sur ce point comme en beaucoup d'autres, des extravagances de l'école voltairienne. Il s'exprime ainsi sur le caractère des apôtres : « Après la mort de Jésus-Christ, douze pauvres pêcheurs entreprennent d'instruire et de convertir le monde ; leur méthode a été simple ; ils prêchaient sans art, mais avec un cœur pénétré, et de tous les miracles dont Dieu honorait leur foi, le plus frappant était la sainteté de leur vie ; leurs disciples suivirent cet exemple, et le succès fut prodigieux. Les prêtres païens, alarmés, firent entendre aux princes que l'Etat était perdu, parce que les offrandes diminuaient. Les persécutions s'élevèrent et ne firent qu'accélérer les progrès de cette religion qu'ils voulaient étouffer. Tous les Chrétiens couraient au martyre, tous les peuples couraient au baptême ; l'histoire de ces premiers temps est un prodige continuel. » (J.-J. Rousseau, *Réponse au roi de Pologne*, discours I, — 103.)

(198) Cfr Salvador, *Jésus-Christ et sa doctrine*, II. — Il y est entraîné par la force de son système, malgré certaines répugnances. — Cfr pour preuve ce qu'il dit de saint Jean, II, 279. « Paul, dit-il ailleurs, fidèle à son principe de revêtir toutes les formes pour arriver à ses fins. » (Salvador, II, 352.)

tres du monde, mon âme s'émeut et s'attendrit. Se pourrait-il que vous, les martyrs de la parole évangélique, que vous qui avez tant souffert et tant prié, vous ne fussiez que d'indignes scélérats et d'odieux imposteurs? S'il en est ainsi, où donc est la vertu? Si les hommes qui ont dévoué leur vie à la vérité, triomphé de la violence par une invincible douceur, vaincu la corruption païenne par la sainteté de leur vie, fondé par leurs travaux la société moderne, si ces hommes ne sont que des diplomates adroits, s'ils ont sacrifié leur existence au succès d'une odieuse politique, la vertu n'est qu'un nom. Comment! c'était dans l'intérêt de l'erreur qu'ils ont, pendant que les glaives se croisaient sur leurs têtes, prêché à l'univers dégradé le pardon des injures, la patience, la douceur et la fraternité! Ils ont, pour le succès de la ruse la plus infernale, éveillé dans le cœur de l'humanité les plus admirables dévouements qu'ait jamais vus la terre. Ils ont, pour le triomphe de leurs passions, terrassé tous les vices; pour faire réussir l'erreur, ils ont prêché des vérités qui ont changé la face de la société. C'est de leur vie que nous vivons, c'est leur parole qui soutient le monde moral, c'est leur esprit qui nous dirige. Nous sommes les enfants de leur cœur et de leur sang; c'est pour nous qu'ils ont combattu, qu'ils ont souffert, qu'ils ont vaincu, et nous oserions jeter à leur dévouement cette odieuse parole: Vous avez menti!

Singulière imposture! étrange diplomatie! Choisir pour Dieu un crucifié, et tenter de courber l'univers tout entier au pied d'un gibet sanglant! Il fallait que ces bateliers galiléens comptassent bien sur leur adresse et sur leur génie, pour faire adorer un si révoltant mystère aux esprits sceptiques et railleurs du siècle d'Horace! C'était là, certes, une belle idée, bien propre à dominer les âmes, que de prendre pour les subjuguer le scandale et la folie de la croix!

Mais ce n'était pas assez de déraison. Les apôtres qu'on suppose si habiles et si fourbes, quelques jours après le honteux supplice de leur maître, dogmatisent, non pas dans les ténèbres, non pas dans les conventicules secrets, mais (voyez donc la prodigieuse folie!) aux portes du temple, encombré par la foule; dans les places de Jérusalem, devant le Sanhédrin lui-même, qui venait de crucifier Jésus-Christ, ils ont l'audace d'annoncer, par un incompréhensible aveuglement, que leur maître a guéri les malades, ressuscité les morts, et que ceux qui l'ont crucifié se sont rendus coupables du plus épouvantable des forfaits. Mais sur qui vont-ils donc s'appuyer pour s'assurer le succès d'une telle extravagance? Vont-ils flatter les passions des grands ou les rancunes du peuple? Vont-ils manier adroitement les préjugés de leur époque? Vont-ils préparer, par des transitions habilement ménagées, le triomphe de l'erreur? Le sens commun indique qu'il fallait suivre une pareille marche. Eh bien! des hommes qu'on suppose avoir vaincu le monde par la puissance de leur diplomatie, se sont plu au contraire à entasser sous leurs pas les difficultés les plus graves et les plus invincibles. N'ont-ils pas annoncé sans craindre et sans pâlir, qu'ils allaient renverser à leurs pieds tous les cultes vaincus, que les dieux allaient tomber de leurs autels, et la Synagogue elle-même finir sa glorieuse destinée? N'ont-ils pas bravé avec audace les gouvernements et les pontificats? N'ont-ils pas dédaigné l'éloquence et la philosophie? Ils ont osé soulever contre eux, par leur parole, depuis les bords du Rhin jusqu'aux rives du Nil, les césars, les pontifes et les sages. Encore s'ils avaient flatté les passions révolutionnaires de la foule, s'ils avaient planté la croix dans le monde, comme un arbre de la liberté, s'ils avaient, comme Spartacus, prêché la révolte aux esclaves; mais non, ils annoncent que les puissances sont établies de Dieu, que les rois et les empereurs sont les ministres du ciel, qu'il faut payer l'impôt et rendre l'honneur à qui on doit l'honneur.

Pourtant, ils ont triomphé! Ils tombaient vaincus par le glaive, mais victorieux par la parole. Ils tombaient, mais leur sang purifiait et fécondait la terre. Ils tombaient, mais le monde s'ébranlait et craquait sur ses bases. Ils ont triomphé, non pas par la science, mais par l'humilité; non pas par la puissance, mais par la faiblesse; non par des victoires, mais par la mort. Ils se sont faits insensés pour confondre un siècle enivré de sa gloire; ils sont restés pauvres pour purifier un monde gorgé d'or et de plaisirs. Ils ont espéré contre toute espérance, et jeté dans le sillon de la parole de Dieu une semence qui semblait ne devoir jamais être fécondée par la rosée du ciel. Qu'on dise qu'ils ont été insensés, cela est bien: ne convenaient-ils pas eux-mêmes que leur prédication était une folie, un scandale! Qu'on dise qu'ils ont, sans réflexion, sans calcul, sans prévision, marché au-devant des persécutions et des tortures; ils n'en rougiraient pas. Qu'on dise qu'ils ont, à cette vie qui passe, préféré la couronne céleste qui ne se flétrit jamais; c'était là leur espérance. Mais si l'on ose dire qu'ils ont été des scélérats et des imposteurs, il ne faut pas s'arrêter là, il faut prendre de la main des pharisiens le marteau qui a servi à clouer le Fils de l'homme pour attacher à sa croix le titre de séducteur (199)!

Apôtres. Ont-ils réellement commencé leur prédication par Jérusalem? Objections et réponse. *Voy.* note VI, à la fin du volume. — Prédication et miracles des apôtres. *Voy.* Mythisme, § IV. — Leur caractère avant la Pentecôte. *Ibid.*, § IX. — Leur conduite à l'égard des nouveaux convertis. *Voy.* Règle

(199) Cfr Nicolas, *Etudes sur le Christian.*, t. IV. — L'abbé Chassay. *Le Christ et l'Evangile.* — Bergier, *Dict. de théologie*, etc.

DE FOI, § Ier. — Leur ignorance, leur faiblesse. *Voy.* PROPAGATION DU CHRISTIANISME, § I et II.

APTITUDE des animaux à la domesticité. *Voy.* HOMME, art. Ier, § III.

APTITUDES respectives des races humaines. *Voy.* note XIX, à la fin du 2e vol.

ARABES. Ont-ils détruit la bibliothèque d'Alexandrie? *Voy.* BIBLIOTHÈQUE D'ALEXANDRIE, § IV. — Famille arabe présentant tous les traits nègres. *Voy.* RACES HUMAINES, § IV.

ARAGO ET CALIXTE III. — On lit dans la *Notice scientifique* de M. Arago, publiée dans l'*Annuaire* du Bureau des Longitudes, pour l'an 1832, le passage suivant : « Lorsqu'en 1456 on vit paraître l'éclatante comète qui doit revenir dans le mois de novembre 1835, le Pape Calixte en fut si effrayé qu'il ordonna pour un certain temps des prières publiques, dans lesquelles, au milieu de chaque jour, on excommuniait à la fois la comète et les Turcs, et afin que personne ne manquât à ce devoir, il établit l'usage, qui depuis s'est conservé, de sonner à midi les cloches des églises. » (P. 243.)

Il est étonnant qu'un savant d'un caractère aussi honorable que M. Arago, et qui, certes, n'a pas besoin, pour intéresser ses lecteurs, de recourir à des plaisanteries inconvenantes, ait ainsi versé le ridicule sur la conduite et les actes d'un Souverain Pontife que nos historiens et nos biographes (200) nous représentent comme ayant honoré sa dignité, non-seulement par sa vertu, mais encore *par sa science*, comme un homme d'un esprit solide et éclairé, et par conséquent peu capable de s'effrayer, comme le vulgaire de son siècle, à l'apparition d'une comète. Qu'à l'occasion des progrès effrayants des plus cruels ennemis du nom chrétien, qui alors menaçaient d'envahir toute l'Europe; qu'à l'occasion des tremblements de terre et des autres calamités qui eurent lieu sous son pontificat; qu'à l'occasion même de la comète de 1456, que l'état de la science et les préjugés d'alors faisaient regarder au peuple comme un météore de funeste présage, Calixte III, père commun des fidèles, les ait appelés au pied des autels, les ait exhortés à la prière et aux bonnes œuvres, et leur ait appris à mettre leur confiance en la divine miséricorde; que même, à certaines heures du jour, le son des cloches ait averti tous les fidèles de s'unir de cœur aux prières de l'Eglise, y a-t-il dans tout cela quelque chose qui mérite tant d'être flétri de ridicule? Non, sans doute, et bien des hommes éclairés croiront même que ces moyens en valaient bien d'autres pour calmer les esprits pénétrés d'effroi à la vue des rapides progrès d'ennemis mortels et d'une suite de calamités et de phénomènes terribles. Aussi M. Arago, pour rendre le trait plus piquant, a-t-il jugé à propos d'ajouter quelque chose à l'histoire : « Au milieu de chaque jour, dit-il, on excommuniait à la fois la comète et les Turcs. » Comme si les Turcs et une comète pouvaient être *excommuniés!* M. Arago ne savait-il pas que ce mot signifie *retrancher de sa communauté, de sa société, rejeter du sein de l'Eglise?* Et c'est sur le compte d'un Pontife éclairé qu'il met la sottise d'avoir excommunié des infidèles, une comète!

Le trait d'érudition qui suit n'est pas plus heureux. L'usage de sonner tous les jours les cloches des églises, non-seulement à midi, mais encore le matin et le soir, est bien antérieur à 1456. Cet usage fut établi par le concile de Clermont, tenu en 1095, et présidé par le Pape Urbain II, afin d'inviter les fidèles à remercier Dieu trois fois le jour du mystère de l'incarnation. Il est vrai que cet usage n'est devenu constant et général en France que plus tard; mais ce n'est point à Calixte III que nous le devons, c'est au roi Louis XI.

Le savant astronome n'ignore pas, sans doute, que lorsqu'on veut avoir des renseignements exacts sur les faits qui concernent la religion, ce n'est pas dans les écrits de certains auteurs du siècle dernier qu'il faut aller les puiser.

Quant au ton peu convenant qu'il emploie, d'autres savants lui ont déjà donné l'exemple d'une réserve qui sied mieux à la science. Ce n'est pas ainsi que M. le baron Cuvier, tout protestant qu'il est, parle des choses de la religion.

ARBRE DE LA SCIENCE DU BIEN ET DU MAL; explication. *Voy.* EPREUVE.

ARCHE. *Voy.* DÉLUGE. — Traditions sur les lieux où elle s'arrêta. *Voy.* DÉLUGE, § II.

ARCHITECTURE CHRETIENNE. *Voy.* CULTE, § III. — Architecture indienne, prouve-t-elle une très-haute antiquité? *Voy.* INDIENS, § III.

ARIANISME. *Voy.* SALUT, § II.

ARISTOCRATIE GALLO-ROMAINE, au IVe et Ve siècle, quelle était sa croyance religieuse.

Cette question est très-importante par les conséquences que M. Guizot en a déduites. Cet éminent historien, croyant que la classe des seigneurs gallo-romains, dans laquelle se recrutait l'épiscopat, avait été indifférente à toute croyance religieuse, en conclut que l'ambition ouvrit souvent à ces personnages les portes du sanctuaire, où ils durent introduire avec eux les goûts frivoles du monde. Bien plus, il semble évident à M. Guizot que l'Eglise, n'ayant que la plèbe à sa suite et d'orgueilleux seigneurs pour chefs, subit alors une profonde transformation; sa constitution, de démocratique qu'on la suppose, serait devenue aristocratique, en attendant qu'une nouvelle révolution fît de l'Eglise une monarchie. Nous étudierons ailleurs la constitution ecclésiastique; il ne s'agit maintenant que des croyances religieuses de l'aristocratie.

(200) FLEURY, *Hist. de l'Eglise*, liv. CX et CXI. — FÉRAULT-BERCASTEL, *Hist. de l'Eglise*, liv. LIV. — *Biographie universelle.* — *Dictionnaire* de FELLER.

Sans nul doute, au IVe et au Ve siècle, le polythéisme conservait de nombreux sectateurs, M. Beugnot l'a prouvé dans sa docte et intéressante *Histoire de la destruction du paganisme en Occident;* mais cela n'empêchait pas que le christianisme en comptât dans toutes les classes de la société en très-grand nombre. C'est ce que nous allons tâcher de prouver.

§ I.

N'y avait-il que le menu peuple qui fût chrétien au IVe et au Ve siècle?

M. Guizot. — « Rappelez-vous ce que j'ai eu l'honneur de vous dire sur l'état de la société civile romaine au Ve siècle : j'ai essayé de vous peindre sa profonde décadence; vous avez vu que les classes aristocratiques périssaient, prodigieusement réduites en *nombre*, sans influence, sans vertu. Quiconque dans leur sein possédait quelque énergie, quelque activité morale, entrait dans le clergé chrétien. Il ne restait réellement que le menu peuple, *plebs romana*, qui se ralliait autour des prêtres et des évêques, et formait le peuple chrétien (201).

« De grands seigneurs, à peine chrétiens, d'anciens préfets des Gaules, des hommes du monde et de plaisir devenaient souvent évêques. Ils finissaient même par y être obligés, s'ils voulaient prendre part au mouvement moral de l'époque, conserver quelque importance réelle, exercer quelque influence active (202).»

Je ne recueillerai pas tous les noms à la fois aristocratiques et chrétiens qui nous ont été conservés dans les chroniques, les légendes et les épîtres des Pères; je me borne à la correspondance de saint Sidoine Apollinaire, à ce tableau si riche et si animé du Ve siècle. En quelque endroit qu'on ouvre cet ouvrage, on y découvre les noms de laïques aussi distingués par leur piété que par leur rang.

C'est d'abord Sidoine lui-même qui, encore homme du monde et se rendant à Rome, tombe à genoux dès qu'il aperçoit la ville de saint Pierre, et se sent miraculeusement guéri. Ensuite nous voyons Agricola invité par Sidoine à prier pour sa fille malade. Avitus donne à l'Eglise sa terre de Cuticiac. Lorsque le prêtre Constance va prêcher à Clermont, des citoyens de tous les rangs se pressent à sa rencontre. Près de Lyon, nous trouvons la tombe de celui des Apollinaires qui, le premier, abandonna les idoles. Un ami du saint évêque de Clermont est d'une dévotion si ardente, que, sans l'opposition de Sidoine, il entreprenait un dangereux pèlerinage avec toute sa famille. Déjà une autre épître nous a dit de quels ouvrages cet ami de Sidoine préférait la lecture. Tandis que l'on compose de livres de spiritualité la bibliothèque des femmes, lui, il réunit dans la sienne saint Augustin et Varron, Horace et Prudence, Origène, sur lequel il discute. Vechius est un moine sous le paludamentum, et c'est lui que l'on charge de ramener à une vie plus religieuse Germanicus, fils et père de pontifes. Elaphius bâtit une église, et on voudrait voir ce personnage si pieux se consacrer lui-même aux autels. Sidoine se félicite de pouvoir joindre au nombre de ses amis le docte et religieux Menstruanus. Frontina, plus sainte que les vierges sacrées, est célèbre par ses abstinences et sa foi. Domnulus, qui aime à visiter les monastères du Jura, est inquiet de savoir si Chalons a obtenu un digne évêque. A l'approche des Rogations, Aper y est invité par Sidoine. Ce prélat voit Ruricius lui demander des exemples corrects de la Bible, et Argovaste, des commentaires. Pour la fête de saint Just, à Lyon, on remarque à la procession, puis la nuit à matines, et plus tard à laudes, les diverses classes de la société, même les principaux citoyens. Eutropia, si vigilante dans le culte du Christ, jeûne pour nourrir les pauvres. Gallus, par ordre du saint évêque de Clermont, retourne vers son épouse, dont il avait cru devoir se séparer. Le guerrier Simplicius, qui avait fait bâtir un temple, a reçu de ses vertueux parents la foi dont il sera un jour le ministre. Ilimerius reparaît avec toute sa piété dans la personne de son fils l'abbé, Philagrius, comme un parfait religieux, jeûne de deux jours l'un. Le comte Victorius, qui par malheur ne persévéra pas, ce fils spirituel de saint Sidoine, brûlait d'une telle affection pour les serviteurs du Christ, qu'il arrosa de ses larmes le moine Abraham, expirant, et qu'il se chargea de ses funérailles (203).

Nous aurons encore à parler, dans un moment, de quelques religieux amis de saint Sidoine.

Une chose à remarquer, c'est que j'ai rappelé les seuls personnages signalés par des actes purement chrétiens. Je n'ai rien dit d'une foule d'autres dont saint Sidoine admire les vertus, mais sans les désigner d'une manière expresse comme vertus chrétiennes, quoique assurément l'Evangile les eût inspirées. Nous aurions doublé la liste de ces personnages.

Voilà ce que le livre de saint Sidoine Apollinaire nous apprend des pratiques religieuses dans les hauts rangs de la société gallo-romaine au Ve siècle. Que de nouveaux noms à recueillir, si nous parcourions les œuvres de saint Jérôme, de saint Augustin, de saint Paulin, de Prudence, de saint Avite, etc.! Mais par ce résumé des épîtres de saint Sidoine, nous pouvons imaginer tout ce que ces autres écrits nous offriraient de précieux témoignages; nous pouvons comprendre s'il est vrai que la plèbe se ralliât seule au prêtre, et que l'aristocratie ne sût fournir à l'Eglise que de riches épicuriens pour l'épiscopat.

(201) *Histoire de la civilisation en France*, t. I, leç. III, p. 74; édit. Didier.

(202) *Ubi supra*, p. 94.

(203) Sidonius, ep., l. I, 5; l. II, 6, 9, 12; l. III, 1, 2, 12; l. IV, 6, 9, 15, 15, 17, 21, 25; l. V, 14, 15; l. VI, 2, 9; l. VII, 9, 13, 14, 17.

§ II.

Le consul saint Paulin fut-il païen avant son baptême, et ses parents restèrent-ils dans l'idolâtrie?

M. Beugnot. — « L'histoire de ce temps (*le IVe siècle*) fournit un exemple curieux de la tyrannie exercée par les païens contre les patriciens qui osaient concevoir la coupable pensée de rompre avec le siècle. Je vais le citer.

« Rome comptait au nombre de ses plus illustres sénateurs Pontius Meropius Paulinus. Ce personnage était redevable de l'influence qu'il exerçait autant à sa vertu et à ses talents qu'à sa naissance et à ses richesses. Son père avait été préfet du prétoire des Gaules. Elevé par le poëte Ausone, recommandé par lui à l'empereur Gratien, Paulinus fut consul subrogé en 378. On l'avait déjà vu gouverner la Campanie et remplir divers emplois importants en Italie, dans l'Espagne et dans les Gaules. Quelques entretiens avec saint Ambroise et avec d'autres évêques, et aussi des chagrins dont la source ne nous est pas connue, lui donnèrent du dégoût pour les dignités, et firent naître dans son cœur la ferme résolution d'abandonner le paganisme (204). Il s'éloigna de Rome, et peu après il reçut le baptême, probablement en 389.

« Le bruit de cette conquête fut pour tous les Chrétiens un signal de joie. Les évêques se félicitaient et rendaient à Dieu des actions de grâces. Saint Ambroise écrit à un évêque de ses amis pour qu'il admire le courage avec lequel un homme de ce rang (*splendore generis nulli secundum*) confessait Jésus-Christ (Ep. 30, t. V, p. 259). Saint Augustin, de son côté, écrit à Paulinus que tous les chrétiens, désormais ses frères, veulent le voir, lui parler, afin de le mieux admirer. (Ep. 32, t. II, p. 47.) S'adressant à Licentius, il lui dit : « Va dans « la Campanie (*Paulin habitait alors Nola*), « apprends à connaître ce saint serviteur « de Dieu, Paulin, qui, avec un cœur d'au- « tant plus généreux qu'il est plus humble, « a repoussé toutes les grandeurs de ce « siècle pour porter, comme il le fait, le « joug du Christ. » (*Id.* p. 59.)

« Saint Jérôme, saint Martin, Sulpice Sévère, tous les chefs enfin du christianisme échangèrent les témoignages de leur joie et de leur surprise.

« Si les Chrétiens dissimulaient peu le bonheur qu'une semblable conversion leur faisait éprouver, le dépit des païens n'était pas mieux caché. Ils commencèrent par révoquer en doute la désertion de Paulinus, elle leur paraissait impossible à croire : « Comment supposer, disaient-ils, qu'un « homme de cette famille, de cette race, de « ce caractère, doué d'une aussi grande élo- « quence, ait abandonné le sénat en détour- « nant la succession d'une noble maison? » (Aug., t. V, p. 259.) Lorsqu'enfin il ne leur fut plus possible de douter, ils se répandirent en invectives contre Paulinus, qualifiant son action *indignum facinus*. Saint Ambroise avait prévu que la conversion de son ami causerait parmi les païens des cris de fureur : « Que diront-ils quand ils le sauront? »

« Paulin devint odieux à ses parents, à ses amis, tous dévoués aux intérêts de l'ancienne religion... Son frère même l'avait abandonné.

« Les reproches auxquels il se montre le plus sensible étaient ceux de son maître, de son ami, de ce poëte célèbre qui jadis dirigeait ses pas dans l'étude des lettres et dans la carrière des honneurs, d'Ausone enfin.

« Aussitôt que le poëte connaît le projet de Paulin, il se hâte de lui écrire pour le décider de quitter l'Espagne, où il s'était retiré, et à venir habiter Rome, *sedes dignitatis senatoriæ*... A tout cela Paulin répondait : « Je veux quitter le monde et « mes richesses... » Le paganisme reconnut enfin qu'il n'avait plus aucun pouvoir sur l'âme de Paulin, et il cessa d'inutiles efforts (205). »

Saint Paulin, à son baptême, ne sortait pas du paganisme, et ce ne fut pas son christianisme qu'on blâma, mais son complet renoncement au monde et la distribution de sa fortune aux pauvres.

Avant son baptême, l'ami d'Ausone appartenait à cette classe qui, tout en reconnaissant la divinité du christianisme et en suivant ses prescriptions principales, tardait pourtant à s'y faire agréger. La chose est évidente, car la direction chrétienne des croyances de notre personnage, même depuis son enfance, nous est attestée par ses propres écrits.

Dans une pièce de vers consacrée à saint Félix, la première année du séjour de Paulin à Nole et la cinquième de sa conver-

(204) Saint Paulin (ep. 5), pour détourner un ami de tant admirer sa conversion, lui fait observer qu'il n'a pas eu grand mérite à se donner à Dieu, puisque ses fonctions avaient dû l'habituer aux pensées graves, et que les voluptés étaient émoussées par son corps infirme et déjà vieux. M. Ampère (t. I, p. 273) en conclut que Paulin fut changé par des *ennuis de cœur;* c'est à tort. De ce que, pour diminuer le mérite de son changement, l'humble Paulin disait que les voluptés n'avaient guère de séduction pour son âge avancé, ce n'est point une raison de croire que sa jeunesse ait été séduite, et encore moins qu'il portât, en écrivant, un amour malheureux dans son cœur. Il a simplement voulu montrer que les obstacles ordinaires des conversions n'existaient pas pour lui. D'ailleurs, aux yeux de ce rude pénitent, les plaisirs même légitimes ne trouvaient souvent pas plus grâce que les plaisirs coupables. C'était, comme dans le cas présent, quand il s'adressait à d'autres Chrétiens, qu'il parlait ainsi (ep. 25 *ad Militem;* ep. 44 *ad Aprum et Amandum*); hors de là, il n'oubliait pas de distinguer. Les voluptés dont il était question dans la lettre à saint Sulpice pouvaient donc être la vie dans le monde et dans les liens du mariage, vie à laquelle Paulin avait renoncé.

(205) *Hist. de la destruction du paganisme en Occident*, t. II, p. 72, 17.

sion (206), le poëte dit à son patron : « Enfin, tu m'as accordé de venir célébrer ta naissance dans ton temple ! *Trois lustres* se sont bien lentement écoulés depuis qu'au milieu de solennités pareilles, prosterné devant toi, je te consacrai et mes vœux et mon cœur. Les travaux qui depuis ce jour m'ont entraîné loin de ta demeure, à travers les terres et les mers, sur les plages lointaines, tu les connais; car toujours et partout, dans les fatigues de mes courses et les hasards de ma vie, je t'ai imploré, toi qui te tenais à mon côté. »

Quand Paulin écrivit ces vers, il était baptisé depuis cinq ans seulement, et déjà cependant, depuis quinze années, il était consacré à saint Félix. Est-ce un idolâtre qui aurait été de la sorte dévot aux saints du christianisme? Il fut donc chrétien par ses croyances avant de le devenir par son baptême. La foi de Paulin à l'Evangile datait de son jeune âge.

« Le Christ, dit-il, m'a donné pour serviteur à saint Félix dès mes premières années... Encore enfant, j'arrivai des régions occidentales des Gaules. A peine mon pied tremblant a-t-il touché ton seuil, ô Félix, que je vois entassés devant les portes les témoignages de tes œuvres sacrées... et que de tout mon cœur, je m'abreuve de la foi du nom divin. Joyeux à ta lumière, je m'enflammai d'amour pour le Christ. Ce fut devant ton trône que je coupai le premier duvet de ma barbe (207). »

Non-seulement M. Beugnot n'a pas noté ces passages décisifs, mais, de plus, aucune des nombreuses citations qu'il rapporte ne montre la conversion de Paulin le conduisant des idoles au Christ. Saint Augustin écrit à Paulin que tous les fidèles désormais ses frères veulent le voir ; il engage Licentius à aller admirer le serviteur de Dieu : tout cela prouve bien la sainteté et la renommée de l'illustre converti, mais ne montre pas qu'il ait appartenu au paganisme.

Le passage que M. Beugnot a extrait de saint Ambroise, si nous l'examinons dans son ensemble, ne laissera aucune incertitude sur la cause qui ameuta tant de censeurs contre Paulin.

Rappelons-nous, d'abord, que ce personnage consulaire était fort riche et que son enfant était mort. Quelle espérance pour ses parents ! Mais ce furent les pauvres que Paulin et Thérasia, son épouse, instituèrent leurs héritiers en quittant le siècle. Ils vendirent leurs biens, et donnèrent le prix aux indigents et ne gardèrent pour eux que Jésus-Christ. « Viens à nous, écrivait Paulin à son ami Sulpice Sévère, nous n'avons que le Christ; mais, dis-moi, n'avons-nous donc rien, nous qui possédons celui qui possède tout (208) ? »

Cet héroïque dépouillement, incompréhensible pour les idolâtres, et auquel la famille de Paulin ne s'attendait pas, excita les plaintes qui s'élevèrent. Saint Ambroise écrivit alors à Sabinus : « J'ai appris que Paulin, l'un des premiers personnages de l'Aquitaine par la splendeur de son origine, a vendu ses propriétés, les siennes et celles de son épouse; par un esprit de foi, il en est venu jusqu'à distribuer aux pauvres l'argent de ses biens. Et lui, pauvre à son tour après tant d'opulence, il se croit déchargé d'un écrasant fardeau ; il dit adieu à sa maison, à sa patrie, à ses proches pour servir Dieu avec plus d'ardeur. On assure qu'il a choisi une retraite dans la ville de Nole... Quand nos seigneurs l'apprendront, que diront-ils ? Quitter le sénat quand on est d'une telle famille, d'une telle race, d'un tel caractère, quand on est doué d'une si grande éloquence! détourner la succession d'une noble famille! c'est intolérable !

« Ces hommes-là cependant, quand ils célèbrent les cérémonies du culte d'Isis, se rasent les cheveux et les sourcils ; mais qu'un Chrétien, par docilité pour sa sainte religion, change de vêtement, ils crient que c'est un indigne forfait, *indignum facinus* (209). »

Saint Ambroise vient de nous indiquer très-clairement la cause des clameurs hostiles à saint Paulin : personne ne blâma Paulin devenu chrétien ; presque tous blâmèrent le consulaire devenu moine : ce refroidissement toutefois ne fut pas de longue durée, puisqu'en 406 Paulin comptait beaucoup d'alliés et d'amis aussi dévoués que pieux (210).

C'était bien la perte d'une riche *succession* qui éloignait du serviteur de Dieu son propre frère, puisque celui-ci, chrétien lui-même, ne pouvait avoir en horreur le christianisme de Paulin. Que ce frère du saint ait reçu le baptême, on ne saurait en douter ; Delphinus, évêque de Bordeaux, le lui administra. Saint Paulin nous l'apprend lorsque, dans son épître 35e, il recommande aux prières de Delphinus *ce fils spirituel que le pontife avait autrefois engendré par la grâce de Dieu* (211). Selon Gennade, l'évêque de Nole « adressa plusieurs lettres à sa sœur

206) Poema 13, seu carmen 2, *de saint Félix*.— Après son baptême, saint Paulin demeura quatre ans en Espagne. La quatrième année de son séjour au delà des Pyrénées, il commença cette longue série de pièces composées pour chaque anniversaire de saint Félix. (*Voy.* poema 12.) La cinquième année de sa conversion, le saint habitait l'Italie. (*Voy. Vie de saint Paulin*, par Le Baun, c. 16, dans la Patrologie de M. l'abbé Migne, t. LXI.)

207) Poema 16, carm. 13, *in S. Fel.*, v. 349-53. — L'habitude de faire un acte religieux de la tonte de la première barbe était empruntée du polythéisme. (Poema 32, c. 20, *in S. Felicem.*)

(208) Ep. 2, *alias* 5, *ad Severum*.

(209) Ep. 30, *al.* 36, *ad Sabinum*.

(210) Poema 21, carm. 13, *in S. Felicem*, v. 326, etc.

(211) Ep. 35, *al.* 19. — Le père et la mère de Paulin furent très-vraisemblablement chrétiens, puisque le saint donna à une église un de ses esclaves *pour servir en leur mémoire*. (Ep. 12.)

sur le mépris du monde (212); » ce qui suppose qu'elle était chrétienne, puisque le saint la pressait, non pas d'embrasser le christianisme, mais la perfection du christianisme.

Quant à Ausone, ce qui le désolait, c'était l'absence de son ami et son silence; c'était la vente de ses immenses propriétés: toutes choses dont il ne connaissait pas le véritable motif (213). Dans les huit épîtres d'Ausone à Paulin (214), pas un mot pour le ramener au paganisme, pas un mot pour le rappeler à Rome, et le membre de phrase cité par M. Beugnot (*sedes dignitatis senatoriæ*) ne prouve rien; il est tiré je ne sais d'où, mais du moins ce n'est pas de l'une des huit épîtres du poëte à son ami. De même, dans les réponses de Paulin, pas une ligne ne montre qu'il se soit justifié d'avoir abandonné le culte des faux dieux; c'est seulement le culte littéraire des muses qu'il a déserté. Ausone, d'ailleurs, était chrétien; on le prouvera. Comment veut-on, par conséquent, qu'il ait détourné du christianisme son ami converti?

Saint Paulin ne fut donc jamais païen; son frère et sa sœur étaient chrétiens aussi: et si sa conversion souleva des haines, ce ne fut pas quand il se fit baptiser. Est-ce que le baptême l'aurait obligé à répudier sa fortune et ses dignités, à ne plus aimer dans son épouse qu'une sœur? Ce fut cette rupture universelle avec le monde qui souleva le monde contre le solitaire de Nole.

§ III.

Les illustres Gallo-Romains Tonance Ferréol, Eutrope et Consence étaient-ils indifférents en matière religieuse.

M. Guizot. — « Il y avait dans les Gaules, à la fin du IVe et au Ve siècle, un certain nombre d'hommes importants et honorés, longtemps revêtus des grandes charges de l'Etat, demi-païens, demi-chrétiens, c'est-à-dire n'ayant point de parti pris, et, à vrai dire, se souciant peu d'en prendre aucun en matière religieuse; gens d'esprit, lettrés, philosophes, pleins de goût pour l'étude et les plaisirs intellectuels, riches et vivant magnifiquement. Tel était, à la fin du IVe siècle, le poëte Ausone, comte du palais impérial, questeur, préfet du prétoire, consul, et qui possédait en Saintonge et près de Bordeaux de fort belles terres; tels, à la fin du Ve, Tonance Ferréol, préfet des Gaules, en grand crédit auprès des rois visigoths, et dont les domaines étaient situés en Languedoc et dans le Rouergue, sur les bords du Gardon et près de Milhau; Eutrope, aussi préfet des Gaules, platonicien de profession, et qui habitait en Auvergne; Consence de Narbonne, un des plus riches citoyens du Midi, et dont la maison de campagne, dite *Octaviana*, et située sur la route de Béziers, passait pour la plus magnifique de la province. C'étaient là les grands seigneurs de la Gaule romaine: après avoir occupé les fonctions supérieures du pays, ils vivaient dans leurs terres loin de la masse de la population, passant leur temps à la chasse, à la pêche, dans des divertissements de tout genre; ils avaient de belles bibliothèques, souvent un théâtre où se jouaient les drames de quelque rhéteur, leur client: le rhéteur Paul faisait jouer chez Ausone sa comédie de *l'Extravagant* (*Delirus*), composait lui-même de la musique pour les entr'actes et présidait à la représentation. A ces divertissements se joignaient des jeux d'esprit, des conversations littéraires; on raisonnait sur les auteurs, on expliquait, on commentait; on faisait des vers sur les petits incidents de la vie. Elle se passait de la sorte agréable, douce, variée, mais molle, égoïste, stérile, étrangère à toute occupation sérieuse, à tout intérêt puissant et général. Et je parle ici des plus honorables débris de la société romaine (215). »

Je ne rechercherai pas ce qu'il y a de peu équitable à accuser d'égoïsme et d'inutilité la vie de ces Gallo-Romains. Je me borne à une réflexion. Puisqu'ils ne demandaient du repos aux champs et aux lettres qu'après avoir été longtemps *revêtus des grandes charges de l'Etat*; puisqu'ils consacraient aux soins de l'épiscopat les restes de leur *énergie*, afin de *prendre part au mouvement moral de l'époque* et *d'exercer* une bienfaisante *influence*, ils ne limitaient donc pas leur vie et ses devoirs à la haie fleurie de leurs villas. Si ces personnages ne se préoccupaient pas, en politique, *d'intérêts puissants et généraux*, ce n'était pas leur zèle qui faisait défaut à l'Etat, c'est l'Etat qui s'affaissait malgré leur zèle. « L'univers se meut à Rome, disaient les seigneurs gaulois à Avitus; nous t'en supplions, monte sur le tribunal, relève les peuples abattus: les temps ne demandent pas aujourd'hui qu'un autre plus que toi prétende aimer Rome (216). » C'était bien là, certes, l'ex-

(212) *De viris illustr.*, c. 18.

(213) Nous entendrons, dans un moment, saint Paulin dire à son ancien maître que, lorsque celui-ci *connaîtra par hasard* les raisons de la conduite de son disciple, il ne le censurera plus.

(214) Ep. 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26. — Je suis l'édition des Gryphes; Lugduni, MDLXXV.

(215) *Hist. de la civilisation en France*, t. I, l. III, p. 92.

(216) Sidon., carmen 7, *Panegyricus Avito Augusto socero dictus*, v. 557.— M. Augustin Thierry, pour prouver que *les habitants des cités gauloises étaient profondément dégoûtés de l'empire*, rapporte, dans sa *Lettre XVe sur l'Hist. de France*, ce passage du panégyrique d'Avitus: « Mais tandis que, sur la parole de nos pères, disent les Gaulois à Avitus, nous respectons des lois sans vigueur, que nous regardons comme un devoir de suivre de chute en chute une fortune décrépite, nous avons soutenu comme un fardeau l'ombre de l'empire, supportant par habitude plus que par conscience les vices d'une race vieillie, de la race qui s'habille de pourpre. » Ces paroles ne montrent pas, comme le croit M. Thierry, que les Gaulois ne *tendissent plus qu'à l'isolement municipal*; la circonstance même où elles furent prononcées repousse cette supposition, puis-

pression d'un intérêt général et puissant.

L'inexactitude de l'historien de la civilisation est bien plus évidente encore quand il s'agit des croyances religieuses des seigneurs qu'il a nommés. M. Guizot n'indique pas où l'on peut aller vérifier ce qu'il affirme de Ferréol, de Consence et d'Eutrope; toutefois je me souviens d'avoir vu ces nobles Gallo-Romains entre les heureux amis de saint Sidoine Apolinaire, évêque de Clermont. Les épîtres du prélat nous fourniront des renseignements, et M. Guizot ne peut avoir puisé les siens ailleurs.

Je commence à soupçonner qu'amis d'un évêque, d'un saint, ces personnages ne furent pas aussi étrangers à la croyance chrétienne qu'on le prétend.

En effet, Sidoine, écrivant à Ferréol, et *se justifiant* de n'avoir pas raconté les faits *glorieux* de ce gouverneur des Gaules, lui dit: « J'ai omis tout cela, persuadé qu'il est plus convenable de joindre ton nom à ceux des pontifes qu'à ceux des sénateurs, plus juste de le placer entre les parfaits du Christ que parmi les préfets de Valentinien... Adieu, prie pour nous (217). » Il me semble qu'au lieu d'appeler Tonance Ferréol demi-païen, ou même demi-chrétien, M. Guizot aurait dû le nommer demi-évêque.

Consence a obtenu du saint un certificat d'orthodoxie non moins explicite. Sidoine rappelle d'abord la chapelle domestique placée dans la villa *Octaviana*. Nous trouverons une chapelle semblable chez Ausone. M. Guizot n'a pas parlé de ces sanctuaires domestiques; il les a remplacés par des salles de spectacle. Pourtant saint Sidoine, qui a décrit quatre riches villas, ne mentionne jamais aucune salle de spectacle (218). *Mais*, dira-t-on, si l'on jouait des pièces dramatiques avec intermèdes de musique, ne fallait-il pas des appartements appropriés à cette destination? J'en conviens; ce dont je suis moins sûr, c'est qu'il y eût des représentations. Ainsi, *l'Extravagant* du rhéteur Paul *fut lu*, il ne fut pas joué (219). Quant à la musique composée par Paul pour les comédies et les tragédies (*socci et cothurni musicam*), je penche beaucoup à croire que c'était la déclamation notée des drames de cet auteur, déclamation qui, chez les anciens, était accompagnée par un instrument (220).

Quoi qu'il en soit, voilà donc une chapelle chez ce prétendu demi-païen. L'évêque de Clermont s'adresse ensuite de la sorte à son ami: « Aujourd'hui, c'est le temps de composer des écrits sérieux, de songer plutôt à la vie éternelle qu'à l'immortalité, et de nous souvenir qu'après la mort ce ne seront pas nos ouvrages, mais nos œuvres que l'on pèsera. Et ceci, je ne dis pas comme si tu ne faisais pas l'une et l'autre chose d'une manière louable, comme si, en laissant encore de la gaîté dans tes discours, tu ne gardais pas de la gravité dans tes actions; mais je parle de la sorte afin que toi qui, grâces au Christ, mènes déjà dans le secret une vie sainte, tu te hâtes en public de soumettre à un joug salutaire une tête et un cœur religieux, et que désormais ta bouche s'occupe uniquement de célestes louanges, ton âme de pieuses réflexions, et ta main d'aumônes (221). »

Ainsi donc, tout en pressant son ami d'abandonner la littérature légère, Sidoine déclarait la vie de Consence *grave*, *louable*, *sainte;* M. Guizot, au contraire, la trouve presque épicurienne. Ce serait un puritanisme par trop dur que d'excommunier pour de petits vers!

Eutrope ne dut pas être moins attaché au christianisme, puisque les deux lettres que lui adresse Sidoine, l'une, étant encore homme du monde, pour l'arracher à ses loisirs philosophiques, et l'autre pour le féliciter de s'être dévoué au service de l'Etat, lui rappellent des pensées pieuses avec un abandon naïf et un complet oubli de précautions oratoires, ce qui suppose des deux côtés une vive sympathie de croyances. « Depuis longtemps, lui dit Sidoine, je désirais t'écrire; aujourd'hui que, *grâces au Christ*, je prends le chemin de Rome, je suis bien plus porté à le faire,... *Par la faveur de Dieu*, tu es dans la vigueur de l'âge, du corps et de l'esprit (222). » Et ailleurs: « Nous commencerons donc, ainsi qu'il est juste, par rendre d'abondantes actions de grâces *au Christ*, qui, après avoir fait descendre ta grandeur d'aïeux illustres, t'élève maintenant à des titres dignes de toi (223). » Ce n'est qu'en s'adressant à un chrétien qu'un chrétien mêle de la sorte la religion à ses conseils.

N'eussions-nous pas ces garanties du christianisme des trois seigneurs, l'assertion de

qu'on s'adressait à celui que l'on créait empereur. Ce que les seigneurs détestaient, ce n'était pas Rome, c'étaient les impuissants maîtres de Rome. Au reste, il y a, ce me semble, une distinction à faire: tandis que les masses maudissent l'empire, qui, après les avoir épuisées, allait les livrer aux barbares pour sa rançon, l'aristocratie lui reste fidèle par dévouement héréditaire, par besoin d'activité et d'honneurs. En s'autorisant des discours intercalés par saint Sidoine dans ses panégyriques, on ne prétend pas que chaque mot soit authentiquement de ceux auxquels le poëte les attribue, on veut dire seulement que ces mots expriment la pensée ordinaire alors chez ces personnages.

(217) Ep. 7, 12.

(218) Ep. 2, 3, 9, carmen 22.

(219) Ausonius Paulo, ep. 11: « Recenti versuum tuorum *lectione*. » Concernant les lectures publiques chez les Romains, voir l'ouvrage de M. Nisard, *Etudes sur les poëtes latins de la décadence*, t. I, p. 281, art. *Stace*. Cet usage subsistait encore au temps de saint Sidoine. (Ep. 9, 14.) D'ailleurs, si l'on jouait des drames chez quelques grands seigneurs, ce n'était pas chez les amis de Sidoine, puisque les descriptions de leurs villas, comme je l'ai dit, ne rappellent jamais aucune salle de théâtre.

(220) L'abbé Du Bos, *Réflexions critiques sur la poésie et la peinture*, t. III, sect. v et vii.

(221) Ep. 3, 4.

(222) Ep. 1, 6.

(223) Ep. 3, 6.

M. Guizot ne serait pas mieux fondée ; car de ce que les preuves de leur piété seraient perdues, il ne s'ensuivrait pas qu'ils auraient vécu sans religion.

Le choix de Ferréol, d'Eutrope et de Consence comme types de l'indifférence prétendue des riches Gaulois à l'égard du christianisme au ve siècle, est donc malheureux, puisque, aux yeux d'un saint prélat, ces demi-païens de M. Guizot étaient d'excellents Chrétiens.

§ IV.

Quelle était la religion d'Ausone ?

Le gracieux poëte de Bordeaux tient dans la littérature latine une place assez distinguée pour qu'on soit surpris de la variété d'opinions qui existe sur le culte dont il put être disciple. On l'a dit tour à tour païen et évêque; indifférent à toute religion et fanatique de paganisme; enfin chrétien de conviction, mais sceptique de langage. M. Guizot l'a placé parmi ces hommes qui sans parti pris en matière religieuse, se souciaient peu d'en prendre aucun; MM. de Chateaubriand et Beugnot sont du nombre de ceux qui font *professer l'hellénisme* (224) par notre poëte.

Ausone était Chrétien, et Chrétien convaincu. Voici un extrait de son poëme intitulé : *Ephemeris* ou tableau des occupations de la journée :

« Esclave, ouvre ma chapelle que nul appareil extérieur ne décore. C'est Dieu que je vais prier, et le Fils du Dieu suprême, majesté unique qui s'associe l'Esprit sacré. Je commence; mais en sentant la présence de Dieu, ma pensée tremble: vous vous effrayez à tort, Espérance et Foi.

« Tout-Puissant, ignoré des méchants et connu de tous les cœurs pieux, sans principe et sans fin, plus ancien que les siècles, dont la forme et le mode ne peuvent être conçus par l'esprit ni énoncés par la parole, à votre droite paternelle siége le Verbe de Dieu ; le Verbe de Dieu, qui a porté la contagion de nos fautes. Lui qui souffrit les douleurs d'une mort cruelle, il nous a enseigné qu'il y a un chemin pour remonter à une éternelle existence, et que l'âme ne s'y élancera pas seule, mais que le corps tout entier la suivra aux célestes plages, loin de la terre déserte et des vaines horreurs du tombeau vide. Ouvrez-moi cette route qui, lorsque j'aurai secoué les liens de mes membres infirmes, m'élèvera dans ces hautes régions où la voix lactée se prolonge au-dessus de l'errant flambeau de la nuit. Nos pieux ancêtres y ont marché, et c'est par là qu'autrefois Élie vivant gravit l'éther sur son char de feu, et qu'Énoch nous précéda, revêtu de son corps intact. Accordez-moi, ô Père, de respirer un jour dans cette lumière éternelle, si je ne jure pas par des dieux de pierre, et si ne levant mes regards suppliants que vers l'autel du mystère redoutable, j'y dépose l'offrande d'une vie pure. Pardonnez-moi, auteur de mes jours, et que, sans remords, je ne craigne ni ne souhaite le tombeau ! »

Il y a dans la pièce quatre-vingts vers aussi beaux et aussi chrétiens que ceux-là ! Toute la première idylle d'Ausone est aussi consacrée aux idées chrétiennes. Le poëte y expose le dogme de la Trinité, dont il retrouve une image sur la terre dans l'autorité impériale, *partagée* mais non divisée entre les trois princes qui la possédaient ensemble. Le poëte commence par ces mots : « La sainte solennité du Christ sauveur approche, et les pieux initiés pratiquent dévotement leurs jeûnes (225). » Ausone était fort exact à célébrer cette fête pascale. Elle lui inspira une idylle ; de plus, chaque année, elle l'amenait de sa ville à Bordeaux. C'est pourquoi, lorsque dans son épître x^e^, il engage le rhéteur Paul à le venir voir à la campagne, il l'avertit de se hâter, « parce que la solennité de la Pâque arrive et le rappelle; il n'est pas libre de retarder. » Le poëte, une autre année, invite encore son ami à lui faire visite, mais cette fois à Bordeaux. Cependant il faut que Paul se presse, « car nous brûlons, lui dit Ausone, d'aller voir les champs dès les premiers jours après la sainte Pâque (226). »

Dans ses épîtres à saint Paulin pour l'arracher de sa solitude d'Espagne, Ausone a bien dit : « Muses, divinités de la Grèce, rendez un poëte aux Muses du Latium (227); » mais il a aussi conjuré *le Père et le Fils* de ramener son Paulin (228). Or, si les rhéteurs chrétiens ont souvent invoqué métaphoriquement les Muses, a-t-on jamais entendu un rhéteur païen invoquer ainsi la Trinité ?

Voyez encore Ausone qui, privé de son ami, de son fils, consume ses douloureux loisirs « à aller tour à tour sur ses coteaux vineux, autour de ses riches guérets qui font sourire le colon, à travers ses prairies verdoyantes, sous les ombres mobiles de la forêt et à l'église du village (229). » Qu'on y fasse donc attention : c'est à l'église qu'allait prier Ausone, et non au temple !

Quand l'empereur Gratien éleva au consulat le poëte bordelais, son ancien précepteur, il lui écrivit : « Tandis que je délibérais seul sur le choix des consuls, j'ai soumis à Dieu mon projet, comme j'ai dû le faire, et comme je sais que *vous voulez que*

(224) Chateaubriand, *Etudes hist.*, 3e étude, part. IIe et IIIe.—M. Beugnot, *Hist. de la destr. du paganisme en Occident*, t. I, l. VII, c. 1, p. 321.

(225) Ausone continue ainsi : « Pour nous, renfermant en notre cœur un culte perpétuel, nous ne suspendons jamais la célébration de cette solennité. Chaque année la renouvelle dans le sanctuaire, elle ne cesse point en nous. »

(226) Ep. 8, v. 9; ep. 10, v. 17.

(227) Ep. 25, v. 71.

(228) Ep. 24, v. 113.

(229) Ep. 23.

. . . . . Otiaque inter
Vitiferi exercent colles, lætumque colonis
Liber agri, tum prata virentia, tum nemus umbris
Mobilibus, celebrique *frequens ecclesia* vico,
Totque mea in Novero sibi proxima prædia pago...

je le fasse (230). » Et le nouveau consul répondait à son bienfaiteur l'empereur très-chrétien : « Quels comices (*pour le choix des consuls*) auraient été plus complets que ceux où *Dieu* conseilla et où l'empereur obéit?... Eternel, qui engendrez tout et qui n'avez pas été engendré, cause et ordonnateur du monde, qui avez précédé tout commencement et qui survivrez à toute fin; vous qui renfermez vos temples et vos autels dans les âmes des initiés, c'est vous qui avez fait naître en Gratien, ce maître des affaires humaines, les germes de l'amour qu'il nous porte (231). » Le poëte et l'empereur croyaient donc en Dieu, au Dieu des initiés, c'est-à-dire des Chrétiens, et non pas à Apollon ou à Jupiter.

Les paroles de Gratien à Ausone me rappellent quelques vers de saint Paulin au même personnage : « Oui, répondait Paulin, qui venait de renoncer au monde, un esprit nouveau me pénètre, mais à toi ma première reconnaissance! à toi toute la gloire! Tes préceptes m'ont fait aimer le Christ. Tu devrais donc bien plutôt te féliciter que te plaindre, car si ton Paulin bien aimé, fils de ton savoir et de tes mœurs, dont tu daignes encore être le père, même quand il te semble pervers, si ce Paulin a changé de règle de vie, c'est pour obtenir d'être au Christ en même temps qu'à Ausone. A toi donc la gloire, et le Christ t'en récompensera! Il te donnera le premier fruit de l'arbre que tu as planté (232). » Si Ausone eût été païen ou peu soucieux du christianisme, le nouveau moine se serait-il amusé à présenter son ascétisme comme le résultat des conseils de son maître? N'aurait-il pas, maître à son tour, pressé le poëte d'embrasser l'Evangile, ou n'aurait-il pas employé à combattre le polythéisme quelques-uns des trois cent soixante et dix vers qu'il lui adresse?

Ausone, d'après les aveux de ses deux plus illustres élèves, Gratien et Paulin, et d'après ses propres écrits, fut donc Chrétien. Saint Sidoine nous apprend qu'il en fut de même de ses trois amis Ferréol, Eutrope et Consence. Par conséquent, si, comme le veut M. Guizot, nous jugeons des autres seigneurs gallo-romains par ceux-ci, nous devons affirmer qu'aux IVe et Ve siècles les *gens d'esprit*, les *lettrés* et les *philosophes* ne dédaignaient pas le christianisme et l'Eglise, et ne les abandonnaient pas à l'ignorante docilité de la plèbe.

§ V.

Le christianisme d'Ausone n'est-il prouvé que par des pièces apocryphes?

M. Brugnot. — « Niebühr, étonné de trouver dans les œuvres de Mérobaude une élégie sur le baptême du fils d'Aëtius (*a dit*) : *Meminerimus modo, sæculis* V et VI, *gentiles... ita caute de rebus nostræ religionis loqui, ut, quid vere senserint, ægre dignoscatur*... Ce système nous conduirait à attribuer à Claudien le *Carmen paschale* qu'on joint ordinairement à ses œuvres, et à Ausone les louanges de Jésus-Christ qui se trouvent placées dans les *Ephémérides*, ce que les commentateurs ne font plus depuis longtemps. Il me paraît naturel d'admettre que les copistes ont travaillé sur le texte de Mérobaude, comme ils l'avaient fait sur les poésies d'Ausone et de Claudien (233). »

On a retranché de deux recueils païens certaines poésies chrétiennes intercalées par d'ignorants copistes (234); on a très-sagement fait. Pourquoi? Parce qu'on est sûr que Claudien et Mérobaude furent idolâtres, et parce qu'on est également sûr que, si des auteurs chrétiens, par la force des habitudes littéraires, durent écrire des vers imprégnés de paganisme, les auteurs païens, ne subissant point d'entraînement semblable vers le nouveau culte, ne chantèrent pas nos dogmes, même par prudence; car la première précaution aurait été de ne pas injurier les Chrétiens, comme le fit cependant Rutilius (235). Les poëmes orthodoxes de Claudien et de Mérobaude sont donc évidemment d'une autre main.

Or, pour assurer de même que les *Louanges de Jésus-Christ* n'ont pas plus été écrites par Ausone que le *Carmen paschale* par Claudien, est-on également certain du paganisme des deux poëtes? Tout ce qu'on peut avancer, c'est qu'il semble qu'Ausone s'est trop occupé des folies mythologiques pour n'avoir pas été païen.

Le problème est pourtant facile à résoudre, Ausone était Chrétien et rhéteur. Comme chrétien, il a éloquemment rendu hommage à sa foi, et de là ses vers au Christ; comme rhéteur qui a vieilli trente années dans sa chaire de professeur, il a le plus souvent adopté les sujets et les formules littéraires qui avaient cours chez les

(230) La lettre de Gratien est citée par Ausone dans son discours de remercîment : *Gratiarum actio pro consulatu.*

(231) *Gratiarum actio pro consulatu.*

(232) Poema 10, v. 146, etc.

(233) *Hist. de la destruction du paganisme*, t. II, p. 231.

(234) Les poésies de Mérobaude, analysées par M. Brugnot (t. II, p. 237), sont-elles païennes? Niebuhr (p. VII, édit. de Bonn, 1836) l'a-t-il pensé? et la manière dont on prétend que les livres païens furent mutilés est-elle vraisemblable? Il y aurait sur tout cela de graves difficultés à opposer à l'*Histoire de la destruction du paganisme*, d'ailleurs très-savante et très-consciencieuse. Les Bénédictins (*Hist. littér. de la France*, t. II, p. 338) et la *Patrologie* de M. l'abbé Migne (t. LXI, p. 971 : *Merobaudes*) distinguent deux poëtes du nom de Mérobaude : l'un chrétien, l'autre païen; l'homonymie aura trompé et fait mêler leurs poëmes. La ressemblance des noms a pu faire aussi attribuer parfois à Claudien, chantre de Stilicon, le *Carmen paschale* qu'on donne souvent à Claudien Mamert. Deux ou trois autres pièces chrétiennes accompagnent, en quelques manuscrits, les œuvres de Claudien le païen, sans doute parce que, ne sachant où les placer, on en aura gratifié l'auteur prétendu de ce *Carmen paschale*.

(235) *Itinerarium*, lib. I, v. 386, 440, 518.

lettrés. N'avons-nous pas les œuvres de Fénelon, de J.-B. Rousseau, etc., qui nous montrent, même chez les modernes, cette association du langage des deux croyances? Le rapprochement n'est-il pas plus prodigieux encore dans les *Lusiades?* Le paganisme littéraire classique d'Ausone ne prouve donc pas que cet auteur ait été polythéiste, ni qu'il n'ait pu écrire l'*Ephemeris* (236). Sur la foi d'un ancien manuscrit, des éditeurs de saint Paulin ont réuni à ses œuvres la prière qui, dans l'*Ephemeris*, commence la journée (237). Cela prouve-t-il que l'hymne chrétienne ne soit pas du poète bordelais? Nullement; cela donne seulement à soupçonner qu'autrefois un copiste aura voulu joindre le chant pieux d'Ausone aux poésies sacrées de l'évêque de Nole. Il en doit être ainsi; car on ne peut songer à partager le poëme entre saint Paulin et Ausone. Les vers voisins de ceux qu'on enlèverait protesteraient contre ce larcin, et le vide que ferait ce retranchement ne disparaîtrait pas par le rapprochement des autres parties, puisque ce qui précède et ce qui suit la prière du matin dans l'*Ephemeris* la suppose (238). En outre, le cachet d'Ausone n'est-il pas sur cette pièce? N'y trouvons-nous pas le style leste, dégagé, peu appuyé et un peu miroitant du poëte?

D'ailleurs quand on rejetterait ce poëme, il resterait encore la première idylle d'Ausone pour établir sa foi au christianisme. La retranchera-t-on aussi? Mais alors il faut biffer en même temps la seconde idylle, qui mentionne la première (239). Rejettera-t-on de même la seconde des idylles? Eh bien! que faire alors des lettres du poëte au rhéteur Paul, de ses prières à la Trinité pour Paulin, de son discours à Gratien, de même que des épîtres que ses deux élèves, l'évêque et l'empereur, lui adressèrent, et qui attestèrent qu'il n'était pas païen? Dira-t-on que tout cela a été également *travaillé?* En vérité le P. Hardouin n'aurait pas mieux trouvé, mais on sait combien il fut ridicule. Cette universelle interpolation est inadmissible.

M. Beugnot croit suivre, comme il l'a dit, une opinion depuis longtemps commune aux savants qui se sont occupés d'Ausone. C'est une erreur. S'il fallait opposer des noms à des noms, je citerais comme convaincus du christianisme d'Ausone: Scaliger, Tillemont, les Bénédictins auteurs de l'*Histoire littéraire*, Mgr Guillon dans sa *Bibliothèque des Pères*, le récent éditeur d'Ausone dans la *Patrologie*, MM. Nodier, Ampère, Ludovic Lalanne, Weiss, Fauriel, etc. (240).

L'accord des savants sur le paganisme du précepteur de Gratien est donc bien loin de se montrer unanime, et il n'y a point non plus de preuve que la prière de l'*Ephemeris* soit apocryphe. Les deux observations de l'historien de la destruction du paganisme ne peuvent donc faire ranger Ausone parmi les idolâtres du IVe siècle.

M. Le Bas. — « On a discuté longtemps s'il (Ausone) était chrétien, et le doute ne peut être levé que par quelques vers dans lesquels il parle de la fête de Pâques, mais dont il n'est peut être pas l'auteur, et par ce fait que Valentinien, très attaché au christianisme, n'aurait pas confié l'éducation de son fils à un païen (241). »

La pièce que rappelle M. Le Bas n'est pas du nombre de celles que j'ai citées. Elle se trouve à la fin des poésies latines, avant les épigrammes grecques, et elle porte ce titre: *Oraison pascale faussement attribuée à Ausone.* Or, on prétend que dans les œuvres d'Ausone ces quelques vers, dont il n'est peut-être pas l'auteur, peuvent seuls lever le doute qui nous cache ses croyances religieuses. Mais comment s'est-il donc fait que M. Le Bas ait pu voir ce poëme vers la fin du recueil, et qu'il n'ait pas rencontré, avant d'y arriver, l'*Ephemeris*, la première idylle, ainsi que la correspondance avec saint Paulin et le rhéteur Paul? Il faut qu'il ait commencé la lecture d'Ausone par la dernière pièce latine, et qu'il se soit borné à cela.

Les investigations de MM. Le Bas et Beugnot dans les œuvres de notre poëte ont donc été trop incomplètes, puisque chacun d'eux n'y a vu que la pièce à laquelle il a cru pouvoir attacher le mot d'apocryphe. Toutes les autres pièces chrétiennes, ils les ont passées sous silence, mais elles n'existent et ne prouvent pas moins.

M. Le Bas rachète pourtant cette inexactitude par l'observation que Valentinien

(236) Le moyen âge nous offre, en un genre différent, des exemples non moins curieux de certaines habitudes littéraires appliquées très à contre sens. « La controverse, dit M. de Rémusat, était à cette époque la forme naturelle de l'esprit humain. Les lettres d'Abailard et d'Héloïse sont tour à tour des thèses et des réfutations, et elle argumente en lui répondant. » *Abailard*, t. I, p. 138-147.

(237) Consulter, relativement à ce manuscrit, une note de Rosweyde sur le poëme 5e de saint Paulin. (*Patrologie*, p. 905.)

(238) J'ai traduit précédemment l'oraison d'Ausone. Voici les vers qui la suivent: « C'est assez prier Dieu, quoique cependant des coupables ne puissent jamais le prier assez. »

(239) Les poëmes d'Ausone sont fréquemment précédés d'une glose. Dans celle qui est à la tête de la deuxième idylle, où le poëte célèbre son père comme il a célébré la Trinité dans la première, on lit: « *Après Dieu*, mon père est l'objet de mon culte; ma seconde vénération est due à l'auteur de mes jours. »

(240) Scaliger a dit: « Ausone était sérieusement chrétien » (p. 175 de ses notes à l'Ausone d'Ant. Gryphe). Il attribue au poëte bordelais les vers chrétiens de l'*Ephemeris*, la première idylle, etc. (p. 25 et 93.) — Tillemont, *Mémoires*, etc., t. XV, p. 55. — *Hist. litt.*, par les Bénédictins, t. I, IIe partie, p. 288. — Mgr Guillon, t. XXVIII. — *Patrologie* de M. l'abbé Migne, t. XIX, p. 818. — Ch. Nodier, *Bibl. sacrée*, p. 197. — M. Ampère, voir § VIII. — M. Lalanne, *Bibl. des Chartes*, 2e série, t. I, p. 289. — M. Weiss, *Biogr. universelle* de Michaud, art. *Ausone*. — Fauriel, *Hist. de la poésie provençale*, t. I, p. 101. — Le Brun, dans la *Patrologie*, t. LXI, *Vit. S. Paulini*, c. 2.

(241) *Dict. encyclopédique de l'hist. de France*, art. *Ausone*.

n'aurait pas choisi parmi les idolâtres le professeur du futur héritier de l'empire. Scaliger avait déjà fait cette remarque, mais il était utile de la rappeler (242).

§ VI.

Saint Paulin atteste-t-il le paganisme d'Ausone ?

M. Demogeot. — « On a beaucoup disputé sur la religion d'Ausone. Eh ! mon Dieu ! rien n'est plus simple ! Ausone est sceptique dans ses croyances, il ne sait que penser de la vie future (243) ; épicurien dans sa morale, et souvent d'un épicuréisme délicat, qui rappelle celui d'Horace (244). Dans ses mythes, il est presque toujours païen ; quelquefois il penche vers le dogme chrétien, surtout quand il trouve l'occasion d'un trait ingénieux (*Tres Deus unus*). Ainsi, Ausone poëte, l'Ausone que nous avons entre nos mains, et duquel seul nous avons à nous occuper, n'était pas chrétien !

« Resterait donc à savoir si l'eau du baptême a coulé sur le front de l'homme qui s'appelait Ausone. La question réduite à ces termes intéresse fort peu l'histoire littéraire. Nous consentons que les critiques zélés pour son salut le baptisent sur ses vieux jours (époque qu'attendaient alors les Chrétiens même les plus fervents). Mais qu'ils lui laissent auparavant composer la presque totalité de ses ouvrages ; qu'ils attendent même qu'il soit parvenu à une extrême vieillesse, car il était déjà vieux quand Paulin lui reprochait son attachement au polythéisme :

Nec crimineris impium :
Pietas abesse a Christiano qui potest?
Namque argumentum maximum est
Pietatis esse Christianum et impii
Non esse Christo subditum.
Quem colit unum
Hic vere memor est cœli.

Qu'ils lui fassent alors composer, s'ils y tiennent, son poëme pascal et sa prière du matin ; car, pour les vers rhophaliques, on ne me persuadera jamais que la même main ait écrit cette pièce et la *Moselle* (245). »

On s'occupera plus loin du scepticisme et de l'épicuréisme d'Ausone ; nous avons à chercher maintenant dans saint Paulin la preuve que son professeur ait été païen.

Ausone avait dit à son ancien disciple, en commençant un poëme qu'il lui envoyait en Espagne : « Cette épître a fait entendre pour la quatrième fois mes plaintes accoutumées ; son affable parole gourmande ta nonchalance, et cependant pas une page ne vient me rendre un pieux devoir... O mon très-doux Paulin, tes mœurs sont donc bien changées ? Voilà ce qu'ont produit les bois de la Vasconie, les neigeuses retraites des Pyrénées *et l'oubli de notre ciel* (246). »

Saint Paulin repousse quelques-unes de ces inculpations dans les deux passages transcrits par M. Demogeot. Il nie, d'abord, avoir manqué à un devoir de la *piété* filiale ; il nie ensuite avoir *oublié le ciel de la patrie*. Quel rapport tout cela offrira-t-il avec le prétendu paganisme du poëte de Bordeaux ? Nous allons traduire successivement les deux passages, mais avec un peu plus d'étendue, et en soulignant ce que la critique a omis.

Premier passage de saint Paulin. — « Ne m'appelle pas impie. Comment la piété manquerait-elle à un Chrétien ? C'est réciproquement un indice de piété que d'être Chrétien, et d'impiété que de n'être pas serviteur du Christ. *Cette piété que nous apprenons à avoir, ne puis-je pas te la témoigner, ô mon père, en qui Dieu veut que je respecte et les droits les plus sacrés et les noms les plus chers* (247) ? »

Ceci nous montre la vive reconnaissance de saint Paulin et les titres qu'Ausone possédait à une telle reconnaissance, mais non pas le paganisme de ce dernier.

Deuxième passage. — « *Je n'ai pas non plus, comme tu le prétends, oublié le ciel de la patrie, moi qui tiens toujours mes regards fixés sur le Père suprême.* Quand on ne vénère que lui seul, on se rappelle le véritable ciel. *Crois donc, ô mon père, que le ciel n'est pas effacé de mon souvenir* (248). »

Autant le christianisme de Paulin éclate dans ces vers, autant le polythéisme attribué à Ausone s'y montre peu. Le premier de ces deux personnages ne reproche donc pas au second, déjà bien vieux, son attachement à l'hellénisme. Pour peu que M. Demogeot eût essayé de traduire le latin qu'il copiait, il aurait compris que cela n'avait aucun rapport à l'opinion dont il en faisait la preuve.

Cet auteur ne veut pas qu'on entreprenne de lui persuader que les *vers rhophaliques* soient de la même main qui a écrit l'idylle sur la Moselle. Il a parfaitement raison ; mais je ne pense pas qu'on songe à le lui faire croire, ni à donner ces mauvaises lignes comme des marques de l'orthodoxie d'Ausone. Déjà, en 1575, Joseph Scaliger mettait en tête de cette pièce : *Oraison pascale, en vers rhophaliques*, FAUSSEMENT attribuée à Ausone (249).

Tout ce que M. Demogeot veut accorder relativement au christianisme de notre poëte, c'est que, dans son extrême vieillesse, et par manière de testament, il aura

(242) *Auson. lectionum*, l. II, c. 32.
(243) *Profess.* I.
(244) *Epigr.* 38, *Qualem velit amicam.*
(245) *Études hist. et litt. sur Ausone*, par M. Demogeot, p. 46. — Les deux notes qui précèdent sont de M. Demogeot.
(246) *Ep.* 25, 1, 30.
(247) *Poema* x, 84-92.
(248) *Poema* x, 193-196. — La réponse de saint Paulin à Ausone, qui, dans la *Patrologie*, ne forme que deux épîtres, se trouve divisée en quatre épîtres dans certaines éditions, et les deux extraits précédents appartiennent à la 1re et à la 3e.
(249) Scaliger dit encore dans ses notes : « Apage illud illepidum et invenustum carmen rhophalicis versibus conscriptum. Qui potest esse Ausonii ineptum? » etc. (L. II, c. 3.) C'est cette pièce que M. Le Bas a indiquée comme présentant seule, dans les écrits d'Ausone, quelques traces du christianisme de ce poëte. Voir plus haut, col. 264.

composé la prière de l'*Ephemeris* et son poëme pascal, c'est-à-dire sa première idylle.

Les deux pièces sont d'une époque moins avancée. Les occupations décrites dans l'*Ephemeris* ou tableau de la journée, ne sont point d'un vieillard, pas plus que le style pimpant du poëme, et les songes qui inquiètent les nuits d'Ausone, et dont il se réjouit de reconnaître l'imposture. La date de la première idylle (*Versus paschales Proco*) est bien plus nettement encore précisée. Elle est antérieure au consulat du poëte, et elle fut écrite quand Valentinien Ier eut associé à l'empire son frère Valens et son fils Gratien. Ausone le dit, lorsqu'en finissant il présente, comme image terrestre de l'invisible Trinité, le spectacle alors donné au monde par un auguste, auteur de deux augustes, son frère et son fils, qui partageaient le pouvoir sans en diviser l'unité.

Ausone ne fut donc pas chrétien seulement à ses dernières heures; il le fut toujours, et ce n'est pas saint Paulin qui porte à soupçonner le contraire, malgré ce que pense M. Demogeot.

§ VII.

Ausone était-il épicurien ?

M. Demogeot. — « Ausone est... épicurien dans sa morale, et souvent d'un épicuréisme délicat, qui rappelle celui d'Horace... Nous consentons que les critiques zélés pour son salut le baptisent sur ses vieux jours. »

Ausone ayant été, comme Horace, *Epicuri de grege porcus* (250), pourquoi tant tenir, demandera-t-on à le ranger parmi les disciples de l'Evangile? Quel lustre peut-il donner au parti religieux qu'il aurait jadis choisi?

Sans doute les croyances chrétiennes d'un épicurien intéressent fort peu le christianisme, mais elles importent beaucoup à la thèse soutenue par M. Guizot. L'historien de la civilisation n'a-t-il pas dit que la plèbe seule se rattachait au prêtre? Mais puisque Ausone, tout épicurien qu'on le suppose, avait une chapelle domestique où il priait; puisque dans ses promenades, il ne négligeait pas de visiter l'église de son village; puisqu'il se montrait fort exact à fêter les solennités de l'Eglise, puisqu'il a mérité que deux de ses élèves, un évêque et un empereur, saint Paulin et Gratien, lui attribuassent leurs pieuses habitudes, il faut donc conclure que non-seulement le menu peuple, mais encore la classe frivole et mondaine, représentée par le poëte, était ponctuelle à remplir les devoirs extérieurs du christianisme, et qu'une telle ponctualité semblait même faire partie des usages de cette classe supérieure de la société gallo-romaine.

Maintenant j'exposerai ce que je pense de la *morale* du poëte consul.

Il a écrit des pièces érotiques, mais sa vie et sa règle de conduite s'en sont-elles ressenties? L'épicuréisme a-t-il dégradé les mœurs de l'ami de saint Paulin, du précepteur de Gratien, de cet homme qu'un songe n'effrayait pas moins *par l'image d'un plaisir coupable que par celle d'une bête féroce* (251)? On peut en douter, et croire que ses vers libertins furent, comme il ne se lasse pas de le répéter, de simple jeux; que ce fut de l'art pour l'art, et non l'expression de ses principes en morale.

« Mes épigrammes, dit-il, sont une mêlée de badinages qui se contredisent. Là, c'est d'un stoïcien; ici, c'est Epicure qui parle. Pourvu que je demeure fidèle à la règle des vieilles mœurs, je laisse s'ébattre, au milieu de ces jeux permis, ma muse qui reste sage (252). »

Le poëte proteste plus heureusement encore en faveur de sa réputation par sa 17e épigramme : « Laïs et Glycère, ces noms de lascive mémoire, quand mon épouse les lisait dans mes vers, elle me disait : Tu plaisantes, et ce faux amour n'est qu'un jeu, tant était profonde sa foi en ma probité! »

A la fin de son malheureux *centon nuptial*, il a soin d'écrire au rhéteur Paul, en lui en adressant une copie : « Prenez ma défense, de peur qu'on ne juge de mes mœurs par mes vers. *Cette page est lascive, mais ma vie est probe*, comme dit Pline. » Puis il énumère les hommes graves qui ont chanté des jovialités.

Le poëme de Pline d'où Ausone a tiré ces paroles (qu'on trouve aussi dans Martial) ne nous est point parvenu; mais il y a l'équivalent dans les épîtres de cet auteur. Il confesse à Ariston que sa poésie n'est pas toujours très-austère, et, s'il se permet quelque liberté, c'est à l'exemple « des plus doctes, des plus graves, des plus saints personnages.... Pour renfermer en deux mots, dit-il, tous les genres d'innocentes distractions que je me permets, je suis homme (253). » Ce langage de Pline est celui du poëte de Bordeaux : tous les deux ils pensaient que, pourvu qu'on tâchât de suivre les plus réguliers des anciens dans la conduite, on pouvait, en littérature, imiter les moins réservés. La poésie n'était pour eux qu'un masque, et Caton lui-même pouvait, à leur avis, prendre celui d'un satyre.

Je ne prétends certes pas me porter caution que les deux poëtes n'auront jamais eu de faiblesses; je dis seulement que l'épicuréisme ne constituait pas le code moral d'Ausone, et que d'ailleurs, cet auteur eût-il été épicurien, le fait bien établi de ses croyances chrétiennes ne laisserait pas d'avoir une importance relative, puisqu'il prouverait contre M. Guizot que les seigneurs gallo-romains, au ve siècle, restaient encore attachés au christianisme par le culte de la foi, quand ils s'en éloignaient par les mœurs.

(250) Horace, ep. 1, 4 :

Me pinguem et nitidum bene curata cute vises,
Cum ridere voles Epicuri de grege porcum.

(251) *Ephemeris*.
(252) Epigr. 9.
(253) Plinii Secundi *Ep.* l. v, 3.

§ VIII.

Ausone, quand il écrivait, était-il toujours sceptique, déiste ou païen ?

M. AMPÈRE. — « Ausone était-il chrétien? Ce point a été controversé et l'est encore. Il est assez curieux qu'il en soit ainsi, que la vie d'un homme dont nous possédons un grand nombre d'ouvrages donne lieu à une telle incertitude. Pour moi, cette incertitude n'existe pas... Mais si Ausone était chrétien par la conviction, et même par les observations du culte, dès qu'il écrivait, il oubliait complétement sa croyance, et ses habitudes le rejetaient dans le paganisme. Ce phénomène est assez piquant pour être observé avec quelque soin. Je ne parle pas ici des passages empreints de ce déisme vague, aussi voisin de Platon que de l'Evangile, qui se trouve dans la *Consolation* de Boëce, surtout dans cette belle prière :

Tu qui perpetuo mundum ratione gubernas.

O toi qui gouvernes le monde par un ordre éternel.

« On pourrait rapporter à cette croyance incertaine l'invocation assez imposante qu'Ausone a placée à la fin du panégyrique de Gratien (254). Mais ici encore je retrouve le christianisme, bien qu'il soit question d'initiés. L'Eglise, dans les premiers siècles, affecta souvent d'avoir aussi ses initiations et ses mystères (255). Ce passage n'est donc point un de ceux dont la pensée et l'expression païennes peuvent surprendre chez un poète chrétien; mais ceux-ci abondent dans les œuvres d'Ausone... Entraîné par les habitudes de la poésie païenne, il va jusqu'à mettre en doute l'immortalité de l'âme.

« Ausone est évidemment entraîné par les formules de doute usitées dans la poésie païenne. Cependant, après les passages que j'ai cités, on ne saurait nier son christianisme; mais ce christianisme, qui était dans sa conviction, ne passait pas dans son talent. En un mot, Ausone, chrétien de fait, est païen d'imagination et sceptique par habitude : il croit quand il prie, il doute quand il chante. Mais, ce qui, chez Ausone, est plus extraordinaire que l'oubli du christianisme, c'est la manière dont il mêle parfois au paganisme ce qui peut lui rester de réminiscences chrétiennes... Rien ne montre mieux le peu de place que tenait le christianisme dans l'imagination d'Ausone que son *Gryphe*, petit poëme bizarre dans lequel il énumère tous les objets qui sont au nombre de trois... Vers la fin seulement, il se rappelle que, dans les quatre-vingt-neuf vers qui précèdent, il a oublié la Trinité, et il lui accorde non pas un vers, non pas la moitié d'un vers, mais trois mots :

Il faut boire trois fois; le nombre trois est au-dessus de tout.

Le Dieu un est triple.

Mention bizarre du dogme de la Trinité, jetée au bout d'une pièce païenne et à la fin d'un vers dont le commencement est peu sérieux. Ainsi le paganisme, chassé de la vie réelle, vivait encore dans l'imagination (256). »

Je viens non pas nier, mais rectifier un peu ces remarques. J'avoue qu'Ausone emprunte le plus souvent à Ovide le sujet de ses vers, et que même quand il s'attache à des idées moins fantastiques, il les orne parfois encore des images de la mythologie.

D'accord sur ce point avec M. Ampère, je ne le suis plus quand il appelle Ausone sceptique *par habitude*. On a cité deux exemples de ces locutions dubitatives; on aurait pu en transcrire un troisième (257). Eh bien ! trois phrases décèlent-elles une habitude? Nous verrons au contraire qu'elles sont des exceptions aux habitudes de l'auteur.

Ce n'étaient là que des expédients d'écrivain. Ausone eut souvent à revenir sur certains sujets, par exemple, sur nos destinées futures. Ses poésies religieuses et les élégies consacrées à la mémoire de ses parents et des professeurs de Bordeaux ramenaient à chaque instant cette idée. Comment le rhéteur évitera-t-il la monotonie? Il a recours à toutes les périphrases imaginables : chrétiennes, païennes et même dubitatives; mais il n'est pas vrai que ces périphrases aient toujours été dubitatives. Sans rappeler les affirmations si précises de l'*Ephemeris*, on peut citer bien d'autres pièces qui repoussent toute idée de doute. Dans les élégies sur ses parents, il souhaite l'*Elysée* à son oncle; il salue son aïeul au milieu de l'*assemblée des âmes pieuses;* il prend à témoin de ses résolutions de célibat, depuis la mort de son épouse, Talisius, qui *les connaît* sous le marbre de son tombeau : il se félicite de ce que sa cendre ira dire à la cendre de sa bien-aimée Sabine que leurs enfants fleurissent ornés des faveurs de Dieu; il demande des prières pour que son beau-frère Sanctus obtienne dans l'autre vie le calme dont il a joui en celle-ci. N'oublions pas les quatre vers qui terminent les *Souvenirs des professeurs de Bordeaux* : « que votre cendre jouisse du repos dans la tombe, et que la mémoire de vos noms reste vivante jusqu'à ce que la bonté de Dieu, notre juge, fasse naître le siècle qui nous sera commun avec les immortels (258)! » Il ne serait pas difficile de multiplier davantage ces cita-

(254) Voir plus haut, § IV.

(255) Certains dogmes, il est vrai, ne se révélaient qu'après l'administration du baptême. Cette réserve était trop nécessaire pour qu'on pense que la primitive Eglise l'affectât en quelque sorte comme un charlatanisme propre à convertir au moins par curiosité.

(256) *Hist. litt.*, etc., t. I, p. 243-245.

(257) Voici l'indication des trois passages : *Parentalia*, carmen 16; *Commemoratio prof. Burdigal.*, carmen 1; ep. 24 *ad Paulinum*, 113.

(258) *Parentalia*, c. 4, 5, 9, 10, 18. — *Comm. prof. Burd.*, c. 27.

tions (259). Remarquons enfin que, même dans celles des élégies où le poëte ne mentionne pas une autre vie, il adresse pourtant la parole à ses morts regrettés, ce qui n'est point un signe de scepticisme. Ausone n'a donc point été habituellement sceptique en ses croyances, comme l'assure M. Ampère.

Les traces de vague déisme découvertes dans Ausone et Boëce par M. Ampère, ce sont les endroits où ces auteurs appellent Dieu simplement Dieu, et non pas Père, Fils, Saint-Esprit. C'est en vain qu'Ausone nous a dit dans l'*Ephemeris* que son Dieu est celui des Chrétiens; c'est en vain que Boëce a publié des traités *sur la Trinité* et *sur les deux natures en Jésus-Christ*; ils sont déistes, selon M. Ampère, et leur Dieu doit être celui de Platon, puisqu'ils se permettent de l'appeler Dieu. De sorte que nous aussi, quand nous récitons l'*Oraison Dominicale*, où il n'est point question de la Trinité, nous sommes déistes, sauf, il est vrai, à redevenir chrétiens quand nous commençons le *Symbole des apôtres;* notre religion change avec le verset de notre prière. Ainsi en est-il du prétendu déisme de Boëce et d'Ausone : c'est une très-fausse supposition. Il doit suffire qu'un auteur ait averti qu'il nomme Dieu la Trinité, pour que dans la suite le premier de ces deux mots soit sous sa plume le synonyme du second.

M. Ampère donne infiniment trop d'importance au petit poëme bizarre intitulé *Gryphe*, espèce de chant bachique improvisé à la fin d'un repas, pendant une expédition militaire, et que l'auteur lui-même appelle une *niaiserie* (*ineptiolæ hujus*). Ce n'est point une pièce païenne. S'il y a des allusions à la mythologie, il y en a d'autres à l'histoire, à la rhétorique, à la philosophie, aux mathématiques, à l'astronomie, à l'architecture. Depuis les *trois guerres puniques* jusqu'aux *trois genres d'éloquence*, il mentionne presque tout ce qui représente le nombre trois. Bien loin de s'étonner avec M. Ampère qu'un Chrétien ait si peu mis de christianisme dans cette bluette, on peut regretter ce qu'il y en a introduit. Faut-il encore faire observer que si le poëte a été bref sur la Trinité, c'est qu'il l'a été d'ordinaire sur chaque sujet, et que l'habileté consistait à renfermer en trois mots le dogme des trois personnes (*ter Deus unus*)? Enfin, s'il clôt par là son œuvre, ce n'est pas qu'il eût jusqu'alors oublié la Trinité, mais c'est qu'il gardait pour bouquet final la principale idée; et cela encore, s'il fallait revenir sur cette matière, prouverait qu'Ausone était chrétien.

Il n'y a donc pas suffisante exactitude dans ce que M. Ampère affirme aussi bien sur ce badinage que sur le déisme et le scepticisme littéraires du rhéteur chrétien de Bordeaux (260)

M. Ampère (t. I, p. 275) fait, à l'occasion d'un poëme de saint Paulin, des observations d'une orthodoxie non moins sévère qu'à propos d'Ausone. Il dit : « Le christianisme de la *prière* de Paulin est un peu indécis pourtant, et l'on surprend encore quelques retours vers des sentiments et une sagesse profanes. Paulin adresse au ciel des vœux qui conviendraient à un honnête païen : « Puissé-je avoir une joyeuse maison, une « épouse chaste et des fils chéris? » Alors il désirait être père, l'idée du célibat dans le mariage était loin de lui. Il demande de ne pas avoir des jours tristes, de ne souffrir ni dans l'âme ni dans le corps. Il n'avait pas accepté la croix véritable. Quelques vers exaltés qui se trouvent à côté de ses souhaits timides montrent les fluctuations de cette âme encore agitée. » Tout ceci est exagéré. Si l'on n'est encore qu'un *profane*, un *honnête païen*, quand on adresse au ciel les souhaits formés par Paulin, il s'ensuit qu'un bon orthodoxe doit s'abstenir de réciter l'*Oraison Dominicale*, parce qu'un païen pourrait dire comme nous : « Donnez-nous aujourd'hui notre pain de chaque jour... Délivrez-nous du mal. » A ce compte-là, Jésus-Christ risque beaucoup de n'être pas chrétien; car on sait quelle prière il fit au jardin des Olives, la veille de sa mort : *Transeat calix iste*... Gardons-nous donc d'oublier que la croix de l'ermite n'est point seule la *croix véritable*.

§ IX.

Quelles furent les plaintes d'Ausone contre saint Paulin.

M. DE CHATEAUBRIAND. — « Il n'est pas, (au IVe siècle), jusqu'aux poëtes, dans les deux cultes, qui ne gémissent de ne pouvoir chanter aux mêmes fontaines et sur la même montagne. Ausone, de la religion d'Homère, écrit à Paulin, de la religion du Christ : « Muses, divinités de la Grèce, entendez cette « prière, rendez un poëte aux muses du La« tium (261). »

Quand Ausone regrettait de ne pas *chanter aux mêmes fontaines* que Paulin, ce n'était pas une différence de cultes qui les séparait, c'étaient les Pyrénées; Paulin habitait l'Espagne. Ausone, qui souhaitait son retour, plaçait ses vœux, comme nous l'avons déjà dit, sous la protection et de la Trinité

(259) *Parent.*, 1, 3, 27, 29. — Il en est du scepticisme d'Ausone comme de celui de saint Grégoire de Nazianze, qui s'écriait dans une de ses invectives contre Julien : « Réveille-toi, cendre du grand Constantin! *S'il reste encore quelque sentiment sous la tombe*, âme héroïque, écoute mes paroles! » Ces sortes de locutions n'étaient point sceptiques, puisque intérieurement l'orateur et l'auditoire répondaient affirmativement.

(260) M. Ampère trouve avec raison dans l'*Ephemeris* une preuve irrécusable du christianisme d'Ausone. Il ajoute, p. 250 : « Son oraison finie, il (Ausone) reprend les petits vers qu'il avait laissés pour le pompeux hexamètre. *Assez prié*, dit-il un peu brusquement, et il n'est plus question que de choses mondaines. » La conclusion de la prière du poëte n'est pas tout à fait si brusque : « Assez prié, a-t-il dit, quoique pourtant des coupables ne puissent jamais assez prier Dieu. » Si l'oraison d'Ausone n'est suivie que de détails mondains, cela tient peut-être à ce que le poëme est maintenant incomplet. D'ailleurs, Ausone n'était pas un clerc qui n'eût à songer qu'à des actes de dévotion.

(261) IIIe *Etudes hist.*, IIIe partie.

et des muses. Voilà tout le secret de cette plainte, qui n'était donc pas celle d'un ami gémissant d'être séparé de son ami par la barrière de la religion.

M. Ampère. — « Ausone... écrivait aux rhéteurs ses amis, à Paul, à Symmaque et à Paulin. Mais Paulin, qui était en Espagne, ne répondait pas. Il n'arrivait au maître, sur son disciple, que de vagues rumeurs, de vagues plaintes; partageant le mécontentement des autres amis de Paulin, il lui adressa quatre épîtres en vers, dont trois nous sont parvenues, pour lui reprocher son silence... Ausone répand son impatience en vers d'une poésie d'expression qu'il n'a peut-être jamais égalée : « ... O muses, divinités de la « Béotie, exaucez cette prière, et rendez un « poëte aux muses latines... » Ailleurs, il appelle *le néophyte* lui-même un impie : « Im- « pie, *lui dit*-il, tu pourrais séparer Hercule « de Pirithoüs, Nisus d'Euryale! » Pour Ausone, l'excès de la piété chrétienne était une impiété envers les muses et l'amitié (262). »

Ausone, toujours sans réponse de son ami, voyant au contraire vendre ses biens (263) et entendant courir sur lui de *vagues rumeurs et de vagues plaintes*, s'alarmait et ne se lassait pas de rappeler l'absent. Mais savait-il que le changement de vie attribué à son ami était inspiré par la dévotion, par *l'excès de la piété*, comme dit M. Ampère? Non, il ne le savait pas. Dans ses trois plaintives épîtres, pas une syllabe n'a rapport au christianisme plus ou moins fervent de Paulin, et n'indique à quel culte il appartient. Quand les lettres du poëte bordelais eurent enfin rencontré son ami en Espagne, celui-ci répondit, et nous lisons dans ses vers : « Lorsque la renommée, cette mère des mensonges, les *glisse* dans les oreilles pures, la foi et la *piété* ne veulent pas qu'un bon père, imitant le vulgaire méchant et ami des rumeurs atroces, laisse les calomnies s'enraciner dans son cœur. Ce n'est pas toujours un crime de dépouiller ses anciennes mœurs et de changer de vie. Louons ceux qui l'améliorent en la changeant. Quand on te parle de mon changement, examine à quoi je m'attache et ce que je fais. Lorsque, par hasard tu sauras quelles résolutions j'ai prises et exécutées, comment j'ai consacré mon cœur au Dieu tout bon,... je ne pense pas que cette conduite puisse désagréer à la sagesse de mon père, jusqu'à lui faire appeler folie cette vie toute au Christ, comme le Christ l'exige (264). »

Ausone ne connaissait donc pas le caractère du changement opéré dans son élève, et il ne s'est pas revolté en épicurien contre la perfection de la morale évangélique.

M. Villemain. — « Blessé du silence de son ami, et le croyant entraîné à la religion par sa femme, il (Ausone) lui disait : « Mon « cher Paulin, si tu crains d'être trahi, d'être « accusé à cause de mon amitié, que ta femme « l'ignore;... » il renouvelait dans une autre épître ses plaintes et ses prières... S'indignant de la silencieuse froideur de son ami, il lui souhaitait poétiquement tous les malheurs qu'il pouvait trouver dans ses classiques souvenirs; il le condamnait à errer triste et farouche comme le Bellérophon d'Homère (265). »

Jamais Ausone n'a laissé entrevoir qu'il crût Paulin *entraîné par sa femme à la religion*. Il a seulement demandé, entre mille autres suppositions pour expliquer le silence de Paulin, si sa femme ne l'empêcherait pas de correspondre avec ses amis.

Ensuite, ce n'était pas à Paulin que le poëte irrité souhaitait les infortunes du fils de Glaucus, mais à ceux qui rendaient Paulin insensible aux prières de l'amitié. Il ignorait que si son ami ne répondait pas, c'était parce qu'il n'avait pas reçu les lettres qu'on lui avait adressées. « Quel est donc l'impie, s'écriait Ausone, qui t'a persuadé de garder cet éternel silence?... Que, muet, il parcoure les sommets des Alpes, tel qu'errait autrefois dans la solitude Bellérophon devenu fou (266)! »

En relevant si longuement ces impatientantes distractions sur Ausone, je crains bien d'avoir à mon tour impatienté le lecteur, moins attaché que moi au charmant poëte de Bordeaux. C'est que les personnages dont j'entreprends la juste défense deviennent pour moi des amis; en vivant si longtemps dans leur intimité, je m'attache à eux comme à des frères dont l'honneur m'est aussi cher que le mien.

Si j'ai tant insisté à prouver que la plèbe, au IVe et au Ve siècle, ne formait pas seule le peuple chrétien, ce n'est pas que j'aie honte pour le sacerdoce de ce cortége d'ignorants et de pauvres. La gloire n'est-elle pas au contraire de consoler leur misère et de leur présenter l'éternelle compensation : *Beati pauperes?* Mais puisque l'histoire de ces âges lointains réunit le peuple et les maîtres en une commune croyance au sein de l'Eglise, pourquoi donnerait-on un démenti à l'histoire (267)?

ARISTOTE, sa classification des races humaines. *Voy.* Races humaines, § I.

ARONDEL (marbre d'), cités. *Voy.* Psychologie, § III.

ART, au point de vue panthéiste. *Voy.* Philosophie panthéistique de l'histoire, § V.

(262) *Hist. litt.*, etc., t. I, p. 276.

(263) Ausonius Paulino, ep. 24, 115. — Saint Paulin (poema xxi, carm. 13, *in S. Felicem*, 416) nous apprend qu'il se donna à Dieu et quitta le monde peu après avoir failli être compromis dans une accusation capitale qui frappa son frère.

(264) Poema x, 260, 285. — Les dernières paroles de cet extrait sont une nouvelle preuve du christianisme d'Ausone.

(265) *Nouveaux mélanges*, t. II, p. 378. — Je retrouve ces inexactitudes dans l'édition dernière et définitive des *Mélanges*, sous le titre de *Tableau de l'éloquence chrétienne*.

(266) Ep. 25, 62, etc.

(267) Emprunté au savant ouvrage de M. l'abbé Gorini, *Défense de l'Eglise contre les erreurs historiques*, etc., t. I.

ARTAUD, inspecteur de l'Université, admet un développement dans le dogme catholique; réfutation. *Voy.* DOGMES, § II.

ARTS, les plus sublimes créations des arts sont inspirées par le culte catholique. *Voy.* CULTE, § II et III. — Arts domestiques et d'agréments chez les Egyptiens. *Voy.* MONUMENTS, etc., § VIII. — Ce qu'il faut penser de leur origine d'après la Genèse; réfutation de M. de Brotonne. *Voy.* PSYCHOLOGIE, § V.

ASTRONOMIE. — Nous ne pouvons nous arrêter ici à décrire les sphères radieuses de l'espace ni à énumérer les grands phénomènes qui s'y manifestent. Le lecteur qui aura eu quelquefois l'occasion de contempler le ciel dans une forte lunette de nuit, comprendra l'enthousiasme qu'inspirent ses sublimes aspects. On est alors comme transporté au milieu d'une création nouvelle. Le firmament se déploie, les astres se transfigurent, l'univers prend des proportions inconnues. De l'horizon au zénith, ce ne sont que vastes continents de lumière. Notre satellite, hérissé de pitons flamboyants et tacheté d'ombres, couvre de son orbe élargi tout un pan du ciel. Les planètes ne sont plus de pâles étincelles : Jupiter, avec son horizon paré de quatre lunes brillantes, apparaît aussi grand que la roue d'un char; le croissant démesuré de Vénus resplendit d'une blancheur éblouissante; Mars, pareil au bouclier rond qui sort informe de la fournaise, se montre gibbeux et sanglant; Saturne, à travers plus de trois cents millions de lieues, propose l'énigme de ses mystérieux anneaux, contre lesquels toute cosmogonie échoue; à l'horizon de notre système, par delà cette prodigieuse étendue, aux confins de laquelle le puissant triangle a su l'aller atteindre, le lent Uranus, à l'année séculaire, nous dévoile son ciel lointain où six lunes se lèvent; et au delà encore, bien loin au delà, à plus de douze cents millions de lieues du soleil, il faut à la planète de Leverrier plus de deux siècles pour accomplir sa révolution dans son orbite immense.

Les nébuleuses les plus faibles se peuplent de soleils sans nombre; les astres doubles, changeants, colorés, temporaires, se révèlent en foule, et chaque étoile est un univers.

Et quand la science vous a expliqué l'épouvantable volume de ces corps, l'incommensurable distance qui les sépare, la vitesse effroyable de leur marche que rien n'égale, si ce n'est la régularité de leurs évolutions précises; quand vous songez combien sont illimités ces espaces où les comètes traînant après elles une chevelure de soixante millions de lieues, se meuvent à l'aise au milieu des systèmes semés partout sur leur route; quand l'astronome vous dit, avec l'émotion de son âme qui ne peut s'habituer à tant de merveilles, que dans une portion de la voie lactée que couvrirait sans peine la main d'un enfant, gravitent mille soleils entourés chacun des planètes qu'il emporte et qu'il féconde, et centre d'un firmament plus riche que le nôtre; quand il vous démontre que Sirius est un astre au moins quatorze fois plus grand que celui qui nous dispense la chaleur et la vie; quand il vous arrête à cette pensée prodigieuse, qu'un soleil menant à sa suite son cortége de comètes, de satellites et de mondes, circulant autour de lui dans un champ de plus de cent mille milliards de lieues de circonférence, avec une vitesse moyenne de six lieues par seconde, vu à la distance qui nous sépare de la plus voisine des étoiles de la voie lactée, n'est plus qu'une imperceptible nébulosité que masquerait un atome de poussière ou le diamètre d'un cheveu : oh! alors, renversé par tant de gloire, vous vous demandez ce que c'est que l'homme qui n'est rien devant tout cela, et ce que c'est que Dieu devant qui tout cela n'est rien.

Oui, encore une fois, que sommes-nous, grand Dieu! que sommes-nous au milieu de cet infini? A quoi tient notre globule terrestre, dont nous sommes si fiers, que nous trouvons si grand et que nous n'apercevons plus au milieu de cette inénarrable universalité des mondes? Qu'est-ce que notre vie à côté de toutes ces vivantes créations qui rayonnent là-haut, qui, sans pâlir jamais, voient passer ici-bas comme des éphémères et des secondes les générations et les siècles? Qu'est-ce que notre esprit, qu'est-ce que l'étincelle de notre âme en face de tous ces feux célestes, notre intelligence en face de toutes ces clartés? Oui, qu'est-ce donc, qu'est-ce que l'homme, mortel, infime, au bas de cet univers, au fond de cet océan de vie?

Eh bien! l'homme, c'est l'être qui conçoit cet univers, dans lequel peut-être il n'est conçu nulle part qu'au ciel, et par Dieu et ses anges...

Mais ce n'est pas par une semblable considération que l'incrédule se relève sous le poids de tant de grandeur. La conclusion à laquelle il s'arrête, la voici : « Une aussi chétive portion de l'univers que notre terre, dit-il, n'a jamais pu être l'objet de ces attentions signalées que le christianisme se plaît à lui assigner. On ne peut admettre que *Dieu se soit manifesté dans notre chair* (268) pour le salut d'un monde si insignifiant. Jamais le monarque de tout un continent ne se résoudrait à s'éloigner de sa capitale, à se dépouiller de la splendeur de la royauté et à s'assujettir, pendant des mois ou des années, aux dangers, à la pauvreté et à la persécution, pour aller résider dans quelque petite île de sa domination, telle que si un tremblement de terre venait à l'engloutir, cet événement inaperçu n'ôterait rien à la gloire d'un si vaste empire, et tout cela afin de regagner l'affection perdue de quelques familles obscures qui

(268) *I Tim.* III, 16.

l'habitent. Et le Fils éternel de Dieu non plus, lui qui nous est révélé comme *ayant fait tous les mondes* (*Coloss.* I, 16 : *Hebr.* I), comme *soutenant un empire* (*Isa.* IX, 6), au sein des splendeurs duquel le globe qui nous est échu est éclipsé dans l'insignifiance, ne voudrait pas se dépouiller *de la gloire qu'il avait avec le Père avant que le monde fût* (*Joan.* XVII, 5), et descendre sur cet indigne théâtre, dans le dessein que lui attribue le Nouveau Testament. Il est impossible que les intérêts de cette chétive planète, qui accomplit son petit cercle au milieu d'une infinité de mondes plus grands, soit d'une telle importance dans les plans de l'Eternel, ou ait fait naître dans les cieux un mouvement si étonnant, que le Fils de Dieu ait dû prendre la forme de *notre espèce* dégradée, séjourner parmi *nous*, *participer* à toutes nos infirmités, et *couronner* tous ces signes d'humiliation par l'opprobre et les agonies d'un cruel martyre. »

Voilà ce qui a été avancé comme une difficulté dans la voie de la révélation chrétienne, et plusieurs de nos incrédules philosophes se vantent que la lumière du Nouveau Testament est éclipsée et anéantie par la lumière des découvertes modernes ; mais le mal ne s'est pas borné aux philosophes, car l'argument a passé en d'autres mains, et les explications populaires qu'on donne aujourd'hui des plus sublimes vérités de la science ont largement répandu tout le déisme qu'on a greffé sur lui ; le ton tranchant d'un mépris décidé pour l'Evangile est maintenant associé au style léger d'un acquis superficiel ; et, tandis que le vénérable Newton, dont le génie ouvrit ces vastes champs de contemplation, trouva dans l'interprétation de la Bible une occupation qui exerçait dignement ses facultés intellectuelles ; combien n'y en a-t-il pas qui, quoique marchant à la lumière qu'il met devant eux, sont séduits par une satisfaction intérieure qu'il ne sentit jamais, et qui, enflés d'un orgueil qui n'entra jamais dans son esprit pieux et philosophique, ne prennent garde à la Bible que pour la ravaler, la tourner en dérision et la démentir ?

Avant d'entrer dans ce que nous regardons comme la réponse directe à cette objection, observons préliminairement qu'elle tend à dépouiller la Divinité d'un attribut qui forme un merveilleux surcroît à la splendeur de son incompréhensible caractère. C'est en effet une puissante preuve de la force de son bras qu'il soutienne tant de millions de mondes ; mais certainement le sublime attribut de sa puissance en serait encore plus éclatant si, tandis qu'elle s'étend sans obstacle parmi les soleils et les systèmes de l'astronomie, elle pouvait en même temps imprimer le mouvement et donner la direction aux moindres rouages de cette machine compliquée qui est sans cesse en jeu autour de nous. C'est une noble démonstration de la sagesse de Dieu que l'action continue et infatigable qu'il donne à ces lois qui maintiennent la stabilité de ce vaste univers ; mais cela contribuerait à rehausser cette sagesse d'une manière inconcevable si, tandis qu'elle est proportionnée à la magnifique tâche de maintenir l'ordre et l'harmonie des sphères, elle prodiguait ses inépuisables ressources sur les beautés, les variétés et les arrangements de tous les objets de la création qu'il tira du néant, quelque modestes et quelque petits qu'ils soient. C'est une bien douce preuve des délices qu'il prend à communiquer le bonheur que la totalité de l'immensité soit ainsi parsemée des habitations de la vie et de l'intelligence ; mais cette preuve aurait bien plus de force, elle ferait sur les cœurs une impression bien plus vive et plus profonde, si nous savions qu'en même temps que son regard favorable embrasse l'incommensurable cercle des êtres créés il n'y a pas une seule famille d'oubliée, et que tout individu, dans quelque coin de ses domaines que ce soit, est observé avec autant d'attention que s'il était l'objet unique et exclusif de ses soins. C'est une suite de notre imperfection que nous ne puissions donner notre attention à plus d'un objet à la fois ; mais certainement toutes nos idées des perfections de Dieu seraient bien plus élevées si nous savions que, tandis que sa vaste intelligence est capable de saisir toute l'étendue de la nature jusqu'à ses bornes les plus reculées, il a l'œil attentivement attaché sur les plus petits de ses objets, pèse toutes les pensées de mon cœur, remarque tous mes mouvements et enregistre dans son souvenir jusqu'aux moindres circonstances de ma vie.

Et enfin, pour appliquer toutes ces considérations au sujet qui nous occupe, supposons que, parmi les myriades innombrables de mondes, il y en eût un qui fût désolé par une contagion morale qui s'étendrait sur tous ses habitants et les assujettirait à la condamnation d'une loi dont la sanction serait irrévocable et immuable, il ne serait pas extraordinaire que Dieu, par un mouvement de juste indignation, fît disparaître de l'univers ce scandale qui le déparait ; et nous ne devrions pas être étonnés quand même, parmi la multitude des autres mondes d'où des chants de louange et l'encens d'une pure adoration monteraient vers le trône du Tout-Puissant, il laisserait périr dans sa criminelle rébellion ce monde égaré et solitaire. Mais, dites-moi, ah ! dites-moi, le caractère de Dieu ne respirerait-il pas la douceur de la plus exquise tendresse, si nous le voyions employer tous les moyens pour rappeler à lui ces enfants qui s'en étaient éloignés, et quelque petit que fût leur nombre en comparaison de la multitude de ses fidèles adorateurs, ne serait-ce pas donner à son attribut de compassion tout l'infini de la Divinité, si, plutôt que de perdre le seul monde qui se fût fourvoyé, il envoyait les messagers de paix pour le solliciter affectueusement de reve-

nir à lui? Et si la justice demandait un si grand sacrifice, et qu'il fallût que la loi fût entourée de tant de dignité et de solennité, dites-moi si cela ne répandrait pas une sublimité morale sur la bonté de la Divinité, s'il posait sur son propre Fils le fardeau de son expédition afin qu'il pût encore sourire à ce monde et tendre le sceptre d'invitation à toutes ses familles?

Nous sommes donc obligés d'avouer que cet argument de l'incrédule tend à anéantir une des perfections du caractère de Dieu. Ne devrions-nous pas, à mesure que nous connaissons davantage l'étendue de la nature, concevoir une plus haute idée de celui dont l'autorité souveraine embrasse les intérêts d'un si vaste univers? Mais n'est-ce pas ajouter à la brillante nomenclature de ses autres attributs, de dire que, tandis que les objets les plus grands n'épuisent point ses forces, les plus petits ne peuvent lui échapper, ni les plus variés lui causer de l'embarras; et que, dans le même moment où les pensées de la Divinité s'étendent au loin sur l'immensité de la création, il n'y a pas une particule de matière, il n'y a pas un seul individu parmi les êtres raisonnables ou animés, il n'y a pas un seul monde dans cette étendue qui en fourmille, que son œil ne discerne aussi constamment, que sa main ne guide aussi sûrement, et que son esprit ne surveille avec autant de soins et de vigilance que s'il était l'objet unique et exclusif de son attention?

La chose est inconcevable pour nous, dont les pensées sont si aisément distraites par le nombre des objets, et c'est là le principe secret et sans exception de l'incrédulité que j'ai maintenant en vue. Pour mettre Dieu au niveau de notre capacité, nous le revêtirions de l'impuissance de l'homme, nous attribuerions à sa merveilleuse intelligence toute l'imperfection de nos propres facultés. Quand l'astronomie nous apprend qu'il y a des millions de mondes à surveiller, et ainsi ajoute, dans un sens, à la gloire de son caractère, nous en ôtons dans un autre, en disant que chacun de ces mondes doit être surveillé imparfaitement. L'usage que nous faisons d'une découverte qui devrait rendre plus sublimes toutes les idées que nous avons conçues de Dieu, et nous humilier dans le sentiment de son infinité et de notre néant, est de nous constituer ses juges et de prononcer un jugement qui le dégrade et le rabaisse à la mesure de notre étroite imagination! La science moderne nous introduit parmi une multitude d'autres soleils et d'autres systèmes, et l'interprétation perverse que nous donnons au fait que Dieu *peut* répandre les bienfaits de sa puissance et de sa bonté sur une telle variété de mondes, est qu'il ne *peut pas* ou ne veut pas témoigner autant de bonté à l'un de ces mondes que nous l'a annoncé une révélation authentique! Tandis que nous augmentons les provinces de son empire, nous ternissons toute la gloire qui en devait résulter pour sa toute-puissance, en disant que tant d'objets réclament ses soins, que celui de chacun en particulier en doit être moins complet, moins vigilant, moins réel. Par les découvertes de la science moderne, nous multiplions les districts de la création; mais en même temps nous voudrions ôter à Dieu la faculté de porter ses regards en tous lieux, pour contempler le bien et le mal; et ainsi, tandis que nous exaltons une de ses perfections, nous le faisons aux dépens d'une autre; pour le mettre à la portée de notre faible capacité, nous voudrions effacer en partie la gloire de ce caractère que nous devons adorer comme au-dessus de toutes pensées et comme plus grand que toute compréhension.

Je vais en peu de mots reproduire l'objection que nous avons entrepris de combattre. « Depuis que l'astronomie nous a découvert un si grand nombre de mondes, il n'est pas croyable que Dieu voulût donner tant d'attention à ce monde, et fît tant de choses merveilleuses en sa faveur que nous l'annonce la révélation chrétienne. » Cette objection aura reçu sa réponse, si nous pouvons lui opposer la proposition suivante, savoir: que Dieu, outre la simple faculté de s'occuper d'une multiplicité d'objets dans un seul et même temps, a cette faculté dans une perfection si admirable qu'il peut fixer son attention aussi entièrement, pourvoir aussi richement, et manifester tous ses attributs aussi éminemment, sur chacun de ces objets, que si le reste n'existait pas et n'avait aucune place quelconque dans son gouvernement ou dans ses pensées.

Pour l'évidence de cette proposition, nous en appelons en premier lieu à l'histoire personnelle de chaque individu. Accordez-nous seulement que Dieu ne perd jamais de vue aucune des choses qu'il a créées, et qu'il n'y a point de chose créée qui puisse continuer, soit d'être, soit d'agir indépendamment de lui; et alors même, sur la face de ce monde, quelque humble qu'il soit sur la grande échelle de l'astronomie, combien l'attention de Dieu n'est-elle pas diversifiée, et combien n'est-elle pas multipliée! Son œil est ouvert sur toutes les heures de mon existence; son esprit est intimement présent à toutes les pensées de mon cœur; son inspiration fait naître mes moindres volontés; sa main imprime à chacun de mes pas la direction qu'il doit suivre; l'air que je respire est attiré par une énergie que Dieu produit en moi; ce corps qui, au moindre dérangement, deviendrait la proie de la mort ou de cruelles souffrances, est maintenant en repos, parce que dans ce moment il écarte loin de moi mille dangers et entretient les mille mouvements de sa machine délicate et compliquée; sa souveraine influence m'accompagne dans tout le cours de ma vie, toujours changeante et agitée; quand je marche dans la solitude, il est près de moi; quand je suis au milieu de la foule, j'ai beau l'oublier, il ne m'oublie jamais; dans les veilles

silencieuses de la nuit, quand mes paupières sont fermées et que mon âme a perdu le sentiment d'elle-même, l'œil vigilant de celui qui ne *sommeille jamais* (*Ps.* CXX, 4) est sur moi, je ne puis *fuir* de sa présence (*Psal.* CXXXVIII, 6); où que j'aille, il me garde, veille sur moi et m'accompagne de sa sollicitude; et le même être dont l'action se déploie maintenant dans les domaines les plus reculés de la nature et de la Providence est aussi à ma droite pour prolonger chaque moment de mon existence et me soutenir dans l'exercice de toutes mes perceptions et de toutes mes facultés.

Or, ce que Dieu fait à mon égard, il le fait pour tous les individus de la population de ce monde. Chacun en particulier, et tous en général, jouissent de l'*intimité de sa* présence, de son attention et *de sa sollicitude*. Sa pensée, aussi libre que si elle n'avait pas le fardeau de la multitude de ses autres travaux, peut se livrer sans distraction à tout ce que demandent le gouvernement et la surveillance de tous les enfants de l'espèce humaine. Était-ce à nous, au milieu de tous ces exemples journaliers, ingrats que nous sommes, de tracer une limite autour des perfections de Dieu, de déclarer que la multitude des autres mondes a privé celui que nous occupons de la moindre portion de sa bienveillance, ou que celui dont l'œil est sur chaque famille séparée de la terre, ne prodiguerait pas toutes les richesses de ses impénétrables attributs, sur un plan sublime de grâce et d'immortalité, en faveur de ses innombrables générations?

Mais, supposé que la pensée de Dieu fût aussi fatiguée et aussi remplie du soin des autres mondes que l'objection l'avance gratuitement, ne verrions-nous pas quelques traces de négligence ou d'inattention dans sa manière de conduire le nôtre? N'observerions-nous pas, en mille endroits, la preuve que son maître est surchargé par la variété de ses autres occupations? Un homme accablé par une multitude d'affaires simplifierait et réduirait le travail qui lui serait imposé par quelque nouvel arrangement; or, montrez un seul indice que Dieu soit ainsi accablé. L'astronomie nous a fait voir tant de royaumes dans la création, dont on n'avait pas ouï parler auparavant, que le monde que nous habitons est réduit à n'être plus qu'une province éloignée et solitaire de cette vaste monarchie. Dites-moi donc si, dans aucun endroit de cette province qui soit accessible à l'homme, vous apercevez le moindre signe que Dieu se soit épargné, que Dieu soit abattu sous le poids de ses autres occupations, que Dieu succombe sous le fardeau de cette vaste surintendance qui repose sur lui; que Dieu soit épuisé, comme le serait un de nous, par le nombre de soins, quelque grand qu'il soit, par leur variété, quelque infinie qu'elle puisse être; et ne vous apercevez-vous pas, dans cette immense profusion de sagesse et de bonté qui est répandue partout autour de nous, que *ses pensées* de cet Être *impénétrable* (*Rom.* XI, 33) *ne sont pas nos pensées, et que ses voies ne sont pas nos voies?* (*Isa.* LV, 9.)

Quand je porte mes regards sur la merveilleuse scène qui est immédiatement devant moi, et vois que, dans toutes les directions, elle m'offre l'image de l'activité la plus variée et la plus infatigable; quand j'observe toutes les beautés de ces ornements qui la décorent, et toutes les empreintes de dessein et de bienveillance qui y abondent; quand je pense que le même Dieu qui tient l'univers avec tous les systèmes dans le creux de sa main colore chaque fleur, donne la sève à chaque brin d'herbe, est le principe du mouvement de tous les êtres vivants, et que le poids de ses autres soins ne le met pas hors d'état d'enrichir l'humble coin de la nature que j'occupe des charmes et des commodités de la vie avec la variété la plus illimitée; alors, certainement, si un message revêtu de toutes les marques d'authenticité déclarait m'être adressé de la part de Dieu, et m'informait des choses merveilleuses qu'il a faites pour le bonheur de notre espèce, ce n'est pas à moi, en présence de toutes ces preuves, de le rejeter comme une fable mensongère, parce que des astronomes m'ont dit qu'il y a tant d'autres mondes et tant d'autres créatures différentes qui réclament son attention; et quand je pense que ce serait le déposséder de sa suprême autorité sur les êtres qu'il a formés, si un simple *passereau tombait à terre sans sa volonté* (*Matth.* X, 29); en vain la science et l'art des sophistes tenteraient de me ravir ce qui fait ma consolation et mon bonheur; je ne laisserai point aller l'ancre de ma confiance en Dieu; je ne craindrai rien, car *je vaux mieux que beaucoup de passereaux.* (*Ibid.*, 31.)

On sait que ce fut le télescope qui, en perçant l'obscurité qui est entre nous et les mondes éloignés, mit l'incrédulité en possession de l'argument contre lequel nous combattons. Mais, vers le même temps, un autre instrument fut aussi inventé, qui offrit à nos regards une scène non moins merveilleuse, et récompensa l'esprit investigateur de l'homme par une découverte qui sert à neutraliser totalement cet argument: ce fut le microscope. L'un m'amenait à voir un système dans chaque étoile, l'autre m'amène à voir un monde dans chaque atome. L'un m'enseignait que ce vaste globe, avec tout le fardeau de ses habitants et toute l'étendue de ses contrées n'est qu'un grain de sable dans le champ incommensurable de l'immensité; l'autre m'enseigne que chaque grain de sable peut être l'asile des tribus et des familles d'une population active. L'un me découvrait l'insignifiance du monde sur lequel je marche; l'autre rachète toute cette insignifiance, car il me découvre que dans les feuilles de chaque forêt, dans les fleurs de chaque jardin et dans les eaux de chaque ruisseau, il y a des mondes rem-

plis d'êtres animés et aussi innombrables que les astres du firmament. L'un m'a suggéré qu'au delà et au-dessus de tout ce qui est visible à l'homme il peut y avoir des régions inconnues qui étendent indéfiniment la sphère de la création et portent l'empreinte de la main du Tout-Puissant jusqu'aux parties les plus reculées de l'univers; l'autre me suggère qu'au dedans et au-dessus de tous ces petits objets que l'œil de l'homme a été capable d'explorer avec son aide, il peut y avoir une région d'êtres invisibles; et que, si nous pouvions tirer le rideau mystérieux qui la dérobe à nos sens, nous pourrions y voir un théâtre de merveilles aussi nombreuses que celles que l'astronomie a étalées à nos regards, un univers dans les limites d'un point si petit qu'il échapperait au microscope, mais où le Dieu dont les œuvres sont merveilleuses trouve de l'espace pour l'exercice de tous ses attributs, peut créer un autre mécanisme de mondes et les remplir et les animer de tous les témoignages de sa gloire (269).

Maintenant remarquez comment tout ceci peut servir à répondre à l'argument que l'incrédulité tire de l'astronomie. Par le télescope on a découvert qu'aucun objet, quelque vaste qu'il soit, n'est au delà du pouvoir de la Divinité; mais par le microscope nous avons aussi découvert qu'aucun objet, quelque imperceptible qu'il soit à l'œil de l'homme, n'est au-dessous de la condescendance de son attention. Tout ce qui ajoute à la perfection de l'un de ces instruments étend les limites de ses domaines visibles; mais, moyennant tout ce qui ajoute à la perfection de l'autre, nous en voyons chaque partie plus remplie qu'auparavant des merveilles de sa main infatigable. L'un agrandit constamment le cercle de son territoire; l'autre en comble aussi constamment les portions séparées de tout ce qui est riche, varié et exquis. En un mot, par l'un je suis instruit que le Tout-Puissant déploie maintenant sa force créatrice dans des régions plus éloignées que n'en mesurera jamais la géométrie, et parmi des mondes plus nombreux que n'en compta jamais l'arithmétique; mais par l'autre je suis instruit aussi qu'avec une intelligence pour comprendre l'ensemble dans la vaste sphère de sa généralité, il a aussi une intelligence pour concentrer une attention immédiate et distincte sur chacune de ses parties individuelles; et que le même Dieu dont l'influence soutient les sphères et les mouvements de l'astronomie peut remplir les retraites mystérieuses de chaque atome de l'intimité de sa présence, *et voyager dans toute la grandeur* (*Isa.* LXIII, 1) de ses inaltérables attributs sur chaque point et jusqu'aux limites les plus reculées de l'univers qu'il a formé.

Ceux donc qui pensent que Dieu ne manifestera pas en faveur de ce monde une telle puissance, une telle bonté et une telle condescendance que le Nouveau Testament lui attribue, parce qu'il a tant d'autres mondes qui exigent son attention, ont de lui les idées qu'ils auraient d'un homme. Ils bornent leur vue aux informations du télescope, et oublient tout à fait les informations de l'autre instrument. Ils ne trouvent place dans leur esprit que pour son simple attribut d'une surintendance étendue et générale, et bannissent de leur souvenir les preuves également convaincantes que nous avons pour son autre attribut d'une attention spéciale et multipliée à toute cette diversité d'opérations par laquelle il *opère tout en tous.* (*I Cor.* XV, 28.) Et quand je pense que, comme l'un de ces instruments d'observation a relevé toutes nos idées du premier de ces attributs, ainsi l'autre n'a pas moins relevé nos idées du second; alors je ne puis plus m'empêcher de conclure que ce serait agir contre toutes les règles d'une saine logique, aussi bien qu'une audace d'impiété de tracer une limite autour de ce *Dieu impénétrable*, pour circonscrire sa puissance et son activité; et si une révélation qui se déclare venir du ciel m'instruit d'un acte de condescendance en faveur de quelque monde séparé, si merveilleux que les *anges désirent d'y voir jusqu'au fond* (*I Petr.* I, 12), et que le Fils éternel fut obligé de quitter son trône de gloire pour en amener l'accomplissement, tout ce que je demande, c'est la preuve d'une telle révélation; car quoi qu'elle puisse me dire de Dieu et de sa condescendance en faveur d'*une des provinces de son vaste domaine*, ce n'est pas plus que ce que je vois répandu de tous côtés sous mes yeux, en d'innom-

(269) Citerons-nous des exemples? Ils seraient innombrables; tout en est plein autour de nous. On connaît des êtres vivants, tels que la *gaillonella distans*, qui n'ont pas le sixième de l'épaisseur d'un fin cheveu; vingt-trois millions de ces animaux seraient contenus dans une ligne cube, quarante et un milliards dans un pouce cube; cent quatre-vingt-sept millions ne peseraient qu'un grain. Ces animaux sont essentiellement composés de parties; ils sont organisés, puisqu'ils ont la vie et le mouvement; ils sont pourvus de sens puisqu'ils ont la force et l'instinct. Dans les fluides où ils vivent, ils exécutent des mouvements rapides et variés; ils se dirigent vers un but, ils évitent les obstacles, quelquefois ils les surmontent; enfin, ils ont besoin d'une proie, et ils savent la chercher et la saisir. Dans le petit tout impalpable qui compose cette espèce, il y a des choses distinctes, des parties molles et des parties solides, des articulations pour les mouvements, des canaux pour les fluides; enfin, dans cette excessive petitesse, il y a la nutrition et la circulation.... Nons venons de nommer la circulation. Savez-vous que votre cœur exécute 28,800 mouvements distincts par heure, ou 691,200 mouvements en vingt-quatre heures, activité incompréhensible et presque incroyable? Cependant il y a quelque chose de plus étonnant encore en ce genre. Ainsi le cœur d'une souris, ce frêle organe dont la grosseur n'égale pas celle d'un pois, exécute en vingt-quatre heures 1,382,400 mouvements! Quelle admirable machine hydraulique!...

brables exemples; que ce que toute la suite de mes observations me retrace; que tout ce que je rencontre dans les diverses observations auxquelles je puis me livrer; et maintenant que le microscope a dévoilé les merveilles d'une autre région, je vois parsemée autour de moi, avec une profusion qui se joue de tous mes efforts pour la comprendre, la preuve évidente qu'il n'y a pas une portion de l'univers qui soit trop petite pour que Dieu s'en occupe, ou trop rabaissée pour qu'il l'honore des témoignages de son amour.

Pour terminer tous ces éclaircissements, je n'ajouterai qu'un simple article sur ce que je regarde comme l'état précis de cet argument.

C'est une chose admirable que Dieu soit *si peu embarrassé* de tout un univers, qu'il *puisse donner* une attention constante et *spéciale* à chaque individu de la population de ce monde. Mais quelque admirable que cela soit, vous n'hésiterez pas de l'admettre comme véritable, sur l'attestation de vos propres souvenirs. C'est une chose admirable que celui dont l'œil est à chaque instant ouvert sur tant de mondes ait rempli celui que nous habitons de toutes les marques du dessein varié et de la bienveillance qui y abondent. Mais quelque grande que soit la merveille, vous ne souffrez pas que l'ombre du doute l'obscurcisse, car sa réalité est ce dont vous êtes sans cesse témoins, et vous n'avez jamais eu l'idée de contester l'évidence de l'observation. Il est admirable, plus qu'admirable, que le même Dieu dont la présence se manifeste d'un bout à l'autre de l'immensité, et qui étend son administration protectrice sur toutes ses demeures, tourne ses regards sur tout ce qui *nous* environne, avec une énergie aussi fraîche et aussi entière que s'il n'avait que commencé l'œuvre de la création, prodigue sur chaque point les trésors inépuisables de sa bonté, et le comble des innombrables variétés de l'existence animée. Mais quelque incompréhensible que soit la merveille, le plus léger doute ne peut l'accompagner dans votre esprit, parce que vous n'hésitez pas d'ajouter foi au rapport du microscope. Vous ne rejetez point ce qu'il vous apprend, et ne l'abandonnez point comme un moyen incompétent de parvenir à la vérité. Mais pour nous rapprocher encore davantage du point que nous traitons, il y a bien des gens qui n'ont jamais regardé avec un microscope, mais qui ont une foi implicite pour toutes ses révélations; et sur quelle preuve, demanderai-je? Sur la preuve du témoignage, sur la confiance qu'ils donnent aux auteurs des livres qu'ils ont lus, et la croyance qu'ils mettent dans le rapport de leurs observations. Maintenant je m'arrête à ce point. Il est admirable que Dieu s'intéressât à la rédemption d'un seul monde, au point d'envoyer son *Fils bien-aimé* (*Matth.* III, 17), pour l'accomplir, et que lui dans le même but, *puissant pour sauver, voyageât dans la grandeur de sa force* (*Isa.* LXIII, 1), et en déployât toute l'énergie. Mais de semblables merveilles se sont déjà multipliées sur vous; et la preuve de leur vérité étant donnée, vous avez abandonné tous les jugements que vous avez portés sur le *Dieu impénétrable* (*Rom.* XI, 33), et êtes restés dans la foi de ces merveilles. Je demande, au nom de la saine et conséquente philosophie, que vous fassiez la même chose pour le sujet qui nous occupe; que vous le considériez comme une question purement testimoniale; que vous examiniez cet enchaînement de témoignages par lequel les miracles et les enseignements de l'Evangile sont venus jusqu'à vous; que vous n'alliez pas admettre ici comme argument ce qui ne serait admissible comme argument dans aucun des cas analogues de la nature et de l'observation; et que vous reteniez et mettiez en pratique, dans vos recherches sur ce point, une leçon que vous devriez avoir apprise dans d'autres recherches, savoir, *la profondeur des richesses, de la sagesse et de la connaissance de Dieu*, que *ses jugements sont impénétrables et ses voies incompréhensibles.* (*Ibid.*)

Mais nous n'avons pas encore poussé notre argumentation jusqu'au bout. A peine avons-nous abordé la réponse qu'on fait communément à l'allégation que l'incrédule fonde sur la merveilleuse étendue de l'univers et l'insignifiance de la portion qui nous en est assignée. La manière dont nous avons tâché de triompher de cette allégation consiste à insister sur les preuves qui nous environnent de toutes parts, que Dieu combine la grandeur d'une vaste et puissante inspection qui porte sa surveillance jusqu'aux extrémités les plus reculées de la création, et s'étend sur toute son universalité, avec la faculté de donner une attention aussi soutenue, de manifester *une sagesse* aussi complète et aussi *diverse* (*Ephes.* III, 10) et de prodiguer une bonté aussi inépuisable sur chacune de ses plus petites parties, que si elle formait toute l'étendue de son territoire.

Dans tout le cours de cet argument, nous avons considéré la terre comme tout à fait isolée du reste de l'univers. Mais de la manière dont on rencontre communément l'objection tirée de l'astronomie, la terre n'est pas envisagée comme si elle était détachée des autres mondes, et des autres ordres d'êtres que Dieu a appelés à l'existence. Elle est considérée comme faisant partie d'un système plus étendu. Elle est associée à la magnificence d'un empire moral, aussi vaste que le royaume de la nature. On ne soutient pas simplement que, quelque chose que nous puissions connaître par la raison, le plan de la rédemption peut embrasser dans ses influences et ses conséquences ces créatures de Dieu qui peuplent d'autres régions, et occupent d'autres champs dans l'immensité de ses domaines; qu'argumenter, donc, comme si ce plan n'était fait que pour l'avantage exclusif du monde où nous vivons et de l'espèce à laquelle nous appartenons, est une pure supposition de l'in-

crédule; et que l'objection qu'il élève sur elle doit tomber à terre, lorsque la frivolité de la supposition est mise à jour. L'apologiste du christianisme pense qu'il peut aller plus loin, qu'il peut non-seulement exposer l'extrême futilité de l'assertion de l'incrédule, mais qu'il a un fondement positif pour établir à sa place une assertion opposée et directement contraire, et qu'après avoir fait rentrer dans son néant le principe qu'il avait posé, en montrant le manque absolu de toute observation en sa faveur, il peut passer au témoignage distinct et affirmatif de l'Ecriture sainte.

Nous pensons que ce témoignage ouvre une voie très-intéressante, non de spéculations bizarres et chimériques, mais des plus légitimes et des plus sages. Désirant ardemment, comme nous le faisons, de mettre dans tout son jour tout ce qui a trait à la cause du christianisme, sans crainte, comme nous le sommes, pour le résultat du plus rigoureux examen qu'on en puisse faire ; et voyant, comme nous y sommes portés, avec le dernier mépris, que quelque philosophe du jour, pygmée littéraire, détaille son scepticisme ambigu à une troupe d'ignorants admirateurs, nous ne sommes pas disposé, il s'en faut de beaucoup, à fermer les yeux sur une seule question qu'on puisse élever au sujet des preuves du christianisme.

Il y a une limite au delà de laquelle les perceptions de l'homme ne peuvent atteindre, et d'où il ne peut recueillir une seule observation pour le guider ou pour l'instruire. Tant qu'il se borne aux objets qui sont proches, il peut s'en procurer la connaissance transmise à son esprit par le ministère de plusieurs de ses sens. Il peut toucher une substance qui est à la portée de sa main. Il peut sentir une fleur qui lui est présentée. Il peut goûter les aliments qui sont devant lui. Il peut entendre un son d'un certain degré d'élévation et d'intensité; et ce sens de l'ouïe étend tellement ses rapports avec les objets extérieurs de la nature, qu'à la distance de plusieurs lieues il peut le mettre à même de savoir ce qui se passe.

Mais de toutes les voies de communication qu'il a plu à Dieu d'ouvrir entre l'intelligence de l'homme et le théâtre qui l'environne, il n'en est aucune par laquelle il multiplie autant sa connaissance des richesses et de la variété de la création, que par l'organe de la vue. C'est cet organe qui donne à l'homme le plus d'empire sur les objets de la nature, qui fait qu'un champ si vaste d'observation lui est soumis, qui lui donne le pouvoir, par l'acte d'un simple instant, d'envoyer un regard explorateur sur la surface d'un paysage étendu, d'occuper son esprit de la totalité des objets qui s'y trouvent, et de remplir sa vision des innombrables nuances qui la diversifient et qui la décorent; qui l'entraîne vers tout ce qui est sublime dans l'immensité de la distance; qui le place comme s'il était sur une plate-forme élevée, d'où il peut contempler d'un coup d'œil une multitude de mondes pareils au sable des rivages; qui déploie devant lui une perspective si grande que la terre qu'il habite ne paraît être que le piédestal sur lequel il se tient, et d'où il peut apercevoir toute la magnificence de ces merveilles que la Divinité a si abondamment répandues autour de lui. C'est par le petit organe de l'œil que la pensée de l'homme prend son vol pour parcourir ces routes dorées où dans toute l'abondance inépuisable de la richesse créatrice, sont disséminés les soleils et les systèmes de l'astronomie. Mais, combien n'est-il pas convenable, combien n'est-il pas bienséant, que le philosophe conserve des sentiments modestes, même au milieu de la marche la plus pompeuse des découvertes scientifiques et des triomphes les plus sublimes de l'esprit humain, quand il pense à cette barrière insurmontable au delà de laquelle la vue la plus étendue et le télescope le plus parfait ne le porteront jamais; quand il pense que derrière elle, il y a une hauteur, une profondeur, une longueur et une largeur, auprès desquelles tout ce que nous voyons de cette voûte azurée se réduit à l'insignifiance d'un atome? et surtout combien ne devrait-il pas être prêt à rejeter loin de lui *toutes les vaines imaginations* (*II Cor.* x, 5), quand il pense à ce Dieu qui, *sur le simple fondement* de sa parole, a élevé toute cette majestueuse architecture, et qui continue à la soutenir par la force de sa main protectrice; et que, si la parole sortait encore de sa bouche, cette terre passerait, et les cieux qui l'environnent retomberaient dans le néant dont elle les avait tirés au commencement? Quoi de plus propre à réprimer l'enflure orgueilleuse de la science que de penser que le champ entier de ses entreprises les plus ambitieuses peut être tout à fait balayé; que tout ce qui s'y trouve peut rentrer dans le néant, et que, devant l'œil de celui qui siége sur le trône, il peut rester encore une immensité que l'homme n'a jamais explorée, qu'il a remplie d'innombrables splendeurs et sur la surface de laquelle il a inscrit la preuve démonstrative de ses hauts attributs, dans toute leur puissance et dans toute leur manifestation?

Si, donnant un sublime essor à ses pensées, l'homme quittait ce monde et s'élançait au loin dans ces routes que l'astronomie a ouvertes à la spéculation; si, déçu par les mystères qui sur la terre l'obsèdent à chaque pas, il prenait un vol ambitieux vers les mystères du ciel, qu'il aille son chemin, mais que la justesse d'une modestie pieuse et philosophique l'accompagne toujours; qu'il n'oublie pas que, du moment que son esprit tente de s'élever de quelques milliers de toises au-dessus du monde qui le porte, tous ses sens l'abandonnent, un seul excepté; que le nombre, le mouvement, le volume et la figure composent toute la stérilité de ses notions élémentaires; que ces globes ne lui ont envoyé

d'autre message que cette faible lueur qui l'informe du simple fait de leur existence; qu'il ne voit point le paysage des autres mondes; qu'il n'en est pas un dont il connaisse le système moral, et qu'à travers le long espace vide qui se trouve entre eux et lui, et où il n'existe aucune route, il prêterait vainement l'oreille au retentissement de leurs nombreuses populations.

Mais la connaissance que l'homme ne peut arracher lui-même, par le ministère d'aucun de ses sens, à l'obscurité de ce théâtre merveilleux, où jamais voyageur ne porta ses pas, pourrait lui être apportée par le témoignage d'un messager compétent. Supposons qu'un être né dans une de ces demeures planétaires vînt à descendre sur la terre; tout ce que nous devrions *exiger serait* que sa crédibilité fût pleinement *justifiée*, afin que nous pussions ajouter foi à tout ce qu'il enseignerait. A l'exception seulement de ce que les instruments d'astronomie nous ont mis à même de découvrir, nous n'avons absolument aucun moyen de le contrôler sur les rapports quelconques qu'il nous ferait du lieu dont il viendrait; et, en conséquence, il suffirait qu'il parût devant nous revêtu des caractères de la vérité, pour que nous ne dussions jamais songer à autre chose qu'à recevoir tout ce que renfermerait son témoignage précisément comme il nous l'apporterait.

Il serait convenable qu'une saine philosophie eût appris à ceux qui font profession d'être ses disciples, à acquiescer de la même manière à un autre message, qui en effet est venu au monde, qui nous a informés de choses encore plus éloignées de la portée de l'observation humaine, qui a été envoyé d'une distance plus sublime et plus mystérieuse: savoir, de ce Dieu dont il est dit *que, la nuée et l'obscurité sont la base de son trône* (*Psal.* XCVII, 2); et qui, traitant d'un sujet si élevé et si inaccessible que les conseils de cet Esprit éternel, dont *la sortie est dès commencement et des jours de l'éternité* (*Mich.* V, 2), appelle l'homme à soumettre toutes ses pensées à l'autorité de cette haute communication. Ah! si les philosophes du jour avaient su tirer aussi bien que leur maître, le grand Newton, la vigoureuse ligne de démarcation qui entoure le champ des découvertes possibles, ils auraient vu le point où cette philosophie devient *vaine*, et où la *science est faussement ainsi nommée* (*1 Tim.* VI, 20); et de quelle sorte, lorsque la philosophie est conséquente avec ses principes, elle assujettit son fidèle disciple à l'Ecriture sainte, et le dispose *à regarder toutes les autres choses comme une perte, en comparaison de la connaissance de Jésus-Christ, et de Jésus-Christ crucifié.* (*Phil.* III, 8; *1 Cor.* II, 2.)

Mais qu'on observe bien que le but de ce message n'est pas de nous donner des informations sur l'état de ces régions planétaires; ce n'est point du tout ce dont il est chargé. C'est un message qui vient du trône de Dieu à cette province rebelle de son royaume; son objet est de révéler l'épouvantable étendue de notre culpabilité et du danger que nous courons, et de mettre devant nous les ouvertures de la réconciliation. Si un pareil message était envoyé de la métropole d'un puissant empire à un de ses cantons reculés qui serait en insurrection, nous ne devrions pas en attendre beaucoup de lumières sur l'état ou l'économie des provinces intermédiaires. Ce serait une digression tout à fait hors de propos: il pourrait cependant arriver qu'il s'y rencontrât quelques allusions à l'étendue et aux ressources de la monarchie, à l'existence d'un semblable esprit de rébellion dans d'autres endroits du pays, et au principe général de fidélité au souverain qui s'y manifeste. Quelques traits de ce genre peuvent, par occasion, être insérés dans une telle proclamation, ou ne l'être pas; et c'est précisément dans cet état d'incertitude et de doute que nous ouvrons le rapport de cette ambassade qui nous a été envoyée du ciel, pour voir si nous y pouvons recueillir quelque chose concernant les autres lieux de la création qui combatte les objections de l'astronome incréduie; mais, tout en poursuivant cet objet, prenons garde de pousser la spéculation *au delà* des limites du témoignage écrit (*1 Cor.* IV, 6); ne perdons jamais de vue la borne actuelle de nos connaissances, afin qu'à chaque pas que nous ferons dans notre discussion, nous puissions conserver cet esprit réservé et modeste qui caractérise la philosophie de celui qui explora ces cieux éloignés, et qui, par la force de son génie, découvrit le secret de ce merveilleux mécanisme qui les maintient.

Les informations de l'Ecriture sainte sur ce sujet sont de deux sortes: celles dont nous recueillons positivement le fait, que l'histoire de la rédemption de notre espèce est connue dans d'autres endroits de la création éloignés de nous; et celles dont nous inférons confusément le fait que la rédemption elle-même peut s'étendre au delà des limites du monde que nous occupons.

Et ici l'on peut remarquer, en passant, que, quoique nous ne connaissions rien ou peu de chose de l'économie morale et théologique des autres planètes, nous ne sommes pas fondés à en inférer que les êtres qui occupent ces régions, dont l'étendue est si vaste, ne connaissent que peu de chose de la nôtre, quand même ils ne seraient pas plus élevés que nous dans l'échelle de l'intelligence. Nos premiers parents, avant que de commettre cet acte par lequel ils se mirent, eux et leur postérité, dans la nécessité d'une rédemption, avaient un commerce fréquent et familier avec Dieu. *Il se promenait avec eux dans le jardin du paradis* (*Gen.* III, 8); les anges aussi s'y rendaient habituellement; et si cette innocence pure et sans tache qui charmait et attirait ces êtres supérieurs sous les ombrages d'Eden, s'est conservée telle dans toutes les planètes, à l'exception de la nôtre, il est possible donc

que chacune d'elles soit le théâtre de hautes et célestes communications; qu'un chemin ouvert aux messagers de Dieu s'y soit partout maintenu; que leurs habitants soient admis à prendre part aux méditations et aux contemplations des anges, et aient l'esprit familiarisé avec ces choses, *dans lesquelles* il nous est dit que *les anges désirent de voir jusqu'au fond;* et ainsi, comme nous parlons de l'esprit public d'une ville ou de l'esprit public d'un empire, un esprit public pourrait s'être formé dans toute l'étendue de la création de Dieu, par les voies sans cesse fréquentées d'une circulation libre et facile, parmi les êtres intelligents qui n'ont point encore péché, et précisément, comme nous lisons souvent, que les yeux de toute l'Europe sont tournés exclusivement sur le point où se passe quelque événement politique, les yeux de tout un univers pourraient être tournés exclusivement sur le monde où la révolte contre la majesté du ciel avait levé l'étendard, et pour la réintégration duquel, dans le sein de ses sujets fidèles, Dieu, dont la justice était inflexible, mais dont *la miséricorde*, par quelque plan d'une sagesse mystérieuse, s'était *élevée par-dessus* (*Jac.* II, 13), manifestait *toute la force, et marchait dans toute la grandeur* (*Isa.* LXIII, 1) des attributs qui lui appartiennent.

Mais, pour la parfaite intelligence de cet argument, il faut remarquer que, tandis que dans notre séjour d'exil où tout est ténèbres, révolte et inimitié, la créature s'empare de tous les cœurs, et les affections, de quelque manière qu'elles changent, ne font que passer d'une vanité fugitive à une autre, il n'en est point ainsi dans les habitations de ceux qui ne sont pas déchus de leur innocence primitive. Là, chaque désir et chaque mouvement est subordonné à Dieu. Ils le voient dans tout ce qui existe et dans tout ce qui est répandu autour d'eux; et au sein de la plénitude de ces délices avec lesquelles ils s'étendent sur la bonté et la beauté de ce merveilleux univers, le charme vivifiant qui accompagne toutes leurs contemplations, est qu'ils trouvent sur chaque chose visible l'empreinte de l'intelligence qui la conçut, et de la main qui la créa et qui la conserve. Ici Dieu est banni des pensées de tout *homme naturel* (*I Cor.* II, 14), et, par un acte d'usurpation et constamment maintenu, les choses des sens et du temps exercent un ascendant absolu. Là, *Dieu est tout en tous* (*I Cor.* XV, 28.) *Ils marchent dans sa lumière* (*Ephes.* IV, 8.) Ils se réjouissent dans la béatitude de sa présence. *Le voile n'est point sur leurs yeux* (*II Cor.* III, 16), et ils voient le caractère d'une Divinité qui préside imprimé sur tout ce qui s'offre à la vue et dans tous les événements auxquels la Divinité a donné naissance. De là vient que le champ de leurs contemplations acquiert sur tous les points de l'importance et est rayonnant de gloire; et quand ils voient une nouvelle révolution dans l'histoire des choses créées, le motif qui les porte à y attacher un œil si attentif, c'est qu'elle leur annonce quelque nouveau développement dans les desseins de Dieu, quelque nouvelle manifestation de ses hauts attributs, quelque pas nouveau et intéressant dans l'histoire de sa sublime administration.

Toutefois, nous devons prendre garde à une chose qui, dans le fond, n'ôte rien à la valeur intrinsèque de notre argument; mais qui, dans le fait, diminue de beaucoup l'impression qu'il ferait : c'est que ce dévouement à Dieu qui règne dans les autres parties de la création, cette confiance en lui comme le principe constant et essentiel de tout bonheur, cet intérêt à ce que rien ne ternisse sa gloire, ces délices dans la contemplation de ses perfections et de ses œuvres, sont des sentiments que les hommes de notre monde, dans sa corruption et ses ténèbres actuelles, ne peuvent partager.

Mais, pour si peu que nous puissions nous en faire une idée, l'Ecriture sainte nous dit, dans plusieurs passages, que Dieu est tout pour ses créatures qui ne se sont point écartées de leur fidélité ni éloignées du Dieu vivant; que l'amour qu'elles ont pour lui a un souverain empire dans leur cœur, et les comble de toute l'extase de la plus profonde affection; que rien de grand n'élève leurs âmes comme le sentiment de la puissance et de la majesté de l'Eternel; qu'il n'y a pas de perspective dont l'éclat sans nuage et les tableaux heureux les enchantent, comme lorsque, dans les ravissements de l'adoration, ils se prosternent devant le sanctuaire de la Sainteté infinie et sans tache; et qu'il n'y a pas de beauté qui les charme et les attire comme cette beauté morale dont la douceur tempère l'imposante majesté de la Divinité; en un mot, que son image est toujours présente à leurs contemplations, et que la félicité non interrompue de leur innocente existence consiste dans la connaissance et l'admiration de la Divinité.

Faisons un effort, et ne perdons pas de vue cette considération, car les glaces de nos imaginations terrestres rendent un effort nécessaire, et nous apercevrons que, lors même que le monde où nous vivons serait le seul théâtre de la rédemption, il y a quelque chose dans la rédemption même qui est fait pour attirer sur elle les regards d'un univers saisi d'étonnement. Ah! certainement, là où les délices qu'on goûte auprès de Dieu sont la jouissance de tous les moments, et une profonde et intelligente contemplation de Dieu, l'occupation non interrompue, il n'y a rien dans toute la sphère de la nature ou de l'histoire, qui puisse ainsi captiver l'imagination de ses myriades d'adorateurs, comme quelque nouveau, quelque merveilleux développement du caractère de Dieu. Or, cela se trouve dans le plan de notre rédemption, et je ne vois pas comment, dans quelque conjecture que ce puisse être entre le souverain Père de l'existence et les enfants qui sont issus de lui, les attributs moraux de la Divinité

pourraient, si je puis m'exprimer ainsi, être mis à une si sévère et si délicate épreuve. Il est vrai que les grandes questions du péché et du salut ne font aucune impression sur les oreilles d'un monde indifférent, et dont les affections sont aliénées; mais ceux qui, pour user du langage de l'Ecriture sainte, *sont lumière dans le Seigneur* (*Ephes.* v, 8), considèrent autrement ces choses, ils voient le péché dans toute sa malignité, et le salut dans toute sa mystérieuse grandeur. Toutes leurs facultés, indubitablement, durent être absorbées quand ils virent la rébellion levant l'étendard contre la majesté du ciel; la vérité et la justice de Dieu engagées par les menaces qu'il avait faites contre tous les *ouvriers d'iniquité* (*Psal.* XIV, 5), et la dignité de ce trône auguste, *qui a les fermes* colonnes de l'immutabilité *pour soutiens*, enchaînée à l'accomplissement de la loi qui en était émanée; et quand on n'avait rien à attendre, sinon que Dieu, en manifestant la puissance de sa colère, accomplirait toutes ses sentences, défendrait l'inflexibilité de son gouvernement, et par un acte puissant de vengeance éclatante, maintiendrait à la vue de toutes ses créatures la souveraineté qui lui appartenait; oh! avec quel *désir* ne doivent-ils pas avoir considéré ses voies, quand, au milieu de toutes ces demandes urgentes qui semblaient si hautes et si indispensables, ils virent les développements de la miséricorde divine, et comment le suprême législateur abaissa sur ses coupables créatures un œil de tendresse; comment, dans sa profonde et impénétrable sagesse, il prépara en leur faveur un plan de restauration; comment, pour le mettre à exécution, au milieu de toutes les difficultés dont il était entouré, *le Fils* éternel fut obligé de s'éloigner du *lieu* de sa demeure dans le ciel; et comment, après que, par l'efficace de son mystérieux sacrifice, il eut magnifié la gloire des perfections divines, *il éleva la miséricorde* au-dessus de toutes les autres (*Jac.*, II, 13), et ouvrit une voie par laquelle nous, pauvres brebis égarées dans le péché, pûmes, avec tout l'éclat du divin caractère, sans que la moindre tache le ternisse, être admis de nouveau en communion avec Dieu, et être ramenés encore dans le sein de sa famille fidèle et affectionnée.

Or, le caractère essentiel d'un tel événement, considéré comme une manifestation de Dieu, ne dépend point du nombre des mondes sur lesquels ce péché et ce salut peuvent être étendus. Nous savons qu'une telle économie de sagesse et de miséricorde est établie sur ce monde; et quand même ce monde serait le seul qu'elle atteignît, la manifestation morale de la Divinité est principalement et essentiellement la même que si elle embrassait toutes les parties, sans exception, de cette étendue habitable que l'astronomie nous a fait connaître. Par la désobéissance de ce monde, la loi fut foulée aux pieds; et pour que *la vérité et la miséricorde se rencontrassent* (*Psal.* LXXXV, 10), et qu'elles eussent un harmonieux accomplissement sur les hommes de ce monde, la dignité de Dieu fut mise à la même épreuve; la justice de Dieu parut poser la même barrière immuable; la sagesse de Dieu eut à se frayer un chemin à travers les mêmes difficultés; la clémence de Dieu eut à trouver la même voie mystérieuse pour arriver aux pécheurs d'un monde solitaire qu'aux pécheurs de la moitié de l'univers. L'étendue du champ sur lequel cette question fut décidée n'a pas plus d'influence sur la question même que la situation ou les dimensions de ce champ de bataille sur lequel quelque grande question politique fut débattue n'en ont sur l'importance ou sur les principes moraux de la dispute qui en fut l'origine. L'objection sur la petitesse du théâtre porte avec elle toute la grossièreté du matérialisme. Pour des êtres spirituels et intelligents, ce n'est rien. A leurs yeux, la rédemption d'un monde pécheur tire son principal intérêt de l'explication qu'elle donne de la pensée et des conseils de la Divinité; et quand même ce monde ne serait qu'un simple point dans l'immensité des œuvres de Dieu, il n'en résulte dans leur opinion qu'une plus haute idée de sa tendresse miséricordieuse, qui, plutôt que de perdre un seul monde des myriades qu'il a formées, prodiguerait toutes les richesses de sa bienfaisance et de sa sagesse, dans le but de recouvrer sa coupable population.

Or, quoiqu'il faille admettre que l'Ecriture sainte ne parle pas clairement ou décisivement de ce que le propre effet de la rédemption se soit étendu à d'autres mondes, elle parle le plus clairement et le plus décisivement de la connaissance qui en est répandue parmi divers ordres de créatures intelligentes autres que nous. Mais si la contemplation de Dieu est leur suprême félicité, il suffit alors que notre rédemption leur soit connue, pour lui donner, quoiqu'elle ne soit que la rédemption d'un monde solitaire, une importance aussi grande que l'univers même. Elle peut répandre, parmi les armées de l'immensité, un nouveau jour sur le caractère de celui qui est l'objet de toutes leurs louanges, et dans la contemplation duquel toutes les puissances de leur esprit se livrent aux transports d'une solennelle et délicieuse admiration. Le théâtre de l'événement peut être petit par rapport à son étendue matérielle, tandis que dans l'événement même il peut y avoir une telle dignité morale qu'elle fasse briller les perfections de la Divinité sur la race de la création; et envoie, de la gloire manifestée de l'Eternel, un torrent d'extases et de vives acclamations, d'un bout à l'autre de la vaste étendue des provinces qui sont sous sa dépendance.

Il a plu à Dieu de nous refuser les détails circonstanciés de la manière dont cette merveilleuse économie est étendue; mais il nous a donné plus d'une fois une idée grande et générale de sa dignité. Il ne nous informe

pas si la *fontaine ouverte à la maison de Juda pour le péché et pour la souillure* (*Zach.* XIII, 2) envoie ses ondes vivifiantes à d'autres mondes que le nôtre. Il ne nous informe pas de l'étendue de l'expiation; mais il nous informe que l'expiation même, connue, comme elle l'est, parmi les myriades d'êtres célestes, forme l'hymne sublime de l'éternité; que l'*Agneau qui a été immolé* (*Apoc.* V, 12) est environné des acclamations d'un empire vaste et universel; que la grandeur de ses merveilleux travaux excite des transports d'admiration et de joie parmi les multitudes qui sont autour de son trône; et que là, du milieu des adorateurs de celui *qui nous a lavés de nos péchés dans son sang* (*Apoc.* V, 6), ne cesse de s'élever une voix forte comme d'une multitude innombrable, suave et harmonieuse comme des voix bienheureuses exprimant la joie, lorsque les cieux retentissent des chants de triomphe, et que d'éclatants hosannas remplissent les régions éternelles.

Un roi pourrait avoir la totalité de son règne remplie d'entreprises glorieuses; l'heureux succès de ses armes et la sagesse de ses conseils pourraient lui donner la réputation d'être le premier des potentats du monde; la richesse qu'il aurait répandue dans les provinces de son empire, et la sécurité dont il ferait jouir ses sujets, pourraient en faire leur idole; et cependant l'on conçoit que l'acte d'un seul jour en faveur d'une seule famille; que quelque visite affectueuse de consolation à une pauvre et solitaire chaumière; qu'un acte de clémence qui procurerait l'élargissement et la délivrance d'un malheureux au désespoir; que quelque mouvement remarquable de sensibilité au récit des misères d'un infortuné; que quelque noble effort de renoncement à soi-même, qui le ferait triompher de tous ses desseins de vengeance, et jetterait le voile d'un généreux oubli sur l'offense de l'homme qui l'aurait insulté et lui aurait fait tort; par-dessus tout, qu'un acte d'amnistie si adroitement ménagé, qui loin de l'exposer, sans moyen d'y parer, à de nouvelles injures, le ferait respecter davantage, imprimassent sur sa personne et sur son caractère, une dignité plus inviolable que jamais; oui, il est très-possible que le plus grand monarque de la terre tirât de la grandeur d'une telle action, faite dans l'espace d'une heure, et dont les effets immédiats ne s'étendraient qu'à une seule maison ou à un seul individu, un lustre qui effacerait l'éclat de toute son administration publique, et qu'un tel exemple de magnanimité ou de mérite, brillant du fond de sa vie privée, excitât dans tous les cœurs une vénération plus profonde que tout ce que l'histoire de sa vie offrait de plus saillant, et qu'il fût transmis à la postérité comme un monument plus durable de grandeur, et l'élevât, par sa sublimité morale, bien au-dessus du niveau des louanges ordinaires, de sorte que, lorsque les hommes des siècles futurs passeraient en revue son règne, ce trait d'une vertu simple, douce et modeste, serait cité peut-être, dans tous les temps, comme l'action la plus sublime et la plus touchante qui honore sa mémoire.

C'est ainsi que *le Roi éternel, immortel et invisible* (*I Tim.* I, 17), environné comme il est des splendeurs d'une monarchie qui n'a de bornes ni dans l'espace ni dans le temps, se tourna vers notre humble habitation, que les pas *de Dieu manifesté dans la chair* (*I Tim.* III, 16) furent empreints sur le morceau de terre que nous occupons; et quelque petite que soit notre demeure parmi les sphères et les systèmes de l'immensité, le *Roi de gloire* (*Psal.* XXIV) y abaissa sa voie mystérieuse, entra dans le tabernacle des hommes, et ayant pris *la forme d'un serviteur* (*Phil.* II, 7), il séjourna pendant des années sous le toit qui couvre notre monde obscur et solitaire. Oui, il n'est qu'un atome inaperçu dans cette multitude infinie de mondes qui l'entourent; mais considérez la grandeur morale de l'événement, et non l'étendue matérielle du monde qui en a été le théâtre; et du fond de notre humble retraite pourra émaner une manifestation de la Divinité, telle que la gloire de son nom se répande parmi tous ses adorateurs. Ici entra le péché. Ici la tendre et universelle bienfaisance d'un père fut payée de retour par l'ingratitude de toute une famille. Ici la loi de Dieu fut outragée, et cela même au mépris de ses manifestes et inaltérables sanctions. Ici la puissante dispute des attributs fut terminée, et quand la justice avançait ses demandes, que la vérité invoquait l'accomplissement de ses avertissements; que l'immutabilité de Dieu ne voulait pas reculer d'un simple iota, d'aucune de ses positions, et que toutes les rigueurs qu'il avait jamais proclamées contre *les enfants d'iniquité* semblaient s'amasser en un nuage menaçant de vengeance sur la demeure dont nous avons la possession pour quelques instants; la manifestation du *Fils unique* (*Joan.* I, 18) dissipe tous ces obstacles au triomphe de la miséricorde, et quelque insignifiante que la demeure puisse être, enfoncée comme elle est dans l'ombre de son obscurité parmi les habitations plus magniques qui l'entourent; le rappel de sa famille exilée ne sera néanmoins jamais oublié, et la preuve éclatante qui a été donnée ici de la grâce et de la majesté réunies de Dieu, fera à jamais le sujet des hymnes et des acclamations de l'éternité.

Nous avons tâché d'établir que l'argument tiré de l'astronomie par l'incrédulité tend à anéantir une perfection naturelle du caractère de Dieu, savoir, ce merveilleux attribut qui lui appartient, par lequel, dans le moment, il peut diriger une attention immédiate et vigilante sur une variété innombrable d'objets, et étendre, depuis le plus grand jusqu'au plus petit et au plus insignifiant de tous, l'intimité de sa puissance et de sa présence. Nous avons aussi remarqué, en passant, que cet argument tenda à affaiblir un attribut moral de la Divinité

il tend à affaiblir la bienveillance de sa nature. C'est beaucoup pour la bienveillance de Dieu de dire qu'un seul monde ou un seul système n'est pas assez pour elle; qu'il lui faut l'étendue d'une plus vaste région, sur laquelle elle puisse répandre les flots d'une extrême abondance d'un bout à l'autre de toutes ses parties; qu'aussi loin que ses regards puissent s'étendre, elle a jonché l'immensité des réceptacles flottants de la vie, et a déployé sur chacun d'eux la décoration d'un ciel semblable à celui qui enveloppe notre habitation; et que même des régions lointaines qui sont au delà de la portée de l'œil de l'homme, les hymnes de reconnaissance et de louange peuvent s'élever maintenant vers l'unique Dieu dont le trône est environné de témoignages de respect de sa grande, universelle et unique famille.

Or c'est beaucoup pour la bienveillance de Dieu de dire qu'elle envoie ses vastes et distinctes émanations sur la surface d'un territoire si ample que le monde que nous habitons, enseveli comme il l'est parmi tant de grands objets qui l'environnent, se réduit à un point qui, peut-être, pour l'œil qui embrasse l'univers, paraîtrait presque imperceptible. Mais cela n'ajoute-t-il pas à la puissance et à la perfection de cet œil universel, qu'au même moment où il embrasse dans sa contemplation l'universalité des choses, il puisse attacher une attention ferme, et qu'aucune distraction n'interrompt, sur chacune de ses parties séparées, quelle qu'en soit la petitesse; qu'au moment même où il regarde tous les mondes en masse, il puisse observer chacun d'eux de la manière la plus directe et la plus intelligente; qu'au moment qu'il parcourt rapidement le champ de l'immensité, il puisse fixer toute la vivacité de ses regards sur chaque parcelle distincte de ce champ; qu'au même moment où il embrasse la totalité de l'existence, il puisse en faire l'inspection la plus complète, et porter sa vue sur ses plus petits détails et sur chacune des innombrables variétés? Vous ne pouvez manquer d'apercevoir combien cela ajoute à la puissance de l'œil qui voit tout. Dites-moi donc si cela n'ajoute pas autant de perfection à la bienveillance de Dieu, que, tandis qu'elle s'étend sur le vaste champ des choses créées, il n'y ait pas une portion de ce champ qui soit négligée par elle; que, tandis qu'elle répand ses faveurs sur la totalité d'une étendue infinie, elle les fasse descendre comme une abondante rosée sur chaque habitation séparée; que, tandis que le bras de Dieu soutient et embrasse tous les mondes, il entre dans l'enceinte de chacun d'eux, et que tous les individus de leur innombrable population soient l'objet de ses soins et de sa tendresse. Ah! le *Dieu* qui, selon l'Ecriture, *est amour*, ne répand-il pas sur cet attribut de son essence le plus touchant éclat? Si, tandis qu'il siége au plus haut des cieux, il épanche les trésors de sa plénitude sur tout le domaine subordonné de la nature et de la Providence, il abaisse un regard de compassion sur le moindre de ses enfants, envoie son esprit vivifiant dans tous les cœurs, réjouit par sa présence chaque maison, pourvoit aux besoins de chaque famille, veille auprès du lit des malades, et prête l'oreille aux gémissements de la souffrance; et, tandis que le poids du gouvernement de l'univers repose sur son admirable intelligence, ah! n'est-il pas plus admirable et plus excellent encore, qu'il compatisse à toutes les douleurs et soit prêt à écouter toutes les prières?

Remarquez avec quelle beauté ce trait particulier de la bonté de Dieu, qui nous la rend si chère, est réfléchi sur nous dans l'attitude des anges qui nous est révélée. Des hautes éminences du ciel, ils abaissent un regard vigilant sur les hommes de ce monde pécheur; et la conversion de chacun d'eux répand la joie et de vives acclamations dans toute l'étendue des célestes demeures. Mettez ce trait du caractère angélique en contraste avec l'esprit sombre et atrabilaire d'un incrédule. L'astronomie l'instruit de la multitude des autres mondes, la magnificence de l'idée l'enflamme, il est ébloui par une élévation qui est au-dessus de ses forces, et des régions aériennes où s'égare son imagination, jetant un regard dédaigneux sur l'insignifiance du monde que nous occupons, il le déclare indigne de ces visites et de ces attentions dont nous lisons l'histoire dans le Nouveau Testament. Il est incapable de s'élever sur l'échelle de la perfection morale ou naturelle, et quand on lui fait connaître la merveilleuse étendue du champ sur lequel les richesses de la Divinité sont prodiguées, il s'arrête, il se trouble, et manque tout à fait de cette réflexion essentielle, que la puissance et la perfection de la Divinité ne sont pas plus déployées par la grandeur du champ, qu'elles ne le sont par cette multitude de créatures qui le remplissent, où se montrent l'art le plus exquis, l'attention la plus minutieuse, qui ne négligent aucune de ses plus petites parties, impriment sur chacune d'elles la plénitude de la Divinité, et prouvent, par les fleurs du désert le moins frayé aussi bien que par les sphères de l'immensité, à quel point cet être impénétrable peut prendre soin de tout, pourvoir à tout, et, du mystère trop élevé pour nous où se trouve son trône, peut à chaque instant et sans la moindre interruption, fixer un œil attentif sur les diverses choses qu'il a formées, les considérer séparément, et par un acte de sa profonde intelligence, qui pense à tout et qui préside à tout, peut constamment embrasser la totalité des êtres.

Mais Dieu, dans la plénitude de sa gloire, et environné comme il l'est *d'une lumière inaccessible* (*I Tim.* VI, 16), est si loin de notre faible portée, et si au-dessus de nos étroites conceptions, que l'esprit de l'homme s'épuise et succombe dans les efforts qu'il fait pour le comprendre. S'il était possible que l'image du Très-Haut fût placée directement devant nous, ce torrent de

splendeur, qui sans cesse émane de lui et se répand sur tous ceux qui ont le privilége de le contempler, non-seulement nous éblouirait, mais nous accablerait. Et c'est pour cela que je vous invite à porter vos regards sur le reflet de cette image, afin d'avoir une vue de sa gloire mitigée, et de rassembler les traits de la Divinité sur le visage de ses anges de justice, qui n'ont jamais perdu la ressemblance dans laquelle ils furent créés. Et, incapables comme vous l'êtes, de supporter la grâce et la majesté de cette *face*, devant laquelle les voyants et les prophètes des jours d'autrefois *tombaient comme morts* (*Apoc.* I, 16, 17), empruntons une idée de Celui qui siége sur le trône, de ce qui nous est révélé de l'aspect et des actions de ceux qui l'environnent.

L'incrédule donc, à mesure qu'il agrandit le champ de ses contemplations, souffrirait que chacun des objets séparés qui s'y trouvent fût enseveli dans l'oubli; ces anges, au contraire, s'étendant, comme ils font, sur la sphère d'une universalité plus élevée, sont représentés comme ayant l'œil toujours ouvert sur l'histoire de chacune de ses parties distinctes et subordonnées. L'incrédule, avec son imagination errante parmi les soleils et parmi les systèmes, ne peut trouver place, dans son attention déjà préoccupée, pour cette humble planète qui loge notre espèce et fournit à ses besoins; les anges, étant placés dans une région plus élevée, et ayant une perspective de la création plus étendue devant eux, sont cependant représentés comme abaissant leurs regards sur ce monde en particulier, et comme remarquant attentivement les diverses épreuves et les besoins divers de toutes les familles. L'incrédule, en nous rabaissant à une petitesse imperceptible, perdrait tout à fait de vue notre demeure et étendrait le sombre voile de l'oubli sur tout ce qui concerne et intéresse les hommes; mais les anges ne nous abandonnent point ainsi; et, non éblouis par l'éclat bien supérieur des scènes magnifiques qui les environnent, ils sont dépeints par la révélation comme dirigeant toute l'attention de leurs regards vers notre habitation actuelle, et comme portant sur nous et sur nos enfants un œil tendre et plein de bienveillance. L'incrédule nous informera de ces mondes qui roulent au loin, et dont le nombre va au delà de l'arithmétique de l'entendement humain, et puis, avec l'insensibilité d'un froid calcul, il abandonnera celui que nous occupons, avec toutes ses coupables générations, à toutes les horreurs du désespoir; mais celui qui compte le nombre des étoiles, nous est représenté comme *ayant les yeux sur chaque individu* des millions *de l'espèce humaine* (*Psal.* XXXIII, 13, 14), et, par la parole de l'Evangile, comme l'invitant à venir à lui, comme lui tendant la main, et, au premier pas de son retour, comme allant au-devant de lui avec tout l'empressement du père de l'enfant prodigue, pour l'admettre de nouveau en cette présence dont il s'était banni. Et quant à ce monde, en faveur duquel l'incrédule ne souffrira pas un seul mouvement, tout le ciel est montré comme en travail au sujet de sa restauration; au point qu'il ne peut y avoir un seul individu entre les hommes qui soit rappelé du péché à la justice sans une acclamation de joie parmi les armées du paradis; et certainement, je puis le dire du moins considérable et du plus indigne de nous tous, que l'œil des anges est sur lui, et que sa conversion répandrait dès ce moment des torrents d'une délicieuse sensibilité parmi l'immense multitude de leurs innombrables légions.

Maintenant, la seule question que j'aie à faire, c'est de demander sur lequel des deux côtés de ce contraste nous voyons le plus l'empreinte du ciel? lequel des deux contribuerait le plus à la gloire de Dieu? lequel des deux offre davantage de ces preuves qui consistent à avoir un caractère céleste? Car, si c'est le côté de l'incrédule, il faut alors que toutes nos espérances s'évanouissent avec la ratification de cette fatale sentence, par laquelle le monde est condamné, par son insignifiance, à être exclu à perpétuité des attentions de la Divinité. Je me suis longtemps adressé à votre entendement, j'en appelle maintenant à la sensibilité de votre cœur; dites-moi à qui le sentiment moral qu'il renferme accorde-t-il plus promptement son suffrage? Est-ce à l'incrédule, qui voudrait faire anéantir dans l'oubli ce monde qui nous appartient; ou à ces anges qui font retentir toutes leurs demeures des hosannahs de la joie pour chaque individu de sa population qui se convertit et revient au Seigneur?

Les anges peuvent considérer ce monde et tout ce qui lui est échu en héritage, comme faisant partie d'une plus grande famille. Les anges furent dans le plein exercice de leurs facultés, même dès les premiers jours de l'existence de notre espèce, et prirent part aux félicitations de cette période, où, à la naissance du genre humain, toute la nature intelligente sentit une impulsion d'allégresse, et où *les étoiles du matin poussaient ensemble des cris de joie.* (*Job* XXXVIII, 7). Ils nous aimèrent de cet amour qu'une famille sur la terre ressent pour une plus jeune sœur: l'enfance même et l'infériorité de nos facultés ne firent que nous rendre plus chers à leur affection; et, quoique nés à une heure plus récente dans l'histoire de la création, ils nous regardèrent comme les cohéritiers de la même destinée pour nous élever avec eux dans l'échelle de la dignité morale, pour nous prosterner devant le même marchepied, et pour participer à ces hautes dispensations de la tendresse et du soin paternels, qui émanent sans cesse du trône de l'Eternel sur tous les membres d'une famille soumise et affectionnée. Mettez vous dans l'idée l'étendue de l'intelligence d'un ange; mais, en même temps, mettez vous dans l'idée aussi la ferveur séraphique de la bienveillance d'un ange; comment, la haute région qu'il occupe, il peut avoir

yeux fixés sur plusieurs mondes, et conserver le souvenir de leur origine et des événements qui se sont passés dans chacun d'eux; comment il peut sentir, dans toute sa force, la plus tendre affection de parenté pour leurs habitants comme les enfants du même père; et quoique ce soit à la fois l'effet et la preuve de notre dépravation, que nous soyons incapables de partager les sentiments généreux d'un esprit céleste, comment cela peut être compatible avec la sublime capacité et la sensibilité d'un ange, qui ne respire qu'amour, qu'il puisse à la fois étendre sa bienveillance sur une multitude de planètes et de systèmes, et prodiguer les effusions de sa tendresse à chaque individu de leur féconde population.

Et ici, il m'est impossible de ne pas *remarquer* quelle parfaite harmonie il y a *entre la loi* des affections sympathiques dans *le ciel* et les marques les plus touchantes qu'on en trouve dans notre monde. Lorsqu'un des membres d'une famille nombreuse dépérit par l'effet de quelque maladie, n'est-ce pas celui sur qui se porte toute sa tendresse, et qui en quelque sorte devient l'objet exclusif des questions de son voisinage et des soins de ses parents? Lorsque, au milieu de la nuit, le mugissement de la tempête envoie de sinistres présages dans le cœur d'une mère, sur lequel de tous ses enfants, je vous le demande, ses pensées et ses alarmes reviennent-elles sans cesse? N'est-ce pas sur celui qui voyage sur mer, que son imagination a placé au milieu des courants impétueux et des vagues courroucées de l'Océan? La crainte du danger qu'il court à cette heure ne concentre-t-elle pas sur lui, pendant les intervalles du sommeil, toute la force de ses méditations? Et n'est-il pas pour un temps l'unique objet de toute sa sensibilité et de toutes ses prières? Nous avons quelquefois la relation de voyageurs naufragés, jetés sur un rivage barbare, qui devenus la proie de ses cruels habitants, sont entraînés à travers des pays inconnus et d'affreux déserts, vendus comme esclaves, chargés des fers d'une captivité irréparable, et qui, privés de toute autre liberté que de la liberté de la pensée, trouvent qu'elle ajoute encore à leur malheur; car à quoi peuvent-ils penser, si ce n'est à leur patrie? Et quand ces douces images, ces images chéries s'offrent à leur souvenir, comment peuvent-ils y penser, si ce n'est avec l'amertume du désespoir? Ah! dites-moi, quand le bruit de tous ces malheurs parvient à leur famille, quel est celui de ses membres sur lequel se portent toutes ses douleurs et toutes ses affections? Quel est celui qui, pendant des semaines et des mois entiers, absorbe toute sa sensibilité, provoque ses plus grands sacrifices, et lui fait prendre les expédients les plus efficaces pour le ramener dans son sein? Quel est celui qui fait qu'elle s'oublie elle-même et devient indifférente à tout ce qui l'entoure? et dites-moi si vous pouvez assigner une borne aux peines, aux efforts et aux privations auxquels se soumettraient un père et une mère dans l'angoisse, et des sœurs éplorées *pour le chercher et pour le sauver.*

Or imaginez que le principe de tout ce que la sensibilité nous offre sur la terre soit dans toute son énergie autour du trône de Dieu; imaginez que l'univers ne soit qu'une seule famille dans la sécurité et dans la joie, et que ce monde aliéné soit le seul de ses membres égaré ou captif, et nous cesserons d'être étonnés que depuis le commencement de la captivité de notre espèce, jusqu'à la consommation de son histoire dans le temps, il se soit fait un tel mouvement dans le ciel; que les anges aient été envoyés en mission au sujet de notre restauration; que le Fils de Dieu se soit abaissé jusqu'à prendre le fardeau de notre mystérieuse expiation; et que l'esprit de Dieu travaille maintenant, par l'active variété de ses influences toutes-puissantes, à avancer cette dispensation de grâce, dont la fin est de nous rendre propres à être admis de nouveau dans les demeures des habitants des cieux. Faisons-nous seulement une idée de l'amour, qui est le principe régnant dans ces demeures; de l'amour, dont toutes les pensées et les désirs se portent sur le point où son objet est le plus en danger de lui être à jamais ravi; de l'amour, qui n'a pas besoin de cela pour être excité aux plus grands efforts et au sentiment le plus exquis de sa tendresse, et alors tout ce mystère s'expliquera pour nous d'une manière claire et familière, et nous ne résisterons pas plus longtemps, par notre incrédulité, au message de l'Évangile, quoiqu'il nous dise que depuis le commencement jusqu'à la fin de l'histoire de ce monde, longue à vos yeux, mais qui n'est que l'espace de quelques jours dans les vastes périodes de l'immortalité, tant de vigilance et tant de sollicitude de la part du ciel aient été prodiguées pour la restauration de sa population coupable.

Nous avons montré que l'état de l'homme déchu de son essence primitive était non-seulement connu d'autres ordres de la création, mais était également un sujet de profond regret et de tendre intérêt pour eux; que, conformément à ces lois de la sympathie qui sont les plus familières même à l'observation humaine, notre malheureuse condition était précisément propre à concentrer sur nous la sensibilité, les attentions et les services des habitants du ciel; à nous rendre pour un temps l'objet particulier de leurs plus ardentes et constantes contemplations; à exciter toute la bienveillance et toute la tendresse de leurs sentiments, et tout juste à proportion des besoins et du manque de secours que nous éprouvons, nous misérables exilés de la maison de Dieu; à multiplier sur nous les soins, et à réclamer en notre faveur les efforts affectueux et empressés de ceux qui ne s'étaient jamais écartés de lui. Telle paraît être, d'après l'Écriture sainte, la nature de cette bienveillance qui brûle et circule

autour du trône du ciel. C'est précisément la bienveillance qui émane du trône même, et dont les attentions, pendant tant de milliers d'années, ont eu pour but les habitants de notre monde. Ce laps de temps peut paraître une longue période pour un monde si chétif. Mais comment les incrédules ont-ils conçu l'idée que ce monde est si chétif? C'est en étendant leurs regards sur les innombrables systèmes de l'immensité. Mais pourquoi donc n'ont-ils pas eu l'idée que le temps de ces visitations particulières, qu'ils considèrent comme si disproportionnées à la grandeur comparative de cette terre, est précisément aussi imperceptible que la terre elle-même est insignifiante? Pourquoi n'étendent-ils pas leurs regards sur les innombrables générations de l'éternité, et ne reviennent-ils pas ainsi à la conclusion, qu'après tout la rédemption de notre espèce n'est qu'un événement éphémère dans l'histoire de la nature intelligente, et qu'elle laisse place à son auteur pour accomplir tous les desseins d'une sage et impartiale administration, sans compter que, même durant son cours, elle ne détourne pas une seule de ses pensées, ni une seule de ses influences des autres champs de la création, et qu'il lui reste assez de temps pour étendre sans exception les visitations d'une tendresse aussi frappante et aussi particulière sur toute l'étendue de sa grande et universelle monarchie?

Cela pourrait servir encore davantage à incorporer les choses qui concernent notre planète avec l'histoire générale des êtres moraux et intelligents, de déterminer non-seulement la connaissance qu'ils prennent de nous, non-seulement les tendres alarmes qu'ils ressentent pour nous; mais de déterminer l'importance que notre monde a acquise en devenant le théâtre d'une lutte opiniâtre et ambitieuse entre les ordres les plus élevés de la création. Nous n'ignorons pas comment, pour la possession du territoire d'une très-petite île, les plus puissants empires du monde ont déployé toutes leurs ressources; comment, dans des camps rivaux, des monarques se sont rencontrés, ont passé leurs troupes en revue, et ont rassemblé, pour obtenir la victoire, tout ce que leurs Etats offraient de plus brillant en talents, toute la fleur et toute la force de leur population. L'île solitaire autour de laquelle tant de flottes manœuvrent, et sur le rivage de laquelle tant de troupes descendent comme sur une arène ouverte aux combattants, peut bien être étonnée de la valeur inattendue qu'on lui attribue. Mais d'autres motifs entraînent à la bataille : il ne s'agit de rien moins que de la gloire des nations, et chaque parti envisage un bien plus noble résultat que le gain d'un objet si peu important, comme le but principal de la guerre, et l'honneur, plus cher que l'existence pour bien des cœurs, est maintenant le mobile qui fait répandre tant de sang et prodiguer tant de trésors; l'esprit excitant de l'émulation s'est maintenant emparé des combattants; et ainsi, au milieu de toute l'insignifiance qui s'attache à l'origine matérielle de la lutte, sa violence et son étendue reçoivent de la constitution de notre nature leur plus juste explication.

Or, si c'est aussi la constitution de la nature des êtres plus élevés; si, d'une part, Dieu est jaloux de son honneur, et que, de l'autre, il y ait des esprits orgueilleux et exaltés qui le bravent, lui et sa monarchie; si, du côté du ciel, il y a une armée angélique qui, se ralliant autour de l'étendard de la fidélité, vole avec joie aux ordres du Tout-Puissant, se dévoue à sa gloire, et prend un vif intérêt à la manifestation de ses conseils; et que, du côté de l'enfer, il y ait des bandes ennemies qui opposent une résistance opiniâtre, une haine et une malice inextinguible, un défi obstiné de vengeance pour déjouer la sagesse de l'Eternel, pour arrêter la main et renverser les desseins de sa toute-puissance; alors, quelqu'insignifiant que puisse être le prix matériel de la victoire, c'est la victoire en elle-même qui soutient le mobile de cette rivalité ardente et sans cesse stimulée. Si, par la sagacité d'une intelligence infernale, une simple planète a été séduite, entraînée à la révolte et livrée au pouvoir de celui que l'Ecriture appelle *le Dieu de ce monde* (*II Cor.* IV, 4), et que le but de la venue de notre Rédempteur soit *de détruire les œuvres du démon* (*I Joan.* III, 8); alors que cette planète ait toute la petitesse que les astronomes lui ont assignée; appelez-la ce qu'elle est, un des plus petits îlots qui flottent dans l'océan de l'espace : elle est devenue le théâtre d'une concurrence telle, que tous les vœux, toutes les forces et toute l'activité d'un univers divisé peuvent y être engagés. Elle embrasse d'autres objets que la simple restauration de notre espèce. Elle décide de plus hautes questions. Elle se rattache à la souveraineté de Dieu, et à la fin elle démontrera la manière dont il inflige le châtiment à tous ses ennemis et opère leur destruction. Je ne sais pas si notre monde rebelle est la seule forteresse que Satan ait eue en son pouvoir, ou s'il n'est que le simple poste d'une guerre étendue, qui se poursuit maintenant entre *les puissances de la lumière et celles des ténèbres* (*Col.* I, 13); mais que ce soit l'un ou l'autre, les parties sont en ordre de bataille, l'esprit de rivalité est dans toute son énergie, et il y va de l'honneur de puissants combattants; c'est pourquoi cessons d'être étonnés de ce que notre humble résidence est devenue le théâtre d'une action si sérieuse, ou de ce que l'ambition des êtres d'une nature supérieure a déployé ici toute son ardeur et toute son énergie.

Cela nous découvre un autre de ces rapports élevés et étendus, que l'histoire morale de notre globe peut avoir avec le système de l'administration universelle de Dieu. Si un ennemi venait à toucher le rivage de cette fière et magnanime contrée, à occuper seu-

lement un de ses plus petits villages, à en séduire les habitants, à les porter à la révolte et à s'y établir avec eux au mépris de toutes les menaces et de toutes les mesures de défense d'un empire insulté; oh! combien le cri d'un noble orgueil blessé ne retentirait-il pas dans tous les rangs, dans toutes les classes de notre excellente population! ce mouvement d'indignation parviendrait jusqu'au roi sur son trône, circulerait parmi ceux qui l'entourent dans toute la grandeur du pouvoir; électriserait l'éloquence de nos orateurs et ferait un appel si irrésistible à l'honneur et au patriotisme de la nation, que la trompette de la guerre n'aurait qu'à se faire entendre pour réveiller toute l'ardeur martiale de notre royaume, et pour mettre *spontanément* sur pied toutes ses forces; et *plutôt que* d'endurer patiemment le sanglant affront d'un tel outrage, tout son pouvoir et *toutes* ses ressources seraient employés dans cette lutte, et nos efforts et nos sacrifices n'auraient point de bornes, jusqu'à ce que nos compatriotes abusés fussent ramenés à leur devoir, ou que, par un acte juste de vengeance, la tache que cette insulte aurait imprimée à notre territoire fût entièrement effacée.

L'Ecriture sainte est toujours très-détaillée et très-lumineuse dans ces choses révélées où les hommes sont personnellement intéressés. Mais elle offre parfois un transparent sombre, à travers lequel on peut entrevoir une partie des desseins et des entreprises qui occupent actuellement les intelligences d'un ordre supérieur. Elle nous parle des puissants efforts qu'elles font maintenant pour tâcher d'obtenir un ascendant moral sur les cœurs des habitants de ce monde. Elle *nous* raconte que notre race fut séduite et détournée de sa soumission envers Dieu, par les trames habilement ourdies d'un être qui s'élève contre lui, à la tête de nombreuses armées de rebelles. Elle nous parle du *prince du salut*, qui entreprit de le dépouiller de ce triomphe, et d'un bout à l'autre de cette magnifique série de prophéties qui se rapportent à lui, elle décrit l'œuvre qu'il avait à faire comme une lutte dans laquelle la force devait être déployée, de cruelles souffrances être endurées, la colère fondre sur les ennemis, les principautés être détrônées, et où il faudrait supporter toutes ces épreuves, ces dangers et ces obstacles, dont était hérissé le sentier de la persévérance qui devait le mener à la victoire.

Mais c'est une lutte de génie, aussi bien que de force et d'influence. L'ardente rivalité des facultés angéliques est engagée dans ces efforts pour avoir le dessus. Et, tandis que l'Ecriture sainte nous parle (faiblement et en partie, il est vrai,) de la profonde et insidieuse politique qui se montre d'un côté, elle nous dit aussi, que toutes les richesses d'*une impénétrable sagesse* (*Rom.* xi, 33) sont prodiguées de l'autre, pour effectuer la restauration de notre monde. Il paraîtrait que, pour venir à bout de son dessein, le grand ennemi de Dieu et de l'homme combina tous ses calculs, conduisit tous les stratagèmes de sa profonde et constante malignité, de manière à ce qu'ils retombassent sur notre espèce, et pensa que s'il pouvait nous faire tomber dans le péché, tous les attributs de la Divinité réclameraient le bannissement de notre race des limites de l'empire de justice; il fit ainsi ses invasions sur le territoire moral de l'innocence primitive, et se glorifiant de son succès, il s'imagina et sentit qu'il avait opéré une séparation permanente entre Dieu qui siége dans les cieux, et, tout au moins, une des demeures planétaires qu'il avait créées.

Le but de la venue du Sauveur fut la restauration de ce monde pécheur, et la réintégration de ses habitants dans le sein de la famille du ciel. Mais, dans le gouvernement du ciel, aussi bien que dans le gouvernement de la terre, il y a certains principes avec lesquels on ne peut transiger, de certaines maximes d'administration dont on ne doit jamais se départir, un certain caractère de majesté et de vérité, sur lequel l'ombre même de la plus légère violation ne peut jamais être permise, et une certaine autorité qui doit être soutenue par l'immutabilité de toutes ses sanctions, et l'infaillible accomplissement de toutes ses sages et justes proclamations. Tout cela fut présent à l'esprit de l'archange, et un rayon de maligne joie pénétra dans son sein, quand il conçut le projet d'induire notre race infortunée à une tentation dont les suites seraient irréparables; et aussi sûrement qu'il ne peut y avoir d'accord entre le péché et la sainteté, aussi sûrement, pensa-t-il, que si l'homme était séduit, et porté à la désobéissance, la vérité, la justice et l'immutabilité de Dieu mettraient leurs insurmontables barrières sur le sentier de sa future réconciliation.

Ce fut seulement dans ce plan de restauration dont *Jésus-Christ fut l'auteur et le consommateur* (*Hebr.* xii, 2), que le grand adversaire de notre espèce rencontra une sagesse qui déjoua toutes ses trames. Il est vrai qu'il avait élevé, par la désobéissance à laquelle il nous entraîna, un puissant obstacle dans la voie de cette sublime entreprise. Mais quand le grand moyen fut annoncé, que le sang de cette expiation, *par lequel les pécheurs sont rapprochés* (*Ephes.* ii, 13), fut volontairement offert pour nous, et que le Fils éternel, pour l'accomplissement de ce mystère, prit notre nature, alors le chef de cette puissante rébellion, dans laquelle la destinée et l'histoire de notre monde sont si profondément impliquées, fut dans une alarme manifeste pour la conservation de toutes ses conquêtes; les archives de cette surprenante histoire ne peuvent en poursuivre la notion sans jeter quelques traits de lumière sur une guerre extraordinaire, dans laquelle, pour obtenir une domination spirituelle sur notre espèce, nous pouvons apercevoir confusément la lutte du talent le plus sublime, et tous les desseins du ciel en faveur de l'homme, traversés dans tous les points de leur dé-

veloppement par des travaux opposés d'une force et d'une sagacité rivales.

Certainement ce n'est pas être plus sage que *ce qui est écrit*, que d'affirmer qu'en accomplissant la rédemption de notre monde, il fallut poursuivre une guerre; qu'à ce sujet il y eut dans les régions supérieures de la création un rude et vigoureux combat d'intérêts opposés; que son résultat embrassa quelque chose de plus grand et de plus important que la destinée même de la population de ce monde; qu'elle décida une question de rivalité entre le juste et éternel monarque de l'existence universelle, et le prince d'une rébellion vaste et fort étendue, de laquelle je ne connais ni les limites, ni l'importance, ni les diverses faces; et ainsi nous recueillons de cette considération un autre argument distinct, qui nous aide à expliquer pourquoi tant d'attention paraît avoir été concentrée, et tant d'énergie paraît avoir été déployée sur le salut de notre espèce seule.

Mais il paraîtrait, d'après les archives de l'inspiration, que la lutte n'est pas encore terminée; que, d'une part, l'esprit de Dieu est occupé à ouvrir dans le cœur humain une voie pour les vérités du christianisme, avec toute la *démonstration d'une puissance efficace* (*I Cor.* II, 4); que de l'autre, il y a *un esprit qui agit maintenant dans les enfants de rébellion* (*Eph.* II, 2); que, d'une part, le Saint-Esprit *appelle* les hommes des *ténèbres à la merveilleuse lumière* de l'Evangile (*I Petr.* II, 9); et que, de l'autre, celui qui est appelé *le dieu de ce monde, aveugle leurs cœurs, afin que la lumière du glorieux Evangile de Jésus-Christ ne les éclaire pas* (*II Cor.* IV, 4); qu'il est dit de ceux qui sont sous la domination de l'un, qu'*ils ont vaincu*, parce que *celui qui est en eux est plus puissant que celui qui est dans le monde* (*I Joan.* IV, 4); et de ceux qui sont sous la domination de l'autre, qu'*ils sont les enfants du démon* (*I Joan.* III, 10); *dans ses pièges* (*I Tim.* III, 7), *et ses captifs pour faire sa volonté.* (*II Tim.* II, 26.) C'est une question de savoir comment opèrent ces puissances respectives. Le fait de leur opération en est une autre; nous nous abstenons de la première, nous nous attachons à la seconde et en recueillons que *le prince des ténèbres* (*Col.* I, 13) *tourne encore autour de nous* (*I Petr.* V, 8); qu'il exerce encore son insidieuse politique, sinon avec la vigoureuse inspiration de l'espérance, du moins avec la frénétique énergie du désespoir; que, tandis que les ouvertures de réconciliation sont publiées dans le monde, il use de tous ses artifices pour en étouffer et en détruire l'impression; ou, en d'autres termes, tandis qu'une économie d'invitation et de motifs est émanée du ciel pour rappeler les hommes à leurs devoirs, cette économie est contre-carrée dans tous ses points par un être qui met en jeu tous ses expédients, et exerce un mystérieux ascendant pour les séduire et les asservir.

Aux oreilles d'un incrédule, tout ceci sonne étrangement et ne semble que de pures visions. Mais, quoique seulement connu par le moyen de la révélation, après qu'elle nous en a instruits, peut-on manquer d'apercevoir son harmonie avec les grands caractères de l'expérience humaine? Qui n'a pas senti au dedans de soi les assauts d'une rivalité entre le pouvoir de la conscience et le pouvoir de la tentation? Qui ne se souvient pas de ces moments de retraite où les calculs de l'éternité avaient pris un empire éphémère sur le cœur, et où le temps, avec tous ses intérêts et toutes ses inquiétudes, était tombé dans l'insignifiance devant eux? Et qui ne se souvient pas, comment, dès qu'il fut de nouveau engagé avec les objets du temps, ils reprirent un ascendant aussi grand et aussi puissant que si toute l'importance de l'éternité leur était attachée; comme ils firent impression sur ses perceptions, au point de fixer et de fasciner toutes ses facultés pour les asservir à leur influence; comment, en dépit de toutes les preuves de leur peu de valeur, que lui mettent tour à tour sous les yeux, la rapidité des saisons, les vicissitudes de la vie, le cœur toujours agité de sa propre carrière sur la terre, les ravages manifestes que la mort fait autour de lui parmi ses connaissances, les pertes de sa famille, les brèches constantes dans la sphère de ses affections, et le touchant spectacle de tout ce qui vit et de tout ce qui est en mouvement, se flétrissant et se précipitant vers la tombe: comment, dis-je, il se fit, qu'au mépris de toutes ces leçons de l'expérience, les nobles résolutions qu'il avait prises dans l'heure de la réflexion s'évanouirent entièrement et furent si vite oubliées? D'où vient la force, et d'où vient le mystère de cette magie qui nous attache ainsi au monde et nous en rend si infatués? Qu'est-ce qui nous incite ainsi à consacrer toute la force de notre ardeur et de nos désirs à poursuivre des objets qu'un petit nombre d'années amènera, nous le savons, à un anéantissement total? Qu'est-ce qui leur donne tout le charme et toute l'apparence d'une permanence infaillible? Qu'est-ce qui jette sur ces tentes terrestres un air de stabilité tel, qu'elles paraissent à l'œil fasciné de l'homme des lieux de repos pour l'éternité? Qu'est-ce qui colore ainsi les objets des sens, agrandit tellement la sphère de leur future jouissance, et éblouit l'imagination crédule et abusée, au point qu'en jetant ses regards sur ce que nous avons à parcourir de notre carrière terrestre, elle lui semble la perspective d'innombrables siècles? Celui qui est appelé *le dieu de ce monde* (*II Cor.* IV, 4); celui qui peut revêtir le néant de couleurs de la réalité; celui qui peut répandre un éclat séducteur sur le panorama des plaisirs fugitifs de l'imagination et de ses vaines espérances; celui qui peut transformer en un instrument de déception et lui faire prendre un ascendant tellement absolu sur toutes les affections, que l'homme, devenu le malheureux esclave de ses

idolâtries et de ses charmes, rejette l'autorité de la conscience, les avertissements de la parole de Dieu, les encouragements qu'offre l'esprit de Dieu, toutes les leçons du calcul, et toute la sagesse même de sa propre expérience.

Mais cette étonnante lutte aura un terme. Les uns redeviendront des sujets obéissants et fidèles, et les autres persisteront dans leur rébellion; et, au jour solennel du dénoûment du drame de l'histoire de ce monde, la miséricorde et la majesté vengée de l'Eternel seront à la fois rendues manifestes aux myriades des divers ordres de la création. Ah! dans ce jour, combien la supposition arrogante de l'astronomie de l'incrédule paraîtra vaine, lorsque, en présence d'une innombrable multitude, les *choses qui intéressent* l'homme seront examinées; que des êtres de la nature la plus élevée se trouveront en foule autour du Souverain Juge; que le Sauveur paraîtra dans notre ciel avec un divin cortége, qui de loin sera venu avec lui pour être témoin de toutes ses actions, et pour prendre un profond et solennel intérêt dans toutes ses dispensations; que la destinée de notre espèce, que l'incrédule voulait ainsi détacher tout à fait de l'univers et reléguer dans une solitaire insignifiance, se trouvera se joindre et se mêler avec de plus hautes destinées: les bons pour passer leur éternité avec des anges de lumière; les méchants pour passer leur éternité avec des anges de ténèbres; les premiers pour être réintégrés dans la famille universelle des fidèles adorateurs de Dieu; les autres, pour partager éternellement la peine et l'ignominie des armées vaincues des rebelles; les habitants de cette planète pour être unis, durant toute la suite de leur histoire qui n'aura jamais de fin, à des rangs plus élevés, à des tribus plus étendues d'intelligences! Et c'est ainsi que l'on verra que l'administration spéciale sous laquelle nous vivons maintenant, est en harmonie sous ses diverses faces, et s'accorde dans sa magnificence, avec toute cette étendue de la nature et de ses domaines, que la science moderne a déployée. — *Voy.* Démon.

ASTRONOMIE des Chaldéens, des Indiens, des Egyptiens, des Chinois, examen critique et réfutation. *Voy.* ces noms de peuples.

ATÉ, le même que Satan. *Voy.* Démon, § I.

ATHÉISME réfuté. *Voy.* Monde

ATOMES. *Voy.* Création.

ATTRACTION, nature de cette force. *Voy.* Cosmogonie.

ATTRIBUTS DIVINS, peuvent-ils se concilier avec l'éternité des peines. *Voy.* Éternité des peines, § I. — Manifestés par la création et la rédemption. *Voy.* Astronomie.

AUCHER-ELOI prétend expliquer sans miracle le passage de la mer Rouge par les Israélites. *Voy.* note XII *bis*. à la fin du tome II.

AUGUSTIN (Saint), a-t-il platonisé au sujet de la Trinité? *Voy.* note XXII, § V, à la fin du tome II. — A-t-il été attaqué par Vincent de Lérins? Erreur de M. Ampère réfutée. *Voy.* Vincent de Lérins, § II. — Ce qu'il dit des chrétiens dépourvus de connaissances en physique, et qui se mêlent d'interpréter l'Ecriture. *Voy.* Cosmographie, § III, *sub fin.*

AUSONNE, erreurs de MM. Guizot, Châteaubriand, Beugnot, Lebas, Demogeot, Ampère, Villemain à son sujet. *Voy.* Aristocratie gallo-romaine, § IV, V. VI, VII, VIII et IX.

AUSTÉRITÉS, est-ce seulement dans les austérités que l'Eglise a montré la vertu aux femmes? *Voy.* Femmes.

AUTHENTICITÉ du Pentateuque, *Voy. Pentateuque*, § IV et suiv. — Des Evangiles. *Voy.* Evangile, § I, II, III. — De l'Evangile de saint Luc. *Voy.* Luc (Saint). — De l'Evangile de saint Jean. *Voy.* Jean (Saint). — Des Actes des apôtres. *Voy.* Actes des apôtres; confirmée par l'accord de l'historien sacré avec les auteurs profanes, *ibid.*, § II.

AUTORITÉ INFAILLIBLE de l'Eglise enseignante, seule règle de foi dans les temps apostoliques. *Voy.* Règle de foi, § I. — Objections résolues, *ibid.*, § V.

AVENIR, au point de vue panthéiste. *Voy.* Philosophie panthéistique de l'histoire, § V.

AVITE (Saint), évêque de Vienne. — Saint Avite, neveu de l'empereur Avitus, remplaça, l'an 490, son père Isichius sur le siége épiscopal de Vienne. Les Bourguignons, sectateurs d'Arius, étaient alors maîtres de l'est des Gaules, et se trouvaient gouvernés par Gondebaud, dont saint Avite convertit le fils Sigismond à la doctrine orthodoxe.

Les épîtres que le saint évêque a laissées nous font connaître son zèle, ses relations avec les conquérants germains et l'influence qu'il exerça sur les affaires de l'Eglise. Elles sont moins précieuses pour la littérature que pour l'histoire. Le talent de saint Avite avait besoin, pour éclater, de l'idiome poétique. M. Guizot, dans une appréciation aussi neuve que juste des écrits de l'évêque de Vienne, dit que ses trois chants sur la *Création*, le *Péché originel* et le *Jugement de Dieu contre Adam*, forment un ensemble « qu'on doit appeler, pour en parler exactement, *le Paradis perdu*... Ce n'est point par le sujet et le nom seuls, continue-t-il, que cet ouvrage rappelle celui de Milton; les ressemblances sont frappantes dans quelques parties de la conception générale et dans quelques-uns des plus importants détails... L'analogie des deux poëmes est un fait littéraire assez curieux, et celui de saint Avite mérite l'honneur d'être comparé de près à celui de Milton (270). » Les autres pièces du saint prélat sur le *Déluge*, le *Pas-*

(270) *Hist. de la civilisation en France*, t. II, leç. XVIII.

sage de la mer Rouge et la *Virginité* renferment également des pages fort remarquables.

Saint Avite mourut vers 524.

Le caractère moral de cet illustre personnage a été bien moins heureusement saisi par quelques historiens que son caractère littéraire ne l'a été par M. Guizot. On a impitoyablement abusé contre lui de quelques passages plus ou moins obscurs de ses lettres, qu'il n'était pourtant pas impossible d'éclaircir.

Ces historiens sont MM. Ampère (*Hist. litt.*, t. II), Michelet (*Hist. de France*, t. I, liv. II, c. 11), Abel Hugo (*La France historique et monumentale*, t. I), Mermet (*Hist. de la ville de Vienne*, t. II), Naef (*Bibliothèque universelle de Genève*, t. X), Lebas (*Dictionn. encyclop. de l'hist. de France*, art. *Gondebaud*).

M. l'abbé Gorini, après avoir péremptoirement réfuté ces historiens, résume ainsi son savant travail:

« En rapprochant les accusations élevées contre saint Avite, je vois qu'en général elles se réduisent à le taxer de fourberie au profit de l'Eglise. A en croire ces censeurs, il était fourbe quand, afin de convertir Gondebaud, il exagérait le penchant de ce prince vers l'orthodoxie; fourbe quand, au lieu d'attaquer Eutychès, il s'en prit à Nestorius pour frapper l'arianisme par contre-coup; fourbe, quand il fit l'apologie du fratricide; fourbe, quand il tenta de livrer aux Francs convertis le royaume de ses maîtres, auxquels il feignait d'être attaché; fourbe quand, sous le prétexte d'une conférence religieuse, il posait au prince arien un ultimatum de guerre ou de conversion. Il n'est que deux points sur lesquels on n'ait pas mis en doute sa sincérité, c'est quand on a cru qu'il ne reconnaissait pas la suprématie du Pape, et qu'il laissait son clergé prendre femme.

« Or, puisqu'on a prouvé que le saint évêque de Vienne n'a pas représenté Gondebaud comme plus catholique qu'il ne l'était; puisqu'il ne l'a pas scandaleusement félicité du châtiment infligé aux princes ses frères; puisqu'il n'a jamais conspiré contre son souverain, il n'a donc pas été fourbe; c'est la critique qui est trop étourdie.

« De toutes ces injustes accusations contre saint Avite, une seule chose reste certaine, à savoir la méprise qui, d'ailleurs sans aucun intérêt, lui fit réfuter Nestorius au lieu d'Eutychès.

« Combien, entre les erreurs commises aux dépens du saint prélat, y en a-t-il d'aussi inoffensives que la sienne (271)? »

B

BABEL. — Ce n'est pas seulement de nos jours qu'on a élevé des difficultés contre le récit biblique relatif à la construction de la tour de Babel, et qu'on l'a traité de pure fiction. Selon Origène, Celse prétendait que Moïse avait pris l'histoire de la tour de Babel dans les poëtes qui racontent la guerre des Titans contre Jupiter; mais ce savant Père lui répond que Moïse étant plus ancien, non-seulement qu'Homère et que tous les autres poëtes de la Grèce, mais aussi que les premiers inventeurs des lettres et de l'écriture chez les Grecs, il est impossible qu'il ait puisé ce qu'il dit dans leurs écrits, qui n'existaient pas encore (272). Nous en convenons, la fable des Titans a quelque rapport à l'histoire de la tour de Babel; mais peut-on ne pas en conclure que les poëtes grecs ont voulu imiter le législateur des Juifs, et enchérir sur la vérité et la simplicité de son récit?

D'ailleurs Moïse, en nous racontant la construction de la ville et de la tour de Babel, ne suppose pas plus de fiction dans cette narration que dans toutes les autres, et s'il faut y chercher un mythe, tout l'Ancien Testament deviendra nécessairement fabuleux : ce qu'on ne saurait admettre sans tomber dans le pyrrhonisme historique le plus monstrueux et le plus révoltant.

Ajoutons que si nous suivons pas à pas les critiques que nous combattons ici, nous les verrons partout traiter de fables ce qui ne peut s'expliquer sans miracle. Or le récit de Moïse paraît en supposer un; on devait donc s'attendre à un pareil jugement de leur part.

Enfin, on peut remarquer que tout ce que dit l'écrivain sacré se trouve confirmé par l'autorité des auteurs profanes et les fictions des poëtes. Et une autre preuve non équivoque de sa fidélité historique, c'est que les détails qu'il nous donne des matériaux employés à bâtir la tour de Babel, sont très-conformes à ce que les historiens nous apprennent des briques et du bitume dont on se servait à Babylone. On peut voir à ce sujet Hérodote (lib. I), Strabon (lib. XVI), Josèphe (*Antiq.*, lib. I, c. 4), Justin (lib. I), Pline (lib. XXXV, c. 16), etc.

« Dans l'intérieur des remparts, l'impression générale que l'aspect des ruines de Babylone a laissée à tous les voyageurs, dit Raoul Rochette, est celle d'un site couvert d'énormes monticules dont chacun renferme des amas de briques, vieux débris de palais à l'état de décombres. Vers l'occident, c'est-

(271) *Défense de l'Eglise contre les erreurs historiques*, t. I, p. 368.
(272) ORIGEN *Contra Cels.*, l. IV.

à-dire sur la rive droite de l'Euphrate, un monument se fait tout d'abord remarquer : c'est la plus haute et la plus auguste des antiquités de la terre, nommée, dans le langage de la contrée, *Birs-Nemrod*, ou le palais de Nemrod, à un mille du fleuve et dans l'enceinte de la ville. Il est difficile au voyageur de l'examiner dans toutes ses parties, et à l'imagination de lui restituer ses formes primitives. *Les Juifs d'aujourd'hui l'appellent la prison de Nabuchodonosor.* La description la plus parfaite en a été donnée par M. Bigeon. C'est une ruine oblongue irrégulière et dont la base a 2,082 pieds. Strabon ne donnant que 20 pieds de moins à celle du temple de Bélus, *rien ne s'opposerait, à la rigueur*, à ce qu'on y reconnût ce monument; car il serait très-possible que la chute des décombres eût augmenté la largeur de la base de manière à satisfaire à la différence des mesures; mais ce n'est point là une raison suffisante pour confondre les deux monuments. La hauteur du Birs-Nemrod est irrégulière, ayant 200 pieds d'un côté et 190 de l'autre; sur le sommet, on voit plusieurs terrasses de constructions qui s'élèvent en retraite et forment amphithéâtre de chaque côté; enfin, au troisième étage de cette espèce de tour, qui dut en avoir huit, on trouve des murailles solides et intactes dans leur parement intérieur, qui ont 35 pieds d'élévation. D'énormes monceaux de briques couvrent la base de ce monument, qui ne peut être que l'ancienne tour de Babel : et ce qu'il y a de remarquable, c'est que ces briques sont toutes vitrifiées, comme si elles avaient été soumises au feu le plus actif et le plus violent. Ce fait, de la plus haute importance, est garanti par tous les voyageurs, et leurs témoignages sont unanimes à cet égard. On ne peut donc le nier; mais comment l'expliquer? Quelle cause trouver à ce désastre étonnant et terrible qui se révèle dans cette effroyable accumulation de masses vitrifiées? Les voyageurs qui les ont observées, ont cru devoir attribuer au feu du ciel une destruction qui a laissé des ruines aussi extraordinaires. Toujours est-il qu'un feu prodigieusement actif a pu seul les vitrifier, comme on peut le juger d'après les fragments que possède le cabinet des antiques, à la bibliothèque royale, et d'après ce qui résulte des observations faites sur les lieux par des hommes éclairés et dignes de foi, sans liens de communication entre eux, et dont le témoignage, par conséquent, doit être admis dans toute sa valeur.

« Mais il ne suit pas de ce grand fait, qui est unique dans les antiquités du monde et qui n'appartient qu'à Babylone, que cette pyramide si informe, et dont la hauteur était prodigieuse, soit à la fois, comme l'ont pensé les voyageurs Ker Porter et Rich, la tour de Babel, fondée par Nemrod, et le temple de Bélus, qu'on croit y avoir été construit plus tard par Nabuchodonosor. Ces deux monuments durent être séparés, car la tour de Babel resta inachevée et ne put se transformer en temple de Bélus, qui était couronné à son faîte, et qui fut observé par Hérodote, Ctésias et les écrivains compagnons d'Alexandre. La confusion de ces deux monuments est une erreur de Ker Porter, de Rich et de la plupart des voyageurs; car, dans le témoignage des lieux comme dans le souvenir de l'histoire, rien ne prouve que le Birs-Nemrod soit à la fois la tour de Babel et le temple de Bélus (273). »

Mais comment, objecte-t-on, ne pas regarder comme une pure fiction que Dieu soit descendu pour considérer cette tour, et que le sommet dût s'élever jusqu'aux cieux? Rien n'oblige à prendre à la lettre ces expressions; on en lit de semblables dans des passages de l'Ecriture, où personne ne trouve assurément rien de mythologique. C'est l'erreur où était l'empereur Julien; aussi disait-il en raillant, que quand tous les hommes du monde réuniraient leurs efforts pour bâtir un tel édifice; quand ils épuiseraient toutes les pierres de la terre, et qu'ils réduiraient en briques toute l'argile qui est dans l'univers, ils ne parviendraient jamais à élever une tour jusqu'au ciel, lors même qu'ils ne donneraient que l'épaisseur d'un fil à ses murailles. Que lui répondait-on? Que les chrétiens étaient bien éloignés de croire que Dieu fût descendu personnellement du ciel pour voir l'édifice d'une troupe d'insensés et en arrêter les progrès; qu'il fallait que Moïse parlât ainsi pour se faire entendre du peuple, et que l'expression *jusqu'au ciel* ne désignait, dans ce passage de l'Ecriture comme dans bien d'autres, qu'une très-grande élévation. Voyez saint Cyrille d'Alexandrie. (Lib. IV, *contr. Julian.*)

BABYLONE, accomplissement des prophéties concernant cette ville. *Voy.* PRO-

(273) « Pour démontrer, dit M. de Paravey, que le Birs-Nemrod, dont les murs sont renversés et vitrifiés par les feux célestes, répond bien exactement et bien certainement à l'ancien emplacement de Babel, on peut faire les rapprochements suivants : Le Pentateuque samaritain appelle LILAQ l'ancienne Babel. Or, non loin de cette tour de Nemrod et dans l'enceinte même de Babylone, il existe encore une petite ville nommée KILLAH ou KILLACQ ou LAQ; ce qui est évidemment l'antique nom samaritain LILAQ. Ce nom est encore conservé dans le nom d'IRACK-ARABY, ou l'*Irak des Arabes*, l'*Irac Arabi*, donné à la Babylonie, comme l'a observé M. Raoul Rochette, dans une de ses leçons sur les ruines de Babylone. Le nom d'*Irac-Araby* était donné à la Babylonie pour la distinguer de l'*Irac de la Perse*, IRAC-ADJEMI, ou l'IRAC DES ETRANGERS. — Cette remarque est d'une haute importance pour l'étude des langues orientales. En effet, ces noms nous prouvent que, conformément aux traditions bibliques et historiques, la civilisation eut pour centre, après le déluge, la *Babylonie* et l'*Arabie*, et non l'*Inde* et encore moins la *Chine*, comme l'ont prétendu quelques auteurs. Il nous serait facile de prouver qu'à l'époque où la Babylonie était déjà fort avancée en civilisation, la Chine avait à peine des habitants. »

PHÉTIES, § III. — Description de ses ruines, *Ibid.*

BABYLONIENS. *Voy.* CHALDÉENS.

BALAAM, sa prophétie concernant le Messie. *Voy.* note XV, § II, à la fin du 2e volume, et NAISSANCE DE JÉSUS-CHRIST, § I.

BALTUS (Le P.), réfute le sentiment des sociniens et des philosophes qui ont prétendu que les anciens Pères de l'Eglise ont pensé ou parlé de la Trinité à la manière des platoniciens. *Voy.* note XXII, à la fin du tome II.

BANQUETS chez les Egyptiens. *Voy.* MONUMENTS, etc., § VIII.

BAPTÊME, enfants morts sans baptême. *Voy.* PÉCHÉ ORIGINEL, § II.

BARBARIE ORIGINELLE réfutée. *Voy.* PSYCHOLOGIE.

BARTHÉLEMY (LA SAINT-). *Voy.* FANATISME, § III.

BASILICOS, dans saint Jean; difficulté résolue. *Voy.* MONUMENTS, etc., § V.

BAYLE réfuté. *Voy.* MAL. — Son portrait, *voy.* note X, à la fin du tome II. — Ses objections tirées des inconvénients de la liberté, *voy.* LIBERTÉ. — Réfuté sur le mal dans la création, *voy.* CRÉATION, § IV.

BÉGUIN, BÉGUINE, que nommait-on ainsi au XIIIe siècle? *Voy.* LOUIS IX, § II.

BENEDEN (M. VAN), réfute la génération spontanée par ses belles découvertes sur les entozoaires. *Voy.* GÉNÉNATION SPONTANÉE.

BÉRARD (M. PIERRE), nie l'unité de la race humaine. *Voy.* RACES HUMAINES, § I.

BERNOLD, sa vision, comment interprétée par M. Ampère. *Voy.* HINCMAR, § I.

BETHLÉEM, c'est dans cette ville que le Messie doit naître. *Voy.* note XV, § IV, à la fin du tome II.

BEUGNOT (M.), réfuté au sujet de saint Paulin. *Voy.* ARISTOCRATIE GALLO-ROMAINE, § II.

BIBLIOTHÈQUE D'ALEXANDRIE.—Fondée par Ptolémée Philadelphe, environ 300 ans avant Jésus-Christ; elle fut placée dans le quartier du Bruchium, à l'est de la ville, et elle avait, comme appendices, quelques autres dépôts de livres, en particulier celui du Sérapéum, ou temple de Sérapis, à l'ouest d'Alexandrie, dans le quartier de Rachotis.

§ I.

Les chrétiens, en 389, assiégèrent-ils les païens dans le Sérapéum?

« Tout le monde connaît, dit M. Ampère, le récit qui a fait du nom d'Omar le symbole du fanatisme et de la barbarie. Après avoir subi, pendant huit siècles, l'injure de cette renommée proverbiale, Omar a été déclaré presque innocent de l'incendie des livres d'Alexandrie; on lui a, du moins, découvert des complices qui l'ont devancé et ont fait beaucoup plus de mal que lui. Ces coupables sont illustres et ne sont point des ennemis farouches de la civilisation : ils s'appellent César et le christianisme.

« César est le premier coupable, coupable involontaire, il est vrai; ce fut lui qui, assiégé par les Alexandrins dans le quartier du palais où était la grande bibliothèque, y mit le feu en voulant incendier la flotte égyptienne et les maisons occupées par l'ennemi. C'est ce qui a fait dire trop légèrement à quelques-uns qu'après César, Omar n'avait rien trouvé à brûler; mais ceci n'est point exact. On connaît l'existence de plusieurs collections qui se formèrent pour remplacer la première; on sait qu'Antoine fit don à Cléopâtre de la bibliothèque de Pergame, rivale de la bibliothèque d'Alexandrie, et qui se composait de deux cent mille volumes. Ces deux cent mille volumes paraissent avoir été déposés au Sérapéum, dans cette bibliothèque, fille, comme on le disait, de la collection mère, et qui contint jusqu'à sept cent mille volumes; mais cette seconde bibliothèque devait elle-même périr par d'autres mains que les mains musulmanes. Déjà atteinte deux fois par les flammes sous Marc-Aurèle et sous Commode, il est difficile qu'elle ait survécu à l'assaut que les Chrétiens donnèrent, sous Théodose, au Sérapéum. Les livres entassés dans cet édifice durent être, au moins en grande partie, détruits par le zèle armé ce jour-là contre tous les souvenirs du paganisme. Voilà donc les deux grandes collections de livres à peu près détruites, dispersées du moins avant l'arrivée d'Omar. Malgré ces faits incontestables, M. Matter déclare solennellement que *l'existence et l'incendie d'une bibliothèque à Alexandrie, au temps d'Omar, est un fait à rétablir dans l'histoire.* Il est permis de voir dans ces paroles une protestation contre une opinion que le XVIIIe siècle avait émise avec trop de complaisance. Gibbon et d'autres écrivains du même temps peuvent avoir éprouvé quelque joie en voyant l'acte de barbarie le plus célèbre de l'histoire transporté des musulmans aux Chrétiens, d'un calife à un évêque. Sans partager le moins du monde un tel sentiment, on est en droit de se refuser à cette réaction qui porte M. Matter à combattre aujourd'hui Gibbon, *à la suite d'écrivains animés*, dit-il, *d'un autre esprit.* En accordant à M. Matter qu'il y a eu encore des livres à Alexandrie après la destruction du Sérapéum, puisqu'il y avait des littérateurs et des philosophes, on n'en peut pas moins maintenir comme *acquis à l'histoire* ce fait, que les deux grandes collections avaient été détruites avant l'arrivée d'Omar, l'une par César, l'autre par les Chrétiens, et qu'un grand incendie, comme celui dont la tradition accuse le calife arabe, était devenu impossible. A chacun ses œuvres; que l'histoire soit juste pour tous, même pour Omar. Point de fanatisme même contre le fanatisme : la philosophie a eu le sien dans le siècle dernier: il semble que la gloire du nôtre devrait être de n'en connaître aucun (273*). »

(273*) *Voyages et recherches en Egypte et en Nubie.* — Voir la *Revue des Deux Mondes*, 1er septembre [illegible] p. 751.

Si les Chrétiens avaient attenté à la bibliothèque d'Alexandrie, ce n'auraient point été sept cent mille volumes qu'ils se seraient donné la triste satisfaction d'anéantir. Aulu-Gelle et Ammien Marcellin, qui portent à ce chiffre les volumes amassés par les Ptolémées, ne nous apprennent-ils pas que ces richesses avaient été détruites par l'armée de César (274) ? C'est donc la bibliothèque postérieurement formée que l'évêque Théophile aurait dévastée. Mais où M. Ampère a-t-il lu qu'il s'y trouvât sept cent mille volumes ?

La destruction des livres du Sérapéum par les Chrétiens, au IVe siècle, est pour M. Ampère un fait *incontestable*, un fait *acquis à l'histoire*. D'où lui vient cette évidence ? C'est qu'il est *difficile* que la bibliothèque *ait* survécu à l'assaut donné au Sérapéum.

Mais d'abord, s'il est seulement *difficile* que la bibliothèque ait survécu à l'assaut donné au Sérapéum, par quelle règle de logique en conclut-on que cette destruction est un fait *incontestable* et *acquis à l'histoire* ?

Ensuite, quelle preuve donne-t-on de cet assaut ? M. Ampère n'en présente aucune. Il aura sans doute jugé inutile d'en chercher, après que M. de Châteaubriand a prouvé que le Sérapéum avait eu à subir non-seulement un assaut, mais un siége.

« Le renversement du temple de Sérapis, à Alexandrie, dit M. de Châteaubriand, est demeuré célèbre.... Les païens ne consentirent pas facilement à abandonner un pareil édifice ; ils y soutinrent un véritable siége, animés à la défense par le philosophe Olympius (Rufin, l. XX-XXII), homme d'une beauté remarquable et d'une éloquence divine..... Théophile, archevêque d'Alexandrie, armé des édits de Théodose et appuyé du préfet d'Égypte, remporta la victoire. Hellade se vantait d'avoir tué neuf chrétiens de sa main. Olympius s'évada, après avoir entendu une voix qui chantait *Alleluia* au milieu de la nuit, dans le silence du temple (275). »

C'est donc du témoignage de Rufin que M. de Châteaubriand, et probablement M. Ampère, s'appuient pour assurer que les Chrétiens assiégèrent leurs ennemis dans le Sérapéum.

Or voici la traduction des paroles de Rufin, citées en note par l'auteur des *Etudes historiques* : « Ces païens, marchant dans le sang de leurs concitoyens, choisissent pour chef de leur crime et de leur audace, afin de défendre la citadelle et d'exercer la tyrannie sous sa conduite, un certain Olympius, qui portait ce nom et l'habit de philosophe, *quo antesignano arcem defenderent et tyrannidem tenerent* (276). » M. de Chateaubriand aura conclu que les idolâtres durent nécessairement être assiégés, puisqu'ils songeaient à défendre leur retraite.

La suite du passage montrera que ces précautions furent prises par les ennemis des chrétiens, non pas à cause d'un siége entrepris contre le Sérapéum, mais uniquement dans la crainte que ce siége n'eût lieu.

« Ceux, continue Rufin, à qui étaient confiés la garde des lois romaines et le soin de rendre la justice, ayant appris ce qui s'était passé, volent au temple troublés et effrayés, demandant la cause de tant d'audace et le but de cette émeute qui avait si criminellement versé devant les autels le sang des citoyens. Mais les païens, qui avaient fortifié l'entrée, ne firent entendre que des voix confuses et discordantes, et répondirent seulement par des cris, sans exposer aucune raison de leur conduite. On leur envoya pourtant des parlementaires pour leur rappeler la puissance de l'empire romain, la vindicte des lois et ce qui suit d'ordinaire les séditions. Mais comme la force des lieux ne permettait pas d'essayer, sans de plus nombreuses troupes, une attaque contre les téméraires, on avertit l'empereur. » La réponse de l'empereur arrive : défense de punir les coupables, ordre d'abattre le sanctuaire. Dès que la volonté impériale est proclamée, les séditieux se dispersent. Or, si les païens furent assiégés dans le temple de Sérapis, à quel moment le furent-ils ? Ils s'y virent menacés et non pas assiégés. La bibliothèque n'eut donc pas plus à souffrir du *siége* dont parle M. de Châteaubriand, que du seul *assaut* dont M. Ampère a parlé ; ces deux assertions sont également niées par l'histoire.

§ II.

Les Chrétiens, au IVe siècle, confondaient-ils les chefs d'œuvre de l'ancienne littérature avec les monuments proscrits du paganisme ?

« Les livres entassés dans cet édifice (*le Sérapéum*), dit encore M. Ampère, durent être, au moins en grande partie, détruits par le zèle, armé ce jour-là contre tous les souvenirs du paganisme (277). »

« Par suite des guerres civiles, si funestes aux établissements littéraires, comme par les guerres religieuses et par le fana-

(274) « Ingens postea numerus librorum in Ægypto a Ptolemæis regibus vel conquisitus vel conflictus est, ad millia ferme voluminum septingenta, sed ea omnia bello priore Alexandrino, dum diripitur ea civitas, non sponte, neque opera consulta, sed a militibus forte auxiliariis, incensa sunt. » (Aulu-Gelle, VI, XVII.)

« His accedunt altis sufflata (sublata) fastigiis templa, inter quæ eminet Serapeum... in quo bibliothecæ fuerunt inæstimabiles : et loquitur monimentorum veterum concinens fides, septingenta voluminum millia, Ptolemæis regibus vigiliis intentis composita, bello Alexandrino, dum diripitur civitas sub dictatore Cæsare, conflagrasse. » (Ammien-Marcellin, l. XXII, règne de Julien, à la fin.)

(275) *IIIe Etude historique*, IIe partie. — Pour prouver le dernier détail de ce récit, M. de Châteaubriand transcrit une phrase qu'il attribue à Zosime ; elle est de Sozomène, l. VII, 15. — Voir aussi l'ouvrage de M. Beugnot, *Histoire de la destruction du paganisme en Occident*, t. I, l. VIII, p. 361.

(276) Rufin, l. II, c. 22, dans le recueil intitulé : *Historiæ ecclesiasticæ scriptores Græci* ; Parisiis, 1571.

(277) *Voyages et Recherches*, etc. *ubi supra*.

tisme des premiers Chrétiens, les grandes bibliothèques de l'antiquité furent dispersées, dit aussi M. Libri, et l'on sait maintenant que les Chrétiens n'avaient guère laissé à faire à cet Omar qu'on accuse d'avoir ordonné la destruction de la bibliothèque d'Alexandrie. Le besoin de détruire le dernier reste du paganisme amena les Chrétiens à proscrire les ouvrages classiques grecs et latins, et on sait aussi combien saint Grégoire et saint Isidore ont fait pour abolir la littérature profane. C'était là peut-être une impérieuse nécessité, et il faut se borner à constater le fait, sans trop chercher à le qualifier (278). »

On conçoit sans peine de quelle poignante indignation M. Libri doit être torturé quand il songe à la destruction de la bibliothèque d'Alexandrie, lui qui, au dire du *Moniteur universel*, connaît si bien le prix des manuscrits et des anciennes éditions, et qui, voulant mettre en lumière ce que la France possédait en ce genre, en a vendu, grâce à son titre d'inspecteur des bibliothèques publiques, pour trois ou quatre cent mille francs (279).

C'était précisément à l'époque où il s'irritait contre le prétendu vandalisme des Chrétiens, qu'il daignait dérober à l'obscurité où ils reposaient nos vieux trésors bibliographiques.

Ce n'est point ici le lieu de défendre contre M. Libri le pape saint Grégoire le Grand et saint Isidore de Séville (280). Nous ne sommes encore qu'au IVe siècle; or, au IVe siècle, les Chrétiens ne frappaient pas d'une même proscription les idoles et les livres de l'antiquité.

Si les fidèles d'Alexandrie avaient été poussés par une subite fureur, sans autre but qu'un vague besoin de vengeance à satisfaire, je comprends à quels excès ils auraient pu se livrer. Mais en 389 ce n'était point une sédition, c'était une exécution légale. On travaillait à loisir, l'ordre impérial d'une main, et à une œuvre fixée d'avance. Théodose avait abandonné aux Chrétiens les idoles et les temples, mais il n'était point question de ce qui se rattachait au paganisme d'aussi loin que les chefs-d'œuvre des sciences et des lettres. Il y eut une telle fidélité à suivre l'édit de l'empereur, qu'il ne se commit aucun attentat contre les idolâtres : Théodose leur avait pardonné. Nul ne fut recherché ni poursuivi. Si donc la victoire épargna les meurtriers, à plus forte raison ne s'aveugla-t-elle pas jusqu'à confondre dans sa haine et les livres et les dieux.

L'évêque d'Alexandrie, Théophile, vanté lui-même pour son érudition (281), était lié d'amitié avec le docte saint Jérôme (282). C'est lui qui, pour agréger au sacerdoce Synésius, poëte et platonicien célèbre, ne fut point arrêté par les étranges conditions qu'imposa-t d'abord le futur évêque de Ptolémaïs qui, du reste, dut plier devant les exigences de la discipline de l'Eglise (283).

Or, puisque les démolisseurs du temple de Sérapis n'obéissaient point à un brutal accès de colère, je ne puis croire que le « très-érudit » Théophile ait fait la guerre aux monuments de la littérature et de l'érudition, que, d'ailleurs, il n'aurait pu détruire sans outrager en même temps l'Ecriture sainte, dont les nombreuses interprétations étaient réunies au Sérapéum (284). Je ne puis croire que les Chrétiens aient, le fer et le feu à la main, poursuivi le paganisme jusque dans les livres, et cela même à l'é-

(278) *Revue des Deux Mondes*, t. XXX, p. 256, année 1842, article : *Du catalogue de nos manuscrits.*

(279) *Moniteur universel*, 1848, 19 mars, n° 79. *Rapport adressé à M. le garde des sceaux Hébert, par M. le procureur du roi Boucly*, Paris, le 4 février 1848. — L'excessive passion de l'illustre bibliophile paraît ancienne, car il est dit dans le rapport « qu'il y a plusieurs années, M. Libri aurait soustrait des livres de la bibliothèque de Florence, et que, par suite, l'entrée de la bibliothèque de Milan lui aurait été fermée. » Depuis que ceci est écrit, j'ai vu dans les journaux l'annonce d'une *Réponse de M. Libri* au rapport de M. Boucly, vol. in-8° de 115 pages; puis la sentence des tribunaux contre M. Libri.

(280) La mémoire de saint Grégoire a été pleinement vengée par l'abbé Emery, supérieur de Saint-Sulpice. — Voir le *Christianisme de Bacon* et les *Démonstrations théologiques* de l'abbé Migne, t. II. — Quant à saint Isidore, je ne sais ce que M. Libri prétend lui reprocher : il faudrait autre chose qu'une vague imputation, pour faire croire que l'évêque de Séville détestait les livres, lui qui publia, sous le titre d'*Etymologies*, une remarquable encyclopédie.

(281) Theophilus, vir eruditissimus. (Idace, *Chronicon.*) — Voir *Max. Bibl. vet. Patr.*, t. VII, p. 1252.

(282) S. Hieronymus, ep. 99, tom. XXII de la *Patrologie* de M. l'abbé Migne.

(283) C'est ce que M. Collombet établit contre M. Villemain, dans les préliminaires d'une trad. des *Hymnes de Synésius*, 2e édit.

(284) Selon Tertullien (c. 18 de l'*Apologétique*), il y avait au Sérapéum le texte hébreu de la Bible et plusieurs traductions. Saint Epiphane (*De mensuris*, etc., l. II, c. 11) y place encore les éditions de la Bible par Aquila, Symmaque, Théodotion et les autres interprètes. Il ajoute que l'original de la traduction des Septante avait été déposé dans la bibliothèque du Bruchium. M. Ampère, à propos du mot de Tertullien, fait cette observation, p. 757 de son *Voyage* : « Les trésors littéraires d'Alexandrie étaient surtout grecs. S'il s'y trouvait quelque chose d'oriental et d'égyptien, ce n'était pas dans la grande bibliothèque du palais qu'il eût fallu le chercher, mais dans la bibliothèque du Sérapéum. Là, comme je l'ai dit, se conservait un reste de la vieille vie égyptienne... C'est dans cette bibliothèque du Sérapéum que Tertullien (édition de l'abbé Migne, t. I, p. 55; lisez p. 380) indique un texte hébreu de la Bible. » Cette raison de la présence d'un texte hébreu de la Bible au Sérapéum est fort savante, sans aucun doute, mais il en est une plus naturelle. A l'époque où l'auteur de l'*Apologétique* publia son livre, il y avait plus de deux cents ans que la bibliothèque du Musée était détruite. Il fallait donc que les Alexandrins logeassent au Sérapéum, s'ils souhaitaient les posséder, le livre sacré des Hébreux et la traduction des Septante

poque où saint Basile enseignait combien la religion peut tirer de profit de la lecture des philosophes et des poëtes (285); à l'époque où saint Grégoire de Nazianze maudissait la mémoire de Julien, comme du plus dangereux persécuteur, pour avoir défendu aux orthodoxes l'étude des lettres profanes (286); à l'époque d'Atticus, évêque de Constantinople, si versé dans la connaissance des systèmes philosophiques, que jamais sophiste ne put l'effrayer d'une objection nouvelle (287); à l'époque où saint Cyrille d'Alexandrie expliquait aux adversaires de la religion pourquoi les disciples du Christ, tout en repoussant de leurs lèvres les chairs offertes aux idoles, ne refusaient pas de nourrir leur esprit des livres des idolâtres (288); à l'époque où Alexandrie et toute l'Église admiraient encore Didyme, l'aveugle au savoir encyclopédique (289); à l'époque, enfin, des Jérôme, des Chrysostome, des Ambroise.

Dira-t-on qu'il est sans vraisemblance que la foule, pressée d'abattre le Sérapéum, ait songé à épargner les livres?

Cette observation supposerait que l'on n'a pas une idée juste de l'événement. Le sanctuaire de Sérapis avait été seul condamné à périr, et il put être seul renversé, se trouvant au milieu de la plate-forme, isolé des constructions qui couronnaient le tertre et dans lesquelles était déposée la bibliothèque.

L'an 452, sous l'empereur Marcien, il y eut un mouvement populaire à Alexandrie; les troupes marchèrent contre les séditieux, qui les mirent en fuite. Savez-vous où elles se retirèrent? « Elles furent forcées, dit Évagre, de se réfugier dans le temple autrefois dédié à Sérapis. La populace y accourut, se rendit maîtresse de l'édifice, et y brûla tout vivants les soldats (290). » Le Sérapéum n'avait donc pas été complétement renversé par Théophile; mais le sanctuaire du dieu, comme l'écrivent tous les historiens, avait été seul abattu.

Au IVe siècle, sous Valens et Valentinien Ier, il y eut des livres brûlés. Cette exception à ce que je viens de dire le confirme; car ce furent seulement les ouvrages relatifs à l'art divinatoire que l'on fit disparaître. On les rechercha d'une façon barbare; mais l'histoire connaît trop bien les causes et les agents de ces persécutions, pour qu'on ne dise pas avec un auteur très-grave que « l'esprit chrétien resta étranger à ces excès déplorables (291). »

Bien loin de se montrer hostiles à la littérature grecque et à la littérature latine, les princes qui attaquèrent le plus vigoureusement le paganisme, favorisèrent aussi avec le plus de zèle les sciences et les lettres. Gratien, qui abolit, en le refusant, le titre de pontife suprême de l'idolâtrie, chargea le trésor impérial des émoluments à distribuer aux orateurs, aux rhéteurs et aux grammairiens « dans la langue attique et dans la romaine. » M. Guizot, qui a traduit cette constitution, ajoute : « Valentinien, Honorius, Théodose II, rendirent plusieurs décrets semblables. Depuis que l'empire était partagé entre plusieurs maîtres, chacun d'eux s'inquiétait un peu plus de la prospérité de ses Etats et des établissements publics qui s'y rencontraient (292). » En distinguant ainsi d'avec les croyances païennes la littérature profane, ils ne faisaient, d'ailleurs, qu'imiter Constantin (293).

Théodose II est surtout un exemple de cette protection accordée aux études par les empereurs chrétiens. Comme son aïeul, le grand Théodose, « il ordonna que les temples seraient détruits et changés en églises (294). » Mais voyez aussi en même temps quels soins pour former sur les anciens modèles la jeunesse de l'empire! « Théodose fut le premier qui donna une forme constante à l'académie de Constantinople. Il fonda vingt chaires de grammaire, dix pour la langue latine, autant pour la langue grecque; huit chaires de rhétorique, cinq de rhétorique grecque, trois de rhétorique latine; une pour la philosophie, et deux pour la jurisprudence... Après vingt ans d'exercice, les maîtres étaient honorés du titre de comtes du premier ordre, et allaient de pair avec les lieutenants du préfet du prétoire (295). » L'empereur établit aussi à Constantinople une bibliothèque où cent vingt mille volumes périrent à la fin du Ve siècle (296). Enfin, parmi les professeurs qui les premiers furent promus à la dignité de comte, se trouvait, il paraît, Hellade, ce prêtre de Jupiter qui, dans l'émeute d'Alexandrie, avait tué neuf Chrétiens. Et c'est en voyant récompenser de tels professeurs qu'on soutiendrait pourtant que les chefs-d'œuvre de l'antiquité étaient proscrits!

Soit donc qu'on examine la teneur de l'ordre impérial adressé à Théophile; la protection parfois très-éclairée accordée aux sciences par les ennemis du paganisme; la culture intellectuelle des chefs de l'Eglise à la fin du IVe siècle et au commencement du Ve; soit qu'on envisage

(285) T. II, p. 175, édition des Bénédictins. — Voir aussi sa correspondance avec le philosophe païen Libanius.

(286) *Orat.* 3, t. I, p. 96. — Voir aussi la lettre à Seleucus : « Méprisez le mythologue, appréciez l'écrivain; brisez l'idole, admirez son temple. » — Socrate, *Hist. eccl.*, l. V, c. 18.

(287) Socrate, *Hist. eccl.*, l. VII, c. 2.

(288) *Réponse à Julien*, l. VIII. « Quoniam autem hæc est omnia scire, » etc.

(289) Rufin, *Hist. eccl.*, l. II, c. 2.

(290) Evagre, *Hist. eccl.*, l. I, c. 5.

(291) M. Beugnot, *Hist. de la décadence du paganisme en Occident*, t. II, p. 231.

(292) M. Guizot, *Hist. de la civilisation en France*, t. I, leç. IV, p. 105.

(293) M. Guizot, *ubi supra*, p. 104.

(294) Le Beau, *Hist. du Bas-Empire*, l. XXIX, c. 59.

(295) Le Beau, *ubi supra*, l. XXXI, c. 9.

(296) Le Beau, l. XXXVI, c. 3. — Ces 120,000 volumes périrent en 476.

le caractère réglé et contenu de l'expédition dirigée contre le sanctuaire seul de Sérapis, tout nous force de conclure que personne, en détruisant ce temple, ne songea à détruire la bibliothèque.

§ III.

L'historien Orose n'impute-t-il pas aux Chrétiens la dévastation de la bibliothèque d'Alexandrie ?

« L'édifice fut pillé et démoli, » dit M. de Châteaubriand. « Nous vîmes, dit Orose, malgré son zèle apostolique, les armoires vides de livres; dévastations qui portent mémoire des hommes et du temps. *Nos vidimus armoria librorum, quibus direptis exinanita ea a nostris hominibus, nostris temporibus memorant* (l. VI, c. 15) (297). »

Je trouve ce même texte d'Orose cité comme pièce de conviction contre le zèle excessif des Chrétiens par Prideaux, Gibbon, MM. Matter, Ludovic Lalanne, Bonamy dans les *Mémoires de l'Académie*, Saint-Genis dans le grand ouvrage sur l'Egypte (298). Tout ce qu'on doit de respect à de tels noms, je le comprends; qu'il me soit cependant permis de présenter mes très-humbles remontrances.

Il est d'abord nécessaire de citer en entier le passage, d'ailleurs très-court de Paul Orose, dont les écrivains que je viens de nommer n'ont transcrit que quelques mots auxquels il est facile de faire signifier, dans cet isolement du reste du texte, tout ce que l'on désire.

Orose, étant arrivé dans son récit au temps de Jules César et de ses combats au milieu même d'Alexandrie, poursuit de la sorte :

« Pendant le combat, César fit incendier la flotte royale. La flamme, ayant gagné une partie de la ville, consuma 400,000 volumes qui, par hasard, se trouvaient dans les édifices voisins; témoignage, certes, bien étonnant du soin et de la persévérance des anciens, qui avaient réuni en si grand nombre de si remarquables œuvres des plus nobles esprits. C'est pour cela que maintenant encore et de toutes parts, comme nous l'avons vu nous-même, il existe dans les temples des armoires à livres; elles ont été dévastées, et font rappeler de nos jours que tout cela a été anéanti par les nôtres, ce qui est vrai; toutefois, il est plus convenable de croire qu'afin d'égaler les anciens dans leur zèle pour les études, on chercha d'autres livres, que d'admettre l'existence d'une seconde bibliothèque séparée des 400,000 volumes, et préservée par cet éloignement (299). »

Or, à qui notre historien attribue-t-il la destruction des livres dont il n'avait vu que les tablettes dépouillées ? Ce n'est pas Théophile qu'Orose accuse, ce sont les Romains. La suite seule de ses pensées nous le démontre.

En effet, qui est-ce qui avait enrichi de livres ces bibliothèques vides au temps d'Orose ? Il nous apprend lui-même que c'étaient les anciens, ceux qui avaient amassé les quatre cent mille volumes avec un soin si persévérant : « C'est pour cela, dit-il, qu'il existe dans les temples des armoires à livres. » Mais tout ce que les anciens rois bibliophiles d'Egypte étaient parvenus à recueillir, n'avait-il pas péri dans l'incendie allumé par César ? Oui, tout avait péri, selon Orose, qui déclare absolument invraisemblable la supposition qu'il y ait eu à Alexandrie d'autres collections publiques de livres que celle des quatre cent mille qui furent brûlés. Eh bien ! puisque les livres dont le voyageur historien n'a plus aperçu que la place, formaient les richesses littéraires des anciens rois, et que ces richesses furent toutes consumées pendant la guerre de César, c'étaient donc des traces de la guerre de César qu'Orose rencontra, et non point des preuves d'un accès de fanatisme chrétien.

Ensuite, puisque Orose, niant qu'il y eût sous les Ptolémées plusieurs bibliothèques à Alexandrie, rappelle seulement les ravages commis dans les dépôts de livres voisins de la mer, il n'a donc pas voulu parler du Sérapéum, ni accuser les Chrétiens.

Enfin, quand cet historien ajoute que, pour remplacer ce qu'on avait perdu sous César, on réunit d'autres livres, il ne raconte pas que ces nouvelles collections aient été détruites. Or c'était là cependant la bibliothèque du Sérapéum.

Nous allons maintenant éclaircir les endroits du fragment historique d'Orose qui ont pu induire en erreur Châteaubriand et les autres écrivains que j'ai nommés.

1° Puisque Orose, prêtre catholique, dit que ces livres ont été « anéantis par nos hommes, *a nostris hominibus*, » n'est-ce pas de ses coréligionnaires qu'il a voulu parler ? aurait-il ainsi nommé les Romains de César ? — Hé ! pourquoi donc n'appellerait-il pas les soldats de César *nos gens, nos hommes*, puisqu'il dit bien « notre Rome, » à propos de la Rome de ce dictateur : *Nostra autem Roma, Cæsare occiso, quanta de cineribus ejus agmina armata parturiit* (300) ? Jamais il n'a désigné les Chrétiens par les mots de *nostri homines*. Ce membre de phrase ne présente donc aucune difficulté.

2° Ces mots latins : *Exinanita ea... nostris temporibus memorant*, je les ai traduits

(297) *Etudes hist.*, ubi supra.

(298) Prideaux, *Hist des Juifs*, t. III, règne de Ptolémée Philadelphe Ier. — Gibbon, *Hist de la décadence de l'empire romain*, c. 28. — Matter, *Essai hist. sur l'Ecole d'Alexandrie* : je cite d'après les extraits publiés par la *Bibliothèque universelle de Genève*, en 1821, t. XVI, p. 543. — Lalanne, *Encycl. moderne*, art. *Bibl. d'Alexandrie*. Voir, du même auteur, les *Curiosités bibliographiques*, p. 211. — Bonamy, *Mémoires de l'Académie* t. XIII, p. 640, édit. in-12, *Dissert. hist. sur la Bibl. d'Alex.* — Saint-Genis, *Description de l'Egypte*, antiquité mémoires, 3e livrais., *Descrip. des antiquités d'Alex.*, p. 89. — *Dict. de la Conversation*, artic *Alexandrie*. Dans le même recueil, à l'article *Bibliothèque*, M. Champollion-Figeac ne parle pas de fait imputé aux Chrétiens.

(299) *Hist.* liv. VI, XV.

(300) L. VI, c. 17.

ceux-ci : « Elles font *rappeler de nos jours* que tout cela a été *anéanti par les nôtres.* » N'aurait-il pas été plus exact de dire : « Elles font rappeler que tout cela a été *anéanti de nos jours?* » Cette seconde interprétation est inadmissible, non-seulement parce que le sens général de la phrase, comme nous l'avons prouvé, montre qu'il s'agit d'une destruction de livres datant de la guerre de César, mais encore parce que la ponctuation, dans le texte latin, joint les mots *nostris temporibus* au verbe *memorent*, et indique par conséquent qu'ils complètent la signification de ce verbe, et non celle du participe *exinanita*, dont une virgule les sépare. Ceci est bien minutieux, bien scolastique; mais il faut nécessairement s'y résigner, puisque, pour l'avoir omis, on s'est exposé à calomnier les Chrétiens du IVe siècle.

3° *Les* bibliothèques visitées par Paul Orose avaient été *dévastées, pillées* (*quibus direptis*); il ne s'agit donc pas, dira-t-on, de celles qui périrent dans les édifices voisins du port, au quartier du Bruchium incendié. — Quelle que soit la variété des synonymes employés par l'historien, nous avons démontré que c'est uniquement de la destruction des quatre cent mille volumes réunis par les Ptolémées qu'il a voulu parler. Pourquoi cependant l'expression *direptis*, qui indique un autre genre de destruction que la flamme? L'expression est juste, car aux ravages du feu se joignirent ceux du pillage. Nous l'apprenons d'Aulu-Gelle, qui a écrit dans ses *Nuits attiques* : « A l'époque de la première guerre d'Alexandrie, tandis qu'on pille la ville (*dum diripitur ea civitas*), tous ces volumes sont brûlés, non point exprès et avec préméditation, mais fortuitement, par des soldats auxiliaires (301). » Ammien Marcellin dit également que le pillage accompagna l'incendie de la ville (302). Ainsi, la capitale de l'Egypte fut la proie de la flamme venue des vaisseaux, de celle qu'allumèrent les troupes auxiliaires, puis des pillards; par conséquent l'historien latin, pour exprimer le double fléau de l'incendie et des voleurs, a donc pu se servir du mot *direptis*. Il suppléait même, par ce seul mot, à tous les détails du récit, que le caractère de son très-rapide résumé historique lui interdisait.

Ces trois membres de phrase du passage d'Orose ne renferment donc rien qui s'oppose à l'explication que nous avons donnée; mais lors même qu'ils présenteraient quelque obscurité, quelque amphibologie, ils ne pourraient pas rendre douteux l'ensemble du récit, qui est fort clair et très-précis, comme on l'a montré; c'est, au contraire, le sens bien certain de l'ensemble qui devrait éclaircir la partie douteuse et empêcher toute hésitation.

Le texte d'Orose nous suggère quelques autres réflexions. L'historien, dans cet endroit, n'est encore arrivé qu'au temps de Jules César. Or, nous le demandons, s'il avait voulu narrer un fait d'une époque postérieure de plusieurs siècles et avertir que les acteurs de ce second fait étaient chrétiens, est-il vraisemblable qu'il se fût abstenu du mot propre ou d'une périphrase intelligible? Est-il admissible que si, dans le récit d'une dévastation par les soldats païens de César, il avait voulu intercaler le souvenir d'une seconde dévastation par la cohorte chrétienne de Théophile, cet écrivain n'eût pas évité la confusion des scènes et des acteurs en appelant les uns et les autres par leurs noms, au lieu d'employer des expressions aussi vagues que celles dont il s'est servi : *nostri homines?* Si l'on ne savait d'avance qu'en 389 les Chrétiens détruisirent le sanctuaire de Sérapis, jamais l'on n aurait soupçonné dans les lignes d'Orose sur César une allusion à un événement postérieur. C'est une allusion que nous y mettons, mais que nous n'y trouvons pas.

Si les Chrétiens détruisirent la bibliothèque du Sérapéum, d'où vient que parmi les auteurs anciens qui nous montrent la statue de Sérapis mise en pièces et son temple ruiné, nul n'a montré les livres déchirés et brûlés? D'où vient que nul écrivain ecclésiastique n'a vanté ce zèle bibliophobe et que nul païen ne l'a maudit? Pourtant Libanius et Eunape chez les païens (303), Rufin, Socrate, Sozomène, Théodoret chez les Chrétiens, n'ont pas été avares de détails, les uns dans leurs plaintes, les autres dans leurs chants de triomphe sur la chute du fameux temple d'Alexandrie (304).

Ne pourrait-on pas adopter un moyen terme et dire que la bibliothèque fut, il est vrai, dévastée, mais en partie seulement?

Cette concession ne peut se faire. Sur quoi se baserait-on pour y consentir, puisque rien ne prouve que les Chrétiens aient touché à autre chose qu'au sanctuaire, où évidemment ne logeaient ni les livres ni les lecteurs, et puisque les salles visitées par Orose étaient complétement vides?

Il faut donc s'en tenir au sens naturel du récit et des réflexions d'Orose, c'est-à-dire, il faut admettre que cet historien n'a raconté que la destruction de la bibliothèque du Bruchium pendant la guerre de César.

§ IV.

La bibliothèque d'Alexandrie fut-elle détruite en 641 par les Arabes?

« Le sévère décret d'Omar, dit Gibbon, répugne au sens littéral et à l'esprit de la doctrine des casuistes musulmans; ils déclarent en termes formels qu'on ne doit jamais livrer aux flammes les livres religieux des Juifs et des Chrétiens qu'on acquiert par le

(301) *Voir* la note 274.

(302) Ammianus-Marcellinus, *Hist. rom.*, règne de Julien, à la fin du liv. XXII.

(303) Châteaubriand, dans ses *Etudes*, etc., ubi supra, cite Libanius (*Oratio pro templis*) et Eunape (*in Edesii*). L'extrait d'Eunape est aussi rapporté par M. Cousin dans ses *Nouveaux fragments philosophiques*, article *Eunape*, p. 240.

(304) Rufin. *Hist. eccl.* l. II, c. 12, etc. Socrate, *Hist. eccl.* l. V, XVI, Sozomène, *Hist. eccl.* l. VIII, XV; Théodoret, *Hist. eccl.* l. V, XXII; Nicéphore, l. XII, XXV, XXVI.

droit de la guerre, et qu'on peut légitimement employer à l'usage des fidèles les compositions profanes. Il faut peut-être attribuer aux premiers successeurs de Mahomet un fanatisme plus destructeur (305). »

Des deux précédentes phrases de l'auteur anglais, la seconde réfute la première, opposant très-judicieusement le caractère des chefs arabes à leurs lois. J'y joindrai ce mot de Montesquieu : « La religion mahométane, qui ne parle que de glaive, agit encore sur les hommes avec cet esprit destructeur qui l'a fondée (306). » N'y aurait-il donc pas une simplicité voisine du ridicule à supposer que les conquérants arabes joignirent à leur *esprit destructeur* des goûts de bibliophiles?

« Le premier auteur qui ait parlé de l'incendie de la bibliothèque d'Alexandrie par les Arabes, dit M. Lalanne, est Abd-Allatif, médecin arabe de Bagdad, mort en 1231, c'est-à-dire cinq cent quatre-vingt-onze ans après cet événement. Il se borne à dire : « Au-dessus de la colonne des piliers est une coupole supportée par cette colonne. Je pense que cet édifice était le portique où enseignait Aristote, et, après lui, ses disciples; et que c'était là l'académie que fit construire Alexandre quand il bâtit Alexandrie, et où était placée la bibliothèque que brûla Amrou-ben-Alas avec la permission d'Omar (307). »

« Passons au récit plus circonstancié d'Abulfaradge, historien et médecin arabe, de la secte des Chrétiens jacobites, qui mourut évêque d'Alep en 1286... Nous avons vu qu'en 390, c'est-à-dire deux cent cinquante ans avant la prise d'Alexandrie par les Arabes, l'unique bibliothèque publique qui restât encore dans la ville avait été complétement pillée et détruite. Or, depuis cette époque, on ne trouve dans aucun écrivain un mot qui puisse faire supposer que jamais on ait reformé à Alexandrie la moindre bibliothèque, ce qui ne doit pas étonner, puisque, pendant ce laps de temps, la littérature et la philosophie païennes furent partout proscrites, au point que Justinien fit fermer les écoles d'Athènes. En outre, les revenus de l'empire, sans cesse absorbés par les guerres civiles et étrangères, ne permettaient pas aux empereurs de porter leur attention sur d'autres bibliothèques que celles de Constantinople. Nous pouvons donc affirmer hardiment que s'il existait encore en 640, ce qui est plus douteux, une bibliothèque à Alexandrie, ce ne pouvait être qu'une collection fort peu considérable, et probablement composée uniquement de livres chrétiens dont la perte ne mériterait guère d'exciter nos regrets.

« Maintenant, en supposant pour un instant (ce que nous ne saurions admettre), en supposant, disons-nous, qu'il y eût en effet une bibliothèque considérable à Alexandrie, comment expliquer le silence que des écrivains grecs, chrétiens ou arabes, antérieurs à Abulfaradge, ont gardé sur sa destruction par les musulmans? Comment, par exemple, Eutychius, patriarche melchite d'Alexandrie et historien arabe de la fin du IXe siècle, aurait-il oublié un fait si important dans sa relation détaillée de la prise d'Alexandrie, lui qui était né en Egypte, où il passa sa vie? Ne devait-il pas être mille fois mieux informé qu'Abulfaradge, qui vivait sur les confins de la Médie et écrivait plus de six siècles après cet événement? Nous croyons donc que le récit d'Abulfaradge, répété, il est vrai, par des écrivains qui lui sont postérieurs, doit être rejeté complétement (308). »

Gibbon, lui, avait dit avant M. Lalanne : « L'assertion d'un étranger qui écrivait six siècles après, sur les confins de la Médie, est contrebalancée par le silence de deux annalistes d'une époque antérieure, tous les deux chrétiens, tous les deux originaires d'Egypte, et dont le plus ancien, le patriarche Eutychius, a décrit bien en détail la conquête d'Alexandrie. On cherche en vain cette anecdote curieuse dans les annales d'Eutychius et l'histoire des Sarrasins d'Elmacin... Il faut peut-être attribuer aux premiers successeurs de Mahomet un fanatisme plus destructeur, et même, dans ce cas, ils durent anéantir peu de livres, car ils en connaissaient fort peu. Je ne récapitulerai pas tous les accidents de la collection d'Alexandrie (*César, Théophile*) (309). »

Quatre raisons devraient donc empêcher d'accuser les Arabes :

1° *Les Chrétiens avaient tout détruit dans la bibliothèque du Sérapéum.* — J'ai prouvé le contraire.

2° *Les lettres ayant été proscrites depuis Théodose, on ne songea pas à remplacer ce que le fanatisme orthodoxe avait lacéré.* — Je réponds, d'abord, que rien n'ayant été lacéré dans cette bibliothèque, il n'y avait rien à remplacer. Ensuite, sans rechercher maintenant les motifs qui firent fermer les écoles d'Athènes au VIe siècle, je rappellerai que les lettres ne furent point proscrites par les empereurs depuis le IVe siècle, témoin les édits de ces princes que M. Guizot nous a cités dans un précédent paragraphe.

3° *Les Arabes connaissaient peu de livres.* — Mais est-il donc nécessaire de connaître les livres pour qu'on se décide à les brûler? N'est-ce pas précisément le contraire qui a lieu ?

4° *Les historiens accusateurs sont venus trop tard.* — L'observation est très-grave, quoiqu'elle offre cependant un détail plaisant.

Je comprends qu'Eutychius, né en 876,

(305) *Histoire de la décadence et de la chute de l'empire romain*, l. LI.

(306) MONTESQUIEU, *Esprit des lois*, l. XXIV, c. 4.

(307) *Encyclopédie moderne* et *Curiosités bibliographiques*, ubi supra.

(308) *Ubi supra.*

(309) *Ubi supra*, c. 51.

soit représenté comme étant d'une époque notablement antérieure à celle d'Abulfaradge, né en 1226; mais qu'Elmacin, qui naquit en 1223, soit aussi supposé bien plus rapproché qu'Abulfaradge des événements, c'est une plaisanterie. Que voulez-vous donc que, pendant ses années de nourrice et de servage, Elmacin ait appris de plus qu'Abulfaradge sur les exploits d'Amrou?

Toutefois, je l'avoue, l'observation me paraît très-sérieuse, et, à mon avis, ce long silence de l'histoire ne me semble pas permettre qu'on affirme, aussi positivement qu'on l'a fait trop souvent, la culpabilité d'Omar; mais, d'autre part, je ne crois pas non plus qu'on doive la nier aussi résolument que l'a fait M. Lalanne; car Abd-Allatif et Abulfaradge sont des historiens estimés, et il est plus naturel de penser qu'Eutychius, comme tout narrateur, aura oublié une circonstance, que d'admettre dans les deux autres écrivains arabes une trop facile crédulité sur un fait considérable. Les *Commentaires* de César, dans le récit de la guerre d'Alexandrie, ont bien négligé de rappeler l'incendie de la bibliothèque du Bruchium.

Je reçois donc le témoignage de ces deux historiens, mais seulement comme une forte probabilité.

Je viens de me rapprocher un peu de l'opinion de Gibbon et de M. Lalanne; je vais maintenant me trouver complétement d'accord avec eux, car il ne me paraît pas non plus vraisemblable qu'Amrou ait pu détruire beaucoup de livres.

Gardons-nous d'une erreur très-commune à ce sujet. Je la trouve dans Prideaux : « On donna, dit-il, les trésors de la bibliothèque aux bains publics, où ils servirent pendant *six mois* à les chauffer, *au lieu de bois*, ce *qui* fait bien voir le nombre prodigieux de livres qu'il y avait (310). » Gibbon s'exprime à peu près de même : « Les volumes ayant été distribués aux quatre mille bains de la ville, le nombre des livres se trouva si grand, que six mois *suffirent à peine* pour les consumer tous. » Ce sont là d'énormes exagérations.

Alexandrie, il est vrai, renfermait quatre mille bains (311); mais le récit d'Abulfaradge (312) ne prouve pas que tous leurs fourneaux, pendant six mois, aient été uniquement alimentés de livres. Il suffit d'admettre que, dans un grand nombre de bains, il y eut, pendant six mois, des volumes mêlés, en quantité plus ou moins considérable, aux autres combustibles; ce qui ne supposerait pas un *amas prodigieux* de livres au Sérapéum.

Rien ne fait soupçonner que la bibliothèque du Sérapéum ait jamais été bien considérable, encore moins qu'elle ait égalé celle du Musée, comme le pensent cependant M. Lalanne (313) et M. Ampère, qui, dans un précédent paragraphe, y supposait sept cent mille volumes.

Avant la guerre de César, le Sérapéum n'était qu'un appendice du Musée trop riche; après cette guerre, Antoine y déposa les deux cent mille volumes de Pergame; mais ensuite y ajouta-t-on beaucoup encore? On n'en sait rien : *longe minor*, dit saint Epiphane, en comparant cette bibliothèque à celle du Bruchium (314).

La ville d'Alexandrie, et le Sérapéum en particulier, eurent à subir trop de guerres, de pillages et d'incendies, pour que des brèches considérables n'aient pas été faites à la bibliothèque.

Sous Commode, incendie du Sérapéum (315).

Sous Caracalla, « horrible massacre, qui dura plusieurs jours et plusieurs nuits... Rien ne fut épargné, ni le profane, ni le sacré, ni les maisons, ni les temples. Caracalla... abolit les sociétés de gens de lettres (316). »

Sous Aurélien, la moitié orientale de la ville, où étaient les écoles publiques et la bibliothèque du temple d'Auguste, fut détruite dans une guerre contre les Romains (317); que ne dut pas souffrir aussi la partie occidentale où était le Sérapéum?

Sous Dioclétien, huit mois de siége, massacre et pillage (318).

Sous Marcien, incendie du Sérapéum, où sont brûlées vivantes les troupes qui avaient voulu arrêter une sédition (319).

Sous Justinien, Narsès met le feu à la ville; sous Héraclius, les Perses la prennent et la pillent (320).

Qu'on imagine ce que devenait une bibliothèque dans une ville si souvent ravagée!

D'ailleurs, plus les années se multipliaient, plus la décadence des études empirait; et l'an 641, il devait y avoir longtemps que l'on ne suffisait pas, et que l'on ne songeait même plus guère à réparer les dégâts des guerres et des siècles.

Si donc les Arabes, comme il est vraisem-

(310) *Hist. des Juifs*, t. III, ubi supra.

(311) M. Alex. Mazas, *Les Hommes illustres de l'Orient*, t. I. — Amrou, annonçant à Omar la prise d'Alexandrie, lui dit que dans cette ville « on a pu compter 4,000 palais, autant de bains publics. » (P. 145.)

(312) Voir *Magasin encycl.*, t. IV, p. 438.

(313) *Curiosités bibliogr.*, p. 149; *Encyclop. moderne*.

(314) *De mensuris*, etc.

(315) Georges le Syncelle, *Chronographie : Serapeum Alexandriæ conflagravit.*

(316) Crévier, *Hist. des empereurs*, l. XXIII, Caracalla, p. 252. — Ammien Marcellin, l. XXII, ubi supra.

(317) On lit dans Philon, *De legatione ad Caium*, qu'on éleva à Alexandrie, en l'honneur d'Auguste, un temple splendide nommé Sébastion, auquel se trouvaient jointes de *somptueuses bibliothèques*; mais il n'était pas placé au Sérapéum; il était, dit Philon, au bord de la mer. (*Op. Phil.*, p. 846; Lugduni, 1557.) — Ammien Marcellin, ubi supra.

(318) Eutrope, *Hist.*, l. IX; Orose, VII, 25.

(319) Evagre, *Hist. eccl.*, I, 5.

(320) Le Beau, *Hist. du Bas Empire*, l. XLIV, c. 45; l. LVI, c. 11.

blable, détruisirent des livres à Alexandrie, il est vraisemblable aussi qu'ils y en trouvèrent peu à détruire.

Je suis d'accord en ce dernier point, avec Gibbon et M. Lalanne; je m'en félicite.

Un très-érudit avocat d'Amrou a recherché l'origine de l'accusation, injuste, selon lui, qu'on a intentée plus tard contre ce conquérant de l'Egypte. Il s'exprime ainsi:

« Dans le *Dictionnaire bibliographique* d'Hadji-Khalfa, écrivain du XVIIe siècle, dit M. Lalanne, on trouve, à l'article *De la science philosophique*, le passage suivant, tiré d'un auteur du VIIIe siècle; « Ebn-« Khaldoun, dans ses *Prolégomènes* histori-« ques, s'exprime ainsi: Quand les musul-« mans eurent conquis les provinces de la « Perse, et que plusieurs des livres de cette « nation furent tombés en leur pouvoir, Saad, « fils d'Abou-Vakkas, écrivit à Omar pour « lui demander la permission de les transpor-« ter chez les musulmans; la réponse d'Omar « fut: Jetez-les dans l'eau, car, etc. On « jeta donc ces livres dans l'eau et le feu, et « ainsi périrent les sciences des Perses. »

« Voilà donc un historien arabe, du VIIIe siècle, qui raconte des livres des Perses ce qu'Abulfaradge a raconté cinq siècles plus tard de la bibliothèque d'Alexandrie... Le premier récit a été évidemment calqué sur l'autre... donc les faits allégués par Abulfaradge ne reposent sur aucune base solide (321). »

La difficulté que je trouve à cette explication de M. Lalanne, c'est qu'elle ne saurait rien expliquer. Ebn-Khaldoun, que, par un énorme anachronisme, on fait naître au VIIIe siècle, vint au monde en 1332, écrivit en 1377, et mourut en 1406. Ainsi l'affirme, dans la *Biographie universelle*, M. Sylvestre de Sacy (322), de qui M. Lalanne a emprunté sa citation d'Ebn-Khaldoun.

Or, puisque ce dernier auteur est postérieur à Abd-Allatif et à Abulfaradge, c'est donc lui qui de leur récit aura composé un *conte* persan, à moins que l'on admette deux destructions de livres par l'ordre d'Omar, l'une en Perse, l'autre en Egypte, ce que je n'aurais aucune peine à croire.

M. Lalanne n'a donc pas réussi à montrer que l'histoire, en racontant l'incendie des livres d'Alexandrie, ait fait un amalgame de quiproquos, attribuant à Amrou une demande adressée par Saad, et à Omar le vandalisme de Théophile.

De ces notes sur la part que les Arabes auraient prise à la destruction du Sérapéum, il résulte qu'on ne peut certainement ni les inculper, ni les disculper. Eh bien! si nous n'osons accuser Omar, parce que les témoins à charge ne sont pas assez rapprochés de l'événement, pourquoi donc si bruyamment condamner l'évêque Théophile, quoique nul écrivain de son temps ou des temps voisins, pas plus chez les idolâtres que chez les orthodoxes, ne lui ait attribué le pillage de la bibliothèque du Sérapéum? Vous récusez le témoignage d'Abulfaradge, parce qu'il est postérieur de six siècles à Omar; en quoi donc celui de Gibbon est-il meilleur contre Théophile, qu'il vient attaquer après quatorze cents ans?

M. Ampère a terminé de la sorte ses observations sur la question traitée dans cet article: « Que l'histoire soit juste, même pour Omar; point de fanatisme, même contre le fanatisme. »

Cette réflexion, fort sage au point de vue général, ne semble-t-elle pas, dans le cas présent, une véritable menace? ne fait-elle pas entendre qu'on ne saurait, sans se déclarer quelque peu fanatique, essayer de justifier les chrétiens d'Alexandrie, aux dépens d'Omar, du crime de lèse-science qu'on leur impute?

Deux raisons m'ont empêché, en entreprenant cette justification, de trop redouter l'odieux qualificatif qu'on paraît promettre.

D'abord, parmi les principaux auteurs qui, depuis Abd-Allatif jusqu'à Diderot (323), Voltaire (324), Champollion-Figeac (325), et l'arabe Hadji-Khalfa, accusent les Arabes de la destruction de la bibliothèque alexandrine, je ne vois pas auquel on peut reprocher un zèle fanatique pour glorifier l'orthodoxie et déprimer le mahométisme. Ensuite, tout en écartant le blâme qu'on jetait à Théophile, j'ai réduit de beaucoup, soit la portée qu'on donnait aux témoignages contraires à Omar, soit cette masse énorme de volumes dont on lui reprochait la destruction.

Je suis donc bien pur de fanatisme, tout en présentant la *défense*, non pas du *christianisme*, que M. Ampère a très-imprudemment nommé dans ce débat, mais de l'évêque Théophile. Le christianisme n'aurait pas été moins étranger aux folies furieuses de quelques-uns de ses disciples, que l'Académie n'est étrangère aux erreurs qu'un académicien M. Ampère peut mêler à ses écrits.

Une autre parole trop légère, prononcée dans cette discussion, c'est celle de M. Lalanne sur les livres chrétiens, « dont la perte, selon lui, ne mériterait guère d'exciter de regrets. »

Est-ce bien un bibliophile, un littérateur, un philosophe, qui s'exprime ainsi? Le christianisme ne fût-il qu'un événement naturel, cet événement serait capital dans l'histoire de l'humanité. Et ce sont les ouvrages relatifs à un tel fait qu'on perdrait avec une si dédaigneuse indifférence!

(321) Ubi supra.

(322) *Biograph. univ.*, art. *Ebn-Khaldoun.*

(323) *Encyclopédie*, art. *Bibliothèque.*

(324) *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*, c. 6. — Hadji-Khalfa, au XVIIe siècle, dans son *Dictionnaire bibliographique*, art. *De la science philosophique.* — Voir de M. Lalanne les *Curiosités bibliographiques*, p. 217.

(325) *Dictionnaire de la Conversation*, art. *Bibliothèque.*

n'aurait aucun regret des documents qui éclairciraient tant de points encore obscurs de l'histoire primitive de cette forme supérieure de la civilisation, dont bientôt vingt siècles n'ont pas épuisé les bienfaits!

Si le philosophe voit sans peine les livres orthodoxes en cendres, pourquoi le chrétien respecterait-il davantage les livres païens? Pourquoi l'Arabe épargnerait-il les uns et les autres? Pourquoi Condorcet, en 1792, n'aurait-il pas fait déchirer tout ouvrage entaché d'un signe aristocratique? En un mot, le vandalisme est bien près d'être excusé.

Je ne prouverai pas que M. Lalanne n'a rien voulu dire de cela : qui en doute? mais ce qui n'est chez lui qu'une boutade peut devenir un principe dans un cerveau *mal fait* (326).

BIBLIOTHÈQUES ECCLÉSIASTIQUES des premiers siècles. *Voy.* Sciences, § II. — Bibliothèques ecclésiastiques au moyen âge. *Ibid.*, § III.

BIEN, l'emporte-t-il sur le mal en quantité matérielle, en quantité morale? *Voy.* Eden, § I. — Servant à l'expiation du mal. *Ibid.* — Bien dans notre monde. *Voy.* Optimisme.

BIENFAITS du christianisme dans l'ordre moral, l'ordre intellectuel et l'ordre social. *Voy.* l'*Introduction*, § XI et suiv.

BIENHEUREUX, leur liberté comparée à celle de l'homme. *Voy.* Liberté.

BLUMENBACH, son système. *Voy.* Races humaines, § I.

BOHLEN place l'origine du christianisme dans l'Inde; réfutation. *Voy.* Indianisme.

BOLINGBROCKE, cité sur le dogme de l'enfer. *Voy.* Enfer, § I.

BONAPARTE (l'empereur Napoléon), jugement sur Jésus-Christ. *Voy.* Note VIII *bis*, à la fin du volume.

BONIFACE (Saint), archevêque de Mayence. — Winfrid, nommé plus tard Boniface, naquit dans la Grande-Bretagne, vers l'an 680, fut élevé par les moines d'Exeter et enseigna les belles-lettres au monastère de Nutcell. En 716, il alla évangéliser la Germanie. Les Frisons étant alors en guerre avec les Franks, la voix de l'apôtre se perdit au milieu du bruit des armes. Boniface revint à Nutcell, où ses frères l'élurent supérieur. Bientôt après il reparut sur les bords du Rhin. La Thuringe, la Hesse, la Frise, la Bavière, une partie de la Saxe, entendirent pendant trente-sept ans l'infatigable missionnaire. Trois fois il visita Rome, tantôt pour faire bénir son entreprise, tantôt pour rendre humblement compte des succès qui l'avaient couronnée. Il y reçut le titre de vicaire du Saint-Siége en Germanie. Cette autorité fut ensuite étendue sur la Gaule, dont le clergé, en grande partie, avait oublié les mœurs sacerdotales. Nommé archevêque en 732, mais sans siége particulier, Boniface, treize ans après, fut élevé sur celui de Mayence. L'an 752, il sacra Pepin le Bref, roi des Franks. Ayant cédé le siége de Mayence à son disciple Lulle, en 754, il s'enfonça de nouveau dans la Frise, et y fut massacré, avec cinquante-deux autres chrétiens, l'an 755.

Nous n'avons plus son *Traité de l'unité de la foi*. Ses épîtres sont l'histoire officielle et authentique de l'établissement du christianisme en Germanie, où venaient se mêler aux prêtres orthodoxes les fanatiques et les imposteurs les plus déhontés. C'était tout le désordre d'une société naissante, désordre au milieu duquel saint Boniface ne nous apparaît que plus grand (327).

Plusieurs historiens ont dénaturé les faits de sa vie. Tels sont MM. Michelet (*Hist. de France*, t. I), Guizot (*Hist. de la civilis. en France*, t. I), sir Thomas Moore (*Hist. d'Irlande*, t. I), Ampère (*Hist. litt.*, t. II), etc.

M. l'abbé Gorini, résumant la savante réfutation qu'il a faite de ces historiens, s'exprime ainsi :

« Bien des personnages de tous les genres ont passé devant nos yeux dans ce chapitre : princes, savants, missionnaires, papes, hérétiques, presque tous travestis par quelque historien : nous avons tâché de leur rendre leur physionomie.

« Charles Martel n'était pas païen, et il n'attirait pas sous ses drapeaux des Saxons, afin de les convertir et de s'en servir ensuite contre leurs frères restés idolâtres. Saint Virgile de Salzbourg n'a pas dit le premier que la terre est ronde et que nous avons des antipodes dans l'hémisphère austral; le Pape Zacharie, en attaquant cette opinion fausse et dangereuse par la manière dont on l'exposait, n'a point été l'ennemi du savoir, et il a justifié avec dignité le Saint-Siége, auquel on imputait une scandaleuse indulgence pour le vice. Les hérétiques Clément et Adalbert n'avaient que trop mérité la prison où saint Boniface voulait qu'on les renfermât; l'histoire de leur temps et celle de presque toutes les époques protestent contre l'axiome qui fait de l'hérésie un stimulant toujours nécessaire de la vie intellectuelle, et la mesure de l'énergie qu'atteint la pensée. En effet, saint Boniface ne dépassait-il pas de cent coudées les novateurs accourus en Germanie? Ne les dépassait-il pas autant que l'héroïsme et le génie organisateur dépassent la folle audace? Tout en décernant au courageux missionnaire le nom d'*homme héroïque* (328), on a voulu en faire un inqualifiable personnage, haïssant les Scots sans savoir pourquoi; dénonçant par vengeance un autre illustre missionnaire plus heureux que lui dans la solution d'une difficulté théologique; n'osant enfin, pour se délivrer d'un prétendu chef d'opposition, le punir hardiment, mais le déposant de son siége épiscopal sous un astucieux prétexte.

(326) Cf. Gonni, *Défense de l'Eglise contre les erreurs hist.*

(327) Ce chaos religieux d'une société qui s'organise se retrouve, de nos jours, aux Etats-Unis. — Voir les *Essais de littérature et de morale*, par M. Saint-Marc-Girardin, t. I, p. 347.

(328) M. Michelet, *Hist. de France*, t. I, p. 294.

« Sachons bien, a dit M. Guizot, que partout où nous rencontrons de grandes choses et de grands hommes, il y a eu d'autres mobiles que des combinaisons ambitieuses et des intérêts personnels. Sachons bien que la pensée de l'homme ne s'élève, que son horizon ne s'agrandit que lorsqu'il se détache du monde et de lui-même (329). » C'est ce que certains écrivains n'ont pas voulu se rappeler, en racontant la vie de saint Boniface. » (*Voy.* ANTIPODES.)

BORY-SAINT-VINCENT nie l'unité de la race humaine. *Voy.* RACES HUMAINES, § I.

BOSCHISMANS, leur psychologie. *Voy.* RACES HUMAINES, § IX.

BOSSUET, la doctrine de la pénitence l'a-t-elle rendu fataliste et cruel? *Voy.* PÉNITENCE, § III.

BOUDDHA, examen critique de sa doctrine, etc. *Voy.* INDIANISME, § V.

BOUDDHISME. *Voy.* PENTATEUQUE, § I, et INDIANISME, § V. — Ne peut avoir le caractère de catholique ou d'universel. *Voy.* CATHOLICITÉ.

BOURDALOUE, sa doctrine sur la pénitence; réfutation de M. Aimé Martin. *Voy.* PÉNITENCE, § II.

BRAHMA, est-il une des personnes de la Trinité chrétienne? *Voy.* TRINITÉ, § III.

BRAHMANISME. *Voy.* INDIANISME, § IV. — Absurdités de ce culte. *Voy.* Note VIII, à la fin du vol.

BRIERE DE BOISMONT (le docteur), ce qu'il dit des théories sur l'hallucination. *Voy.* HALLUCINATION.

BROTONNE (M. de), erreur sur l'état primitif de l'homme et de la société. *Voy.* PSYCHOLOGIE, § IV. — Réfutation d'une opinion erronée qu'il fonde sur une fausse interprétation de la *Genèse*. *Voy.* PSYCHOLOGIE, § V.

BROUSSAIS, son système réfuté. *Voy.* AME, § IV.

BRUTUS, taxé d'hallucination. *Voy.* HALLUCINATION, § II.

BUFFON, ses idées contradictoires sur l'origine des êtres organisés. *Voy.* HOMME, art. I, *sub init.*

BURDACH, son système réfuté au sujet de la génération spontanée. *Voy.* GÉNÉRATION SPONTANÉE.

§ BURNET, son opinion sur le renouvellement du monde. *Voy.* CIEUX NOUVEAUX, etc.

BURNOUF, ses appréciations des livres indiens. *Voy.* INDIANISME. — Belle réflexion sur un passage de Tacite. *Voy.* CORPORÉITÉ DE DIEU.

C

CAHEN réfute son coreligionnaire Salvador. *Voy.* JUDAÏSME ET CHRISTIANISME.

CALIXTE III. Ce Pape a-t-il excommunié les Turcs et la comète de 1456. *Voy.* ARAGO.

CALMEIL (LE DOCTEUR), ses doctrines sur les possessions réfutées. *Voy.* Note XVI, à la fin du tome II.

CAMPER, son système. *Voy.* RACES HUMAINES, § I.

CARACTÈRES DISTINCTIFS des races humaines. *Voy.* RACES HUMAINES, § III. — Caractères de la véracité du Pentateuque. *Voy.* PENTATEUQUE, § VIII.

CATARACTES, diverses interprétations, et réfutation de M. Letronne. *Voy.* COSMOGRAPHIE, § II.

CATHOLICISME. Sur l'état où serait aujourd'hui le monde sans l'existence du catholicisme. *Voy.* ISLAMISME. — Convient à toutes les races sous tous les climats. *Voy.* CATHOLICITÉ.

CATHOLICITÉ. — La catholicité de l'Eglise est son universalité. L'Eglise est catholique, c'est-à-dire universelle, et, en effet, s'il est vrai que Dieu ait fondé une société, comment en eût-il fait le privilége d'une caste ou d'un peuple, d'un continent ou d'un hémisphère? Si Dieu a voulu bâtir de ces mains un édifice social, assurément il l'a préparé pour tous. Tandis que les hommes, quelle que soit la magnanimité de leurs desseins, travaillent pour eux, pour leur nation, pour une gloire et un horizon toujours bornés, Dieu fait luire son soleil sur tous; il illumine les aigles au haut des montagnes et les oiseaux obscurs qui chantent leur créateur à l'ombre d'un épi de blé. Il songe à un brin d'herbe comme il songe à un cèdre, il s'occupe d'un atome comme d'une étoile, et l'universalité étant le caractère de ses moindres œuvres, à plus forte raison en imprimera-t-il le sceau à une société formée de ses mains pour la conservation et la propagation de la vérité. Non pas que, malgré ce désir d'étendre et d'assurer parmi les hommes le règne de la lumière, il fasse violence à notre liberté et ne nous permette pas d'échapper aux mailles du filet qu'il a déployé sur nous; non, ce droit nous reste dans toute sa plénitude, et il nous explique les apparentes faiblesses de l'ouvrage divin. Si le filet se rompt, comme le dit expressément l'Evangile, c'est que l'œuvre de Dieu n'exclut pas l'œuvre de l'homme, et que la liberté se fait jour à travers la souveraineté, sans détruire pourtant le caractère de l'action supérieure et maîtresse, qui triomphe facilement jusque dans l'imperfection provisoire du résultat.

L'Eglise, disions-nous, la société intellectuelle fondée par la doctrine de Jésus-Christ, est catholique ou universelle dans son expansion. Mais afin de bien l'entendre, remarquons qu'il ne s'agit pas d'une simple expansion des idées immuables et fondamentales qui constituent le christianisme; ce serait déjà une magnifique universalité et, néanmoins, ce n'est là qu'une partie du mystère de diffusion que nous appelons l

(329) *Hist. de la civil. en France*, p. 103, t. II, leç. XIX.

catholicité. Outre l'expansion de l'unité doctrinale, la catholicité emporte avec soi l'expansion de l'unité hiérarchique, législative, judiciaire et administrative; elle emporte la création d'un pouvoir doctrinal universel, d'un pouvoir hiérarchique universel, d'un pouvoir législatif universel, d'un pouvoir judiciaire universel, d'un pouvoir administratif universel; ce qui est tout simplement le comble de la folie. Voilà la thèse de la catholicité.

Quand même les protestants porteraient leur doctrine par tout l'univers; quand même cette doctrine serait aussi une et immuable qu'elle est divisée et mobile, qu'auraient-ils faits? Ils auraient semé la Bible dans le monde, et, avec la Bible, certaines idées *qui y sont* contenues; mais ils n'auraient *point établi* universellement leur hiérarchie, *puisqu'ils* n'en ont point; leur législature, *puisqu'ils* n'en ont point; leur magistrature, *puisqu'ils* n'en ont point; leur administration, puisqu'ils n'en ont point. Ils auraient fait un chef-d'œuvre intellectuel, mais qui n'aurait rien de comparable à celui de la société catholique, asseyant partout, avec sa doctrine, son unité hiérarchique, législative, judiciaire et administrative. Il me semble que les termes du mystère sont entendus (330).

Et ce petit dessein d'un établissement catholique dans le monde, n'a pas été seulement celui de Dieu. Il y a bien longtemps, même sans remonter jusqu'à Nemrod, Ninus et Sésostris, que les rois caressent cette pensée, et qu'à l'exemple de Nabuchodonosor, ils assemblent leurs grands et leurs généraux dans la solitude de leur cabinet pour leur déclarer qu'ils ont l'intention de soumettre l'univers à leur domination. Il y a bien longtemps aussi que ces rêves de géants s'évanouissent au réveil de la réalité. Car, dès que l'homme veut s'étendre, dès qu'ils s'adresse à l'espace, il rencontre dans la nature même matérielle un obstacle invincible à son ambition. Les anciens disaient très-spirituellement que la nature a l'horreur du vide; ils eussent pu dire encore mieux qu'elle a horreur de l'universalité, j'entends de l'universalité factice par où nous voudrions la soumettre au même sceptre et à la même main. L'espace est admirable sous ce rapport. Dieu lui a fait trois genres de barrières contre l'ardeur de nos envahissements politiques et religieux. Le premier, c'est la distance. A mesure que le rayon s'éloigne du centre, sa dépendance fléchit; on obéit à cent lieues; à mille, on n'obéit guère; à trois mille on n'obéit plus, tous les liens se relâchent et se brisent par le seul effet du chemin. Si quelque unité momentanée subsiste entre la métropole et la colonie, le temps ne tarde pas à sonner l'heure de l'affranchissement. L'histoire est pleine de ces avertissements que la distance ne cesse de donner à notre orgueil.

Mais la distance n'est pas le seul rempart dont la nature ait armé l'espace contre nos entreprises d'universalité. Si la distance est l'épée de l'espace, la configuration en est le bouclier. Et quel bouclier, fondu et ciselé de main de maître. Suivez de l'œil ces chaînes de montagnes si artistement disposées pour créer des frontières inexpugnables; ces sables brûlants que le dromadaire et le chameau franchissent à peine, et que les vents protégent encore contre la marche du voyageur ou du conquérant; ces steppes arides et inhabités où le despotisme n'a plus de points cardinaux pour se retrouver; ces marais pestilentiels; ces îles perdues au sein des mers et gardées par des récifs; ces glaces des pôles, ces tempêtes de l'Océan; tous ces mille obstacles distribués avec tant d'art, et que soixante siècles d'efforts et d'exploration n'ont pas surmontés.

Ce n'était point assez. Le climat est venu se joindre à la configuration pour faire du globe entier un défi à notre impuissance. Le soleil a choisi une route qui nous apporte sa chaleur avec une avarice et une prodigalité calculées; quelques jours de marche, quelques degrés de latitude fran-

(330) 1° Il est évidemment prescrit aux apôtres de prêcher l'Evangile à toutes les nations du monde. Cette vérité est si évidente à la seule inspection des paroles du Sauveur, qu'il serait ridicule d'entreprendre de la prouver.

2° En ordonnant à ses apôtres de prêcher sa loi à toutes les nations, Jésus-Christ les chargeait d'y établir son Eglise. Cette vérité est la conséquence immédiate de la précédente et est également claire. L'Eglise étant composée de ceux qui font profession de la vraie foi, donner aux apôtres la mission de prêcher dans tous les pays la vraie foi, c'était leur ordonner d'y établir l'Eglise. Ils ne pouvaient pas faire l'un sans l'autre.

3° Les apôtres ont formé l'Eglise comme leur divin Maître leur avait ordonné. Jamais les protestants ne les ont accusés d'avoir manqué à ses prescriptions. Ils font profession de les révérer comme de saints personnages. Ils leur attribuent même la prérogative de l'infaillibilité.

4° Les apôtres ont donc fondé l'Eglise dans toutes les nations, du moins autant qu'ils l'ont pu de leur temps; et certes ils l'avaient établie dans un très-grand nombre de contrées. L'histoire de leur prédication en est la preuve. Nous lisons dans l'Evangile de saint Marc *qu'ils prêchèrent partout*. (C. XVI, 20.) Saint Paul dit aux Romains que lui et ses collègues *ont reçu la grâce de l'apostolat, pour faire obéir à la foi* toutes les nations au nom de Jésus-Christ (c. I, 5); aux Colossiens, que *la parole véritable de l'Evangile est parvenue non-seulement à eux, mais dans tout le monde; qu'elle y fructifie* et y croît chaque jour; et que l'Evangile qu'ils ont entendu a été prêché à toute créature qui est sous le ciel. (C. I, 5, 6, 22.)

5° La véritable Eglise est celle que les apôtres ont fondée d'après le précepte de leur Maître. Les protestants ne contesteront pas non plus cette vérité.

6° Donc la vraie Eglise est celle que l'on voit universellement étendue. Je ne conçois pas comment, forcés de convenir de toutes les autres propositions, nos adversaires pourront nier celle-là.

Ainsi nous voyons la catholicité, c'est-à-dire la diffusion universelle de l'Eglise, prédite par les prophéties, prescrite par Jésus-Christ, effectuée par les apôtres. Que faut-il de plus pour y croire?...

chis, et cet homme puissant, Cyrus, Cambyse, qui vous voudrez, le voilà qui ne peut plus porter son casque, et qui désarme sa poitrine! Encore un jour, encore un pas au-devant du soleil, et cette armée florissante, qui se promettait l'empire du monde, la voilà qui se pâme sous la pression universelle de l'atmosphère; le cavalier descend à l'ombre de son cheval, le fantassin se couche par terre; ils sont comme un enfant qui s'est promené une heure de trop, et qui se pend à la robe de sa nourrice! Nous touchons aux rivages fortunés de l'Italie; il semble que son soleil et le nôtre sont deux frères nés à une seule année d'intervalle; mais qui n'a vu la douleur de quelque enfant de l'Italie, transporté par l'exil sous ces nuages de France qui nous plaisent tant? En vain le pauvre proscrit se réchauffe-t-il aux rayons de notre liberté; sa tête se penche, par le poids du souvenir et du regret, comme une fleur qui a été transportée d'une terre lointaine sur un sol qu'elle ignorait, et qui s'y consume sans joie et sans parfum, parce qu'elle est privée du soleil, des ombres et des vents de sa patrie.

Ainsi résiste l'espace à nos songes d'universalité, et tous les conquérants, l'un après l'autre, sont venus s'y briser. Quand ce jeune Macédonien, après Granique, Issus et Arbelles, eut touché les bords de l'Indus, et que son cœur impatient le portait encore plus loin, jusqu'à ce qu'il eût gravé son nom à la limite même de l'univers, son armée l'arrêta. En vain se cacha-t-il sous sa tente, armé de la bouderie de toute sa gloire, il fallut céder, et qu'il s'en allât mourir à Babylone dans un festin, ne sachant plus que faire de sa puissance et de son ambition. Les Romains, cette race si patiente à préparer ses conquêtes, si âpre à les étendre, et qui savait si bien fondre la solidité dans l'étendue, les Romains connurent le même écueil. Parvenus au Rhin et à l'Euphrate, ils eurent là une barrière que les conseils de leur sénat et les agitations de leur forum ne purent soulever. Au delà du Rhin, Varus laissait les ossements de ses légions, et par delà l'Euphrate, Crassus payait de sa vie et de sa renommée la témérité qu'il avait eue de le franchir. Les exemples ne tariraient pas, et notre siècle même en a vu le fantastique retour. Longtemps le dernier des capitaines avait rivé le sort à sa volonté; les Alpes et les Pyrénées avaient tremblé sous lui; l'Europe en silence écoutait le bruit de sa pensée, lorsque, las de ce domaine où la gloire avait épuisé toutes ses ressources pour lui complaire, il se précipita jusqu'aux confins de l'Asie. Là son regard se troubla et ses aigles tournèrent la tête pour la première fois. Qu'avait-il donc rencontré? Etait-ce un général plus habile que lui? Non. Une armée qu'il n'eût pas encore vaincue? Non. Ou bien était-ce l'âge qui refroidissait déjà son génie? Non. Qu'avait-il donc rencontré? Il avait rencontré le protecteur des faibles, l'asile des peuples opprimés, le grand défenseur de la liberté humaine; il avait rencontré l'espace, et toute sa puissance avait failli sous ses pieds.

Car si Dieu a créé de telles barrières au sein de la nature, c'est qu'il a eu pitié de nous. Il savait tout ce que l'unité violente renferme de despotisme et de malheur pour la race humaine, et il nous a préparé dans les montagnes et dans les déserts des retraites inabordables; il a creusé la roche de saint Antoine et de saint Paul, premier ermite; il a tressé avec la paille des nids où l'aigle ne viendra pas ravir les petits de la colombe. O montagnes inaccessibles, neiges éternelles, sables brûlants, marais empestés, climats destructeurs, nous vous rendons grâce pour le passé, et nous espérons en vous pour l'avenir. Oui, vous nous conserverez de libres oasis, des thébaïdes solitaires, des sentiers perdus; vous ne cesserez de nous protéger contre les forts de ce monde; vous ne permettrez pas à la chimie de prévaloir contre la nature, et de faire du globe, si bien pétri par la main de Dieu, une espèce d'horrible et étroit cachot où l'on ne respirera plus librement que la vapeur, et où le fer et le feu seront les premiers officiers d'une impitoyable autocratie.

Mais peut-être ce que les conquérants n'ont pas pu, les doctrines l'auront fait? Pas davantage, et il suffira d'un mot pour vous le montrer. Parmi les doctrines, celle dont le mouvement expansif a été le plus remarquable et qui a le moins mal imité les procédés du christianisme, c'est incontestablement le bouddhisme indien, car le mahométisme ne saurait lui être mis en parallèle, puisqu'il n'a jamais été qu'une conquête violente, et qu'il rentre ainsi dans les observations que nous présentions tout à l'heure sur les conquérants. Le bouddhisme indien a eu, au contraire, une propagation pacifique et étendue, qui attire à bon droit l'attention, quand il s'agit de l'expansion comparée des doctrines. Toutefois, son procès est facile, et son nom même d'indien décide la question. Pourquoi le bouddhisme a-t-il limité son prosélytisme et ses progrès aux deux presqu'îles de l'Inde, au Thibet, à la Tartarie, à la Chine et au Japon? Ces régions, il est vrai, sont considérables; mais quelle faiblesse dans une doctrine qui va si loin dans les contrées contiguës et analogues, et qui, une fois ce développement acquis s'y enterre toute vive sans faire un pas de plus ni par terre ni par mer! Nous avons en France la liberté des cultes; pourquoi le grand lama du Thibet ne nous envoie-t-il pas des missionnaires? Qu'a-t-il à craindre? Depuis six ans qu'il a vu nos religieux et qu'il parodie notre culte, qui l'empêche de s'en montrer reconnaissant et de nous initier aux idées de Bouddha? Remarquez que je ne parle que des idées, lorsqu'il s'agit aussi d'action hiérarchique, législative, judiciaire et administrative. Mais ce serait trop demander à

bouddhisme que de rechercher qui obéit sur la terre au grand lama, et de quelle société organique il est véritablement le centre et l'unité? Bornons-nous aux idées, et par cet effort si vain du bouddhisme, si étroit, et qui est pourtant la plus vaste tentative d'universalité doctrinale en dehors du christianisme, jugez du miracle de la catholicité. Jugez-en par l'espace si restreint où se meuvent toutes les autres sociétés organiques qui peuplent l'univers. Qu'est-ce que le plus grand empire du monde sur une carte de géographie? Qu'était-ce que cette fameuse monarchie des Espagnes et des Indes sur laquelle le soleil ne se couchait pas? Quelques degrés de longitude et de latitude ont raison de tout le pouvoir humain, et c'est une maxime que *l'étendue dévore* l'unité.

La société catholique a seule échappé à cette loi des choses finies. A peine arrosée du sang tombé de la croix, à peine animée du souffle de la Pentecôte, elle a franchi l'Euphrate et le Rhin, elle a visité la Scythie, l'Inde, l'Ethiopie, et pendant que l'Empire se partageait entre des mains ou cédait de sa terre aux barbares dont il était assiégé, elle répandait, sur la surface multiple du sol romain, son unité doctrinale, hiérarchique, législative, judiciaire et administrative, resserrant et fortifiant son organisme social à mesure que l'ancien monde voyait périr le sien. L'Angleterre, l'Hibernie, la Germanie, toutes les plages du septentrion lui ouvrirent, chacune en son temps, leur territoire plus neuf. Elle passa le Cap de Bonne-Espérance avec Vasco de Gama; elle descendit en Amérique avec Christophe Colomb; elle suivit, la croix à la main, tous les aventuriers du XVe et du XVIe siècle, élevant à côté de leurs noms les noms de Las-Casas, de saint Louis Bertrand, de saint François-Xavier; fondant des chrétientés à l'abri des comptoirs, poursuivant et charmant les sauvages jusque dans leurs plus secrètes forêts? Où n'est-elle pas aujourd'hui? Où n'est-elle pas avec son unité tout entière? Voici qu'elle s'éparpille sans se diviser dans toute les baies de l'Océanie. Du haut de sa chaire une et immuable, le Père de cent cinquante millions d'hommes dispersés par toute la terre élève la voix qui enseigne, il est cru; il nomme des évêques, on les reçoit; il promulgue une loi, on la vénère; il prononce un jugement, on s'y soumet; il règle des cérémonies, on les pratique. La distance, la configuration, le climat, rien n'altère la majesté qui commande et l'obéissance qui accomplit, ou si quelque différence se remarque entre le respect qui est proche et celui qui est lointain, elle est toute en faveur du pouvoir, à mesure qu'il est plus désarmé.

Quel miracle! L'Angleterre touche à tout par sa politique et ses vaisseaux; mais dites-lui d'établir quelque part sa hiérarchie, sa législation, sa magistrature et son administration, sans s'assujettir, par la force, le point du globe où elle les portera, l'Angleterre croira que vous vous moquez. C'est pourtant ce que la Rome catholique fait tous les jours sans que personne y prenne garde, tant sa souveraineté organique et universelle est devenue un élément naturel de l'humanité. On a vu cette même Angleterre, dont je parlais, se séparer de Rome, la proscrire, inventer contre elle des supplices atroces, et, malgré cet appareil, pendant trois cents ans consécutifs, Rome a conservé au sein de cette île superbe une chrétienté qui recevait ses envoyés, ses lois, ses jugements, qui priait avec elle, qui pensait avec elle, qui souffrait et se réjouissait avec elle, qui mourait heureuse pour elle. Encore une fois quel miracle! et comment l'expliquer?

Ah! je vais vous le dire; c'est que la nature se révolte contre l'orgueil et la domination; mais contre la vérité, contre le bien, contre Dieu, il n'y a pas de montagnes, pas de déserts, pas de glaces, ni de soleil ardent, ni de mers orageuses, ni de barrières armées. Et c'est pourquoi le prophète, annonçant de loin cette puissance d'universalité qui est dans l'Eglise, et s'y complaisant d'amour, ne se lassait pas de porter à la nature un triomphal défi, ainsi que nous entendons Isaïe crier de toute sa force : *Montagnes, montagnes et collines, vous serez abaissées; chemins tortueux, vous serez redressés; sentiers escarpés et âpres, vous serez doux comme la plaine* (331). Et ailleurs et mille fois : *Passez, passez par les portes, préparez la voie au peuple, aplanissez la route, choisissez les pierres, élevez un signe pour que tout le monde le découvre* (332). Et pourquoi, ô prophète? Pourquoi les portes doivent-elles s'ouvrir, les barrières tomber, la nature perdre toutes ses jalouses précautions? Ah! répond le prophète : *C'est que le Roi vient, il vient avec justice et douceur, il est pauvre, il est monté sur une ânesse et sur le fils de l'ânesse* (333). Voilà ce qui ouvre tout et ce qui change tout. *Ouvrez les portes, laissez passer la nation juste, la nation qui garde la vérité* (334). La science n'avait pas passé; la puissance n'avait pas passé; Ninive, Babylone, Alexandre, les Romains n'avaient pas passé; mais le Fils de l'homme, monté sur le fils de l'ânesse, il passera, il a passé, et passé pour ne sortir jamais.

Me demanderez-vous encore pourquoi? et vous le dirai-je sous une autre forme? C'est que la vérité donne du courage pour gravir les montagnes, pour habiter les déserts et s'accoutumer au soleil. Un missionnaire part, sachant bien qu'il ne vivra que dix ans : que lui importe? La vérité qu'il annonce est éternelle, l'éternité lui rendra les jours qu'il aura perdus. Nul ne vous rendra les vôtres, ô hommes qui ne travail-

(331) *Isa.* XL, 4.
(332) *Isa.* LXII, 10.
(333) *Matth.* XXI, 5; *Zach.* IX, 9.
(334) *Isa.* XXVI, 2.

lez que pour vous, nul ne sera votre récompense que vous-mêmes. Mais Dieu se souvient d'un verre d'eau donné en son nom; l'apôtre le sait, il quitte sa patrie, sa famille, il se quitte lui-même pour porter jusqu'aux extrémités du monde le verre d'eau de la vérité; et c'est ce verre d'eau, protégé par Dieu qui l'envoie, et par la charité qui le porte, c'est ce verre d'eau qui triomphe de l'espace où tous les conquérants ont péri. Suivons ses destinées, et après l'avoir vu aux prises avec la nature, voyons-le aux prises avec la chair et le sang.

De même que l'espace, l'humanité a en elle des ressources infinies contre l'expansion de l'universalité. La première est sa division par race. Car, bien que le genre humain sorte d'un tronc unique et primordial; et que le même sang coule dans ses veines, cependant il a une facilité extrême et presque inexplicable, à tirer de cette unité primitive des générations distinctes par leur physionomie, leurs aptitudes, leurs goûts, leurs mœurs et leur histoire. Si ces caractères distinctifs étaient variables et intransmissibles, il n'y aurait pas de races; la race suppose à la fois une variation dans l'espèce et la perpétuité de cette variation; c'est-à-dire le concours d'une force mobile pour produire la diversité, et d'une force immuable pour la maintenir. Quelque difficile qu'il soit, de comprendre ce phénomène, jusque-là que des savants ont mieux aimé douter de l'origine commune du genre humain, toutefois, il nous touche de si près et par tant de côtés, que nous le constatons à tout moment dans les familles, les provinces et les nations. Quiconque a voyagé reconnaît au premier coup d'œil un Anglais, un Espagnol, un Italien, un Allemand, peuples pourtant si voisins les uns des autres, et liés ensemble depuis plus de mille ans par la religion, la paix, la guerre, le commerce, les lettres, les arts, et presque par un même ciel, tant les différences de climat y ont de modération. En France même, sous l'empire d'une unité sociale qui a eu sans doute sa gradation, mais qui a toujours existé plus ou moins, le type des provinces de la monarchie est encore saisissable à l'œil de l'observateur. Il ne confondra jamais le Français du nord avec le Français du midi, le Breton avec l'Aquitain, le Bourguignon avec l'Auvergnat. Si telle est la puissance de la race dans des contrées limitrophes, malgré tant de causes qui devraient l'anéantir, que sera-t-elle lorsqu'il s'agira du Grec et de l'Hindou, du Caraïbe et du Chinois? Trois grandes races primitives, celles de Sem, de Cham et de Japhet, ont rompu le genre humain en trois branches marquées d'un énergique caractère de diversité; et, dans ces branches mêmes, la diversité s'est multipliée presque à l'infini, avec une mobilité et une persévérance égales l'une à l'autre, et qui font du monde moral ce que la distance, la configuration et le climat ont fait du monde physique, un théâtre rebelle à toute tentative d'universalité. Il le fallait encore, afin que les races, se contrebalançant nos destinées, ne fussent pas à la merci du premier peuple qui aurait été le plus fort.

Cet obstacle n'était pas préparé contre la puissance de la vérité et de la charité; aussi la société catholique a passé par-dessus avec un très-facile élan. De la race de Sem, où elle avait toutes ses racines d'antiquité par le peuple juif, elle s'est jetée sur la race de Japhet, qui remplissait l'Europe, sans négliger l'Afrique, la vieille patrie de Cham. Associée aux grands rameaux, son mélange avec les rejetons inférieurs n'a plus été qu'un jeu; les barbares, l'un après l'autre, l'ont reconnue pour leur mère; et quand les deux Indes s'ouvrirent à l'Orient et à l'Occident devant nos heureux navigateurs, les cent races de ces nouveaux continents ne regardèrent pas à la peau de l'Eglise : elle était colorée par le sang de Jésus-Christ, qui est le sang universel.

Cette assimilation de la société catholique à toutes les races humaines est d'autant plus remarquable, qu'elles ne sont pas toutes au même état de culture sociale, et que, outre la distinction de leur caractère natif, elles appartiennent encore à des âges différents, qui sont la barbarie, la civilisation, la décadence et l'état sauvage.

La barbarie est l'enfance des races. Elle se reconnaît à la prépondérance du corps sur l'esprit. Le barbare vit du sang et non de la pensée. Quand au contraire l'esprit commence à prévaloir sur le corps, c'est le règne de la civilisation qui s'annonce, règne illustre, consacré par le développement des lettres, des sciences et des arts, par une activité grave et simple qui remplit la vie en l'élevant. A l'époque de décadence, le corps reprend le dessus, non plus le corps grossier du barbare, mais le corps poli, parfumé, usé, pétri d'intelligence, et toutefois revenu aux instincts les plus vils, instincts que l'ignorance n'excuse plus, que la vigueur n'explique pas, et qui font de l'âme ainsi tombée le repaire ignoble d'un égoïsme délicat et subtil. L'état sauvage, le dernier de tous, est le retour à la barbarie, mais à une barbarie ruinée, qui n'est plus même capable de soutenir les rudiments d'une société.

Il n'est pas malaisé de saisir quels obstacles l'expansion de l'universalité rencontre dans ces âges si divers des générations, et de quelle souplesse d'organes l'Eglise doit être douée pour se les assimiler, sans rien perdre elle-même de la plénitude de son âge et de l'éternité de sa civilisation. Vous savez si elle a réussi. S'agit-il de la barbarie? elle convertit ces nuées d'hommes qui ont dévoré l'empire romain. S'agit-il de la civilisation? elle s'est formée au siècle d'Auguste, elle a formé elle-même le siècle de Léon X et celui de Louis XIV. S'agit-il de la décadence? le Bas-Empire est là pour y dire son action. S'agit-il enfin de l'état sau-

vage? elle a créé le Paraguay, et des rives de la Plata aux lacs et aux montagnes du Canada, elle s'est fait aimer par les tribus errantes des deux Amériques, d'un amour naïf et saint, qui touche plus le cœur que les scènes mêmes des catacombes et des martyrs. Elle a donc tout soumis, elle s'est tout assimilé dans l'échelle des races et des âges sociaux; les peuples enfants, les peuples virils, les peuples vieillards, les peuples retournés à l'enfance. Mais ce n'est point encore là le succès le plus décisif de son universalité; en ayant eu affaire aux races, elle a eu affaire à quelque chose de plus terrible que des différences d'origine, de culture et de mœurs, elle a rencontré l'obstacle de la nationalité.

Une nation est une race condensée dans *un territoire* et dans une organisation. L'*organisation* n'est autre chose que l'unité résultant d'un pouvoir hiérarchique, législatif, judiciaire et administratif. Ce pouvoir, ce sont les entrailles mêmes de la nation, toute sa vie, toute son histoire, tout son orgueil, puisqu'elle n'est un corps que par lui, qu'elle n'agit que par lui, qu'elle ne subsiste que par lui. Ce seul mot vous révèle l'abîme où nous voici tombés. Une nation est une unité réelle et organique, ayant la totalité des attributs du pouvoir, et par conséquent, lorsque la société catholique, ayant aussi la totalité des attributs du pouvoir, se présente à une nation, elle ne lui demande ni plus ni moins que d'admettre chez elle, à ses foyers, sur ses places, dans ses conseils, une autre hiérarchie que sa hiérarchie nationale, une autre législature que sa législature nationale, une autre magistrature que sa magistrature nationale, une autre administration que son administration nationale, une autre unité que son unité nationale, une autre vie que sa vie, une autre souveraineté que sa souveraineté. Je vous adjure, cela est-il possible? Le poëte l'a dit:

On ne partage pas la grandeur souveraine.

Et l'on demande à une nation de partager sa pourpre; l'on veut que, comme saint Martin coupa son manteau en deux pour en couvrir un pauvre, une nation coupe en deux son vêtement pour le donner non pas à un pauvre, mais à un plus riche qu'elle-même, à une société qui se prétend universelle, et qui, par le fait, n'a aucune limite assignable dans l'espace et dans le temps! Je vous le répète, humainement cela est-il possible?

Il faut bien que la difficulté soit grande, puisque encore aujourd'hui, vous le savez, malgré l'ascendant d'une chose accomplie, quoique la France soit une nation catholique et que les idées de liberté de conscience y soient fort goûtées, cependant un des obstacles à la réconciliation religieuse des esprits, dans notre patrie, c'est le préjugé qui nous reproche d'appartenir à un souverain étranger. Je ne le justifie pas, mais il existe; il est pardonnable peut-être à qui n'est pas éclairé de la lumière divine, et qui, laissant de côté l'histoire, juge des choses les plus profondes par certaines apparences ou conclusions du sens commun. Ne l'oublions pas dans nos discussions; sachons compatir à ceux qui n'ont pas la même foi que nous, et auxquels nous demandons le respect d'un miracle aussi étonnant que le miracle de la catholicité; car ce miracle, enfin, malgré son incompatibilité apparente avec les droits sacrés des nations, s'est accompli. Il est admis en Europe et chez tous les peuples civilisés de l'ancien et du nouveau continent, qu'il existe deux puissances distinctes par leur nature et leur objet toutes les deux venant de Dieu, toutes les deux souveraines chacune dans leur sphère, pouvant se séparer ou s'unir selon des conditions équitables réciproquement acceptées. Ce dogme, à la fois humain et divin, est regardé comme l'un des palladiums de la liberté et de la civilisation, et, malgré l'influence des préjugés nationaux, nulle intelligence ne comprendrait plus une religion puisant sa vie à la même source que les droits et les intérêts temporels, gouvernée par les mêmes lois et soutenue par les mêmes mains. Notre siècle s'est ouvert sous ces grands auspices d'un traité entre les deux puissances, entre la société catholique représentée par un vieillard dont le prédécesseur était mort captif, et la société française représentée par un jeune consul, mais que la victoire avait vieilli avant le temps et préparé pour un de ces offices solennels qui fondent ou sauvent les nations. A sa voix, malgré le sourire encore vivant du XVIIIe siècle, les enseignes de la république et la croix de Jésus-Christ se baissèrent pour se reconnaître et se toucher, et l'Europe étonnée, voyant le vainqueur des Pyramides couvrir cet embrassement de la magie de son renom, connut que Jésus-Christ était encore le maître du monde.

Je devrais m'arrêter là, car que dire de plus? Que reste-t-il dans le miracle qui ne soit révélé à votre admiration? Peut-être, peut-être! De la race et de la nationalité naît dans le cœur de l'homme l'amour de la patrie, sentiment profond et exclusif, qui se nourrit de l'histoire du passé et des souvenirs de notre vie personnelle, où se rapporte tout ce que nous avons vu, fait et été, depuis les jours bénis de notre enfance jusqu'aux agitations de notre maturité et à la perspective de notre tombeau. Là, tout est saint; là, rien n'est à perdre; aucune transaction ne doit toucher le seuil d'un endroit de notre âme aussi révéré. Mais notre inscription dans une autre société, qui est universelle, notre adhésion à des pensées et à des lois d'un ordre plus grand, notre association à d'éternelles destinées ne flétriront-elles pas jusqu'à sa racine l'amour de la patrie? Ici, vous du moins qui êtes chrétiens, vous pouvez répondre pour moi. Vous savez avec quel art Dieu a fondu dans votre cœur le sentiment catholique et le sentiment patriotique; par quel mouvement sim-

ple et inaperçu de vous-mêmes, vous ne faites qu'une seule chose de la maison de votre enfance, de l'église, du cimetière, des bois, des champs, de la prière et de l'amitié, chers et pieux éléments de votre vie, dont elle n'est pas plus embarrassée que la fleur ne l'est de la terre où elle puise sa séve et du ciel où elle respire. L'histoire du monde répond à l'histoire de votre cœur. Elle a dit assez haut quel fut partout, dans les batailles et dans les conseils, le dévouement des catholiques aux jours où la patrie le réclame. Elle a dit si le patriotisme a diminué dans le monde depuis Jésus-Christ, et si, comme autrefois, parce que le temple s'est agrandi, on ne combat plus pour l'*autel et le foyer*, ces deux choses sacrées que les anciens ne séparaient pas. Le doute n'est pas possible à cet égard. Chaque nation catholique a eu ses Machabées; la religion a pris parti dans leurs intérêts sans cesser d'être universelle, elle a béni sans trahison les drapeaux opposés, elle a chanté la victoire et honoré la défaite à la fois, comme Dieu, du haut de son trône, malgré la diversité des peuples et des événements, étend sur tous l'impartialité passionnée de son amour, nul ne s'y trompe; tout le monde sent que la patrie et l'Eglise, le sentiment national et le sentiment religieux, loin de s'exclure, se fortifient l'un par l'autre, s'élèvent l'un par l'autre, et que, touchant à la poitrine de chacun de nous, le ciel et la terre y rendront ce cri célèbre:

A tous les cœurs *chrétiens* que la patrie est chère.

Comment cette fusion a-t-elle pu s'opérer? Par quel mystère le temps et l'éternité rendent-ils en cela le même son? Peu nous importe de le découvrir ou de l'ignorer. Acceptons les bienfaits de Dieu, même quand nous ne savons pas dans quel trésor il les a puisés. C'est lui qui a fait la patrie, c'est lui qui a fait l'Eglise, c'est lui qui a fait aussi l'amour qu'il nous demande pour tous deux.

CÉLIBAT. — Sous le titre attrayant d'*Education des mères de famille*, M. Aimé Martin a publié un livre où se cache une des plus violentes attaques contre le catholicisme, au nom de la nature et de l'Evangile. Mais qu'est-ce que l'Evangile, qu'est-ce que la nature et le catholicisme pour l'auteur? Tout ce qu'il sent, tout ce qu'il rêve, c'est pour lui l'Evangile et la nature; tout ce qu'il déteste, il le nomme catholicisme. La fascination est chez lui si profonde, qu'il croit retrouver dans Bossuet, Bourdaloue, Fénelon, ses propres fantômes qu'il y maudit ou y caresse; il vit dans un éternel mirage.

Cette haine de M. Aimé Martin contre l'Eglise catholique, c'était autrefois le genre humain tout entier qui en était l'objet. L'auteur en fait ainsi lui-même l'aveu: « Je ne me consolais que par des violences: je voulais brûler les livres, déchirer les journaux, tuer l'industrie, déraciner l'arbre fatal de la science. J'allais jusqu'à penser que tout ce qu'on appelle peuple, c'est-à-dire le genre humain, moins quelques êtres privilégiés, est fait pour croupir éternellement dans la bassesse et dans l'erreur,... et qu'il faut le dompter, comme la brute, par la faim et par la peur, puisqu'il ne veut pas être heureux, comme les anges, par l'intelligence et la lumière. J'étais plein de ces pensées, et, comme un autre Machiavel, je les transformais en système, lorsqu'une circonstance singulière vint tout à coup les modifier. » M. Aimé Martin raconte ensuite qu'en allant chaque dimanche à la messe, il rencontrait un pauvre mais vénérable vieillard, s'acheminant aussi vers l'église. La piété rapproche les deux chrétiens, et le vieillard, interrogé sur sa vie, répond qu'il avait appris à lire, dans son enfance, chez son curé, *un bien brave homme*, dont il avait encore reçu cette utile leçon, qu'on n'est jamais seul quand on peut parler à Dieu. Ce fut une révélation pour l'écrivain. Il vit ce qui manque à notre siècle, eut pitié des hommes, et médita son *Education des mères de famille* pour nous ramener à l'Evangile (335).

L'erreur fondamentale de M. Aimé Martin nous a semblé consister en ce que, prétendant partir de la nature et de l'Evangile, il ne les accepte pas tels qu'ils sont; il fait un triage systématique dans les livres saints, recueillant de douces paroles de Jésus, et niant sa sévérité. Quand il étudie la nature, il ne s'attache qu'à un seul côté, le côté pour ainsi dire divin et par lequel nous sommes à l'image et à la ressemblance de Dieu; il oublie celui par lequel, tenant à la terre, nous avons besoin, pour dompter nos passions animales, du mors et du frein de la pénitence. (*Voy.* PÉNITENCE.)

Entrons dans l'examen de ses erreurs sur le célibat.

§ I.

Est-ce que l'Evangile et la nature proscrivent le célibat?

« Sur ce point, la loi de l'Evangile est claire, précise, irrévocable, comme la loi de la nature. Ecoutez Jésus-Christ répondant aux pharisiens, qui viennent lui parler du mariage AFIN DE LE TENTER: *N'avez-vous pas lu*, leur dit-il, *que celui qui créa l'homme au commencement créa mâle et femelle, et qu'il dit: Pour cette raison, l'homme quittera son père et sa mère et s'attachera à sa femme, et ils seront deux dans une seule chair; ainsi, ils ne seront plus deux, mais une seule chair. Que l'homme donc ne sépare pas ce que Dieu a joint...* Loi positive que Jésus met sous la garde de la vérité et de la sainteté conjugale, lorsqu'il ajoute: *Il a été dit aux anciens: Vous ne commettrez point d'adultère; moi, je vous dis: Quiconque*

(335) *Education*, etc., Introduction, p. 8.

que aura regardé une femme avec un mauvais désir a déjà commis l'adultère dans son cœur.

« Voilà comment Jésus-Christ sanctifie l'union conjugale ! elle est à ses yeux comme une seconde pudeur qui dérobe la femme aux désirs des hommes.

« Mariage, et unité dans le mariage, ainsi parle la *Genèse*, ainsi parle l'Evangile, ainsi parle le cœur de l'homme à qui il n'est donné d'aimer d'amour qu'une fois (336). »

Des deux passages de l'Evangile rapportés par l'auteur de l'*Education des mères*, l'un proscrit le divorce : qu'est-ce que cela fait, je vous le demande, à la question du célibat ? l'autre condamne l'adultère : encore une fois, quel rapport cela peut-il avoir à la question du célibat qui nous occupe ?

Le premier de ces fragments doit être transcrit ici plus au long que ne l'a fait M. Aimé Martin.

Les pharisiens s'approchèrent de Jésus pour le tenter, disant : Est-il permis à l'homme de quitter sa femme pour quelque chose que ce soit ? A cette question le Sauveur donna la réponse rapportée plus haut par M. Aimé Martin, puis il éclaircit une nouvelle difficulté proposée par les pharisiens. Alors *ses disciples lui dirent : Si telle est la condition de l'homme avec sa femme, il n'est pas bon de se marier. Jésus leur dit : Tous n'entendent pas cette parole, mais ceux à qui il est donné. Car il est des eunuques sortis tels du sein de leur mère ; il y en a que les hommes ont faits eunuques, et il y en a qui se sont faits eunuques eux-mêmes à cause du royaume des cieux : que celui qui peut entendre, entende.* Il bénit ensuite les petits enfants, en disant que le royaume des cieux est à ceux qui leur ressemblent (337).

M. Aimé Martin n'est pas, il paraît, de ceux qui *entendent* ces paroles ; il n'est pas même de ceux qui les lisent. S'il les avait lues, dirait-il que le Christ, resté vierge et glorifiant ceux qui se vouaient au célibat à cause du royaume des cieux, condamnait le célibat ? Jésus n'a ni condamné ni commandé le renoncement au mariage, il a seulement laissé entrevoir dans ce second état une plus haute perfection. Ainsi agit encore l'Eglise : elle conseille aux parfaits le célibat, mais elle a pour bénir le mariage un sacrement et les plus gracieuses paroles. Ne souhaite-t-elle pas à la jeune épouse qu'elle soit belle comme Rachel et féconde comme Lia ? Le célibat n'est donc pas contraire à l'Evangile.

D'autres ont prouvé depuis longtemps que le renoncement au mariage n'est pas essentiellement contraire à la constitution physique de l'homme, et que la physiologie ne donne pas un démenti à l'Eglise ; je passe donc à l'étude de quelques autres difficultés.

Le renoncement au mariage est, selon M. Aimé Martin, un abominable vœu d'homicide contre la postérité. Bon Dieu ! Fénelon, Vincent de Paul et Jésus-Christ homicides ! Quelques applications de ce principe en feront sentir l'étrangeté.

S'il est vrai que le célibat nous soit absolument défendu, parce que autrement, « pour être agréable à Dieu, il faut tuer dans notre sein les générations à venir (338), » voilà les moralistes forcés à dire, qu'au lieu de verser des larmes stériles, la jeune veuve désolée doit se hâter de tendre la main à un nouvel époux, par pitié pour les générations à venir qu'une vie de deuil, bien moins encore, qu'une année de retard va tuer. Nous aurons donc à enseigner que le grand souci des époux doit être de s'entourer d'une famille si nombreuse, si fourmillante, qu'elle fasse envie à Priam, qui n'avait que cinquante fils. La polygamie même, proscrite par M. Aimé Martin, deviendra parfois indispensable après telle guerre qui aura trop abondamment moissonné dans les rangs du sexe masculin ; sans cela, que d'âmes errantes sur les bords du Léthé chercheraient en vain le chemin de la vie (339).

Dira-t-on que toutes ces décisions sont des folies ? Je le sais bien qu'elles sont d'insignes folies, et c'est à cause de cela que je les présente, voulant faire comprendre que le principe dont elles sont l'application ne saurait être vrai. Par conséquent, puisque nous pouvons, sans crime de lèse humanité, malgré le danger de tuer en nous les générations futures, rester célibataires la moitié de notre vie, le prêtre et le moine sont autorisés à garder pendant leur vie entière le célibat.

— Mais vous êtes, nous dit-on, en opposition avec la nature ! — Vous croyez ? Cependant votre pieux bréviaire du nouveau converti, le roman de Rousseau vous répond : « Cette nécessité (*du mariage*) est chimérique, et connue seulement des gens de mauvaise vie. Tous ces prétendus besoins n'ont point leur source dans la nature, mais dans la volontaire dépravation des sens (340). »

— Voyez cependant comment cette sainteté n'aboutit, de chute en chute, qu'à l'abîme du déshonneur (341) ! — Oui, vous avez de loin à loin aperçu dans la fange se rouler quelque chose qui ressemble à un prêtre ; mais, sachez-le, ce clerc incontinent aurait été mari adultère, comme il y en a tant ; ce n'est pas le mariage, c'est la vertu qui lui manque.

— Après tout, quel joug que le célibat ! et pourquoi l'ajouter à tant d'autres ? — J'en conviens, c'est un joug, mais qui le plus souvent, quand on regarde dans les coulisses de

(336) L. IV. c. 7, p. 442 et 443.
(337) *Matth.* XIX.
(338) L. IV, c. 7, p. 456.
(339) *Enéide*, l. VI, v. 704, etc.
(340) *Julie*, IIe partie, lettre 27.
(341) Cette objection, la précédente et la suivante se trouvent en cent endroits du livre de M. Aimé Martin.

la comédie humaine, paraît infiniment moins pesant que celui du mariage. Bienheureux moralistes, qui semblent n'avoir jamais rencontré l'hymen que couronné d'une auréole d'hémistiches de Legouvé (342) !

Nous avons consulté l'Evangile et la nature sur le vœu de célibat religieux, et nous n'avons entendu ni l'un ni l'autre condamner cette résolution quand elle a été bien mûrie.

§ II.

Qu'est-ce que saint Paul pensait du célibat ?

« *Faites mourir les membres de l'homme terrestre*, s'écrie saint Paul. Vœu impie ! L'apôtre mutile l'ouvrage, et croit exalter l'ouvrier (343).

« Les enseignements divins n'ont pas moins de force que les lois naturelles. Partout il suppose le mariage des prêtres, et le supposer sans le défendre, c'est l'adopter. *Que l'évêque soit le mari d'une seule femme*, dit saint Paul. *Etablissez les prêtres selon l'ordre, c'est-à-dire maris d'une seule femme*, dit encore saint Paul. Remarquez bien ces mots : *selon l'ordre*, c'est-à-dire selon les lois de la nature. Et ailleurs, lorsqu'emporté par son zèle, il préconise le célibat, il se hâte d'ajouter : *Et quant à la virginité, je n'ai reçu aucun précepte du Seigneur, et ce que je dis est un conseil que je donne.* Ainsi, le maître n'a fait aucun commandement ; ainsi, le disciple n'ose donner qu'un conseil. Evêques de nos jours, où donc est votre autorité pour parler un autre langage que les apôtres ?...

« Plus les textes sont précis, plus on s'étonne de leur violation. Comment Rome osa-t-elle les effacer de son livre à la face du monde (344) ? »

Ce luxe de textes et de citations ne voile qu'un tissu de contre-sens et d'erreurs.

Saint Paul a écrit aux Colossiens qu'ils devaient faire mourir les membres de l'homme terrestre. A ces paroles, M. Aimé Martin recule épouvanté, comme s'il voyait déjà briller le fer qui mutila Abailard. Qu'il se rassure, et qu'il daigne achever la lecture du passage où se rencontre le *vœu impie* de l'apôtre. *Faites donc mourir*, dit saint Paul, *les membres de l'homme terrestre qui est en vous : la fornication, l'impureté, les passions déshonnêtes, les mauvais désirs, et l'avarice, qui est une idolâtrie... Dépouillez-vous du vieil homme et de ses œuvres, et revêtez-vous de cet homme nouveau qui, par la connaissance de la vérité, se renouvelle selon l'image de celui qui l'a créé* (345). Ce que M. Aimé Martin maudit comme un *vœu impie*, c'est donc le désir qu'avait l'apôtre de voir les chrétiens renoncer aux vices dont ils s'étaient peut-être souillés avant leur conversion. M. Aimé Martin pourrait mieux choisir l'objet de ses anathèmes pour ne pas les rendre ridicules.

Il n'a guère été plus heureux dans l'intelligence du passage suivant.

Quand saint Paul commande à Tite d'établir en Crète des prêtres *selon l'ordre*, parle-t-il de l'ordre de la nature, comme l'entend M. Aimé Martin ? Nullement. L'apôtre écrit : *Je vous ai laissé en Crète, afin que vous corrigiez tout ce qui est défectueux, que vous établissiez des prêtres dans chaque ville, selon l'ordre que je vous ai donné* (sicut et ego disposui tibi), *choisissant celui qui sera irréprochable, mari d'une seule femme, dont les enfants seront fidèles*, etc. (346).

Cette citation nous prouve combien M. Aimé Martin s'est peu gêné pour mutiler le texte de saint Paul ; car si cet apôtre, quand il exigeait que le prêtre fût monogame, en appelait à l'ordre, ce n'était pas l'ordre de la nature, mais à celui qu'il avait lui-même précédemment tracé.

Des quatre passages des Epîtres apostoliques dont M. Aimé Martin invoque l'autorité, en voilà deux dont il n'a compris ni le sens ni les paroles ; les deux autres ont été exactement traduits par notre auteur, mais il les a tous très-mal commentés.

Saint Paul dit que l'évêque doit être le mari d'une seule femme (347), et qu'il n'existe aucune règle imposant la virginité, vertu, toutefois, très-avantageuse et conforme à l'esprit de la religion nouvelle (348). Fort de ce double aveu, M. Aimé Martin somme nos évêques de dire pourquoi, lorsque Jésus et saint Paul n'ont pas commandé le célibat, ils chargent leurs prêtres de ce joug.

La question serait embarrassante si l'Eglise faisait chaque année une conscription forcée de prêtres et de vestales. Mais en est-il ainsi ? le célibat n'est-il pas un enrôlement tout à fait libre, tout à fait volontaire ?

— Cependant, répondra-t-on, si les évêques ne forcent pas à être prêtres, ils forcent les prêtres à être célibataires. Jésus et ses apôtres ne le faisaient pas ; pourquoi cette différence ? — Admettons qu'on ait cru quelque condescendance nécessaire aux premiers siècles de l'Eglise ; il convient au contraire depuis longtemps d'y renoncer. En effet, toute société, pour atteindre son but, peut employer les moyens qui lui semblent les meilleurs. Or, le but de la société religieuse étant la diffusion de l'Évangile sur toute la terre pour y établir la fraternité de l'immense famille d'Adam et du Christ, il faut à cet apostolat des ministres dévoués jusqu'au martyre. L'Eglise les trouvera-t-elle,

(342) Auteur d'un poëme sur *le Mérite des femmes*.

(343) L. IV, c. 7, p. 456.

(344) L. IV, c. 8, p. 448.

(345) *Coloss.* III, 5, etc.

(346) *Tit.* I.

(347) Saint Paul ne voulait pas que le prêtre eût été marié plusieurs fois avant son ordination ; mais autorisait-il le prêtre, après son ordination, à se marier, ou à user du mariage précédemment contracté ? Cela ne résulte pas du texte cité par M. Aimé Martin.

(348) *Quant aux vierges, je n'ai point reçu de commandement du Seigneur ; mais voici le conseil que je donne, comme ayant reçu du Seigneur la grâce d'être son ministre : je trouve que cet état est avantageux.* (*I Cor.* VII.)

si elle laisse envahir le sanctuaire par la foule? Elle en doute, et se décide à un choix. Dans le principe, il n'y avait ni foule de candidats autour de l'autel, ni par conséquent possibilité de choix bien difficiles pour l'élection des prêtres. L'Eglise écarte donc maintenant la multitude en exigeant, avec les autres conditions de lumière et de moralité, celle du célibat. C'est ainsi que, pour désobstruer les portes encombrées de toutes les administrations publiques, on multiplie les difficultés de l'admission. L'énergie du catholicisme vient de sa chasteté, on le sait bien; et c'est pour énerver cet invincible athlète qu'on le veut attacher à la femme (349). Vingt autres raisons non moins puissantes pourraient encore justifier la discipline actuelle sur la continence cléricale; mais je n'écris pas un traité sur cette matière.

Maintenant qu'il a été démontré que l'Evangile prêche la continence, et que l'Eglise, en établissant la loi du célibat religieux, n'a fait que réaliser un désir du Christ et de saint Paul, sommes-nous plus avancé dans notre polémique avec M. Aimé Martin? Nous y gagnons fort peu. Prévoyant la réponse qu'on lui donne, il a préparé son instance, et soutient que *ces pages favorisant la violence* ont été intercalées dans l'Evangile. « Les héritiers de ce livre divin, dit-il, ont pu en altérer le texte, sans que le monde entier se levât pour les accuser. Au milieu des ténèbres des premiers siècles, les témoins étaient rares, les peuples silencieux, et les Evangiles sans publicité (350). »

Eh bien! prouverait-on à l'auteur que cette altération n'a pu avoir lieu, et que les premiers siècles chrétiens, si fervents, ne furent pas un temps de ténèbres, ni une époque où l'on ne s'informât vaguement de la doctrine de cet Evangile pour lequel on mourait, le lui prouverait-on par son propre livre, où il a écrit: « La vie des premiers chrétiens est sans doute le meilleur commentaire de l'Evangile; si près du maître, les disciples n'ont pu se tromper... La doctrine étant entrée dans la société, la société devenait l'expression de la doctrine (351), » ce ne serait point encore là une barrière pour M. Aimé Martin. Voyez avec quelle prestesse il la franchit en nous criant: « Si ces doctrines sont l'œuvre de Jésus-Christ, il faut les rejeter comme fatales (352). »

C'est à cela qu'aboutit la perpétuelle invocation au Christ et à l'Evangile si poétiquement chantée par le Mentor des dames! Ceci me rappelle le mot orgueilleux d'un philosophe d'Alexandrie: « Ce n'est pas à Plotin à aller trouver les dieux, disait ce sage en parlant de lui-même, c'est aux dieux à venir trouver Plotin. » De même ce n'est plus M. Aimé Martin qui doit recevoir de divin législateur ce qu'il lui plaît d'ordonner, c'est au Christ à rechercher auprès de M. Aimé Martin ses inspirations et à le charger de composer, comme pour les mères de famille, un traité de l'Education de Dieu. Comprendrons-nous maintenant que l'auteur ne célébrait l'Evangile que pour préconiser ses propres opinions, qu'il n'encensait le Christ que comme une idole de son propre système? Même en adorant Dieu, c'est encore lui-même qu'un philosophe adore.

§ III.

Qu'enseignait saint Jérôme sur le célibat et le mariage?

« Tu sèmeras dans les larmes, s'écrie « saint Jérôme, afin de recueillir avec joie. « Ton corps sera couvert d'un affreux cilice; « mais c'est le vêtement le plus magnifique « pour t'élancer dans les nues au-devant « de Jésus-Christ. » (*Lettre aux vierges de la Montagne d'Hermon.*)

« Richesse, amis, père, mère, sœurs, « épouse, l'homme doit se dépouiller de « tout pour embrasser la croix toute nue. » (*Lettre à Népotien.*)

« Ainsi parlent les saints dans leurs transports!

« Ce système viole en même temps la loi d'amour et la loi de sociabilité; il brise tous les sentiments de la nature; il insulte Dieu dans son ouvrage. Dire que c'est là le but de la vie, ce serait dire que le devoir de l'homme est d'anéantir la création. Absurdité, impiété, vanité (353)! »

« J'ouvre saint Jérôme! Quelle sollicitude, que de soins, que de sacrifices, pour conserver la pureté des vierges!... La pureté des vierges s'évanouit devant les enseignements du saint...

« Voilà que saint Jérôme interrompt ses gémissements pour tracer la vaniteuse apologie de la virginité. « La virginité est pré- « férable à tout, » etc.... Mais un rayon de lumière brille soudain au milieu de ces flatteries vaniteuses, et ce n'est pas sans surprise qu'on entend saint Jérôme déclarer que « l'Evangile ne fait point une loi du cé- « libat, parce qu'on ne saurait, sans inhu- « manité, forcer les plus douces inclina- « tions de la nature, contraindre l'homme « à mener la vie des anges, et condamner « en quelque sorte l'œuvre de Dieu. »

« Le saint, prosterné dans le désert, soulève ses membres exténués, et, le front couvert de cendre, il s'écrie: NE CONDAMNEZ PAS L'ŒUVRE DE DIEU! Lumière soudaine de la conscience, sa vertu lui apparaît comme un remords.

« Et maintenant, ô vierge! il dit les récompenses qui vous attendent; il prédit le jour où la Mère de Jésus viendra au-devant de vous, accompagnée des cœurs célestes, et marchant la première au bruit des tambours. O triomphe de la vertu, gloire de l'innocence! votre époux, jeune vierge,

(349) *Education*, etc., c. 8, p. 451.
(350) L. IV, c. 5, p. 424.
(351) L. IV, c. 3, p. 413.
(352) L. IV, c. 3, p. 416.
(353) L. IV, c. 6, p. 429.

s'avance pour vous recevoir... A cette vue, les anges saisis d'étonnement, diront : Quelle est celle-ci qui apparaît comme l'aube matinale?... Et les filles vous diront bienheureuse, et les reines feront votre éloge, et les femmes publieront votre beauté...

« Scène étrange autant que magnifique! apothéose fallacieuse! Ainsi, toutes les passions humaines, sous une livrée sainte, s'agitent dans le ciel. Avec quel art le solitaire éveille la vanité, première passion des jeunes filles, et comme il sait donner à leur faiblesse tous les attraits de la sainteté! Un Dieu pour époux, des reines pour marche-pied, des saintes pour chambrières, des anges pour flatteurs : l'amour, la vanité, l'éclat, voilà les récompenses de la modestie, de la pudeur et de l'humilité. Le saint exalte dans le ciel tout ce qu'il condamne sur la terre : Absurdité, impiété, vanité (354). »

Ces extraits du traité de l'*Education des mères* doivent être examinés sous plusieurs points de vue : d'abord, au point de vue de l'exactitude des citations.

Saint Jérôme n'a écrit ni aux vierges de la montagne d'Hermon, ni à personne autre ces paroles : « Tu sèmeras dans les larmes;... ton corps sera couvert d'un affreux cilice, » etc. Quelque chose d'analogue à ceci, mais pour un but tout différent, se lit dans une épître à Rufin. Saint Jérôme raconte à Rufin que Bonose, leur ami commun, a dit adieu à ses vastes richesses et aux beaux-arts qu'il cultivait, pour se retirer dans une île déserte. « Il y sème dans les larmes pour moissonner dans la joie... Ses membres font horreur sous un sac difforme; mais de la sorte il sera bien plus facilement enlevé dans les nues au-devant du Christ (355). » On voit comment M. Aimé Martin aime à retoucher le travail du saint solitaire.

La collaboration de notre auteur se retrouve tout aussi marquée dans la seconde citation tirée de la lettre au prêtre Népotien, car le texte original porte seulement : « Serviteur de l'autel, je vis des offrandes de l'autel; ayant la nourriture et le vêtement, je serai satisfait, et je suivrai nu la croix nue. Je vous en supplie donc, et je vous répéterai mille et mille fois cet avertissement : Ne cherchez pas la richesse du siècle dans la milice du Christ... Si vous êtes malade, que ce soit d'un saint frère, ou de votre sœur, ou de votre mère, en un mot d'une personne dont la piété ait l'approbation générale, que vous receviez les soins. Soyez soumis à votre évêque; vous avez en lui bien des titres à vénérer : il est moine, pontife et votre oncle... Fuyez également dans vos vêtements la recherche et la négligence... Ne vous imposez de jeûnes que ce que vous pouvez supporter (356). » Le reste de l'épître est tout inspiré par la même prudence chrétienne. Il faut donc rapporter à M. Aimé Martin tout seul la gloire de cette éloquente énumération : « Richesse, ami, père, mère, sœurs, épouse, l'homme doit se dépouiller de tout. »

Je ne m'arrêterai pas à montrer que, quand saint Jérôme est convenu que la religion n'impose à personne la loi du célibat, il n'en a pas appelé, quoique M. Aimé Martin prétende traduire les propres paroles du saint, « aux plus douces inclinations de la nature, » etc.; il y aurait une trop longue citation à extraire de la lettre à Eustochium (357).

La transcription des textes de saint Jérôme est donc extrêmement fautive dans le livre de l'*Education des mères de famille*.

De cette inexactitude matérielle il en est résulté nécessairement une autre : c'est que l'auteur impute à l'éloquent Père de l'Eglise une doctrine de laquelle il suivrait que *le but de la vie serait de briser tous les sentiments de la nature et d'anéantir la création*. Saint Jérôme a cru et enseigné que le but essentiel de la vie c'est la vertu, que chacun peut pratiquer dans l'état où Dieu l'appelle : Népotien dans le sanctuaire, Bonose au milieu des rochers déserts de son île, d'autres dans le mariage; et s'il ne dit pas, comme M. Aimé Martin : Hors de l'hymen point de salut! il n'a jamais dit non plus : Point de salut hors du célibat!

L'auteur de l'*Education des mères* a présenté d'une manière plaisante cette concession de saint Jérôme à la faiblesse humaine. Selon lui, le saint prosterné dans le désert (quoique ce soit de Rome que saint Jérôme a écrit l'épître en question [358]), le saint, couvert de cendres, soulève ses membres exténués, et pousse ce cri, qu'il n'a cependant jamais fait entendre : NE CONDAMNEZ PAS L'OEUVRE DE DIEU! M. Aimé Martin sait même que le solitaire souffrit alors de sa vertu comme d'un remords. Il se peut que toutes ces rêveries fournissent un jour à quelque peintre un digne pendant à la *Communion de saint Jérôme* du Dominiquin, mais ce ne sont là que de poétiques fantaisies.

Ne dirait-on pas que ç'a été par hasard que le saint panégyriste de la virginité a reconnu que le mariage est de Dieu? Et pourtant il a presque aussi souvent rappelé cette vénérable origine de l'union conjugale qu'il a célébré le mérite de la continence religieuse. « Suis-je donc si ignorant de l'Ecriture, écrivait-il à ceux qui déjà de son temps l'injuriaient sans l'avoir lu, est-ce donc la première fois que j'ouvre les livres sacrés, pour que j'aie pu ne pas respecter la ligne qui sépare le mariage et la virginité? Sans doute je n'aurai pas su qu'il a été dit : « Ne sois pas plus sage qu'il ne « faut. »... Arrière les calomniateurs! »

(354) L. IV, c. 7, p. 437 et 441.

(355) Ep. 3, édit. Migne.— La lettre aux vierges d'Hermon (alias *Æmonenses*) est la onzième.

(356) Ep. 52.

(357) Ep. 22. *ad Eustochium*.

(358) « On a lapidé l'opuscule sur la virginité que j'ai écrit à Rome pour la sainte Eustochium. » (*Epître à Népotien.*)

Saint Jérôme répondait à un de ses adversaires, beaucoup trop fier de ce qu'il avait *agréablement coqueté de morale avec des dames* : « Non damno nuptias, non damno conjugium : et ut certius sententiam meam teneat, volo omnes, qui propter nocturnos forsan metus soli cubitare non possunt, uxores ducere (359). » Ceci n'indique guère une âme tourmentée par *sa vertu comme par un remords*, et ne ressemble pas du tout à ce langage de Gessner et de Florian que M. Aimé Martin fait parler à saint Jérôme.

Nous avons encore à examiner si les enseignements du saint aux pieuses vierges sont dangereux pour leur innocence. M. Villemain ne le pense pas. Chose bien certaine, c'est que saint Jérôme ne s'attendait guère que sur ce point le censeur serait un moraliste conseillant la lecture de *la Nouvelle Héloïse*, et appelant *divin* le *livre* où Rousseau peint les amours de son jeune Emile (360).

J'avoue que le solitaire de Bethléem a parfois une crudité d'expression peu académique ; j'avoue encore qu'il demande fréquemment ses images et ses tableaux à la Bible, dont l'antique simplicité est si étrangère à nos mœurs modernes, et c'est là le reproche ordinaire formulé contre les auteurs ascétiques. Mais une remarque psychologique essentielle, et que les critiques, il paraît, n'ont malheureusement pas eu l'occasion de faire, c'est que, quand des bouches pieuses prononcent ces paroles et que de pieuses oreilles les recueillent, un tel langage ne porte au cœur et à l'esprit que de pieuses impressions. Il y a sur cela, entre l'homme sensuel du monde et le chrétien, la même différence qu'on a remarquée entre les anciens et les modernes pour certains tableaux littéraires. « Dans la peinture des voluptés, la plupart des poëtes antiques, dit Chateaubriand, ont à la fois une nudité et une chasteté qui étonnent. Rien de plus pudique que leur pensée, rien de plus libre que leur expression : nous, au contraire, nous bouleversons les sens en ménageant les yeux et les oreilles (361). » Cette sage et fine remarque s'applique tout aussi bien aux écrits ascétiques qu'à la poésie; ils charment sans péril les esprits auxquels ils sont destinés.

Que si absolument on veut qu'il puisse se trouver parmi les lectrices de saint Jérôme une si délicate sensitive que l'air même agité par certaines paroles la tourmente, je répondrai que cette vierge d'une imagination trop irascible doit laisser de côté les éloquentes épîtres, mais que l'on n'a rien à reprocher à l'écrivain. « Un auteur sérieux, a dit La Bruyère, n'est pas obligé de remplir son esprit de toutes les extravagances, de toutes les saletés, de tous les mauvais mots que l'on peut dire, et de toutes les inepties applications que l'on peut faire au sujet de quelques endroits de son ouvrage, et encore moins de les supprimer. Il est convaincu que quelque scrupuleuse exactitude que l'on ait dans sa manière d'écrire, la raillerie froide des mauvais plaisants est un mal inévitable, et que les meilleures choses ne leur servent souvent qu'à leur faire rencontrer une sottise (362). » Ces réflexions justifient le Père de l'Eglise blâmé par M. Aimé Martin, et sont une leçon bien méritée pour ce censeur qui, à propos d'excellentes choses, rencontrant ce que La Bruyère ne craint pas d'appeler *une sottise*, assure que saint Jérôme donne aux vierges dans le ciel *des reines pour marchepied, des saintes pour chambrières* et qu'*il leur y prodigue ce qu'il condamne sur la terre.*

Mais non, il n'y a aucune contradiction, *ni impie, ni absurde*, entre les conseils et les promesses du saint, qui n'a jamais condamné sur la terre ce qu'il exalte au ciel. Il n'a pas condamné l'amour, mais il a dit qu'il existe un amour plus pur que celui de la chair; il n'a pas condamné la gloire, mais il a dit qu'il existe une gloire plus durable que celle dont le bruit se perd ici-bas; en un mot, il s'est bien gardé d'étouffer les passions, comme on le lui reproche, mais il les a dirigées vers leur satisfaction la plus entière. Quand le saint rencontrait de ces âmes dégoûtées du monde ou peu tentées de ses plaisirs, il les élevait au ciel: c'est là qu'il leur montrait complètes, parfaites, divinisées, ces jouissances dont le monde ne présente que la vide et fugitive image. Il leur disait, mais en orateur, en poëte inspiré, précisément ce que M. Aimé Martin dit aux mères : « Hélas ! que serait la vie, si elle se bornait à ce monde avec des désirs qui vont incessamment au delà ? Tout ce que l'homme cherche, entrevoit, aime, adore, où est-il ? Nulle part ici-bas. La mort doit donc nous le donner, nous donner ce que la vie nous montre (363). » Or, saint Jérôme prêchait-il autre chose aux vierges ?

Par deux fois M. Aimé Martin s'est écrié : *Absurdité, impiété, vanité !* Et moi je dit: Pitié pour le censeur qui, afin de trouver dans saint Jérôme de l'absurdité et de la vanité, invente des textes ridicules ! Pitié pour le censeur qui, afin de trouver impie un grand saint, lui fait promettre Jésus aux vierges comme Mahomet promet des houris à ses croyants !

§ IV.

L'Eglise primitive attirait-elle par la vanité les vierges au célibat ?

« C'est une remarque des Pères de l'E-

(359) Ep. 48, *ad Pammachium*. — Ep. 50.

(360) M. Villemain, *Tableau de l'Eloquence chrétienne*, art. *Saint Jérôme*.— M. Aimé Martin, *Education*, etc., l. I, c. 3, p. 27.

(361) *Génie du christianisme*, IIe partie, l. II, c. 5.

(362) La Bruyère, *Caractères*, etc., c. I : *Des ouvrages de l'esprit.*

(363) L. III, c. 30, p. 357.

glise qu'on avait trouvé les moyens d'accroître le nombre des vierges consacrées en les comblant d'honneurs et de priviléges. Par exemple, il n'était permis qu'à elles seules de paraître sans voile dans l'église, et cette distinction vaniteuse inspira plus d'une vocation suivie de plus d'un scandale, comme on peut le voir dans le traité de Tertullien sur le voile des vierges (364). »

Les priviléges des vestales chrétiennes, qui, au dire de M. Aimé Martin, sembleraient les avoir environnées de la pompe d'impératrice prodiguée aux vestales de l'idolâtrie, consistaient à avoir une place à l'écart dans l'église, et à se voir quelquefois admises au rang des veuves, pour visiter les infirmes et instruire les femmes qui se préparaient au baptême (365). Il n'y a pas de doute que c'était là un avenir singulièrement tentateur pour de jeunes filles, qu'elles devaient sacrifier sans peine l'espoir d'un époux et d'une joyeuse famille à l'espoir bien autrement séducteur d'aller, peut-être, quand elles seraient vieilles, visiter des malades et faire le catéchisme. Comment des cœurs de dix-huit ans n'auraient-ils pas été pris au piége de ces promesses?

Seulement je ne sache pas que jamais Père de l'Eglise *ait remarqué que*, par cet appât ou par tout autre, *on eût trouvé le moyen d'accroître le nombre des vierges consacrées*. Pour répondre à la vague affirmation de M. Aimé Martin, je ne consulterai pas les écrits des anciens auteurs ecclésiastiques; je me bornerai à parler du voile dont étaient délivrées les vierges, à ce que l'on assure.

Or, la liberté de ne plus emprisonner sous un voile jaloux les grâces de leur visage ne devait-elle pas gagner au vœu de continence de vaniteuses jeunes filles? L'élégant précepteur des mères, le savant correspondant de Sophie (366), a trop approfondi les secrets du cœur féminin, pour que nous ne croyions pas, sur sa parole, que les jeunes filles renonçaient au mariage afin de pouvoir attirer sur leur visage sans voile les yeux des hommes dont elles convoitaient la tendresse; mais on ne peut lui accorder aussi aisément ce qu'il dit de l'existence même de ce privilége. Il n'y avait point de privilége ecclésiastique qui exemptât les religieuses de se voiler.

Les femmes mariées portaient un voile, les fiancées en prenaient un assez généralement; mais en beaucoup d'endroits les filles restaient sans voile, qu'elles songeassent ou non à se marier plus tard. C'est contre cet usage commun à presque toutes les filles, même celles qui dans le monde se vouaient au célibat, que s'élevaient Tertullien et les religieuses proprement dites. « Je montrerai, s'écrie l'auteur africain, qu'il faut voiler les vierges chrétiennes depuis qu'elles sont sorties de l'enfance... Le démon soulève les filles des hommes contre les vierges de Dieu, elles font paraître leur audace par la témérité avec laquelle elles se découvrent... Ces filles du monde se récrient qu'elles sont scandalisées de ce que les servantes de Jésus-Christ voudraient être voilées, et elles aiment mieux en être scandalisées que les imiter... Il y en a aussi qui voilent Rébecca (*les filles promises en mariage*); mais pour les autres, je veux dire celles qui ne sont point fiancées, n'aurait-on pas raison d'en user de même? Les délais que les parents apportent à les marier, ou à cause de leur indigence, ou parce qu'ils ont peine à trouver un gendre qui les accommode, et le vœu même de continence que quelques-unes font, prouvent assez qu'elles sont dans la même condition... Jamais l'Eglise n'a accordé de place particulière aux vierges pour les honorer, tant s'en faut qu'elle ait voulu qu'elles soient distinguées par quelque marque honorable (367). »

L'absence du voile n'était donc pas une faveur accordée par l'Eglise à la coquetterie de ses vierges, et Tertullien n'a pas été compris par M. Aimé Martin. Que ce dernier a donc raison de dire : « Ces Pères de l'Eglise qu'on vante tant et qu'on lit si peu (368)! » Il le savait par expérience.

CÉLIDOINE, évêque de Besançon, déposé par saint Hilaire d'Arles; erreurs historiques réfutées. *Voy.* HILAIRE (Saint), § II et suiv.

CELSE, ce qu'il dit des premiers chrétiens. *Voy.* MYTHISME, § VI.

CÉRÉALES, d'où originaires. *Voy.* HOMME, art. I.

CÉRÉMONIES du culte. *Voy.* CULTE.

CERTITUDE; existe-t-elle dans la doctrine du progrès continu de M. P. Leroux? *Voy.* PROGRÈS CONTINU.

CÉSAR; est-ce à lui qu'on doit attribuer la destruction de la bibliothèque d'Alexandrie? *Voy.* BIBLIOTHÈQUE D'ALEXANDRIE, § III.

CHAIR ET ESPRIT, sens de ces mots. *Voy.* EUCHARISTIE, § III. — *Manger la chair*, signification de ces mots dans la langue sainte. *Voy.* EUCHARISTIE, § I. — Chair, comment devenue instrument de réhabilitation. *Voy.* MAL, art. I, § V.

CHALCIDIUS, platonicien, cité sur l'étoile des mages. *Voy.* NAISSANCE DE JÉSUS-CHRIST, § II.

CHALDÉENS. — On a prétendu que le

(364) L. IV, c. 7, p. 441.

(365) FLEURY, *Mœurs des chrétiens*, c. 21.

(366) On sait que M. Aimé Martin a publié un volume de *Lettres à Sophie sur la physique, la chimie*, etc. J'aimerais presque autant mettre Parny entre les mains de la jeunesse qu'une bonne partie des pièces de vers mêlées à ces *Lettres*.

(367) *Du voile des vierges*, § 1, 2, 5, 7, édit. du *Panthéon littéraire*, volume intitulé : *Choix des monuments primitifs de l'Eglise chrétienne*, p. 148.

(368) L. IV, c. 2, p. 469.

annales historiques et chronologiques, aussi bien que les connaissances astronomiques des Chaldéens, leur donnent une antiquité qui fait remonter leur existence bien au delà du temps auquel la Genèse fixe l'origine de notre planète.

Les Chaldéens ou Babyloniens sont sortis, comme on sait, des anciens Assyriens (369). Or Hérodote, selon la remarque judicieuse de Cuvier, ne donne à la suprématie des Assyriens que 520 ans de durée, et n'en fait remonter l'origine qu'environ huit siècles avant lui. Quoique ayant consulté les prêtres à Babylone même, il n'y a pas seulement appris le nom de Ninus comme roi des Assyriens, et il n'en parle que comme du père d'Agron (370), premier roi Héraclide de Lydie. Cependant il le fait fils de Bélus, *tant il y* avait alors de confusion dans les souvenirs. Mais ce n'est pas sa seule méprise; s'il parle de Sémiramis comme de l'une des reines qui ont laissé de grands monuments à Babylone, il ne la place que sept générations avant Cyrus, tandis qu'Hellanicus, autre historien son contemporain, attribue la fondation même de cette ville à Chaldæus, quatorzième successeur de Ninus (371). De son côté, Bérose, babylonien et prêtre, qui écrivait à peine cent vingt ans après Hérodote, donne à Babylone une antiquité prodigieuse; mais c'est à Nabuchodonosor, prince relativement très-moderne, qu'il en attribue les monuments principaux (372).

Mais ce qui prouve surtout le peu de fond que l'on doit faire sur les annales que nos adversaires nous opposent, c'est l'histoire de Cyrus. Tout ce qui se rattache à ce prince est assez remarquable pour que son histoire fût parfaitement connue et même tout à fait populaire; eh bien! Hérodote, qui ne vivait que cent ans après lui, avoue qu'il existait déjà trois sentiments différents; et, en effet, soixante ans après, Xénophon nous trace de ce prince une biographie tout opposée à celle d'Hérodote.

Ctésias, contemporain de Xénophon, puisque, comme celui-ci, il suivit Cyrus le Jeune dans son expédition contre son frère Artaxerxès, prétend avoir tiré des archives royales des Mèdes une chronologie qui recule de plus de huit cents ans l'origine de la monarchie assyrienne, tout en laissant à la tête de ses rois ce même Ninus, fils de Bélus, dont Hérodote avait fait un Héraclide, et en même temps il attribue à Ninus et à Sémiramis des conquêtes vers l'Occident d'une étendue absolument incompatible non-seulement avec l'histoire juive, mais encore avec l'histoire égyptienne de ce temps-là (373); en quoi il se trouve formellement contredit par Mégasthène; car, selon ce dernier, c'est Nabuchodonosor qui a fait ces conquêtes, et qui les a poussées par la Libye jusqu'en Espagne (374).

L'histoire de Sardanapale offre encore beaucoup plus de contradictions dans les différentes relations historiques qui en ont été faites. Un savant a cru les lever en essayant de prouver l'existence de trois princes de ce nom, tous trois victimes de malheurs semblables (375); à peu près comme un autre savant veut trouver aux Indes au moins trois Vicramaditjia, également tous les trois héros d'aventures pareilles.

C'est sans doute le désaccord et les contradictions de toutes ces relations qui ont fait dire à Strabon, que l'on doit ajouter plus de foi à Hésiode, à Homère, qu'à Ctésias, à Hérodote et autres écrivains semblables (376).

Lorsque dans le ve siècle avant Jésus-Christ l'histoire des Chaldéens se trouvait enveloppée de ténèbres aussi épaisses, comment veut-on que Bérose ait pu les dissiper dans le IIIe? Comment pourrait-on ajouter plus de foi aux quatre cent trente mille ans qu'il met avant le déluge, et aux trente-cinq mille qu'il place entre le déluge et Sémiramis, qu'aux registres de cent cinquante mille ans qu'il prétend avoir consultés (377)? Ce n'est qu'à l'époque du second empire d'Assyrie (378) que l'histoire des Assyriens et des Chaldéens commence à devenir claire; à l'époque où celle des Egyptiens le devient aussi, lorsque les rois de Ninive, de Babylone et d'Egypte, commencent à se faire la guerre dans la Syrie et la Palestine. Quant à ces trente-cinq mille ans et à cette grande suite de rois que Bérose place entre le déluge et Sémiramis, c'est une chose nouvelle, entièrement propre à cet écrivain, et dont Ctésias et ceux qui l'ont suivi n'avaient pas eu l'idée, qui n'a même été adoptée par aucun des auteurs profanes postérieurs à Bérose. Justin et Velléius Paterculus (379) considèrent Ninus comme le premier des conquérants, et ceux qui, contre toute vraisemblance, le placent plus haut, ne le font que de quatre mille ans antérieur au temps présent (380).

Nous demanderons maintenant s'il est

(369) On distingue deux empires assyriens, l'un, qui, selon quelques savants, est le plus ancien de tous les royaumes, et qu'on nomme généralement *premier empire des Assyriens*; l'autre, qui fut formé après la division du premier en *Médie*, *Assyrie* proprement dite, et *Babylonie*, et qu'on appelle par conséquence le *second*.

(370) Hérod., *Clio*, c. 7.

(371) *Voy.* Etienne de Byzance au mot *Chaldæi*.

(372) Joseph., *Contra Appion.* l. I, c. 19.

(373) Diodor. Sic., l. II.

(374) Joseph., *Contra Appion.*, l. I, c. 6; Strabo., l. XV, p. 687.

(375) *Voy.* dans les *Mémoires de l'Académie des Belles-Lettres*, t. V, le *Mémoire* de Fréret *sur l'histoire des Assyriens*.

(376) Strabo, l. XI, p. 507.

(377) *Voy.* George le Syncelle, *Chron.*, p. 38, 39.

(378) *Voyez* plus haut, note 369.

(379) Justin., l. I, c. 1; Velleius Paterc., l. I, c. 7.

(380) *Voy.* Cuvier, *Discours sur les révol.*, etc., p. 213-219.

permis d'opposer à la chronologie mosaïque sur l'origine du monde, les annales historiques des Chaldéens ? Mais voyons si les connaissances astronomiques de ce peuple lui donnent la haute antiquité que nos adversaires lui attribuent.

Les Chaldéens étaient un peuple qui habitait de vastes plaines, qui vivait sous un ciel toujours pur, toujours serein; il est donc tout naturel de croire qu'il ait été porté à observer le cours des astres, même dès l'époque où il était encore nomade, et où les astres seuls pouvaient diriger ses courses pendant la nuit; mais la question est de savoir depuis quand ils étaient astronomes, et jusqu'où ils ont poussé l'astronomie.

Voltaire, dans sa *Philosophie de l'histoire*, prétend, il est vrai, que Callisthène envoya de Babylone au précepteur d'Alexandre le Grand des tables de mille neuf cent trois ans d'observations; et que ces tables astronomiques remontent précisément à l'année 2234 avant notre ère vulgaire, époque assez voisine du déluge, et qui montre que les Chaldéens étaient déjà astronomes; mais d'abord, en admettant l'authenticité de ces mille neuf cent trois ans d'observations, comme fait l'abbé Girard dans ses *Leçons de l'histoire*, nous remarquerons avec lui que non-seulement ce temps ne dépasse pas la chronologie mosaïque, mais qu'il est inférieur de quatre cents ans à la fondation du royaume de Babylone par Nemrod. En second lieu, ces tables astronomiques ne sont nullement authentiques, comme Bullet l'a prouvé fort au long (381). Car ce fait n'est rapporté que par Simplicius, qui lui-même ne le tenait que de Porphyre; or le témoignage d'un ennemi déclaré du christianisme, qui vivait six cents ans après l'événement, ne mérite aucune confiance; d'autant plus que son témoignage est contredit par plusieurs auteurs plus anciens que lui. D'abord Aristote, à qui l'on suppose que ces observations ont été envoyées, et qui a écrit quatre livres du Ciel, dont le second traite amplement des astres et de leur mouvement, n'en a jamais rien dit. Epigène, cité par Pline, sous le nom d'auteur grave (*auctor gravis imprimis*), ne parle que de sept cent vingt ans d'observations célestes faites par les Babyloniens (382). Bérose n'a trouvé, au rapport du même Pline, que quatre cent quatre-vingt-dix ans jusqu'à son temps, durant lesquels les Babyloniens avaient observé les astres (383). Critodème, encore cité par Pline, convient parfaitement avec Bérose sur ce point (384). Enfin « Ptolémée, comme le remarque Delambre, nous dit bien que *des éclipses ont été apportées de Babylone;* il en calcule plusieurs, mais la première ne remonte qu'à l'an 720 avant notre ère, c'est-à-dire à l'an 26 de Nabonassar; s'il y en avait eu de plus anciennes, il n'eût pas manqué de s'en servir pour la détermination du mouvement de la lune; et une preuve assez bonne qu'il n'en avait pas, c'est qu'il a pris pour époque de ses tables la première année de Nabonassar. Son intention était que ses tables servissent au calcul de toutes les éclipses, tant passées que futures; il ne connaissait donc très-probablement aucune observation plus ancienne que Nabonassar (385). » Parlant de ces mêmes observations de Ptolémée, Cuvier ajoute: « Elles sont grossières; le temps n'y est exprimé qu'en heures et en demi-heures, et l'ombre qu'en demi ou en quart de diamètre. Cependant, comme elles avaient des dates certaines, les Chaldéens devaient avoir quelque connaissance de la vraie longueur de l'année et quelque moyen de mesurer le temps. Ils paraissent avoir connu la période de dix-huit ans qui ramène les éclipses de lune dans le même ordre, et que la simple inspection de leurs registres devait promptement leur donner; mais il est constant qu'ils ne savaient ni expliquer, ni prédire les éclipses de soleil.

« C'est pour n'avoir pas entendu un passage de Josèphe, continue Cuvier, que Cassini et d'après lui Bailly, ont prétendu y trouver une période luni-solaire de six cents ans, qui aurait été connue des premiers patriarches (386).

« Ainsi tout porte à croire que cette grande réputation des Chaldéens leur a été faite à des époques récentes, par les indignes successeurs qui, sous le même nom, vendaient dans tout l'empire romain des horoscopes et des prédictions, et qui, pour se procurer plus de crédit, attribuaient à leurs grossiers ancêtres l'honneur des découvertes des Grecs (387). »

Après avoir dit qu'on ne trouve chez les Chaldéens que quelques observations grossières d'éclipses fort mal déterminées sous tous les rapports, et avoir prouvé que celles que l'on prétend avoir été envoyées par Callisthène à Aristote ne sont nullement authentiques, Delambre ajoute: « Ce qui est sorti de plus ingénieux de l'école chaldéenne c'est sans aucun doute l'hémisphère creux de Bérose, le premier et le plus répandu de cadrans solaires, et le premier fondement de la gnomonique. Mais ce cadran ne suppose d'autre connaissance que la forme de le mouvement sphérique du ciel, et nous ne voyons en ces notions aucun moyen pour arriver à une astronomie perfectionnée...

« Apollonius Myndien attribue aux Cha

(381) Bullet, *Réponses crit.*, t. I, p. 60 et suiv. *Voy.* encore Delambre, *Histoire de l'astronomie ancienne*, Discours prélim., p. VII.

(382) Plin., l. VII, c. 56.

(383) Plin., l. VII, c. 3.

(384) Plin., l. VII, c. 56.

(385) Delambre, *Histoire de l'astronomie ancienne*, Discours prélim., p. VII, VIII.

(386) *Voy.* Bailly, *Hist. de l'astron. anc.* et Delambre, dans son ouvrage sur le même sujet, t. p. 3. Cuvier n'a fait ici qu'abréger ce savant astronome.

(387) Cuvier, *Discours sur les révol.*, p. 24 241.

déens des idées fort saines sur les comètes, qu'ils regardaient comme des planètes qui ne sont visibles que dans une partie de leurs révolutions, et reparaissent à certains intervalles. Ce ne serait encore qu'une conjecture raisonnable, puisqu'on ne l'appuyait d'aucune observation ; mais Epigène, autre disciple de ces mêmes Chaldéens, nous assure qu'ils regardaient les comètes comme des vapeurs amassées momentanément dans l'atmosphère ; on ajoute qu'ils prédisaient l'avenir par le mouvement des astres (388). Jugeons de leurs connaissances par ces traits et par l'explication que Bérose donne des éclipses. Suivant ce Chaldéen célèbre, la lune tourne vers nous momentanément la partie qui n'est pas de feu. Suivant d'autres notions apportées en Grèce, la lune et *le soleil* sont des feux qui parcourent les espaces célestes dans des chars fermés. Un côté seulement est ouvert d'un trou rond. Si par hasard l'ouverture vient à se fermer ou à se rétrécir, nous observons une éclipse totale ou partielle. Voilà donc quel était l'état de la science chez ces Chaldéens et ces Egyptiens si vantés (389). »

Dans un autre endroit, le même savant, en parlant des observations écliptiques des Chaldéens, dit : « D'ailleurs en quoi consistent ces observations ? *Tel jour, deux heures avant minuit ou une heure après le coucher du soleil, la lune a été éclipsée au nord ou au sud, de la moitié ou du quart de son diamètre.* Le temps n'est exprimé qu'en heures, la quantité de l'éclipse qu'en demi ou quart de diamètre, et que faut-il pour de pareilles observations, que des yeux et un peu d'attention ?

« Ces mêmes Chaldéens, au rapport de Diodore de Sicile, observaient assidûment les levers et les couchers des étoiles et des planètes, de dessus la tour du temple de Bélus, dont une face regardait le midi, une autre l'orient et une troisième l'occident. Ce récit n'a rien que de très-vraisemblable, et nous n'avons aucun motif pour le révoquer en doute. Ces observations ont pu donner aux Chaldéens un premier aperçu de la longueur de l'année, la première notion de l'obliquité de la route annuelle du soleil par rapport à l'équateur, et les conduire à une division du zodiaque. Ils n'avaient cependant, suivant toute apparence, aucune idée bien nette de l'écliptique ; ce n'est pas non plus ce cercle qu'ils ont divisé. On nous dit qu'ils ont déterminé les parties de l'équateur qui passent par l'horizon dans un temps donné. Le nombre de ces parties est toujours proportionnel au temps écoulé ; mais il n'en est pas de même des arcs de l'écliptique qui se lèvent dans le même temps. L'opération qui partageait également l'équateur ne pouvait diviser que très-inégalement l'écliptique. L'équateur fut divisé par eux en douze parties égales qu'ils firent correspondre aux douze mois de l'année solaire. S'ils divisèrent aussi le zodiaque en vingt-sept ou vingt-huit parties égales, cette division fut indiquée par la lune, qu'ils pouvaient suivre des yeux pendant une demi-révolution, et en différentes parties du ciel successivement. Cette méthode est si naturelle, qu'elle a dû naître chez tous les peuples qui ont voulu se faire une astronomie (390). »

Il résulte évidemment de cette discussion que les connaissances et les monuments astronomiques des anciens Chaldéens ne supposent pas dans ce peuple une existence qui remonte au delà de six ou sept mille ans, époque à laquelle Moïse fixe l'origine du monde (391).

CHAM, peuples qui en descendent. *Voy.* PHYCHOLOGIE, § IV.

CHAMPOLLION-FIGEAC, prétend expliquer sans miracle le passage de la mer Rouge par les Israélites. *Voy.* note XII *bis*, à la fin du tome II.

CHAPITRES I et II de saint Mathieu ; difficultés à leur sujet. *Voy.* note V, à la fin du volume.

CHARITÉ, est le principe des forces communiquées à l'âme. *Voy.* SACREMENT, § II.

CHARLES LE CHAUVE. — *Les évêques, sous ce roi, furent-ils les maîtres du roi et de l'Etat ?*

« Ce Charles le Chauve, dit M. Michelet... d'abord, c'est l'homme des évêques, l'homme d'Hincmar, le grand archevêque de Reims : c'est en quelque sorte au nom de l'Eglise qu'il fait la guerre à Lothaire, à Pépin, alliés des païens (392). »

Les évêques, à la fois grands seigneurs et ministres de Dieu, se trouvaient au premier titre mêlés à toutes les affaires importantes de l'Etat, et, au second titre, ils étaient chargés d'éclairer les consciences royales, de sacrer les souverains, et, comme on le croyait alors, de les juger en certaines occasions et de leur imposer la pénitence publique qui, selon les lois religieuses et politiques, entraînait leur déposition. L'on ne peut, toutefois, sans grave erreur, soutenir que le clergé fût le maître. Nous examinerons une à une toutes les preuves de cette prétendue omnipotence. M. Michelet vient d'exposer la première de ces preuves. Or, il est faux que Charles ait combattu, *en quelque sorte*, au nom de l'Eglise, son frère et son neveu à cause de leur alliance avec des païens.

Quels furent, en effet, les agresseurs ? Est-ce que Lothaire et Pépin ne vinrent pas

(388) *Voy.* à l'appui de cette assertion un passage de Diodore de Sicile, cité par Delambre lui-même, t. I, p. XLIX des *Additions et corrections* qui font suite au Discours préliminaire de son *Hist. de l'astronomie ancienne.*

(389) DELAMBRE, *Hist. de l'astronomie ancienne*, Disc. prélim., t. I, p. VIII.

(390) DELAMBRE, *Hist. de l'astronomie ancienne*, t. I, p. 4.

(391) On sait que l'âge du monde est d'environ 6,000 ans, selon le texte hébreu, et de 7,000 d'après la version des Septante.

(392) *Hist. de Fr.* t. I, l. II, c. 3, p. 378.

attaquer Charles et Louis le Germanique ? C'est M. Michelet qui nous fournit la preuve que le roi de Neustrie, bien loin de se poser en champion de l'orthodoxie contre les alliés des païens, ne fit que se défendre, lorsqu'il ne put désarmer par la prière ses provocateurs. « L'empereur (*Louis le Débonnaire*), dit-il, mourut à Ingelheim, dans une île du Rhin près Mayence, au centre de l'empire, et l'unité de l'empire mourut avec lui. C'était une vaine entreprise que d'en tenter la résurrection, comme le fit Lothaire.... Le jeune Pépin, qui se joignit à lui, par opposition à Charles le Chauve, amenait pour contingent l'armée d'Aquitaine... Toutefois, ce nom de fils aîné des fils de Charlemagne, ce titre d'empereur, de roi d'Italie, et aussi d'avoir Rome et le Pape pour soi, tout cela imposait encore. Ce fut donc humblement, au nom de la paix de l'Eglise, des pauvres et des orphelins, que les rois de Germanie et de Neustrie s'adressèrent à Lothaire quand les armées furent en présence, à Fontenai ou Fontenaille, près d'Auxerre. Ils lui offrirent en don tout ce qu'ils avaient dans leur armée, à l'exception des chevaux et des armes ; s'il ne voulait pas, ils consentaient à lui céder chacun une portion du royaume (393). »

Or ce Charles le Chauve, qui tâche si humblement d'acheter la paix que son frère lui refuse, ne ressemble guère à un dévot chevalier qui va pourfendre les païens et les alliés.

Puis, quelles distractions que de faire châtier par Charles le Chauve et Louis le Germanique l'alliance dont il s'agit ! Comme si cette alliance n'avait pas été postérieure à la bataille de Fontenai, et comme si Charles et Louis n'en contractaient pas eux-mêmes à chaque instant de pareilles ! Enfin, si Lothaire avait *pour lui Rome et le Pape*, cela n'aurait-il pas fait excuser l'alliance avec des infidèles (394) ?

M. Michelet : — « Ce qui assura la supériorité à Charles et à Louis (*après la bataille de Fontenai*), c'est que Lothaire et Pépin ayant essayé de s'appuyer sur les Saxons et les Sarrasins, l'Eglise se déclara contre eux. Il fallut bien que Lothaire se contentât du titre d'empereur sans en exercer l'autorité. « Les évêques ayant tous été « d'avis que la paix régnât entre les trois « frères, les rois firent venir les députés de « Lothaire et lui accordèrent ce qu'ils de- « mandait. » L'odieux secours que Lothaire avait demandé aux païens, et dont plus tard son allié Pépin fit aussi usage dans l'Aquitaine, sembla porter malheur à sa famille. »

Comme l'étroit système de M. Michelet lui cache la vérité ! Ce qui assura la supériorité à Charles et à son frère Louis après la victoire de Fontenai, ce fut la fuite précipitée du camp de la Moselle à l'approche de l'armée de Charles : ce fut l'indifférence des Italiens et des Provençaux quand on leur adressa de nouveaux appels aux armes ; ce fut l'esprit d'indépendance qui, dans ces guerres, poussait les peuples à rompre le gênant faisceau de l'unité impériale. Et M. Michelet croit au contraire, que les évêques avaient dit aux nations victorieuses : « Vous relèverez de l'empereur Lothaire, comme vous releviez de son aïeul l'empereur Charlemagne : il croit qu'elles auraient obéi ! C'est là ne rien comprendre à l'histoire des troubles du IXe siècle, plus heureusement exposée par M. Augustin Thierry (395). »

Pour avancer que si le seul et stérile titre d'empereur resta à Lothaire, il le dut à la haine des évêques contre les alliés de ce prince, il faudrait qu'à l'assemblée de Verdun on se fût occupé des alliances plus ou moins orthodoxes de l'empereur. Il n'y en fut point question, on parla uniquement du besoin de *faire régner la paix entre les trois frères*.

M. Michelet : — « Le roi de France au contraire fut au moins dans les premiers temps l'homme de l'Eglise. Depuis que cette contrée avait échappé à l'influence germanique, l'Eglise seule y était puissante ; les séculiers n'y balançaient plus son pouvoir. Les Germains, les Aquitains, des Irlandais même et des Lombards, semblent avoir tenu plus de place que les Neustriens à la cour carlovingienne. Gouvernée, défendue par les étrangers, la Neustrie n'avait depuis longtemps de force et de vie que dans son clergé. Du reste, il semble qu'elle ne présentait guère que des esclaves épars sur les terres immenses et à moitié incultes des grands du pays ; les premiers des grands, les plus riches, c'étaient les évêques et les abbés. Les villes n'étaient rien, excepté les cités épiscopales ; mais autour de chaque abbaye, s'étendait une ville, ou au moins une bourgade (396). »

Deux bien graves questions sont soulevées dans ce fragment : l'une sur la richesse du clergé au IXe siècle, l'autre sur l'état de la population à la même époque.

Mably s'explique ainsi sur la première : « Si le clergé (*après les brutales spoliations endurées sous Charles-Martel et quelques-uns de ses successeurs*) avait recouvré des richesses immenses, si on lui avait donné de grandes terres, son sort n'était pas plus heureux. Les évêques et les abbés n'étant point en état de défendre leurs possessions, depuis que la force décidait de tout en France, leurs plus grands domaines devinrent la

(393) *Hist. de Fr.*, t. I, l. II, c. 3.

(394) Quand M. Michelet dit que Lothaire avait *pour lui* Rome et le Pape, il fait probablement allusion à la présence d'un légat qu'on rencontra dans le camp de Lothaire à Fontenai ; mais ce personnage ne se trouvait point là pour appuyer la cause de Lothaire ; il avait été envoyé pour réconcilier les quatre parents armés les uns contre les autres : sainte mission qu'on n'avait pas laissé accomplir.

(395) *Lettre sur l'histoire de France.*

(396) T. I, p. 380.

proie de l'avarice des seigneurs. On vit des laïques s'établir, les armes à la main, dans les abbayes, prendre même le titre d'abbés, et ne laisser à leurs moines que la liberté de prier Dieu pour la prospérité de leurs persécuteurs (397). »

Fondé, comme Mably, sur de nombreux documents du VIIIe et du IXe siècle, M. Guizot dit aussi : « Quand Charles Martel, poussant avec vigueur les guerres qu'il avait à soutenir, réprima les petits tyrans qui, dans toute la France, s'étaient arrogé l'empire, la nécessité le détermina à enlever aux ecclésiastiques un grand nombre de domaines ; il les réunit au fisc et les partagea ensuite à ses guerriers (*Chr. continuat.*). » Probablement Charles Martel fit plus alors que faire accorder ou retenir, *à titre de précaires*, des biens ecclésiastiques ; il dépossséda absolument les églises de biens qu'il conféra comme des bénéfices émanés et tenus de lui... Les bénéfices conférés par Charles Martel sur les biens ecclésiastiques se trouvèrent... convertis (*par Pépin et Carloman*) en bénéfices temporaires. Que les conditions de ces concessions fussent exactement observées, que le cens convenu fût payé, que les églises rentrassent en possession de leurs biens au terme fixé, on présume sans peine qu'il n'en fut rien ; et les continuels efforts de Pépin et de Charlemagne pour obliger les détenteurs (*in precario*) des domaines ecclésiastiques à remplir leurs obligations envers les propriétaires primitifs, le prouvent clairement... Charles le Chauve prescrivit que, *selon l'ancien usage*, la durée du bénéfice *in precario* serait de cinq ans, et que tous les cinq ans le bénéficier serait tenu de faire renouveler son titre. Mais la législation ne se montre si laborieuse que lorsqu'elle est à peu près impuissante ; les rois rendaient ces lois à la demande des évêques dont ils redoutaient la colère, et en même temps ils continuaient à autoriser l'usurpation des bénéfices *in precario*, ou même à en accorder de nouveaux aux hommes qu'ils avaient besoin de s'attacher. Charles le Chauve se prêta, durant tout son règne, à de semblables envahissements... Il est donc probable que peu de ces biens furent rendus aux églises, et que la plupart des bénéfices temporaires qui avaient eu leur origine dans ces concessions *in precario*, pratique constante du VIe au Xe siècle, devinrent, comme les autres, la propriété héréditaire des détenteurs (398). Telles furent les richesses du clergé au IXe siècle ; elles nous semblent immenses, si nous considérons les titres des églises, mais nous les voyons extrêmement réduites quand nous nous en tenons au fait.

Relativement à la population de cette lointaine époque, voici comment s'exprime un auteur contemporain de Charles le Chauve : « Qui aurait cru, qui aurait jamais pu s'imaginer ce que nous avons vu arriver sous nos yeux, et ce qui fait le sujet de nos gémissements et de nos larmes, qu'une troupe de pirates (*les Normands*), composée d'hommes ramassés au hasard, fût venue jusqu'à Paris, et eût brûlé les églises et les monastères situés sur les bords de la Seine ? Qui aurait pensé..... qu'un royaume si célèbre, si fortifié, si étendu, *et si peuplé*, se trouvât destiné à être humilié et déshonoré par les ravages de ces barbares (399)? »

Il est difficile de croire que, si, en dehors des possessions ecclésiastiques, il n'y avait eu en Gaule que de loin en loin une hutte d'esclave, on aurait admiré les fortifications et la population du pays.

Mais, le clergé eût-il été le plus riche en terres et en colons, il ne s'en suivrait pas qu'il ait été le maître du roi et de la Neustrie, puisque, selon M. Michelet, le roi laissait *gouverner et défendre le royaume par les étrangers dont il peuplait sa cour*.

M. Michelet : — « Charles le Chauve ne fut d'abord que l'humble client des évêques. Avant, après la bataille de Fontenai, dans ses négociations avec Lothaire, il se plaint surtout de ce que celui-ci ne respecte pas l'Eglise. Aussi Dieu le protége. Lorsque Lothaire arrive sur la Seine avec son armée barbare et païenne, dont les Saxons faisaient partie, le fleuve enfle miraculeusement et couvre Charles le Chauve (400). »

M. Michelet : oublie, à ce qu'il paraît, ce qu'il nous a raconté d'après Nithard : « Ce fut donc humblement au nom de la paix de l'Eglise, des pauvres et des orphelins, que les rois de Germanie et de Neustrie s'adressèrent à Lothaire. » Le cœur de Charles se préoccupait donc autant de la pitié qu'on devait aux pauvres gens exposés à tous les ravages de la guerre, que du respect envers l'Eglise. Il songeait à tout ce qui avait besoin de protection.

M. Michelet : — « Les moines, avant de délivrer Louis le Débonnaire, lui avaient demandé s'il voulait rétablir et soutenir le culte divin (401). »

L'empereur captif fut interrogé non pas par des moines seulement et sur les seuls intérêts de l'Eglise, mais par tous ses partisans et à la fois sur l'Eglise et sur l'Etat. « Alors, dit l'historien Nithard, soit les moines dont nous avons parlé, soit les autres personnes qui regrettaient aussi ce qu'on avait fait

(397) *Observat. sur l'hist. de Fr.*, l. II, c. 4. — Voir encore : *Discours sur l'hist. de France*, par Moreau, t. X, disc. 13, p. 216, etc.

(398) *IVe Essai sur l'hist. de France*, t. I, § 2. — M. Guérard dans la savante introduction dont il a fait précéder son édition du *Cartulaire de Notre-Dame de Paris*, parle aussi des *biens immenses* dont le clergé était possesseur, du moins en certaines Carbolrales (p. XXXVII), mais en avouant (p. XLVII) que, au VIIIe et au IXe siècle, les églises et les monastères se virent dépouillés. Toutefois ses remarques ont besoin d'être complétées par celles de Mably et de M. Guizot.

(399) Paschasius Ratbertus, *in Jeremiam*, l. IV, littera *Lamed*, p. 817 du t. XIV de la *Max. Bibl. vet. Patr.*

(400) T. I, p. 381.

(401) P. 382.

(*contre Louis le Débonnaire*), commencèrent à lui demander s'il voudrait relever et protéger selon ses forces la chose publique, dans le cas où on la lui rendrait, et surtout le culte divin (402). » Même langage dans la Vie du fameux abbé Vala (403).

M. MICHELET : — « Les évêques interrogent de même Charles le Chauve et Louis le Germanique, puis leur confèrent le royaume (404). »

Après la bataille de Fontenay, les deux vainqueurs se rendirent à Aix-la-Chapelle pour délibérer sur ce qu'il fallait faire du royaume de Lothaire fugitif; mais ils jugèrent d'abord à propos de soumettre la chose aux évêques et aux prêtres dont ils avaient près d'eux un très-grand nombre.

Si les évêques s'étaient imposés eux-mêmes pour trancher la difficulté, je reconnaîtrais en eux les maîtres des deux rois; mais ils furent mandés, ils firent ce que l'on souhaitait et comme on le souhaitait, puis le défirent un peu après, quand les princes voulurent se réconcilier. Bien loin de voir là des maîtres, j'y aperçois de trop faibles serviteurs.

M. MICHELET : — « Plus tard les évêques sont d'avis que la paix règne entre les trois frères (405). »

Lothaire fugitif et abandonné de ses partisans, demande la paix et sa part de l'héritage paternel. « La proposition, dit Nithard, ayant plu à toute la multitude ainsi qu'à Louis et à Charles, ces deux rois et les principaux seigneurs s'assemblèrent et conférèrent avec joie sur ce qu'exigeaient les circonstances... Mais, suivant l'usage, ils portèrent la chose aux évêques et aux prêtres, tout prêts à suivre la direction, quelle qu'elle fût, que l'autorité divine imprimerait à la chose, dès que le ciel l'aurait manifestée. Or, comme de toutes parts il semblait préférable aux ecclésiastiques que la paix s'établît entre les frères, on consentit, et on introduisit les ambassadeurs, auxquels on accorda ce qu'ils demandaient (406). »

Eh bien ! ceci nous prouve uniquement que, dans les circonstances difficiles, les princes avaient recours à un conseil de conscience. Mais est-ce que, par hasard, l'avoué que je consulte devient l'administrateur de ma fortune? Est-ce que, par cette marque de confiance, je tombe nécessairement sous sa tutelle? Cesse-t-il d'être avoué pour devenir le maître! Ainsi en fut-il du clergé consulté par les deux souverains : son rôle se borna à celui de conseiller.

M. MICHELET : — « Après la bataille de Fontenai, les évêques s'assemblent, déclarent que Charles et Louis ont combattu pour l'équité et la justice et ordonnent un jeûne de trois jours (407). »

Ne dirait-on pas, d'après M. Michelet, que les prélats s'assemblèrent d'eux-mêmes et se permirent, de leur propre chef, de juger publiquement la conduite des deux rois? Ici, comme plus haut, le texte de Nithard dément l'infidèle résumé de M. Michelet : « Les rois et l'armée affligés d'en être venus aux mains avec un frère et avec des Chrétiens, interrogèrent les évêques sur ce qu'ils devaient faire à cause de cela. Tous les évêques se réunirent en concile, et il fut déclaré, dans cette assemblée, qu'on avait combattu pour la seule justice; que le jugement de Dieu l'avait prouvé manifestement, et qu'ainsi quiconque avait pris part à l'affaire, soit par conseil, soit par action, était, comme instrument de la volonté de Dieu, exempt de tout reproche; mais que si quelqu'un, au témoignage de sa propre conscience avait conseillé ou agi dans cette guerre par colère ou haine, ou vaine gloire, ou par quelqu'autre vice, il devait avouer sa faute en confession... Un jeûne de trois jours fut célébré avec empressement et avec solennité (408). » C'est-à-dire que les évêques, dans ce cas, ne furent que des casuistes.

M. MICHELET : — « Les Francs comme les Aquitains... méprisèrent le petit nombre de ceux qui suivaient Charles. Mais les moines de Saint-Médard de Soissons vinrent à sa rencontre et le prièrent de porter sur ses épaules les reliques de saint Médard et de quinze autres saints que l'on transportait dans leur nouvelle basilique. Il les porta en effet sur ses épaules en toute vénération, puis il se rendit à Reims (409). »

Ceci fut un acte de dévotion comme on l'aimait au moyen âge, mais non un acte de vasselage. Louis IX, nu-pieds, ne porta-t-il pas aussi la sainte couronne d'épines? et pourtant il n'a jamais été le serf de personne, pas même du Pape.

M. MICHELET : — « Créature des évêques et des moines, il dut leur transférer la plus grande partie du pouvoir. Rien n'était plus juste; eux seuls savaient et pouvaient encore mettre quelque ordre dans le désordre absolu où se trouvait le pays. Ainsi le capitulaire d'Epernay [846] confirme le partage des attributions des commissaires royaux entre les évêques et les laïques; celui de Kiersy [857] confère aux curés un droit d'inquisition contre tous les malfaiteurs. Cette législation tout ecclésiastique prescrit pour remède aux troubles et aux brigandages qui désolaient le royaume, des serments sur les reliques que prêteront les hommes libres et les centeniers. Elle recommande les brigands aux instructions épiscopales, et les menace, s'ils persistent, de les frapper du glaive de l'excommunication (410). »

La capitulaire d'Epernay, n'accorda pas

(402) l. i, c. 3.
(403) *Vit. Walæ*, l. ii, c. 10 *apud* MABILL., pars 1ª *Sæcul. Bened. IV*, p. 501.
(404) *Ubi supra.*
(405) *Ubi supra.*
(406) NITHARD., l. iv.
(407) *Ubi supra.*
(408) NITHARD., l. iii.
(409) *Ubi supra.*
(410) *Ubi supra.*

aux évêques la plus grande partie du pouvoir, puisque les fonctions des commissaires furent *partagées*, et même de telle sorte que sur les quarante-trois *missi*, destinés aux quatre-vingt-six districts de la France, il se trouva seulement dix-huit ecclésiastiques (411).

Ne nous laissons pas trop effrayer par ce *droit d'inquisition* que les curés exercèrent selon M. Michelet; car, si nous recourons à la note latine de cet historien, nous découvrons que ce droit terrible aboutissait à faire sortir de l'église les malfaiteurs pendant les offices et à les présenter à l'évêque. Utile police des mœurs qui ne dérobait rien au roi de son pouvoir!

Les magistrats prêtaient serment, il est vrai. Nos juges font encore de même. Qu'est-ce que cela prouve? Qu'ils croient en Dieu, mais non qu'ils proclament la suzeraineté cléricale. Enfin, si on menaçait les brigands de l'excommunication, ce n'était pas que la royauté abdiquât en faveur des évêques; hélas! elle ne faisait que déclarer sa radicale impuissance contre le crime, dans le désordre universel! Ne pouvant saisir le coupable, elle tâchait au moins de l'effrayer.

La législation du IXe siècle n'autorise donc pas les assertions exagérées de M. Michelet sur le pouvoir civil et politique de l'Eglise.

M. MICHELET : — « Les maîtres du pays étaient donc les évêques. Le vrai roi, le vrai pape de France était le fameux Hincmar, archevêque de Reims. Personne ne contribua davantage à l'élévation de Charles, et n'exerça plus d'autorité en son nom dans les premières années. C'est Hincmar qui, à la tête du clergé de France, semble avoir empêché Louis le Germanique de s'établir dans la Neustrie et dans l'Aquitaine où les grands l'appelaient (412). »

Nous saluerons plus tard la *papauté* de l'archevêque de Reims; arrêtons-nous maintenant devant sa *royauté*. Personne plus que le roi Hincmar, n'a donc contribué à l'élévation du roi Charles! On a toujours vu, il est vrai, cet archevêque dévoué à Charles; mais, cependant, quand donc l'a-t-on vu agir auprès de Louis le Débonnaire pour qu'il *élevât* aussi à la royauté ce fils de Judith; ou auprès des Lorrains, pour qu'ils *l'élevassent* sur le trône de Lothaire II, au lieu de son compétiteur Louis d'Italie; ou auprès du Pape, pour qu'il *l'élevât* à l'empire? L'histoire se tait sur tout cela.

Nous avons déjà fait remarquer que si, à l'époque de la première invasion de Louis le Germanique, Hincmar proclama les droits de Charles, ce fut l'armée de Charles qui força Louis à respecter ces droits. En tout cela on cherche vainement la royauté de l'archevêque de Reims.

M. MICHELET : — « Peu de temps après (*que le clergé eut tâché d'arrêter le roi de Germanie*), un autre concile plus nombreux fut assemblé à Savonières près de Toul, pour rétablir la paix entre les rois francs. Charles le Chauve s'adressa aux Pères de ce concile (en 859), pour leur demander justice contre Wénilon, clerc de sa chapelle, qu'il avait fait archevêque de Sens, et qui cependant l'avait quitté pour embrasser le parti de Louis le Germanique. La plainte du roi est remarquable par son ton d'humilité. Après avoir récapitulé les bienfaits qu'il avait accordés à Wénilon,... il ajoute : « D'après sa propre élection et celle « des autres évêques et des fidèles de notre « royaume, qui exprimaient leur volonté, « leur consentement par leurs acclamations, « Wénilon... m'a consacré roi... Après cette « consécration, je ne devais être repoussé « du trône ou supplanté par personne, du « moins sans avoir été entendu et jugé par « les évêques par le ministère desquels « j'ai été consacré comme roi. Ce sont eux « qui sont nommés les trônes de la Divinité; « Dieu repose sur eux, et par eux il rend ses « jugements. Dans tous les temps j'ai été « prompt à me soumettre à leurs correc- « tions paternelles, à leurs jugements casti- « gatoires, et je le suis encore à présent. » Hincmar dit plus tard expressément qu'il a élu Louis III (413). »

M. Michelet vient de nous rappeler deux documents : un discours de Charles le Chauve et un mot d'Hincmar.

Or, du discours de Charles il résulte qu'au IXe siècle, il existait un tribunal, une haute cour de justice pour les rois : c'était le concile. Les évêques, par conséquent, se trouvaient juges. Cela est vrai; mais le juge n'est pas le souverain.

Le mot d'Hincmar, tel qu'on l'a cité, donnerait à croire que le prélat prétendait avoir choisi seul le roi Louis. Hincmar fut plus modeste. Il dit au prince : « Avec mes collègues et les autres fidèles de Dieu et de vos ancêtres, je vous ai élu pour le gouvernement du royaume, à la condition que vous observerez les lois comme vous le devez. » Et le roi, de son côté, disait : « Moi, Louis, établi roi par la miséricorde de Dieu et l'élection du peuple, je promets d'observer les lois (414). »

Ces divers textes rapprochés nous apprennent que les évêques participaient à l'élection des princes, et pouvaient, en certains cas, les juger. Mais, de ce qu'ils étaient électeurs et juges du souverain, il ne s'ensuit pas que la souveraineté elle-

(411) *Hist. de la civil. en Fr.* t. II, leç. XXV, p. 27. — IVe *Essai sur l'hist. de Fr.*, p. 186.

(412) T. Ier, p. 384.

(413) T. I, p. 386. — M. Guizot citant le même fait a dit : « Personne n'ignore que l'envahissement du pouvoir par le clergé est le caractère dominant des règnes de Louis le Débonnaire et de Charles le Chauve, jusqu'au moment où toute société générale, tout gouvernement central, disparurent pour faire place au régime féodal. » (*Hist. de la civil. en Fr.*, t. II, leç. XXVI, p. 295.)

(414) Voir dans une note de M. Michelet, *ubi supra*, la réponse entière d'Hincmar, puis tom. I, p. 403.

même fût en leur pouvoir et qu'ils l'exerçassent.

M. Michelet : — « Le royaume de Neustrie était réellement une république théocratique. Les évêques nourrissaient, soutenaient ce roi qu'ils avaient fait ; ils lui permettaient de lever des soldats parmi leurs hommes ; ils gouvernaient les choses de la guerre comme celles de la paix. « Charles, « dit l'annaliste de Saint-Bertin, avait annoncé « qu'il irait au secours de Louis avec une ar- « mée telle qu'il avait pu la rassembler, levée « en grande partie par les évêques. » — « Le « roi, » dit l'historien de l'Eglise de Reims, « chargeait l'archevêque Hincmar de toutes « les affaires ecclésiastiques, et de plus, « quand il fallait lever le peuple contre « l'ennemi, c'était toujours à lui qu'il don- « nait cette mission, et aussitôt celui-ci, sur « l'ordre du roi, convoquait les évêques et « les comtes (415). »

. La Neustrie était un royaume qui s'abîmait en un désordre de jour en jour plus profond, mais elle ne formait pas un Etat théocratique. Si les évêques avaient fait le roi, c'était de concert *avec les autres fidèles, avec le peuple*, comme nous l'ont dit Louis III et Hincmar ; si les évêques nourrissaient le prince, ils accomplissaient un devoir de sujets compatissants ; s'ils fournissaient presque seuls à l'armée royale leur contingent de soldats, c'est qu'ils étaient presque les seuls seigneurs restés attachés à leur maître ; si Hincmar se voyait chargé par Charles le Chauve de toutes les affaires ecclésiastiques, c'est que Charles en faisait son ministre des cultes ; s'il convoquait, sur l'ordre du roi, les seigneurs laïques et ecclésiastiques pour marcher contre l'ennemi, c'est qu'il devenait comme une sorte de secrétaire du souverain. Ces faits prouvent donc que le clergé fournissait au roi des serviteurs dévoués, mais non que les serviteurs du roi fussent ses maîtres et ceux du pays. A-t-on remarqué quelle contradiction il existe entre le commencement et la fin de cet alinéa de M. Michelet ? D'abord, selon notre historien, ce sont les évêques qui permettent au roi de lever des troupes, puis ensuite les troupes des évêques sont levées par l'ordre du roi, qu'Hincmar est chargé de transmettre.

Je dois faire observer que M. Michelet, tout en proclamant Charles le Chauve l'homme et le serf du clergé, a pourtant glissé quelques restrictions perdues au milieu de tant d'assertions si absolues. Il a dit que ce fut *au moins dans les premiers temps* que le roi se montra l'homme de l'Eglise, mais qu'un moment vint où il s'en *sépara*. Il faut examiner la vérité de ces concessions.

M. Michelet : — « (*Annal. Bertin.*, année 859.) Charles distribua aux laïques certains monastères qui n'étaient jamais accordés qu'à des clercs. — Ann. 862. L'abbaye de Saint-Martin, qu'il avait donnée déraisonnablement à son fils Hludowic, il la donna sans plus de raison à Hubert, clerc marié. Pendant longtemps il avait laissé vacante la place d'abbé, et l'avait gardée à son profit. En 861, il en avait fait autant des abbayes de Saint-Quentin et de Saint-Vaast. — Ann. 876. Il récompensait, en leur donnant des abbayes, les transfuges qui passaient dans son parti. — Ann. 865. Il nomma de sa pleine autorité, avant que la cause eût été jugée, Vulfade à l'archevêché de Bourges, etc. — (*Flodoard*, l. II, ch. 17.) Le synode de Troyes, qui avait désapprouvé la nomination de Vulfade, envoyait au Pape le compte-rendu de ses délibérations. Charles exigea que la lettre lui fût remise, et brisa, pour la lire, les sceaux des archevêques, etc. — Voyez aussi dans les *Annales de Saint-Bertin*, ann. 876, sa conduite dure et hautaine envers les évêques assemblés au concile de Ponthion. — En 867, il avait exigé des évêques et des abbés un état de leurs possessions, afin de savoir combien il pouvait en exiger de serfs pour les employer à des constructions. Dix ans après, il fit contribuer tout le clergé pour le paiement d'un tribut aux Normands. (*Annal. Bertin.*) — Dans ses expéditions militaires, il se fit peu de scrupule de piller les églises. (*Ibid.*, ann. 851.) — On alla jusqu'à douter de la pureté de sa foi. (*Ibid.*, an. 855.) — Nous le voyons même humilier l'archevêque de Reims, auquel il devait tout, en donnant la primatie à celui de Sens (416). »

Ce récit des servitudes de l'Eglise sous Charles le Chauve présente, à la suite du tableau qu'on nous a fait de la souveraineté des clercs, une étrange contre-partie. Toutefois, M. Michelet a tâché d'éviter la contradiction, en avertissant qu'un moment vint où Charles se sépara de l'Eglise, après avoir été son vassal et son serf.

Or, à quel moment l'auteur fait-il commencer cette scission ? Le premier des actes tyranniques du roi contre l'Eglise dont il ait parlé est de l'an 851 : c'est le pillage des temples. Par conséquent l'année 851 doit diviser le règne de Charles en deux périodes : celle de la dépendance du prince et celle de son indépendance. Cependant il n'en est rien. Les faits favorables ou contraires à l'Eglise sont mêlés, aussi bien avant qu'après la date de 851.

En 846, dans une assemblée extraordinaire convoquée à Epernay, le roi soumit aux seigneurs laïques les règlements tracés par l'épiscopat presque entier de la Neustrie, soit à Meaux, soit à Paris. « Jamais, dit l'annaliste de Saint-Bertin, l'épiscopat ne reçut un aussi grand affront sous des princes

(415) T. I, p. 387.

(416) T. I, p. 401. — Ce fut le Pape Jean VIII qui établit Anségise de Sens, son vicaire et primat en Gaule ; Charles le Chauve tâcha seulement de faire accepter la nomination faite par le Pape. (Sirmond, t. III, *Concil. Pontigonense*, ann. 876, p. 434.)

chrétiens, que dans cette assemblée d'Epernay. » On fit sortir les évêques, et, sans leur participation, le roi et les grands choisirent ce qu'ils voulurent dans les canons de réforme, et déclarèrent le reste non avenu (417). Charles le Chauve, même avant 851, ne se gênait donc guère avec les évêques, et ceux-ci n'avaient pas du tout l'air d'être ses suzerains.

Après 851, Charles, dit-on, était séparé de l'Eglise. Pourtant nous trouvons, depuis cette époque, bon nombre de faits par lesquels M. Michelet, dans le courant de son histoire, a voulu prouver la souveraineté cléricale.

En 857, fut concédé aux curés *un droit d'inquisition* contre les malfaiteurs.

859. — Hincmar, à la tête du clergé, *semble*, d'après M. Michelet, *empêcher Louis le Germanique de s'établir en Neustrie et en Aquitaine*. La même année, au concile de Savonières, Charles présenta sa requête contre le traître Wénilon, et reconnut aux évêques le droit de déposer les rois.

872. — Hincmar est chargé de réunir l'armée qui doit marcher contre Carloman.

La chronologie, en mêlant les événements que M. Michelet a systématiquement divisés en deux classes, se rit de la découverte, et ne consent pas à ce qu'on fasse Charles le Chauve onze ans le serf de l'Eglise, puis ensuite vingt-six ans son tyran. En tout temps il se servit du clergé ou le pressura, selon ses besoins.

M. Michelet termine par un anachronisme fort grave son inexacte histoire de Charles le Chauve.

M. Michelet : — « En 875, la mort de Louis II laissait l'Italie vacante, ainsi que la dignité impériale. Il (*Charles le Chauve*) prévient à Rome les fils de Louis le Germanique, les gagne de vitesse, et dérobe, pour ainsi dire, le titre d'empereur. Mais le jour même de Noël, où il triomphe dans Rome sous la dalmatique grecque, son frère, maître un instant de la Neustrie, triomphe, lui aussi, dans le propre palais de Charles; le pauvre empereur s'enfuit d'Italie à l'approche d'un de ses neveux, et meurt de maladie dans un village des Alpes [877] (418). »

Charles mourut en revenant d'Italie, mais non pas à l'époque de son élévation à l'empire. Ce prince fit deux fois le voyage d'Italie : d'abord en 875, et ce fut alors qu'eut eu son élection; ensuite l'an 877, quand le pape Jean VIII l'appela pour venir, comme empereur, défendre Rome attaquée, et ce fut alors que la reine Richilde fut sacrée impératrice. La mort de Charles arriva au retour de cette expédition manquée contre les Sarrasins.

M. Ampère a résumé en un tableau d'ensemble tous les faits relatifs à l'épiscopat, mentionnés dans ce paragraphe.

M. Ampère : — « Résumons maintenant les caractères de l'épiscopat personnifié dans Hincmar. Au IXe siècle, l'épiscopat était placé entre trois pouvoirs sociaux qui luttaient incessamment les uns contre les autres, et luttaient par moment contre lui : la féodalité qui naissait, la royauté qui mourait, la papauté qui se dressait déjà sur le siége de Nicolas Ier et annonçait de loin Grégoire VII. *L'épiscopat tendit*, au IXe siècle, *à s'affranchir* à la fois de la féodalité, *de la royauté*, et, jusqu'à un certain point, de la papauté. Dans cette lutte contre trois adversaires, dont deux, la féodalité et la papauté, ne manquaient pas de vigueur et de puissance, *l'épiscopat fit presque toujours alliance avec* le plus faible, avec *le pouvoir royal*, et, à défaut du pouvoir royal, avec celui dont l'alliance pouvait être momentanément utile. »

L'Eglise gallicane répugna toujours, j'en conviens, à devenir la vassale de la féodalité, mais jamais, nous le verrons plus tard, elle ne repoussa le dogme de la suprématie pontificale. Quant à ses rapports avec les princes, comment a-t-il pu se faire que *l'épiscopat tendit, au IXe siècle, à s'affranchir de la royauté*, et pourtant qu'il ait fait *presque toujours alliance avec le pouvoir royal*. M. Ampère, qui pose le problème, aurait dû nous en donner la solution, pour ne pas nous y laisser entrevoir une contradiction.

Les évêques obéirent aux souverains; mais l'esprit de développement inhérent à toute institution, et que provoquait encore le besoin d'un pouvoir prépondérant dans la décadence universelle, les fit intervenir en une foule de choses, dont un siècle d'ordre ne les aurait pas vus s'occuper.

CHATEAUBRIAND, erreur historique, relativement à la bibliothèque d'Alexandrie. *Voy.* BIBLIOTHÈQUE D'ALEXANDRIE, § III.

CHEVELURE dans les races. *Voy.* RACES HUMAINES, § III.

CHINOIS. — Les titres qu'on a mis en avant pour justifier les prétentions de ce peuple à une haute antiquité, sont, comme chez les autres anciens peuples, leurs annales historiques et les connaissances astronomiques qu'ils possédaient déjà dans les temps les plus reculés. Nous allons examiner successivement les unes et les autres.

§ I.

Des annales historiques des Chinois.

Frappés du soin prodigieux que la nation chinoise a mis de tout temps à dresser et à tenir ses annales, et saisis d'admiration à la vue de ce nombre presque infini d'ouvrages historiques que ce peuple possède, les mis-

(417) SISMOND, t. III, p. 63, *Capit. excerpta in Sparnacco.* — LONGUEVAL, *Hist. de l'Egl. gall.* t. XV, ad ann. 846.

(418) T. I, *ubi supra.*

sionnaires et autres savants de l'Europe ont prodigué les éloges les plus flatteurs à l'histoire de la Chine et l'ont élevée bien au-dessus des monuments de toutes les autres nations. Mais il ne faut point exagérer la portée de ces éloges. Pense-t-on par exemple que lorsque le P. Amiot et les autres missionnaires jésuites disent que *les annales chinoises sont préférables aux monuments historiques de toutes les nations*, ils comprennent dans leur comparaison les monuments historiques des Hébreux? Ce serait une grande erreur de le croire, car le motif le plus puissant sur lequel ils fondent leur assertion, étant que *les annales chinoises sont les plus dépouillées de fables* (419-420), ces Jésuites n'ont pu supposer que les écrits sacrés des Hébreux en contiennent. D'ailleurs, le P. de Mailla s'exprime assez clairement sur ce point pour qu'il n'y ait pas lieu d'en douter : « L'histoire authentique de la Chine, dit ce savant jésuite, est, sans difficulté, *de toutes les histoires profanes*, celle qui nous donne le plus de connaissance et de certitude de l'antiquité des temps (421). »

Mais, objecte-t-on, qui pourrait nier que les Chinois aient pris toutes les précautions nécessaires pour transmettre fidèlement à la postérité les faits de leurs ancêtres? Ne voyons-nous pas que dès le règne de Yao, c'est-à-dire environ deux mille trois cent cinquante-sept ans avant Jésus-Christ, ils avaient des historiens, et même des astronomes qui étaient chargés d'examiner tous les mouvements célestes? Or ce fait seul révèle une civilisation déjà fort avancée, et donne par là même à la nation chinoise une existence qui dépasse toutes les limites de la chronologie de la *Genèse*.

Quant à la difficulté prise de l'astronomie, nous en renvoyons la discussion au paragraphe suivant, où elle trouvera tout naturellement sa place. Nous répondons à l'autre, que la question n'est point précisément de savoir, si les Chinois ont réellement pris toutes les précautions nécessaires pour conserver fidèlement à leur nation sa première histoire; mais bien plutôt, si on a des preuves suffisantes que leurs soins et leur zèle ont été couronnés du succès qu'ils devaient naturellement en attendre, c'est-à-dire s'ils possèdent des annales authentiques sur les temps qui ont précédé l'époque assignée par la Bible à l'origine du monde, ou même au déluge de Noé. Or c'est ce que nous allons examiner.

Mais avant d'entrer dans cette discussion, il n'est pas inutile de faire remarquer que les Chinois, pour leur histoire comme pour tout le reste, forment un peuple tout à fait à part, une nation isolée et entièrement étrangère au contact de tout autre peuple. Par conséquent c'est par elle, et par elle seule, que nous pouvons juger la Chine; elle échappe donc nécessairement à tout autre contrôle. Mais alors comment la critique pourra-t-elle exercer son action complète dans l'examen de ses monuments? Quel moyen aura-t-elle d'apprécier, en vertu de ses droits les plus inviolables, la valeur des titres qu'on lui présentera? Car toute question de la nature de celle qui nous occupe en ce moment, forme un véritable procès qui s'instruit, et dans lequel la critique exerce nécessairement les fonctions de juge ou d'arbitre. Or quel juge, quel arbitre pourrait, dans une cause de la plus haute importance, prononcer, comme entièrement conforme à la vérité, sa sentence sur la déposition d'un seul témoin, et encore d'un témoin grandement intéressé dans la cause; bien plus, d'un témoin qui est l'accusé lui-même? Voilà pourtant la position où se trouve la Chine par rapport à ses annales historiques.

Parmi les savants qui ont écrit d'une manière vraiment critique sur l'antiquité des Chinois, les uns regardent comme mythologiques, ou même entièrement fabuleux, les temps qui ont précédé le règne de Yao (env. 2357 avant Jésus-Christ); les autres prétendent que l'empereur Fou-hi, Chen-noung et ses descendants qui régnèrent jusqu'à Hoang-ti, appartiennent aux temps douteux et incertains, ou semi-historiques, et que ce dernier, à commencer de la soixante et unième année de son règne, c'est-à-dire depuis l'an 2637 avant notre ère (422), tient des temps certains ou historiques.

Ainsi, en accordant à la critique la plus favorable à l'antiquité des Chinois tout ce qu'elle peut raisonnablement exiger, on ne saurait faire remonter leur origine, comme corps de nation, au delà de l'empereur Fou-hi, c'est-à-dire au delà de l'an 3461 avant Jésus-Christ, époque à laquelle nous ramène la somme totale des années que l'on compte pour les règnes des divers empereurs qui se sont succédé depuis Fou-hi jusqu'à Hoang-ti. Sans prétendre nier l'exactitude de ces calculs, présentés et adoptés par le P. Amiot nous ferons cependant remarquer que pour arriver à l'année 3461 avant notre ère, en partant de la soixante et unième année de Hoang-ti, on est obligé de partager huit cent vingt-quatre ans de règne entre onze empereurs seulement, comme on le voit par le tableau suivant :

Hoang-ty.	60 ans
Yun-ty-yu-ouang.	55
	115

(419-420) *Voy.* dans les *Mémoires concernant l'histoire*, etc., *des Chinois*, la *Lettre* du P. Amiot, t. II, p. 146.

(421) *Histoire générale de la Chine*, t. I, Préf., p. 1.

(422) C'est à cette année, en effet, que l'examen critique de la chronologie chinoise que l'empereur Kien-loung fit faire des *Han-lin* (*Académie impériale*) et par tous les corps littéraires de sa capitale, et qu'il fit imprimer dans son palais en 17[illegible] rapporte le premier cycle de soixante années [illegible] 365 jours et 6 heures chacune, laissant ainsi [illegible] 60 premières, ou la valeur d'un cycle, dans [illegible] temps douteux. (*Voy.* M. G. Pauthier, *Chine*, [illegible] p. 27, note. Paris, 1837. *Voy.* aussi *Mémoires concernant les Chinois*, t. XIII, p. 230.)

	115
Ty-ly.	42
Ty-kay.	48
Ty-y.	45
Ty-ming.	49
Hy-tcheng.	60
Ty lin-koui.	80
Chen-noung.	140
Koung koung-che et Niu-oua-che.	130
Fou-hi.	115
	866

Nous ferons observer encore que ces règnes paraissent presque entièrement remplis de faits mythologiques, s'ils ne sont pas plutôt purement fabuleux; ce qui, joint à cette suite de si longs règnes, fait naître, même involontairement, des doutes sur cette partie de l'histoire des Chinois. Nous avions donc raison de dire quelques lignes plus haut, que cette opinion est on ne peut plus favorable à l'antiquité de ce peuple.

Quoi qu'il en soit, et même en supposant toutes ces dates d'une exactitude parfaite, on n'aurait rien à craindre pour la chronologie mosaïque, car, selon la remarque du P. Amiot lui-même, les huit cent vingt-quatre ans dont nous venons de parler, « ajoutés à l'année avant l'ère vulgaire 2637 (année qui correspond à la soixantième de Hoang-ty), donnent pour l'époque de l'établissement des Chinois en corps de nation, ou, ce qui est le même, pour l'époque de la fondation de leur empire par Fou-hi, l'an 3461 avant Jésus-Christ, c'est-à-dire deux cent cinquante-cinq ans après le déluge universel, qui, par une supputation faite sur la version des Septante, doit être arrivé la 3716e année avant l'ère vulgaire. D'où il faut conclure que, quand même ces temps douteux et incertains du commencement de la monarchie chinoise seraient regardés, contre le sentiment unanime de la nation, comme des temps certainement et purement historiques, ce qui est rapporté dans l'Ecriture sainte du déluge de Noé et de ses terribles suites, n'en serait ni moins indubitable, ni plus difficile à expliquer (423). »

Le même P. Amiot avait déjà dit dans un autre endroit : « En suivant le calcul des Septante, on peut conserver aux Egyptiens leurs trente dynasties, avec le nombre des princes qu'ils assignent à chacune, et faire régner leur Ménès six cent cinquante-huit ans après le déluge, la 3058e année avant l'ère chrétienne. On pourrait même, s'il en était besoin, admettre les dix princes chinois prédécesseurs de Hoang-ty, et fixer l'époque de la fondation de l'empire de la Chine par Fou-hi à la 254e année après le déluge, 3462 ans avant Jésus-Christ. Mais nous n'avons pas besoin pour la Chine d'un si grand espace de temps; et si je le prends ici, ce n'est que par supposition, pour faire voir que, quand même la partie de l'histoire chinoise, depuis la soixante et unième année du règne de Hoang-ty jusqu'à la première de celui de Fou-hi, qu'on regarde comme douteuse quant à sa durée de huit cent vingt-cinq ans, serait revêtue de toute la certitude et de toute l'authenticité qu'ils accordent aux autres parties de la même histoire, on n'en pourrait tirer aucune conséquence qui ne pût être admise par *tout Chrétien* ou *tout bon catholique*.

« *Tout Chrétien*, *tout bon catholique* peut admettre sans inconvénient une chronologie qui ne contredit en rien les monuments sacrés ou les dogmes incontestables de la sainte religion qu'il professe. Tout bon critique peut, sans manquer aux règles de son art, adopter une chronologie qui n'a rien que de conforme à la saine raison et qui est étayée de toutes les preuves qui suffisent pour produire une certitude morale dans l'esprit de quiconque sera sans préjugé (424). »

Il résulte de ces observations que les annales des Chinois, en leur donnant la plus grande étendue possible, ne diminuent en rien l'autorité et la véracité de la chronologie de la *Genèse*. Mais, on ne saurait se le dissimuler, il y a contre cette opinion qui fait remonter aussi haut l'empire chinois, des difficultés de divers genres qui paraissent aussi insolubles les unes que les autres. Quoi qu'en disent certains sinologues (425),

(423) *Mémoires concernant les Chinois*, t. XIII, p. 229.

(424) *Ibid.*, p. 78, 79.

(425) Après avoir dit que M. de Guignes a omis dans la préface de son *Dictionnaire chinois-latin* beaucoup de choses utiles aux commençants pour l'usage même du dictionnaire, J. Klaproth ajoute : « En revanche, trente grandes pages *in-folio* sont remplies par une sorte de dissertation sur l'antiquité des Chinois... Elle ne contient autre chose qu'une centaine de passages des écrits des deux missionnaires (les PP. Mailla et Cibot), rattachés à la suite les uns des autres, sur le déluge de Yao, l'ancien état de la Chine, ses usages, ses arts, ses sciences, et particulièrement son astronomie... Nous laisserons cette espèce de centon pour ce qu'il vaut, nous bornant à avertir le rédacteur que la plupart des assertions qu'il y répète ont déjà été combattues et réfutées avec autant de sagesse que d'érudition par le P. Amiot (*Mémoires concernant les Chinois*, *passim*, principalement dans les t. II et XIII), et qu'en prenant pour guide exclusif le P. Cibot, il est tombé sur les mémoires les plus superficiels et les plus systématiques, sur les opinions les plus bizarres et les plus insoutenables que contienne toute la collection des missionnaires. (*Supplément au Dict. chinois-latin*, p. 25.) » Nous souscrivons très-volontiers aux reproches adressés par Klaproth au dictionnaire de de Guignes, sous le rapport philologique; nous avons senti par notre propre expérience combien il laisse à désirer, et nous remercions le savant Prussien du *Supplément* qu'il a publié; mais nous devons ajouter que ses autres récriminations ne sont nullement fondées. Des personnes qui savent incomparablement mieux le chinois que ce critique, qui ont lu et étudié beaucoup plus que lui les écrivains de l'empire celeste, et qui ont passé nombre d'années dans ce pays, où ils se sont familiarisés avec les hommes et les choses, tandis que notre censeur n'y a jamais mis le pied; ces personnes, disons-nous, pensent que l'exposé que de Guignes a fait de l'état ancien de la Chine, est plus vrai et plus exact que tout ce qu'on y a opposé. Ajoutons qu'il n'est pas vrai de dire que de

personne n'a encore repondu d'une manière satisfaisante pour la critique aux arguments du P. Kô ou Cibot. Nous convenons sans peine que le ton et le style de ce savant jésuite, manquant généralement de cette gravité qu'un pareil sujet demande, n'est pas, sous ce rapport, à l'abri de tout reproche; nous convenons aussi que plusieurs de ses assertions, sur certains points et dans certains détails, peuvent être contestées, et même rejetées par d'autres écrivains profondément versés dans la matière; mais nous soutenons que ses preuves relativement à l'ancien état de la Chine, conservent pour le fond et dans l'ensemble toute leur force et toute leur valeur, même après ce que le docte P. Amiot a écrit sur le même sujet (426). Et s'il fallait absolument prendre un parti entre les deux, nous n'hésiterions pas à nous ranger du côté du premier; les raisons sur lesquelles il s'appuie nous ayant semblé reposer sur un fondement plus solide, quoique moins spécieux au premier abord. Qu'il nous suffise de citer parmi ces raisons l'état d'enfance dans lequel se trouvait encore la nation chinoise sous Yao, Chun et Yu. « Tous les monuments qui nous restent de la haute antiquité, dit le P. Cibot, parlant au nom du P. Kô, chinois, toutes les fables mêmes qu'on en débite, rendent témoignage à l'innocence et à la douceur des mœurs de nos ancêtres sous les heureux règnes de Yao, de Chun et de Yu. Cette innocence et cette douceur de mœurs sont, selon nous, une preuve décisive que ces bons princes furent les premiers chefs de la colonie qui s'établit en Chine. Qu'on ouvre les annales de tous les anciens peuples de l'Asie; plus on remontera vers leur ancienne origine, plus on y trouvera cet amour du bien public, cette estime générale de la vertu, cette vie frugale et unie, cette humanité de sentiment, de conduite, cette franchise et ce désintéressement, etc., dont il ne reste que le masque, quand une fois le faste et le luxe, nés à l'ombre du trône, règnent dans les premiers ordres de l'Etat, par le mépris, l'oppression et la servitude des peuples (427). » Une simple lecture du *Chou-king* portera jusqu'à l'évidence la vérité et l'exactitude de ces réflexions. Mais nous sommes heureux de pouvoir les confirmer par le témoignage même du grand adversaire du P. Cibot : « Le *Chou-king*, remarque fort judicieusement Klaproth,..... cet ancien livre, nous peint les mœurs des premiers âges, celles d'un peuple simple, déjà policé, et qui n'a pas encore dégénéré. Il nous montre les chefs de ce peuple occupés sans cesse du soin de le bien gouverner, se dévouant eux-mêmes et sacrifiant tout pour l'utilité publique. Vous y voyez un empereur travailler pendant neuf années à faire écouler les eaux de l'inondation qui dévastait plusieurs provinces de son empire, et partager avec ses sujets cette calamité commune (428). » Ces quelques paroles nous retracent de la manière la plus fidèle ce que furent les règnes de Yao et de ses premiers successeurs. Or il ne faut pas oublier que c'est par Yao que Confucius commence son *Chou-king*.

Enfin Mencius, ce philosophe si vénéré parmi les Chinois, et dont le témoignage doit par là même être du plus grand poids, Mencius nous représente clairement Yao comme un des premiers chefs du peuple chinois et la Chine elle-même comme ne commençant à être habitée que sous son règne; voici ses propres paroles : « Au temps de Yao l'empire n'était pas encore bien formé (*nondum adhuc tranquillum*). Les eaux débordées de tous les côtés inondaient la terre; les parties qui n'étaient pas submergées étaient couvertes d'herbes et d'arbres touffus, et remplies d'oiseaux et de bêtes féroces sans nombre. Aucune des cinq espèces de grains ne croissait nulle part; les oiseaux et les bêtes sauvages infestaient les hommes; on ne voyait partout que des traces d'animaux et d'oiseaux qui s'étaient répandus jusqu'au centre de l'empire. Yao en fut vivement affligé; il s'associa Chun pour remédier à ces maux. Chun ordonna à Yu de mettre le feu aux arbres et aux herbes (*in montes et loca paludosa*); ce que Yu ayant fait, les oiseaux et les bêtes féroces s'enfuirent et allèrent chercher au loin d'autres asiles. Yu, de son côté, creusa neuf canaux pour faciliter l'écoulement des eaux dans la mer, où il dirigea aussi le cours Tsi et Ta..... Après ces travaux la Chine put être cultivée et nourrir ses habitants (429). » Ce philosophe répète ailleurs la même chose, mais en termes différents : « Sous Yao, dit-il donc encore, les eaux venues contre le cours de la nature (*adverse*) avaient inondé l'empire. La Chine était devenue le repaire des serpents et des dragons; le peuple n'avait ni séjour ni demeure fixe. Dans les plaines, il était forcé de monter sur les arbres, et sur les montagnes, il était réduit à se loger dans des cavernes..... Yu, chargé par Chun de diriger les eaux, éleva des digues, creusa des canaux, et les fit couler ainsi dans la mer. Il chassa aussi les serpents et les dragons, et les relégua dans les marais..... Les périls et les obstacles ainsi écartés, et les oiseaux et les animaux nuisibles aux hommes ayant disparu, les hommes purent habiter

Guignes *ait pris pour guide exclusif le P. Cibot*, car il a embrassé des opinions opposées à celles de ce Père, notamment sur le déluge de Yao, que ce dernier confond avec celui de Noé : ce que ne fait point de Guignes.

(426) *Mém. concernant les Chinois*, t. II, XIII, XV, *passim*.

(427) *Mémoires concernant les Chinois*, t. I, p. 124, 125.

(428) J. Klaproth, *Mémoires relatifs à l'Asie*, p. 420.

(429) Stanislas Julien, *Meng-tseu*, *pars prior*, p. 188, 189.

tranquillement le pays (430). » Ces textes sont trop clairs pour que nous ayons besoin d'ajouter quelques réflexions; c'est pourquoi nous passons immédiatement aux autres difficultés.

§ II.

Examen des connaissances astronomiques des Chinois.

C'est surtout par la science astronomique des Chinois qu'on a prétendu prouver que l'existence de ce peuple doit remonter jusqu'à une époque bien plus reculée que le déluge de Noé. Nous lisons dans le *Chou-king*, disent les incrédules, que Yao ordonna à Hi et à Ho de calculer et d'observer les lieux et les mouvements du soleil, de la lune et des astres, en mentionnant le solstice d'été et le solstice d'hiver; et d'apprendre ensuite au peuple le temps et les saisons. Cet empereur leur apprit en même temps que l'année est de trois cent soixante-six jours, et que pour la déterminer, ainsi que ses quatre saisons, il faut employer l'intercalation d'une lune (431). Nous trouvons de plus dans le même *Chou-king* l'observation et l'indication d'une éclipse de soleil qui eut lieu pendant le règne de Tchoung-kang (432). Or ces faits, qui ont eu lieu, savoir, les premiers vers l'an 2357, et le dernier vers l'an 2159 avant Jésus-Christ, supposent une civilisation assez avancée, et par conséquent un corps de nation qui existait déjà depuis fort longtemps.

Si on examine sans prévention les passages du *Chou-king* allégués dans l'objection, on ne pourra s'empêcher d'en tirer une conséquence diamétralement opposée à celle que nos adversaires en ont déduite. D'abord, si Yao avait été un astronome digne de ce nom, et si les deux personnages auxquels il intima ses ordres l'avaient été eux-mêmes, l'empereur aurait assurément employé un langage plus astronomique. En second lieu, la nature même de ces ordres et de ces instructions révèle évidemment un peuple qui en est encore à l'état d'enfance. Nous avons déjà vu plus haut que pour calculer la longueur d'une année et observer les saisons, il n'était pas nécessaire de posséder une connaissance scientifique de l'astronomie. On peut appliquer ici ce que dit très-judicieusement Deshauterayes en parlant des découvertes en général : « Nous ne rendons pas assez de justice aux anciens; nous nous imaginons qu'il leur a fallu beaucoup de siècles pour faire la moindre découverte : c'est une erreur. L'homme est naturellement inventif, et le besoin accélère le progrès des découvertes (433). »

Nous dirons la même chose par rapport à l'éclipse solaire, qui, suivant le *Chou-king*, eut lieu pendant le règne de Tchoung-kang; on n'a pas besoin d'être astronome pour observer une éclipse; c'est le cas de dire avec Delambre, que, pour une pareille observation, il suffit d'avoir des yeux; mais ce qui dénote un vrai savoir astronomique, c'est de constater, de déterminer et de décrire ce phénomène céleste, comme on le constate, on le détermine et on le décrit ordinairement dans la science. Or il en est tout autrement par rapport à notre éclipse; car voici comment elle est rapportée dans le *Chou-king* : « Au premier jour de la dernière lune d'automne, le soleil et la lune en conjonction n'ont pas été d'accord dans Fang (434). » On voit, en effet, que le *Chou-king* ne marque ni la grandeur de l'éclipse ni l'année de l'empereur Tchoung-kang dans laquelle elle arriva, ni le jour du cycle. Aussi les astronomes chinois postérieurs qui ont voulu la calculer ont émis des opinions différentes sur l'année où elle a eu lieu. Ajoutons que le même désaccord règne entre le P. Gaubil et Fréret, qui ont aussi voulu en fixer la date.

Mais quand nous disons que cette éclipse n'a nullement été rapportée dans le *Chou-king* selon le langage et à la manière des astronomes, nous avons pour nous l'autorité du P. Amiot lui-même, autorité d'autant plus précieuse que ce savant jésuite embrasse généralement toutes les opinions les plus favorables à l'antiquité de la nation chinoise; voici ses propres paroles : « La fameuse éclipse du soleil arrivée au commencement du règne de *Tchoung-kang*..... y est annoncée (dans le *Chou-king*) non pas comme devant arriver, non pas précisément comme une éclipse, mais comme un fait; elle y est annoncée sans apprêt, sans échafaudage scientifique, avec la même simplicité qu'on y annonce les événements les plus ordinaires. Ce n'est point un astronome qui prédit une éclipse, c'est un historien qui raconte qu'il y en a une qu'on avait manqué de prédire. Ce ne sont pas les opérations bonnes ou mauvaises d'un calculateur qu'on y fait valoir et qu'on y censure, etc. (435). »

(430) Stan. Julien, *Meng-Tseu, pars prior*, p. 223.
(431) *Chou-king*, p. 6, 7, 8, édit. de de Guignes.
(432) *Ibid.*, p. 67, 68.
(433) Deshautesrayes, *Observations*, p. lxiij, dans *Histoire générale de la Chine* du P. de Mailla, t. I.
(434) Le P. Gaubil, jésuite, à qui appartient cette traduction, remarque 1° que la dernière ou la troisième lune d'automne est dans le calendrier d'alors la neuvième de l'année chinoise; 2° que cette expression, *n'a pas été d'accord*, est l'expression d'une éclipse de soleil; 3° que *Fang* est le nom d'une constellation chinoise qui commence par l'étoile π scorpion et finit par σ occidental, près du cœur du scorpion.
(435) *Mém. concernant les Chinois*, t. XIII, p. 101,

102. — De Guignes prétend que, suivant le texte chinois, il n'est point question d'éclipse dans ce passage, vu que les mots FO-TSY, *n'être pas d'accord*, ne sauraient en désigner une : « Comment admettre en effet, dit-il, que Confucius, qui se sert toujours du mot CHY pour marquer une eclipse, ait employé une expression différente pour rendre la même idée? Ce philosophe a voulu faire voir que les astronomes s'étaient trompés dans leurs calculs; mais il n'a pas eu intention de parler d'une éclipse. » (*Dict. chin.*, préf., p. xxxi.) Nous laissons aux sinologues plus habiles que nous la solution de ce problème de linguistique; mais nous ferons remarquer que ce qui est dit immédiatement après dans

Cependant, il faut en convenir, le *Chou-king* donne clairement à entendre qu'il existait une méthode pour supputer les éclipses longtemps avant Tchoung-kang (2159 avant Jésus-Christ); car il est difficile d'expliquer dans un autre sens ces paroles : « Hi et Ho dans leur poste, comme le *chi* (436), n'ont rien vu ni rien entendu. Aveugles sur les apparences célestes, ils ont encouru la peine portée par les lois des anciens rois. Selon ces lois, celui qui devance ou qui recule les temps, doit être, sans rémission, puni de mort (437). » En effet, comme le remarque le P. Gaubil, dans cet endroit même du *Chou-king*, une loi si sévère contre les calculateurs d'éclipses, dans les temps si reculés, dénote une ancienne méthode pour les calculer.

Mais il est une considération que nous ne pouvons passer sous silence, et qui offre une difficulté sérieuse pour ceux qui prétendent que dès ces temps anciens l'état de la science était florissant. Après l'éclipse et l'observation des solstices dont nous venons de parler, et qui sont enveloppées dans un vague et une obscurité complète, il faut descendre jusque sous le règne de Vou-vang, vers l'an 1104 avant Jésus-Christ, pour trouver une autre observation des solstices; et de là jusqu'en 776 de la même ère, sous Yeou-vang, pour rencontrer la seconde éclipse. Ainsi voilà à quoi se réduisent toutes les observations astronomiques des seize premiers siècles de l'histoire chinoise. C'est seulement vers l'an 722 avant Jésus-Christ que Confucius rapporte dans son *Tchun-tsiseou* des éclipses marquées avec exactitude. Depuis cette époque jusqu'à l'an 480 avant notre ère, le même Confucius en rapporte trente-six, dont trente et une sont parfaitement conformes au calcul astronomique. Or, comment se fait-il qu'un peuple dont on vante tant les connaissances dans l'astronomie, n'ait pas conservé une plus longue liste d'éclipses; qu'il n'en ait indiqué que deux pendant l'espace de quinze cents ans, et que les observations suivies et qui n'ont éprouvé aucune contestation, ne commencent qu'en 722 avant Jésus-Christ, et concourent avec l'ère de Nabonassar, de laquelle partaient précisément les astronomes grecs pour le calcul de leurs observations? Quelque réponse que l'on fasse à cette question, un bon critique ne pourra s'empêcher de penser que si les Chinois avaient été plus habiles auparavant, ils auraient conservé un plus grand nombre d'observations anciennes, et ces observations auraient été rapportées avec toutes les circonstances nécessaires pour les vérifier.

Un fait remarquable vient à l'appui de notre raisonnement. Même au VIIIe siècle de notre ère, les Chinois ne possédaient pas encore un moyen de calculer sûrement les éclipses. Car, en 721, un de ces phénomènes célestes calculé selon la méthode en usage dans la nation, se trouva faux. Pour empêcher qu'une semblable erreur eût lieu dans la suite, l'empereur Hiouang-tsoung, qui régnait alors, fit appeler à la cour Y-ang, fameux bonze chinois de la secte de Fo ou Bouddha. Ce bonze prit tous les moyens qu'il crut les plus propres à s'assurer d'une bonne méthode; et la révolution qu'il opéra dans la science astronomique prouve clairement qu'elle était encore bien arriérée (438).

Il est une autre considération non moins importante et non moins incontestable. Si les connaissances astronomiques eussent été dans les premiers temps telles qu'on les suppose, elles auraient dû se perfectionner toujours de plus en plus; en sorte que les missionnaires les auraient trouvées dans un état florissant lorsqu'ils sont entrés dans la Chine. Cependant le contraire est démontré. « Ils avaient, dit le P. Le Comte, un calendrier et des tables astronomiques qui étaient si peu corrects qu'à peine pouvaient-ils prédire grossièrement une éclipse de soleil (439). » Mais le P. Amiot lui-même fait à ce sujet un aveu remarquable : « Sur la fin du siècle dernier, dit-il, les Chinois, en réformant leur astronomie, adoptèrent tout ce qu'il y a d'essentiel dans celle d'Europe (440). »

L'abbé Grosier, qui se montre toujours très-favorable aux Chinois, et qui, dans cette matière en particulier, cherche à rehausser leur mérite, reconnaît cependant qu'ils ne sont guère avancés sur plusieurs points assez importants; car voici ce qu'il dit entre autres choses : « Les mathématiciens jésuites que le zèle de la religion conduisit à la Chine contribuèrent beaucoup à étendre les connaissances astronomiques dans cet empire. Les PP. Ricci, Adam Schal, Verbiest, Couplet, Gerbillon, Régis, d'Entrecoles, Jartoux, Parrenin et tant d'autres étaient des hommes que leurs talents seuls eussent rendus célèbres même en Europe. Ils réformèrent ce qu'il y avait de fautif dans l'astronomie chinoise, corrigèrent les erreurs qui se perpétuaient dans le calendrier, et communiquèrent des méthodes nouvelles pour l'observation. Le P. Verbiest avait trouvé dans l'observatoire de Pékin un certain nombre

le *Chou-king*, que *l'aveugle a frappé le tambour* et que *les officiers et le peuple ont couru avec précipitation*, se pratique même aujourd'hui en Chine, quand il arrive une éclipse. Nous ajouterons que la traduction du P. Amiot exprime plus clairement une éclipse, et qu'elle est plus élégante, mais la question est de savoir si elle rend aussi fidèlement le texte. (*Mém. conc. les Chinois*, t. II, p. 256.)

(436) Les noms de *Hi* et *Ho* donnés à des astronomes figurent sous Yao cent quatre-vingt-dix-huit ans auparavant. Ce sont, par conséquent, des personnages différents, et ces noms désignent sans doute des titres de dignité ou de charge. — Le mot *chi* signifie celui qui représente le mort dans les cérémonies; on pourrait le rendre ici par *cadavre*, comme l'a fait M. Pauthier dans sa traduction de ce passage; le P. Amiot l'a traduit par *statues*. (*Mémoires concernant les Chinois*, t. II, p. 256.)

(437) *Chou-king*, p. 69, édit. de de Guignes.

(438) *Voy.* pour plus de détails l'*Histoire abrégée de l'astronomie chinoise*, par le P. Gaubil.

(439) Le P. Le Comte, *Lettres édif.*, t. I, p. 12[illegible].

(440) *Mémoires concernant les Chinois*, t. XII, p. 129.

d'instruments en bronze; mais les jugeant peu propres aux opérations astronomiques, il leur en substitua de nouveaux qui subsistent encore (441).

Des relations assez récentes nous apprennent qu'ils se livrent à l'astrologie avec plus de goût et de plaisir qu'à l'astronomie; nous en avons au moins une preuve assez sensible dans l'empereur Kien-long; ce prince, le plus grand lettré de son empire, n'osa quitter son palais le 4 février 1795, persuadé que l'éclipse qui avait lieu présageant quelque malheur, il ne pouvait rien faire d'important dans cette journée (442). »

On objecte à cela que si les Chinois n'ont pas fait de progrès dans l'astronomie depuis bien des siècles, cela vient, d'un côté, des guerres civiles qui déchirèrent l'empire cinq à six cents ans avant Jésus-Christ, et qui interrompirent nécessairement les travaux et les études des astronomes; et, de l'autre, de l'incendie des livres qui eut lieu pendant le règne de Thsin-chi-hoang-ti, environ deux cents ans après.

Nous convenons que les guerres civiles ont pendant longtemps désolé la Chine; mais ce n'a jamais été au point de détruire toutes les connaissances que l'on pouvait avoir acquises dans les sciences et les arts. Quant à l'incendie des livres que Chi-hoang-ti ordonna d'après les conseils de son premier ministre Li-ssé, il ne fut point absolument général. Un seul coup d'œil jeté sur l'histoire du temps suffit pour prouver que les ouvrages scientifiques ne furent point enveloppés dans la proscription. L'empereur n'avait en vue que d'empêcher le peuple de penser au gouvernement des anciens rois, aux exemples de probité et de vertu, enfin aux préceptes laissés par les anciens; parce que leur conduite comparée à la sienne formait un contraste qui ne lui était nullement favorable.

D'ailleurs, quand l'édit incendiaire eût embrassé tous les genres de livres, il n'aurait pas eu une entière exécution; il y avait plus d'un moyen facile de soustraire aux recherches et aux investigations les plus rigoureuses tous les livres qu'on voulait conserver. Mais écoutons ce que Fourmont dit judicieusement à ce sujet: « Comment ces gens d'esprit se sont-ils persuadé que sous Ché-hoang-ti toutes les archives avaient été brûlées (événement impossible par cent raisons, toutes plus fortes les unes que les autres) .....

« Disons donc plutôt.... chaque partie de la littérature a ses temps, chaque siècle a ses modes, et le siècle philosophique a toujours diminué l'érudition: celui de saint Thomas ou de la scolastique en général était-il fort amateur d'histoire ou de monuments antiques? celui de Platon et d'Aristote l'était-il? Or, tel a été à la Chine le temps de Confucius: éblouis de la beauté et des charmes de la philosophie prêchée par les sectes d'*Yam* (Yang), de *Mé*, de *Laokiun*, de *Confucius*, devenus *chercheurs*..., et raisonneurs éternels, et sur le gouvernement...,les Chinois d'alors s'occupaient, non à apprendre, non à travailler sur leurs anciens auteurs, mais à politiquer sur le présent; à le comparer avec un passé, selon eux, plus sage et plus estimable; à donner leurs conjectures sur un avenir qu'ils se représentaient malheureux; pouvaient-ils plaire à *Hoam-ti* (Hoang-ti), usurpateur des petits royaumes, jusque-là sinon tranquilles au moins libres. Combien trouva-t-il de lettrés qui lui résistèrent en face?..... Quelques-uns de ces lettrés, jaloux des droits des rois vassaux, leurs maîtres, déchirant sans cesse dans leurs écrits *Hoam-ti*, et lui répétant toujours les noms illustres des empereurs *Yao*, *Xun* (Chun), *Ven-van*, etc., l'avaient tellement irrité, que, transporté de fureur, il avait pris la résolution de brûler tous leurs livres, et qu'il en donna l'édit: on ne doit pas même douter qu'il ne s'en soit brûlé plusieurs; mais tous, mais les annales, mais les archives? Folie de le penser; il n'en voulait qu'à ces philosophes moralistes; et son fils, bien plus avisé que lui, pour cela même, le traita d'insensé (443). »

Le P. Amiot, en faisant aussi cette citation, semble l'adopter sans restriction aucune (444); pour nous, nous pensons que l'édit de l'empereur s'étendait même aux annales et aux archives; car c'est dans ces monuments surtout que se trouvaient consignés les faits et les exemples de vertu, qui étaient la censure la plus amère et la plus flétrissante de la conduite de Hoang-ti. C'est du moins un des conseils de Li-ssé qui provoquèrent le fameux édit; car voici ses propres paroles, telles que les a rapportées le P. Amiot lui-même: « A l'exception des livres qui traitent de médecine et d'agriculture, de ceux qui expliquent les *koua* ou ligues de Fouhi, et des mémoires historiques de votre glorieuse dynastie, depuis qu'elle a commencé à régner dans les Etats de *Thsin*, ordonnez, seigneur, qu'on brûle généralement tout ce fatras d'écrits pernicieux ou inutiles dont nous sommes inondés; ceux surtout où les mœurs, les actions et les coutumes des anciens sont exposées en détail. N'ayant plus sous les yeux ces livres de morale et d'histoire qui leur représentent avec emphase les hommes des siècles passés, ils ne seront plus tentés d'être leurs imitateurs serviles; ils ne nous feront plus un crime de ne pas suivre leur exemple en tout; ils ne feront plus cette comparaison, odieuse pour nous

(441) *Histoire générale de la Chine* du P. de Mailla, t. XIII, p. 731. Suppl. par l'abbé Grosier.

(442) *Voyage à Pékin*, t. I, p. 418.

(443) Fourmont (l'aîné), *Réflexions critiques sur les histoires des anciens peuples*, t. II, l. III, c. 21, p. 453, 454. Nouv. édit., Paris, 1747.

(444) Nous disons seulement *semble adopter*; car nous allons voir immédiatement que le savant Père devait nécessairement donner à l'édit de Hoang-ti un sens plus étendu. (*Mém. concernant les Chinois*, t. XIII, p. 81, 82.)

dans leur bouche, du gouvernement de votre majesté avec celui des premiers empereurs de la monarchie..... »

Quelques lignes plus bas le même ministre ajoute : « Commencez par ceux de vos mandarins qui président à l'histoire ; ordonnez-leur de réduire en cendres tous ces monuments inutiles dont ils conservent si précieusement le dépôt. Donnez un ordre pareil aux magistrats dépositaires des lois ; celles qui sont émanées de votre autorité suprême, auxquelles on peut joindre toutes les ordonnances particulières que vous avez faites, suffiront de reste pour leur instruction. »

Enfin Li-ssé nous fait clairement connaître quels étaient les ouvrages destinés au feu, quand il dit en se résumant : « Le *Chou-king* et les autres livres dans lesquels on cherchait ci-devant les règles de conduite, devenus désormais inutiles, doivent être oubliés pour toujours; *qu'ils deviennent* la proie des flammes (445) !.....»

Sans abuser, comme plusieurs l'ont fait, de la portée de cette espèce de réquisitoire, et de l'incendie des livres qui en fut la réalisation, nous ferons observer de nouveau que dans cet arrêt de proscription il n'est nullement question des ouvrages scientifiques; par conséquent, tous les livres et autres monuments qui avaient trait à l'astronomie furent épargnés. Il était même de la bonne politique de circonscrire cet acte de tyrannie dans les limites les plus étroites, et de le compenser, en quelque sorte, en donnant une nouvelle impulsion aux sciences et aux arts, et en favorisant leur étude et leurs progrès. On peut croire que Chi-hoang-ti n'y manqua pas. Cette supposition d'ailleurs paraît d'autant mieux fondée, qu'il s'occupa immédiatement à faire construire de nouveaux édifices pour embellir sa capitale ; dans ce dessein, il renouvela toute la surface du terrain sur lequel elle était bâtie ; il multiplia les demeures royales tant en dedans qu'en dehors de l'enceinte de la ville, avec une magnificence que l'imagination peut à peine se représenter. En un mot, les travaux qu'il fit faire à cette occasion paraissent fabuleux, quand on en lit les détails dans les écrivains chinois.

Ainsi l'incendie des livres ne fit pas perdre aux Chinois les connaissances astronomiques qu'ils pouvaient posséder à cette époque, et il n'empêcha pas non plus les progrès de la science, si cette science existait réellement au sein de la nation. D'où il résulte que si depuis Chi-hoang-ti ils ont été de si faibles astronomes, il y a tout lieu de croire qu'ils l'étaient auparavant.

Tout le monde convient des connaissances profondes du P. Gaubil, tant dans l'astronomie que dans la langue et l'histoire des Chinois. Laplace, en particulier, rend de lui ce témoignage flatteur : « Le jésuite Gaubil (est) de tous les missionnaires celui qui a le mieux connu l'astronomie chinoise (446). » « Le P. Amiot lui-même, quoique s'écartant parfois des opinions de son confrère, rend en toutes circonstances honneur et hommage à son vaste savoir en astronomie. Or le P. Gaubil ne nous donne pas une idée fort avantageuse de la science astronomique du peuple du céleste empire ; voici ce qu'il dit dans un endroit : « Il est certain que sous les Han (447) on ne connaissait pas le mouvement propre des fixes, et quoiqu'ils pussent aisément voir que le solstice de leur temps répondait à d'autres étoiles qu'au temps d'Yao, ils n'étaient nullement au fait sur le nombre d'années qu'il faut pour que les fixes avancent d'un degré. Plusieurs de ces auteurs (les auteurs des Han) croyaient que les saisons répondaient constamment aux mêmes étoiles, ou du moins pendant bien des siècles ; d'autres commencèrent à douter si après huit cents ans elles avançaient d'un degré, et tous étaient parfaitement ignorants là-dessus, comme l'assurent unanimement les astronomes des dynasties suivantes (448).» Le même Père dit dans un autre passage : « Ce n'est que sous les Yuen que les Chinois ont eu des connaissances assez justes sur le mouvement des fixes ; auparavant ils le connaissaient très-mal, et il paraît qu'ils les croient tantôt stationnaires, tantôt directes, tantôt rétrogrades, etc. (449). »

D'après ces faits, dont la vérité et l'exactitude nous sont suffisamment garanties par le seul témoignage du P. Gaubil, on a droit de conclure que les anciens Chinois étaient bien peu avancés dans l'astronomie, puisqu'ils ignoraient le mouvement des étoiles fixes. Mais il est une autre conclusion non moins légitime, et qui découle inévitablement de ces prémisses, c'est que si le mouvement des fixes n'a été assez bien connu que sous la dynastie des Yuen ou Yoan, laquelle n'a commencé qu'en 1281, ou, suivant d'autres, qu'en 1260 de l'ère chrétienne, les Chinois n'ont pas puisé cette connaissance dans les travaux et les documents astronomiques de leurs ancêtres, puisqu'ils ne la possédaient pas. Cette connaissance n'a donc pu leur venir que beaucoup plus tard ; qu'ils l'aient acquise par leurs propres découvertes, ce que l'histoire rend peu croyable (450), ou par des communications

(445) *Mém. concernant les Chinois*, t. III, p. 269 et suiv.— L'*Univers*, etc.; *Chine*, par M. Pauthier, p. 225 et suiv.

(446) Laplace, *Exposition du système du monde*, p. 449.

(447) La dynastie des Han a commencé vers l'an 200 avant Jesus-Christ, et a fini l'an 263 de l'ère chrétienne.

(448) *Observations sur le Chou-king*, p. 367, édit. de de Guignes.

(449) *Ibid.*, p. 479.

(450) Ce que nous avons dit jusqu'ici touchant l'astronomie des Chinois peut aider à la solution de cette question ; nous nous bornerons à citer un passage de M. Pauthier : « L'empereur Kang-hi, dans un petit traité de géométrie et de trigonomé-

de la part des peuples étrangers ; c'est chose peu importante pour la question principale qui nous occupe, et qui ne consiste pas à savoir par quelle voie les Chinois des temps relativement modernes ont acquis des notions plus ou moins scientifiques en astronomie, mais à constater qu'à son origine le peuple du Céleste Empire ne possédait pas dans cette science des connaissances qui supposent une civilisation fort avancée, et par conséquent une existence antérieure aux dates chronologiques de la Genèse.

Ainsi, ni les annales historiques, ni les connaissances et les monuments astronomiques des anciens Chinois, pas plus que ceux des Indiens, des Egyptiens et des Chaldéens, ne remontent à des époques assez reculées dans l'antiquité, pour donner un démenti fondé au récit de Moïse touchant l'âge de notre globe.

Chinois, leurs livres altérés et sans authenticité. *Voy.* Pentateuque, § I et II. — Leur antiquité réfutée par Malte-brun. *Voy.* Psychologie, § III.

CHRISTIANISME, son établissement. *Voy.* Propagation du christianisme et Mythisme, § IV. — A rendu exotérique la science esotérique des Israélites. *Voy.* Acroamatique. — Son introduction chez les Hottentots. *Voy.* Races humaines, § IX ; chez les nègres. *Ibid.*, § X. — Est-il une mythologie? *Voy.* Mythisme, § VIII. — Tableau du christianisme. *Voy.* Surnaturalisme, § IV. — Renverse toutes les théories historico-panthéistiques. *Voy.* Philosophie panthéistique de l'histoire, § III. — A-t-il été emprunté par Jésus-Christ et par les apôtres au mazdéisme? *Voy.* Mazdéisme, § II. — A-t-il nui au développement des connaissances humaines? *Voy.* Sciences, § II. — Christianisme et judaïsme. *Voy.* Judaïsme et christianisme. — Christianisme avant Jésus-Christ. *Voy.* Salut. — Objection tirée de son inefficacité dans le passé et dans le présent. *Ibid.*, § II. — Christianisme naissant, tableau. *Voy.* l'*Introduction*, § X. — Ses fruits. *Ibid.*, § XI et suiv. — Tableau de son universalité. *Voy.* l'*Introduction*, § XIV. — Sa stabilité et sa permanence. *Ibid.*, § XV. — Tableau historique du christianisme d'après le protestantisme. *Voy.* Unité de foi, § VI.

CHRONOLOGIE de Moïse ; est-elle confirmée par les annales et les monuments astronomiques des peuples. *Voy.* Chaldéens, Indiens, Egyptiens, Chinois. — Son extension possible. *Voy.* Pentateuque, § IX. — Chronologie des Indiens. *Voy.* Indianisme, § III.

CHUTE, ses signes dans l'humanité. — Les conséquences de la faute d'Adam n'ont-elles atteint que sa personnalité, ou bien, passant outre avec le péché lui-même, exercent-elles encore sur la substance héréditaire de l'homme une lamentable efficacité? C'est là ce qu'il s'agit de savoir, et par là nous touchons non-seulement au dogme fondamental du christianisme, mais au dogme où tout ordre, toute morale, toute politique, prennent avec leur source la règle de leur cours. Selon le parti qu'embrassent à cet égard les sages et les conducteurs des nations, tout change, tout s'en va sur une pente ou sur une autre, pour ne se rencontrer plus jamais. Car il est impossible qu'avec un point de départ aussi différent sur l'état intérieur et natif du genre humain, on n'arrive pas à des conclusions pratiques d'une irrémédiable inimitié.

Nous sommes donc en présence de cette question : Adam s'est-il corrompu dans sa personne ou dans sa nature ; dans sa personne intransmissible, et ne pouvant appartenir qu'à lui, ou bien dans sa nature communicable, dans cette partie de lui-même qui devait parvenir jusqu'à nous, pour être notre vie après avoir été la sienne? Le péché, séparation profonde et injuste de l'homme avec Dieu, s'est-il arrêté à l'homme primitif, ou, s'identifiant à la chair et au sang de l'humanité, a-t-il souillé l'espèce elle-même? Naissons-nous purs ou viciés, dans la sérénité du bien ou dans la confusion du mal? Encore une fois, c'est la question.

§ I.

Prépondérance en nous du mal sur le bien par la facilité, — par la spontanéité, — par l'incapacité du bien. — Nous n'aimons pas Dieu ; nous n'aimons pas l'homme. — Guerre au dedans de nous.

Des sages ont été tellement frappés de l'état d'abaissement et de misère morale où la nature humaine est plongée, qu'ils n'ont pu se l'expliquer que par une dégradation primitive et universelle, suite de quelque faute qui aurait altéré le plan de la création. D'autres ont un si vif éloignement de cette pensée, qu'elle leur paraît être l'écueil du christianisme, et que rien ne peut les amener à entendre comment la faute d'un homme qui n'est plus a souillé des hommes qui n'étaient pas encore au moment où elle se commit. C'est entre ces deux courants contraires qu'il nous faut naviguer ; l'un qui nous porte à pleines

re, dit que Y-hang puisa sa méthode dans les écrits les mahométans. Quelle que soit l'autorité du célèbre empereur chinois, nous devons faire observer cependant que Y-hang ne put se servir des travaux de l'astronomie des écrivains arabes et mahométans qui vécurent et écrivirent après lui, tel que le célèbre khalife *Al-Mamoun* (né en 786 de notre ère), qui fit traduire en arabe l'Almageste de Ptolémée et les autres livres alexandrins, *mesurer le degré terrestre* et composer de nouvelles tables du cours de la lune ; Albatégnius, qui florissait vers l'an 880, et *Ibn-Iounis*, qui observait au Caire vers l'an 1000. Nous serions plutôt fondés à croire que si Y-hang emprunta sa méthode astronomique à des étrangers, ce fut aux astronomes de l'Inde qu'il put faire cet emprunt ; sa qualité de prêtre de *Bouddha* devait lui donner un accès facile aux livres indiens, dont il est probable qu'il connaissait la langue, comme la plupart des prêtres de Fo l'ont constamment connue. » (L'*Univers*, *Chine*, p. 313.) Nous laissons à des juges plus compétents que nous le soin de décider qui a raison du savant empereur Kang-hi ou du docte sinologue français.

voiles dans les eaux du christianisme, l'autre qui nous repousse de leur sein comme d'une mer sans profondeur, où les récifs se montrent à la surface des flots. Mais, grâce à Dieu, nous avons une étoile pour nous conduire, et cette étoile, ici, c'est nous-mêmes, notre conscience, l'histoire de l'humanité au dedans et au dehors de nous. Pour connaître si nous naissons dans le bien ou dans le mal, si nous apportons au monde une blessure dont la cause est antérieure à notre existence, il suffit de sonder le cœur de l'homme, et c'est ce que je vous prie de faire avec moi.

Le tissu de la vie humaine se compose de deux sortes d'actions, les unes qui inspirent l'estime, le respect, l'admiration et l'amour; les autres qui engendrent l'éloignement, le mépris et jusqu'à l'horreur. Que je vous rappelle Titus disant un soir à ses courtisans, ou plutôt à ses amis, puisque c'est le nom qu'il leur donnait : « Mes amis, j'ai perdu un jour, car aujourd'hui je n'ai fait de bien à personne; » vous vous sentirez touchés; et, franchissant les siècles par un élan subit, vous grossirez de votre voix la voix unanime du peuple romain donnant à son meilleur césar le nom le plus beau qu'un homme ait jamais porté, le nom de *délices du genre humain*. Mais que je vous rappelle cet autre césar envoyant un meurtrier au-devant de sa mère sauvée d'un naufrage, et cette mère disant à l'assassin : *Frappe le ventre*, vous jetterez un cri et vous ajouterez votre malédiction à la malédiction qui pèse sur ce monstre. Et pourtant Néron était un homme aussi bien que Titus; son parricide était la pensée et la volonté d'un homme aussi bien que l'épanchement de Titus, regrettant un de ses jours où l'occasion du bien lui avait été refusée. Or, que pensez-vous qui doive être le plus fréquent parmi nous, des actes qui nous rapprochent de Titus, ou de ceux qui nous rapprochent de Néron? des actes qui nous inspirent un pieux respect, ou de ceux qui font naître l'indignation et le mépris? Il semble que ce devrait être les premiers, puisque nous sommes involontairement d'accord pour les environner d'honneurs; mais hélas! il n'en est rien. Ce qui est commun, c'est le vice; ce qui est rare, c'est la vertu. En comparant le bien et le mal, tels qu'ils se produisent dans notre histoire à tous, nous remarquons d'abord du côté du mal une étrange et terrible prépondérance de facilité. Le mal ne nous coûte rien; pour le commettre, il suffit de se laisser aller. C'est un navire qui n'a besoin ni de voiles, ni de rames, ni d'aucun effort, pas même de la tempête, parce qu'il a en lui-même ses vents, ses flots, sa pente et son ouragan. Le bien, au contraire, ne sort de notre âme que par un enfantement douloureux; vaisseau fragile et mal armé, il faut qu'il remonte le cours des vagues, et qu'ayant contre lui toutes les fureurs du ciel et de la mer, il se tienne dans sa route sans décliner jamais. La vertu est si difficile que nous l'avons appelée la vertu, c'est-à-dire la force par excellence, et qu'en toutes choses elle se montre au sommet comme le suprême effort de l'homme. Hors d'elle tout est facile, la naissance, la fortune, le talent, le succès, la gloire même; et qui possède tout ne la possède point encore. Qu'un prince vienne à monter sur le trône, il aura, le jour même, autour de lui, pour y choisir les instruments de son règne, des hommes de tout mérite et de tout renom : mais, si Dieu lui a donné la sagesse par une de ces bénédictions qui consolent quelquefois la terre, il discernera du premier regard une place vide au milieu de ses courtisans, et le soir venu, couvert d'un habit obscur, il ira frapper à la porte de l'homme de bien pour le supplier, au nom de Dieu et de la patrie, de lui apporter le rare secours d'une vertu désintéressée. Que nous manque-t-il dans ce grand empire français? Sont-ce les hommes d'esprit, les lettres, les arts, les sciences, la fertilité du sol, la beauté des rivages et la puissance des mers? Non, le ciel a épuisé pour nous le mystère de ses dons; nul peuple n'a reçu davantage, et nul peuple pourtant n'est moins le maître de son sort; que nous manque-t-il donc? une seule chose, la vertu. Et, dans chaque siècle, quand on écoute de haut et en silence le bruit de l'histoire, l'âme est avertie que les passions dominent et que la vertu n'a que des heures et quelques héros.

Il y a donc en nous certainement prépondérance du mal sur le bien par la facilité, j'ajoute, par la spontanéité. Le mal n'a pas besoin de culture; il naît sans préparation, comme les ronces dans une terre abandonnée. Laissez l'enfant au cours naturel de ses instincts, que deviendra-t-il? Un égoïste, un despote, un petit monstre, qui, après avoir abusé de sa faiblesse contre sa nourrice et sa mère, abusera de sa force contre ses compagnons d'âge et de plaisir, jusqu'à ce que, parvenu à la maturité du vice, il ne présente plus qu'un spectacle inférieur à celui que donne le sauvage, le spectacle de l'animalité pure se repaissant de débauche et de cruauté. Il faut, il faut l'arrêter de bonne heure, châtier sa tyrannie, lui apprendre qu'il a des devoirs avant d'avoir des droits; il faut courber sa tête et ployer ses genoux; il faut qu'il s'humilie qu'il demande pardon de ses fautes, qu'il pleure d'avoir offensé, qu'il subisse avec persévérance l'instruction de la verge, l'initiation de l'amour, et qu'abattu, relevé froissé, taillé, caressé, il arrive au milieu des hommes, sinon doux et vraiment aimable, du moins poli comme un marbre qui sortir de l'âme et des coups du sculpteur. Sans éducation point de civilisation; c'est-à-dire que l'homme est nativement barbare et que la bonté se développe en lui par une culture profonde, dont l'art exige une sainte tendresse dans une mâle vertu. Malheur à l'empire qui ne sait plus élever ses enfants malheur à l'empire qui confond l'enseig

nent avec l'éducation ; qui croit que le bien jaillit de la science et de la littérature, quelles qu'elles soient, et qu'aligner des mots qui se pondèrent, c'est préparer l'âme de l'homme et du citoyen ! L'éducation est la tradition de l'obéissance, du respect et du dévouement, à une âme impatiente du joug et pétrie d'égoïsme ; tradition sublime dont rien ne répare l'absence, et dont la nécessité prouve invinciblement la prépondérance spontanée du mal sur le bien.

Nous voici déjà bien loin dans la connaissance de notre état moral, et dès maintenant nous pouvons affirmer que la nature humaine est penchée dans un sens mauvais, puisque, prise au berceau, avant toute action de l'homme, elle ne s'élève vers le bien que lentement, par des voies ardues et à l'aide d'une éducation qui lui vient du dehors, tandis que le mal se produit en elle d'un jet facile et spontané. Mais ce n'est pas tout ; il n'y a pas seulement dans la nature humaine facilité et spontanéité du mal, nous y remarquons encore l'incapacité du bien sous des rapports très-essentiels. Je nomme Dieu. Dieu était notre créateur, notre père, le seul être qui ne nous doit rien et à qui nous devons tout, il est juste que nous soyons avec lui dans des rapports de reconnaissance et d'amour ; il est juste même que nous l'aimions par-dessus tout, puisqu'il surpasse tout en bonté. O, en est-il ainsi ? Vous tous, qui n'avez d'autre règle que les principes et les sentiments de la nature, parce que vous avez rejeté ceux du christianisme, aimez-vous-Dieu ? Est-il présent à votre esprit ? Vous élevez-vous vers lui par des actes positifs de bienveillance, d'actions de grâces et même de simple souvenir ? Non, évidemment non, et moi, tout comme vous, lorsque je n'avais en moi que la nature humaine, je vous le confesse, je n'aimais pas Dieu, je n'y pensais même pas. J'allais à mes joies et à mes affaires de jeune homme, laissant Dieu à ses affaires et à ses joies. Tel était mon état, tel est le vôtre ; et cependant l'amour nous est si naturel, il est notre si proche parent, que rien ne nous est plus facile et plus nécessaire que d'aimer. Demain, vous vous lèverez ; il y aura dans l'air une douceur, un parfum du printemps, les arbres seront mollement émus par le pressentiment d'une belle journée ; vous ouvrirez votre fenêtre, et un amour jaillira de tous vos sens pour aller au-devant de la nature et s'y enivrer d'air, de lumière et de chaleur. Près de vous, sur la pierre extérieure, une fleur vous regardera, une fleur que vous aurez vue naître dans le froid de l'hiver, et que vous aurez exposée aux premiers rayons d'un plus doux soleil ; vous lui rendrez son regard, vous la rapprocherez de vous, et tout inanimée qu'elle soit et impropre à l'amour, vous ferez de vous à elle et d'elle à vous je ne sais quel commerce où le cœur ne sera pas étranger. Mais Dieu... Ah ! Dieu, moins que le vent, moins que l'air, moins que la lumière, moins que la petite fleur, vous n'y pensez pas. Qu'est-ce que Dieu ? Vous vieillirez ; votre jeunesse, en s'éloignant de vous, ne vous renverra plus que des souvenirs, tristes et fragiles images de vous-même, et les obscurcissements de l'âge, vous gagnant toujours, il ne vous restera bientôt que des ruines sans amitiés. En ce temps-là, par quelques jours d'automne, quand la solitude devient plus dure au vieillard à cause des mélancolies du ciel, vous descendrez pesamment dans la rue, et regardant çà et là, vous chercherez s'il n'y a pas quelque pauvre animal abandonné comme vous et qui ait besoin d'un bon maître. Si la Providence vous l'envoie, vous le recueillerez doucement dans les pans de votre habit, et le portant à votre foyer, vous lui ferez sa place comme à votre dernier ami, le dernier qui boira dans votre tasse et à qui vous donnerez de votre pain. Et si vous êtes pauvre, souffrant à la fois de l'âge et du besoin, il se formera entre la bête et vous une amitié d'autant plus forte et plus sacrée ; vous vous retrancherez de votre vie pour entretenir la sienne, et lui, vous réchauffant de sa jeunesse et de sa reconnaissance, tiendra votre cœur vivant jusqu'à son dernier soupir, jusqu'au jour où tout étant achevé, vos restes s'en iront accompagnés de deux seules créatures, le prêtre et le chien, le prêtre pour vous bénir encore une fois au nom de Dieu, le chien pour vous pleurer au nom de la nature. Conclusion : il nous est plus aisé d'aimer un chien que d'aimer Dieu, c'est-à-dire que, par une incompréhensible ingratitude, Dieu nous est plus étranger que quoi que ce soit au monde. Est-ce là ce que nous devions être ? Est-ce là l'état où Dieu nous aurait mis par l'acte même de notre création ?

Nous ne sommes pas avec nos semblables dans de plus justes rapports. Nous devrions les aimer, puisque la bienveillance est la loi des relations entre les êtres de même nature et de même sang : or, les aimons-nous ? Aimez-vous l'homme ? Vous flattez-vous d'aimer l'homme, je ne dis pas votre père, votre mère, vos frères, vos sœurs et vos amis ; ce n'est pas là l'homme, c'est vous. Mais l'homme, celui que les anciens appelaient si bien *hostis*, l'homme du dehors, l'étranger, cet homme-là, l'aimez-vous ? Vous êtes riche : pensez-vous à l'homme pauvre ? Vous êtes dans la joie : pensez-vous à l'homme qui souffre ? Si vous y pensez, et je le crois, ce n'est point au nom de la nature, mais en vertu d'un élément supérieur que vous tenez du christianisme et qui agit encore en vous-même lorsque vous en avez répudié la source ; et combien est faible ce mouvement généreux ! Combien il est loin de l'amitié ! Vous croyez beaucoup faire en retranchant de vos plaisirs et de votre luxe un insensible superflu, et cela fait, vous vous reposez dans la pensée que vous êtes humain ! Vous vous dites : J'ai payé ma dette au malheur, je puis être heureux tranquillement, qu'on ne

m'en parle plus. Encore est-ce là l'effet d'une doctrine qui a changé le monde et y a introduit la charité. Que serait-ce si je vous parlais de l'homme antique? Croyez-vous que les Spartiates aimassent les Ilotes? Que les vingt mille citoyens d'Athènes aimassent les deux ou trois cent mille esclaves dont ils avaient besoin pour vivre? Que les Romains aimassent les débiteurs qu'ils torturaient dans leur *Ergastulum*, et ces milliers de malheureux attachés à la glèbe de leur gloire? Voyaient-ils les uns et les autres, voyaient-ils leur prochain dans l'esclave et le vaincu? Ils y voyaient un instrument de leurs désirs, quels qu'ils fussent, une chair plus parfaite que celle de la bête fauve ou de la bête domestique; et, lorsqu'ils la flétrissaient au goût de leur débauche et de leur cruauté, la pensée ne leur venait même pas qu'ils manquassent de justice ni d'honneur. Ils montaient de la tribune au Capitole, avec l'assurance d'être un grand peuple, le maître du monde, l'ami des dieux, et vous les eussiez jetés dans le plus rare étonnement si vous leur eussiez appris qu'ils n'étaient que d'illustres et sacrilèges meurtriers. Tel est l'homme pour l'homme tant que la nature humaine n'est pas purifiée d'en haut par l'attouchement de la charité; et même après avoir reçu du ciel cette miraculeuse inauguration, il y reste un affreux levain d'égoïsme qui se trahit par des préjugés et des actes inhumains. On nous a dit que nous sommes frères : nous le croyons; et, malgré cette foi, il suffit de quelque avantage de naissance ou de fortune pour nous faire illusion sur la distance qui nous sépare de l'homme de travail et d'obscurité. Une femme chrétienne s'étonne d'être de la même nature que ses gens, et la bonté qu'elle leur accorde lui paraît un chef-d'œuvre d'humilité comparable à l'abaissement du Fils de Dieu sur la croix; elle se forme une vertu de ce qui n'est qu'une vérité. D'autres s'oublient jusqu'au mépris envers leurs serviteurs, envers ceux dont il a été dit par la bouche de Dieu même : *Ce que vous ferez au plus petit d'entre mes frères, c'est à moi même que vous l'aurez fait* (451). Et, enfin, après tant de siècles éclairés de l'Evangile, les races humaines, toujours séparées en peuples et en partis, se livrent des guerres dont l'éternel aliment est l'ambition de tous contre tous. L'*épée*, malgré la prédiction du prophète, *ne s'est point encore convertie en soc de charrue* (452); l'homme s'est adouci pour l'homme, il ne l'a point embrassé.

Mais du moins, séparés que nous sommes de Dieu et de nos semblables par nos instincts natifs, voués à ce double désordre, ne trouverons-nous pas au dedans de nous-mêmes une harmonie qui nous console de n'être pas meilleurs? Hélas, sans doute, la paix devrait être en nous, puisque nous sommes un, et, toutefois, il n'est aucun lieu du monde où elle soit plus rare et plus absente. La grande, l'immortelle guerre, la guerre sacrée, c'est en nous qu'elle a son théâtre. Notre être, malgré son unité, se divise en deux régions, l'âme et le corps, dont chacune prétend à l'empire souverain, et, chose inouïe! ce n'est pas l'âme qui est assurée de régner. L'âme qui connaît et qui nomme Dieu, l'âme élevée par sa substance et sa vie propre au-dessus de tous les éléments terrestres, l'âme sortie du ciel et dont le mouvement invincible est d'y retourner, l'âme se sent dominée par ce corps, entraînée par lui vers d'innommables passions. Même assistée de l'esprit de Dieu, elle ne surmonte qu'avec peine cette horrible tyrannie, et quand l'esprit de Dieu se retire d'elle, parce qu'elle en a méconnu le besoin, il ne lui reste contre l'ignominie de la servitude que des remords impuissants qui augmentent sa honte en lui prouvant sa liberté. Elle est libre et pourtant esclave; elle est libre par nature, esclave par le fait; elle peut, elle doit commander : elle ne commande pas. Sa supériorité subsiste dans son abaissement, sa responsabilité dans sa faiblesse, et chacune de ses fautes, irrécusable témoin de sa dégradation, l'accuse pourtant à son propre tribunal et la rappelle à sa grandeur. Elle souffre ainsi tout ensemble deux martyres contradictoires, le martyre de la chute qui lui vient de son corps, et le martyre de la conscience qui lui vient d'elle-même. Oh! qui de vous, non-seulement dans les ardeurs de la jeunesse, mais sous les glaces de l'âge, n'a ressenti douloureusement cet incroyable état de notre personnalité! Qui de vous, s'il n'est abandonné tout à fait à l'abjection des sens, n'a pleuré des larmes mystérieuses sur lui-même et n'a levé vers le ciel des pensées incertaines et suppliantes! Aucune force d'esprit, aucune élévation de fortune ne nous défend contre les atteintes de ce mal qu'on pourrait appeler le mal caduc de l'âme. Les anciens le savaient, et ils nous l'ont dit dans une fable qui est demeurée célèbre entre toutes celles qui nous viennent de leur génie. Hercule, l'homme héroïque, avait vaincu les monstres et pacifié les empires; au comble de sa gloire, dans la maturité d'un âge qui ne lui annonçait plus que le repos d'une impérissable grandeur, il reçut des mains d'une femme une tunique précieuse qu'il se hâta de revêtir. L'infortuné! à peine eut-il sur sa chair le tissu fragile, qu'il se sentit consumé d'un feu dévorant; il y porte les mains, il veut l'arracher de ses membres généreux, c'est vainement : le fil empoisonné est plus fort que cette main qui avait abattu les tyrans. Hercule, Hercule! ne t'étonne pas, l'homme peut vaincre les monstres; il n'arrache pas de dessus sa chair la tunique de Déjanire!

Et si ces accents vous semblent trop profanes, écoutez saint Paul, le jeune homme tombé de son cheval à Damas, et apportant au christianisme tout le feu d'une âme qui

(451) *Matth.* xxv, 40.

(452) *Isa.* II, 4.

asse de la persécution à l'apostolat. Ecoutez-le se plaindre des luttes déchirantes d'une si haute prédestination n'avait pas mies dans son sein : *En vérité, je ne comprends pas ce que je fais; car le bien que je veux, je ne le fais pas, et le mal que je hais, je l'accomplis.... Je me plais dans la loi de Dieu selon l'homme intérieur, mais je vois dans mes membres une autre loi qui est contraire à la loi de mon esprit et qui me captive dans mon corps sous le joug du péché. Malheureux homme que je suis, qui me délivrera de ce corps de mort* (453)? Tel était le cri de saint Paul, vieilli déjà, portant dans sa chair la mortification et les stigmates de Jésus-Christ, battu de verges pour sa foi, épuisé de ses longues pérégrinations et se hâtant au martyre qui devait consommer sa course. Cet homme, saint Paul, il ne fait pas ce qu'il veut, il fait ce qu'il ne veut pas, il frémit de la domination mal étouffée de ses sens, et, comme Hercule, sur le mont Oeta, il demande à la mort de le délivrer, mais à une mort divine qu'Hercule ne connaissait point. Que sera-ce donc de nous, mon Dieu? Qui nous dira ce que nous sommes? Est-ce le crime qui est notre nature, est-ce la vertu? Si c'est le crime, comment en avons-nous le remords? et, si c'est la vertu, comment son règne nous est-il si douloureux?

Soit donc que nous considérions l'homme dans ses rapports avec Dieu, avec ses semblables et avec lui-même, nous y remarquons une incapacité native du bien, un état de l'âme injuste et faux. Tout bien nous coûte un long apprentissage; même après en avoir acquis l'habitude, nous ne l'accomplissons presque jamais qu'avec effort, et, enfin, il est des vertus nécessaires qui surpassent nos forces naturelles, et dont le sanctuaire nous demeure inaccessible tant que Dieu ne nous y introduit pas à l'aide d'un secours divin. Du côté du mal, au contraire, tout est pour nous possibilité, facilité, spontanéité. Double phénomène, dont l'un confirme l'autre, et d'où résulte la certitude que l'homme naît avec un libre arbitre *affaibli et incliné*, pour me servir de l'expression même du concile de Trente. Mais le libre arbitre est le centre de notre activité morale; il résume en lui l'intelligence qui éclaire, l'imagination qui ébranle, le cœur qui persuade, la volonté qui commande, et son affaiblissement est ainsi l'affaiblissement de toutes nos facultés, son inclination, l'inclinaison mauvaise de notre nature entière.

Remarquez que je ne vous parle point des maux physiques de l'homme, de ses peines de corps et d'esprit. Cette peinture pourrait être vive, mais elle n'entraînerait pas la conséquence que l'homme soit déchu par sa faute de l'état primitif où Dieu l'avait créé. Car, bien que nous aimions à nous représenter la bonté divine comme incapable d'imposer une souffrance à qui ne l'a pas préalablement méritée, toutefois, en comparant les délices de l'éternelle vie avec les afflictions de la vie présente, on peut concevoir qu'une providence aimable et douce ait mis la jouissance des unes aux prix de l'acceptation volontaire des autres. Je laisse donc de côté cet ordre de considérations, et j'admets sans réserve, ainsi que le veut la doctrine de l'Eglise, que Dieu *aurait pu créer l'homme tel qu'il naît aujourd'hui*, en ajoutant, comme le veut aussi la doctrine de l'Eglise, sauf le péché, sauf le mal moral. Or, n'est-ce pas un mal moral que l'affaiblissement de notre libre arbitre pour le bien, et son inclinaison dans un sens opposé? N'est-ce pas un mal moral que l'extrême difficulté du bien comparée à l'extrême facilité du mal, et surtout que l'incapacité native d'arriver à des vertus sans lesquelles nous sommes avec Dieu, nos semblables et nous-mêmes, dans de fausses relations? L'homme doit naturellement aimer Dieu et l'homme; il doit naturellement respecter son corps et n'en pas faire l'instrument des plus homicides et des plus honteuses voluptés; or, il est constant par l'observation, d'accord ici avec la foi, que notre nature actuelle, abandonnée à ses seules ressources, n'est pas capable de remplir ces saintes et strictes obligations. Elle vient donc au monde dans un état non-seulement imparfait et inférieur, mais dans un état moralement mauvais. Assurément, Dieu est libre de créer des êtres à tel degré de perfection ou d'imperfection qu'il lui plaît, mais non pas dans un état contradictoire à l'essence qu'il leur donne, aux instincts qu'il leur inspire, aux devoirs dont il leur fait le commandement. Il peut refuser le libre arbitre à une créature, s'il ne lui convient pas de l'élever à l'honneur et aux périls de l'ordre moral; mais, s'il l'y appelle, s'il la soumet au fardeau de la responsabilité, il l'investira d'un libre arbitre proportionné à cette généreuse vocation, et non d'un libre arbitre *affaibli* et *incliné*, manquant de la puissance nécessaire pour répondre pleinement aux lois de son office.

§ II.

De l'origine du mal. — Solution par la philosophie mutualiste; son impuissance. — Solution par [illegible] me; objection. — Le manichéisme. — [illegible] J.-J. Rousseau. — Seule solution [illegible] christianisme.

Comment donc nous [illegible] rable état dont nous [illegible] sujet, la preuve et la [illegible] fameuse question de l'[illegible] tant occupé les sages [illegible] en effet, de toute [illegible] tude de l'homme [illegible]

Quand Alexandre [illegible] pris Tyr et [illegible] alla dans le [illegible] Jupiter [illegible] sophe. [illegible] « Vous [illegible]

(453) Rom. VII, 15, 22 et suiv.

mander aux dieux. » Alexandre demanda quelles étaient les sources du Nil, et le sage reprend : « Il eût été digne de lui et plus heureux pour nous, qu'il demandât quelles sont les sources du mal, car il nous importe peu de quelle région descend le Nil, mais il nous importerait beaucoup de savoir d'où viennent les maux qui accablent l'humanité. » Ce que Maxime attendait d'Alexandre et de Jupiter-Ammon, tous les philosophes ont essayé de nous le dire, et il est nécessaire que nous parcourions rapidement leurs systèmes, afin d'en connaître la fragilité et de nous préparer par cette voie négative à la doctrine du christianisme.

La première explication nous est donnée par la meilleure des philosophies, par la philosophie spiritualiste. Que nous dit-elle ? Persuadée de la vocation de notre âme au bien par un Dieu souverainement sage et bon, elle ne voit dans ces étonnantes misères de notre état moral, qu'une épreuve à laquelle la divine providence a voulu nous assujettir pour nous donner lieu de mériter la récompense d'une plus parfaite vie. Il en est des peines de cet ordre comme des peines du corps ; les unes et les autres ont le même but, le détachement de ce monde, l'éducation de l'âme, son progrès vers Dieu par la vertu. Si l'homme fût né dans un équilibre exact entre le bien et le mal, il eût sans doute mérité, mais il n'eût pas connu ces occasions formidables où, du milieu des tentations et des faiblesses, le cœur s'élève jusqu'à l'héroïsme, et rend plus de gloire à Dieu, par un seul sacrifice, qu'en mille actes d'une vulgaire et facile bonté.

Ces idées sont familières à tous ceux qui, en repoussant le christianisme, veulent néanmoins sauver dans leur esprit les fondements de l'ordre moral. Mais qu'ils sont loin d'y réussir ! L'affaiblissement du libre arbitre n'est ni une épreuve, ni un moyen d'épreuve ; l'épreuve est l'occasion offerte à une intelligence libre de se sacrifier au devoir. Si forte que soit cette intelligence, si maîtresse d'elle-même qu'on la suppose, il est toujours possible à Dieu de la mettre aux prises avec des difficultés qui éprouvent et exaltent sa vertu. Et la faiblesse de l'âme, loin de prêter à l'accroissement de ces difficultés, est au contraire une raison d'en diminuer le fardeau, de peur que la volonté ne succombe sous un péril plus grand qu'elle-même. *Dieu*, dit l'Ecriture, *ne permet pas que nous soyons tentés au-dessus de nos forces* (454) ; il demande peu à celui qui a reçu *peu*, *beaucoup à celui auquel il a été donné beaucoup* (455). C'est la loi même de l'équité. De là vient, dans la providence de Dieu sur les âmes, un progrès parallèle de l'épreuve et de la vertu ; à mesure que l'homme se fortifie dans sa souveraineté morale, Dieu agit plus librement à son égard et lui ménage avec moins de scrupule les occasions de faillir ou de s'élever. Il ne demande d'abord à Abraham que le sacrifice de sa patrie, plus tard, lorsque le cœur du patriarche a grandi par l'exil, il ose lui dire : *Prends ton fils unique, que tu aimes, Isaac, va dans la terre de vision, et là tu me l'offriras en holocauste, sur la montagne que je te ferai voir* (456). L'accroissement du libre arbitre entraînant l'accroissement de l'épreuve, et la diminution de l'un étant la diminution de l'autre, il est sensible que le mystère de notre état natif ne s'explique point par la raison qu'en allègue la philosophie spiritualiste. Plus Dieu avait résolu d'éprouver l'homme, plus il a dû le placer dans l'équilibre entre le bien et le mal, et même incliner la balance du côté qui assurait à ses actes la surabondance d'une pleine liberté.

D'après la philosophie spiritualiste, l'homme vient au monde avec une nature complète, se suffisant à elle-même pour l'accomplissement de tous ses devoirs, n'ayant rien à guérir parce qu'elle n'apporte aucune blessure, rien à recevoir de Dieu, parce que Dieu lui a donné selon l'étendue de ses besoins, mais faible comme tout ce qui naît et assujettie à la loi générale des êtres, qui est un développement progressif. Or, je vous ai montré que tel n'est point l'état natif de l'homme, mais qu'il y a en lui une misère morale, dont la philosophie spiritualiste elle-même se demande la raison sans la découvrir, et à laquelle, par conséquent, elle est impuissante à porter remède, ce qui l'a rendue constamment inutile à l'amélioration de l'humanité. Bornée à la nature, la nature lui a répondu par un opiniâtre refus de concours. Et c'était justice : car comment guérir le mal avec le mal ? Et, s'il est exagéré de confondre la nature avec le mal, à cause du bien qui reste en elle, du moins est-elle malade, et le malade ne se suffit pas pour sa guérison, il lui faut un secours du dehors, d'autant plus énergique que le mal est plus sérieux. La philosophie spiritualiste n'a pas même songé à le chercher, elle a fait quelques sages, si on peut les appeler des sages, mais elle a laissé l'homme tel qu'il naît et le genre humain tel que Jésus-Christ l'a trouvé. L'expérience l'a convaincue d'être aussi impuissante à guérir qu'à connaître nos maux.

Comme l'ombre suit le corps, le matérialisme suit la philosophie spiritualiste. Fils dénaturé de la sagesse humaine, il rentre au sein de sa mère pour le dévorer, et ses doctrines parricides sont la grande vengeance de Dieu contre l'orgueil de la raison. Pour lui rien n'est mystérieux dans notre conscience ; car pour lui la conscience n'existe pas, il tue ce qui l'embarrasse, et fait sa lumière de la mort. Vous êtes attristés du déchirement intérieur que cause en vous la lutte du bien et du mal ; vous pleurez votre faiblesse sans la comprendre, et demandez au ciel et à la terre le secret de cette douloureuse énigme ; le matérialisme vous dit :

(454) *I Cor.* x, 13.
(455) *Luc.* xii, 48.
(456) *Gen.* xxii, 2.

Quelle étrange inquiétude est la vôtre ? Le mystère qui vous tourmente, c'est vous qui le créez. Il vous plaît d'appeler certaines choses du nom de mal, certaines autres du nom de bien, et d'opposer à la nature, qui vit et qui parle en vous, des lois qu'elle ne connaît pas. Faut-il vous étonner que vous ne soyez pas d'accord avec vous-mêmes, et que la nature revendique contre vos inventions son impérissable liberté ? Vous faites le schisme en vous, et vous vous demandez d'où il provient ; il provient de votre vouloir. Sortez des chimères, et vous retrouverez la paix avec l'unité. Qu'êtes-vous ? un corps qui a des désirs conformes à ses besoins et des voluptés conformes à ses désirs. Quand vous écoutez vos désirs, vous n'écoutez que vos besoins, et quand vous écoutez vos besoins, vous ne faites qu'obéir à la nature, qui vous récompense par des voluptés. Qu'y a-t-il de plus simple, de plus juste et de plus invincible ? Est-ce que la nature vous dit d'être chastes ? et si elle ne vous le dit pas, qui a le droit de vous le dire ? Dieu, peut-être : mais Dieu, puisque vous y croyez, est-il autre chose que l'auteur de la nature ? et dès lors la voix de la nature est-elle autre chose que la sienne propre ? L'idée de Dieu ne sert qu'à diviniser votre corps, et par conséquent à diviniser vos besoins, vos désirs et vos voluptés. Le reste est un songe.

Je ne m'abaisserai pas à réfuter cette explication de notre état moral ; l'humanité, toute corrompue qu'elle est, l'a constamment méprisée. L'humanité fait le mal, mais elle croit au bien ; elle le veut, elle l'estime, elle le commande, elle dédaigne quiconque le lui refuse. Rome, jusque dans ses orgies, respectait le feu de Vesta ; elle entendait qu'il y eût des vierges pour le garder ; et, toute souillée des vices de sa décadence, elle abaissait encore les faisceaux de ses licteurs devant l'immémorial vestige de la chasteté. L'âme humaine est comme Rome. Déchue de sa sainteté première, elle s'en rappelle l'auguste tradition, elle en porte l'orgueil jusque dans l'opprobre de ses adultères ; et si, pour tranquilliser ses remords, on la veut flatter de n'être qu'un peu de boue, elle se relève de soi-même et confond par un regard cette insolente justification. Elle aime mieux souffrir et craindre que d'oublier sa gloire. C'est là le sentiment qui survit à toutes nos misères, et qui sauve le monde des mains sacrilèges du matérialisme dogmatique. Nous nous laissons entraîner à nos penchants, mais nous sentons qu'il nous reste un sanctuaire où la vertu nous possède encore, et nous ne voulons pas que le vice en renverse l'autel, tout abandonné qu'il soit. Si quelques-uns portent jusque-là l'impiété de leurs sens, le plus grand nombre ne consent pas à leur fureur, et une garde incorruptible veille autour des débris qui conservent à l'homme l'idée et l'espérance du bien. Si notre vie n'a pas été pure, la mort nous reste pour la réparer ; si la mort n'y suffit pas, notre âme entrevoit de loin, par delà le tombeau, l'air sans tache de l'immortalité, où peut-être pourra-t-elle, en se plongeant, trouver l'honneur et la paix qui lui manquèrent ici-bas. Ainsi jetons-nous l'ancre des saintes pensées sur tous les rivages, et encore que le matérialisme nous arrache d'un point ou d'un autre, il nous retrouve debout quelque part, nommant l'avenir, la justice et la vérité.

Entre les deux doctrines que vous venez d'entendre, l'une qui nie le mal pour en expliquer la présence dans la nature humaine, l'autre qui diminue cette présence pour en rendre raison, s'est placé dès longtemps un troisième et singulier système dont la fortune a été aussi étonnante que la chute en est aujourd'hui profonde. Je veux dire le manichéisme. Le manichéisme reconnaissait la différence du bien et du mal ; il avouait que le mal tient une grande place dans l'humanité, et que Dieu ne peut être l'auteur d'une si fausse situation. Mais, ne connaissant pas la véritable cause de ce désordre, il cherchait à l'expliquer par une pensée tout à fait étrange, qui était l'existence coéternelle de deux pouvoirs également souverains, l'un pour le bien, l'autre pour le mal. Cette doctrine, parfaitement absurde, puisqu'elle supposait deux infinis contradictoires, eut au fond de l'Orient un succès qui parvint jusqu'aux plages européennes et menaça la sécurité de l'Evangile, tant l'esprit humain sent la profondeur de ces maux et a besoin d'en connaître la source ! La métaphysique manichéenne ne supportait pas l'examen, mais elle donnait au cœur une sensible satisfaction ; elle confessait une vérité, qui est la surabondance du mal dans le monde, justifiait Dieu, et ne condamnait pas l'homme. C'était beaucoup. Si ses sectateurs eussent tiré de leurs principes une épuration morale, il est probable que leur succès eût été plus grand encore. Mais, de même que le spiritualisme et le matérialisme conduisent à l'immoralité, le premier par impuissance, le second par une intention directe, le manichéisme n'a pu échapper à cet inévitable résultat de toute doctrine qui ne sait pas le vrai fond de la nature humaine et qui par conséquent ne peut la guérir et la purifier. L'horreur métaphysique que les manichéens avaient de la chair, comme le siége principal de notre corruption, ne les a pas empêchés d'en être les victimes et de devenir à toutes les générations un exemple illustre de l'influence des faux dogmes sur les mœurs. Je ne vous en dirai pas davantage sur cette doctrine ; la mort l'a jugée.

Au dernier siècle, parut un homme qui avait respiré en naissant cette belle lumière dont les ondes se mêlent aux flots du lac de Genève, et qui a créé tant d'ingénieux esprits, saint François de Sales, le comte de Maistre, et entre eux deux, quoique bien différent, celui-là même dont je parle. Enfant de ces riches bords, il ne trouva pas

dans son siècle et ne garda pas dans son âme la pureté de leurs eaux. On le vit de bonne heure s'en éloigner, pauvre, errant, incertain de son cœur autant que de son sort, lorsqu'enfin un jour le génie et la gloire s'éveillèrent en lui d'un même coup. L'artisan fut poëte, le vagabond un sage, et cette lyre tardivement inspirée ne cessa de charmer son temps que pour laisser au nôtre des accents dont il a peine encore à se défendre. Mais tout n'avait pas grandi du même élan dans une aussi rapide fortune; la vertu n'y avait suivi que de loin le talent et la renommée. Pourtant, malgré de survivantes passions, cet homme ne put descendre dans le mal aussi bas que l'eût souhaité son siècle, et que l'eussent fait craindre les égarements de sa pensée. Il lui resta de sa jeunesse, de ses montagnes, et de ses premiers malheurs, je ne sais quoi de sincère et d'incapable qui lui permit toujours de se pleurer. Se jugeant donc et se sachant corrompu, il en cherchait la cause, et se disait à lui-même : « Jean-Jacques, ne sens-tu pas que tu étais né bon? Qui t'a rendu mauvais? Qui a détourné les sources d'où coulaient en toi naturellement la simplicité et la bonté? N'est-ce pas ton siècle? N'est-ce pas la société où tu as vécu? Si, perdu dès ton enfance dans les solitudes, tu n'eusses rencontré que la nature, les champs, les bois, le ciel et sa douce lumière, est-ce que ton âme n'eût pas fleuri sans honte et sans gloire comme l'herbe des vallées? Est-ce qu'elle eût connu l'ingratitude qui naît de l'insolence des protecteurs, l'envie qui s'engendre de l'orgueil d'autrui, l'ambition qu'appelle le spectacle de la diversité des rangs, la débauche qui est fille de l'amour trompé, la dissimulation qui est une défense contre la duplicité des habiles, et tant d'autres passions dont le monde t'a révélé le mystère en le justifiant? Oh! que n'eusses-tu jamais du moins quitté tes montagnes et ton lac! Les grandes villes, en te donnant la gloire, ne t'auraient point donné leurs vices, et, mort ignoré de tous, tu eusses emporté sous ta simple tombe de meilleurs souvenirs! » Ainsi se parlait à lui-même celui des faux sages qui a mérité le plus de compassion, et cette rêverie mélancolique se traduisant enfin dans un système régulier, il posa cet étonnant axiome: « L'homme naît bon, mais c'est la société qui le déprave. » *Voy.* PSYCHOLOGIE, § I.

Le règne de Louis XV entendit cette parole qui n'avait jamais été dite; elle tomba comme un jugement sur la société la plus corrompue qui eût été depuis la chute du paganisme, société mûre pour sa ruine et heureuse d'applaudir l'éloquence qui la préparait. Il ne fut plus question parmi ces efféminés que des délices et de l'innocence de l'état sauvage; on enviait, semblait-il, le bonheur de vivre au fond des forêts, loin des traces effacées de toute civilisation. La société n'était plus définie qu'un état contre nature : on en cherchait péniblement les origines, et des académies se trouvaient pour autoriser ces recherches en les couronnant. Que s'était-il passé de nouveau sous le soleil? Rien, rien; c'était l'éternelle question du mal reprise sous une autre face, mais toujours avec l'intention d'excuser l'homme et de justifier Dieu. Le naturalisme de Jean-Jacques Rousseau, si extravagant qu'il fût, puisqu'il niait un fait aussi éclatant que le jour, savoir la sociabilité humaine, ce naturalisme était le fruit des mêmes besoins qui avaient enfanté les systèmes des âges antérieurs. Il satisfaisait le remords en rejetant la faute sur une cause qui n'était plus le cœur du coupable, et il honorait la philosophie en écartant aussi de Dieu la responsabilité. Hélas! des fleuves de sang ont passé sur tout cela, sur la doctrine, sur le poëte, sur la génération qui battait des mains à l'un et à l'autre, et aujourd'hui désabusés par l'expérience, quoique non pas convertis à la vérité, nous comprenons à peine l'enthousiasme qui accueillit les fables de l'Emile. On nous parle de changer la société de fond en comble, on ne nous parle plus d'apostasier de la civilisation; et ceux qui ne croient pas encore au christianisme le croient du moins plus moral que Jean-Jacques, que Manès, qu'Epicure et même que Platon.

La moralité des conséquences, dans cette fameuse question de l'origine du mal, a jugé la vérité des principes. Aucun système, en dehors du christianisme, n'a pu fonder une puissance qui perfectionnât l'homme et la société. Tous ont cherché leur point d'appui dans la nature; le christianisme seul a dit : il faut guérir la nature, et seul en disant cela, il a donné à l'âme le secret d'une force qui ne lui avait jamais été entièrement refusée, mais dont elle ne savait pas ou ne voulait pas se servir. Il résulte de cette double expérience, l'une qui a prouvé l'inefficacité de la philosophie humaine appliquée à la science et à la destruction du mal, l'autre qui a prouvé la puissance du christianisme appliquée à ce même travail de moralisation, qu'en effet la nature humaine est malade, et qu'il y a en dehors d'elle un baume destiné par Dieu à guérir sa blessure. Ce baume divin, antérieur au mal et que le mal n'a pas consumé, est le principe unique de la perfectibilité individuelle et sociale du genre humain; sans lui, l'homme ne parvient qu'à une vertu imparfaite, telle qu'on l'a remarquée dans les héros et les sages du paganisme, et les peuples, s'ils s'élèvent à une civilisation éclatante, n'y puisent qu'un moyen d'opprimer plus d'âmes sous l'injustice de leurs armes et de leur législation. L'homme est malade, il faut le guérir, on peut le guérir, le christianisme l'a guéri en partie. Voilà des vérités de fait qui nous acheminent à deux autres questions, l'une qui est de savoir comment la chute de l'homme primitif s'est transmise à l'humanité tout entière (*voy.* PÉCHÉ ORI-

ginel); la seconde, comment l'humanité s'est relevée de cet état d'injustice et d'abaissement (457). *Voy.* Réparation. — Mal. — Psychologie, § I.

Chute originelle, dans quel sens elle a introduit la mort dans le monde. *Voy.* Mort. — Chute primitive, comment transmise. *Voy.* Péché originel, § III. — Prouvée par la tradition universelle. *Voy.* Démon, § I.

CIEL ET TERRE ou Terre et Ciel, c'est le titre d'un nouvel ouvrage publié l'année dernière par M. Jean Reynaud.

M. Eugène Pelletan, est en ce moment ivre de joie et d'orgueil. Il fait partie d'une Eglise qui compte trois membres : Pierre Leroux, pontife ; Jean Reynaud, théologien; et lui-même, troisième, pour tout faire. Ils ont choisi le nombre trois pour honorer la Triade, et parce qu'il leur a été impossible de réunir un plus grand nombre d'adhérents. Mme Sand va quelquefois à leur prêche, mais c'est pour y dormir, et M. Jourdan lui-même, qui s'en approche toujours, n'y entre jamais. Or, cette Eglise, véritablement trinaire, vient d'enfanter sa confession de foi. M. Jean Reynaud a mis au jour le manifeste de sa théologie démocratique et sociale. « Que voulez-vous, dit M. Pelletan; on ne nous a laissé que la gloire de la pensée !!! » Nous ne pouvons plus pénétrer dans les clubs, ni mener les bœufs aux cornes dorées ruminer sur la place de la Concorde, au milieu d'un essaim de vierges de Paris, il faut bien faire un peu de dogme pour nous désennuyer. Et quel dogme ! l'enseignement catholique est décidément usé, et l'auteur de *Terre et Ciel* est le docteur évangélique de la religion de l'avenir.... cette religion, « renouvelée des Druides. — La mission de l'Eglise romaine est évidemment finie » et elle n'a plus qu'à faire place « à l'âme de la Gaule. »

Comment pourrions-nous douter de cette assertion, quelque vague et hardie qu'elle nous paraisse? Ne voyons-nous pas que « la société des intelligences » (la raison sociale Jean Reynaud, Pelletan et C°) « s'est retirée d'elle ? » (P. xj.) Veut-on une preuve plus concluante ? Reportons-nous « au fameux décret de frimaire : Art. 1er. L'ère des Français compte de la fondation de la République, qui a eu lieu le 22 septembre 1792 de l'ère vulgaire.... L'ère vulgaire, dont la France s'est servie jusqu'à présent, pendant dix-huit siècles, ajoute la Convention nationale, n'a *presque* servi qu'à fixer dans la durée les progrès du fanatisme, l'avilissement des nations, le triomphe scandaleux de l'orgueil, du vice et de la sottise, et les persécutions, les *dégoûts* qu'essuyèrent la vertu, le talent, la philosophie, sous des despotes cruels, ou qui souffrirent qu'on le fût en leur nom. Le temps ouvre un nouveau livre à l'histoire, et dans sa marche nouvelle, majestueuse et simple comme l'égalité, il doit graver d'un burin neuf et pur les annales de la France régénérée. » (P. 142).

On ne saisit d'abord pas bien quel rapport il peut y avoir entre ce pathos conventionnel, où « le triomphe scandaleux de la sottise » éclate visiblement plus qu'à aucune autre époque de l'ère vulgaire, et la mort de l'Eglise romaine. Mais, lorsque l'auteur s'écrie : « J'en conclus que nous sommes au but (p. 143), » nous comprenons que nous ne sommes pas dans le secret des espérances et des réveils démagogiques, et nous demandons à Dieu que ce mystère ne s'éclaircisse jamais....

Après une vue générale de la terre prise de Saturne, M. Jean Reynaud examine la condition économique de l'homme ici-bas, et le socialiste reparaît sous le druide. Cependant, il rend hommage à cette grande loi de malédiction qui nous a condamnés, dès le commencement, à travailler au milieu des ronces et des épines; et comme, d'ailleurs, il est persuadé que notre planète n'est qu'un des plus désagréables purgatoires dont est semée l'immensité des cieux, on s'attend à le voir apprécier justement les rigueurs et les misères de notre destinée terrestre. Mais, dès les premiers pas, il s'emporte sur le vieux chemin battu de la réhabilitation de la chair, et les songes d'un millénisme enchanteur lui troublent le jugement. La pluie, « dont le caractère fâcheux, dit-il, avec naïveté (p. 76), se marque assez en ce qu'en tous pays c'est la pluie qui signifie le juste opposé du beau temps, » la pluie lui prouve bien un instant que la terre n'est pas précisément faite pour être une demeure pleine de charme, et il a un vif sentiment des pas de géant qu'il nous reste à faire, en songeant que nous n'avons pas « l'état journalier des girouettes sur toute la face du globe (p. 79), » et qu'un des plus importants progrès à réaliser serait de dresser cette belle statistique ; mais tout aussitôt, il énumère les avantages sans nombre dont nous jouissons, et, saisi de ravissement à la vue des chemins de fer, et en découvrant que le sucre et le café nous viennent des Antilles, il s'écrie (p. 65) : « Adam ne possédait pas mieux les fruits de son étroit paradis que nous ne possédons tous ceux de notre vaste domaine. » Cette bouffée d'orgueil chez un homme qui a pris son café bien sucré nous semble pardonnable, mais seulement après dîner, et, comme elle contredit les propres lamentations de l'auteur au début de son chapitre, non moins que le sens commun et les saintes Ecritures, elle eût dû se dissiper sous l'empire de la réflexion à jeûn.

Ces illusions ont l'inconvénient de jeter M. Jean Reynaud dans des réminiscences de phalanstère. Il rêve (p. 76) des rues aussi impénétrables aux intempéries des saisons que les appartements des riches de nos jours, et il ne peut croire que la mer, sous le mode harmonien, ne verse jamais « d'autres richesses dans notre société qu'un peu de sel et de poisson. » (P. 69). Il proclame que « l'universalité du bien-être est le chemin du

(457) Cf. Lacordaire, 61e *conf.* — Actorie, *De l'origine et de la réparation du mal.*

ciel » (p. 93); et se grisant de plus en plus de ces idées capiteuses, il enseigne qu'à moins « d'une explosion de la planète ou d'un choc fortuit contre les astres, il est impossible d'assigner aucune limite aux progrès futurs du genre humain, et, maîtres de nos destinées, dont nous possédons enfin le secret, nous marchons fièrement à notre apothéose. » (P. 137.) Cette fierté convient à un homme qui se sent devenir dieu. La Satire Menippée nous a légué l'épitaphe d'un bourgeois du temps étourdi de ces fumées :

Ci-gît Jean de Lagny, qui s'en fit trop accroire,
Il pensait être Dieu et mourut... du choléra.

Puissent nos modernes divinités éviter une fin si déplorable ; mais, comme, en voie d'apothéose, l'humanité aurait grand tort de se rien refuser, ces théories nous ramènent aux quadrilles de fidélité *bicomposée*, ainsi nommés par Fourrier, parce que les amoureux s'y trompaient réciproquement en partie carrée. Toutefois, la Vénus de M. Jean Reynaud est, nous devons l'avouer, beaucoup plus pudique que la déesse effrontée, à qui le fameux patriarche du bien-être universel en matière d'amour et de cuisine offrait un encens de grossière odeur. Il ne la salue qu'en passant d'un coup de chapeau assez timide, et se borne à lui faire exhaler ses espérances dans ces lignes élégiaques :

« Au lieu de rejeter comme des causes d'égarement et de perdition les *liens passagers* qu'il est dans les conditions de notre vie de nouer ici-bas, que la *religion*, laissant tomber sur eux un *reflet du ciel*, pour les *sanctifier*, et les tournant à *notre profit éternel*, puisse dire à l'inverse du moyen âge : *Transitoriis quære æterna !* par les choses transitoires, cherche les éternelles. » (P. 148.) Comme ce latin termine bien la tirade ! Que cette gaudriole mystique est agréable ! C'est l'accent et l'onction de la déclaration de Tartufe à Elmire. Fourier est brutal à côté de cela. Cet ancien commis-voyageur n'aurait pas su envelopper, dans les plis de cette gaze dévote, le complément du culte du bien-être se couronnant par les jeux folâtres de l'amour et du hasard. Et dire que M. Pelletan ne comprendra jamais qu'il est souverainement ridicule d'accuser les casuistes de morale relâchée, lorsqu'on est d'une *religion* qui sanctifie ces mœurs de pigeonnier !

CIEL, erreur de M. Jean Reynaud, refutée par lui-même dans son art. *Théologie* de l'*encyclopédie nouvelle*. *Voy.* PROGRÈS CONTINU.

CIEUX NOUVEAUX ET TERRE NOUVELLE. — Après avoir parlé de la résurrection des corps et du jugement universel, saint Jean continue en disant : *Et je vis un ciel nouveau et une terre nouvelle ; car le premier ciel et la première terre avaient disparu, et la mer n'était plus, et moi Jean, je vis descendre du ciel la sainte cité, la nouvelle Jérusalem qui venait de Dieu, parée comme une épouse pour son époux, et j'entendis une grande voix sortie du trône disant : Voici le tabernacle de Dieu avec les hommes, et il demeurera avec eux, et ils seront son peuple, et Dieu au milieu d'eux sera leur Dieu, et Dieu essuiera les larmes de leurs yeux ; et la mort ne sera plus, ni le deuil, ni les cris, ni la douleur, parce que ce qui était autrefois sera passé. Alors celui qui était assis sur le trône dit : Voilà que je fais toutes choses nouvelles. Et il me dit : Écris, car ces paroles sont très-certaines et très-véritables..... Mais tous les pécheurs auront leur partage dans l'étang brûlant de feu et de soufre, qui est la seconde mort. Et l'un des sept anges.... me dit : Venez, et je vous montrerai l'épouse de l'Agneau. Et il me transporta en esprit sur une montagne grande et haute, et il me montra Jérusalem, la sainte cité, qui descendait du ciel d'auprès de Dieu, illuminée de la clarté de Dieu ; et sa lumière était semblable à une pierre précieuse, à une pierre de jaspe transparente comme le cristal. Et elle avait une muraille grande et haute, et douze portes, et douze anges aux portes, et des noms écrits, qui étaient les noms des douze tribus d'Israël : trois de ces portes à l'orient, trois au septentrion, trois au midi, et trois à l'occident. La muraille de la ville avait douze fondements, et sur eux, les douze noms des apôtres de l'Agneau. Et celui qui me parlait avait une verge d'or pour mesurer la ville, les portes et la muraille. Et la ville était bâtie en carré, aussi longue que large, et il mesura la ville avec sa verge d'or, jusqu'à l'étendue de douze mille stades, et sa longueur, sa largeur et sa hauteur sont égales ; et il mesura aussi la muraille qui était de cent quarante-quatre coudées, selon la mesure de l'homme, qui était celle de l'ange. Et la muraille était bâtie de pierre de jaspe, mais la ville était d'un or pur, semblable à du verre très-pur, et les fondements de la muraille de la ville étaient ornés de toutes les pierres précieuses ; le premier fondement était de jaspe, le second de saphir, le troisième de chalcédoine, le quatrième d'émeraude, et le cinquième de sardonyx, le sixième de sardoine, le septième de chrysolithe, le huitième de béryl, le neuvième de topaze, le dixième de chrysoprase, le onzième d'hyacinthe, le douzième d'améthyste. Et les douze portes étaient douze perles ; et chaque porte était faite de chaque perle, et la place de la ville était d'un or pur comme du verre transparent. Et je ne vis point de temple dans la ville, parce que le Seigneur Dieu tout-puissant et l'Agneau sont dans le temple, et la ville n'a pas besoin de soleil ni de lune pour s'éclairer, parce que la gloire de Dieu l'éclaire et que l'Agneau en est le flambeau. Les nations marcheront à sa lumière. Et ses portes ne se fermeront point chaque jour, car il n'y aura point de nuit en ce lieu, et l'on y apportera la gloire et l'honneur des nations. Il n'y entrera rien de souillé, ni aucun de ceux qui commettent l'abomination et le mensonge, mais ceux-là seulement qui sont écrits dans le livre de vie de l'Agneau. Et il me montra un fleuve d'eau vive et clair*

comme du cristal, qui sortait du trône de Dieu et de l'Agneau (458).

Saint Pierre avait dit avant saint Jean : *Que nous attendons, suivant la parole du Seigneur, de nouveaux cieux et une nouvelle terre, dans lesquels la justice habitera* (459). Isaïe entrevoyait cette seconde création, quand il disait : *Je vais créer de nouveaux cieux et une terre nouvelle, et le passé ne sera plus dans ma mémoire, et ne s'élèvera plus sur mon cœur. Réjouissez-vous, soyez dans l'allégresse pour l'éternité : je vais créer une Jérusalem toute de délices et un peuple pour la joie; j'aimerai mon peuple, je trouverai ma joie dans Jérusalem, on n'y entendra plus ni plaintes ni clameurs; on n'y verra point d'enfant ni de vieillard qui n'accomplisse ses jours : la vie de l'enfant sera aussi précieuse que celle du vieillard, et le pécheur de tous les âges sera maudit.... Les jours de mon peuple égaleront les jours des plus grands arbres; les œuvres de ses mains ne vieilliront jamais. Ses travaux ne seront pas vains, les femmes n'enfanteront plus dans le trouble. Race bénie du Seigneur, leur postérité le sera avec eux : je les exaucerai dans leur prière et je les écouterai encore. Le loup et l'agneau paîtront ensemble; le lion et le taureau iront aux mêmes pâturages : la poussière sera l'aliment du serpent; aucun de ces animaux, dit le Seigneur, ne nuira ni ne donnera la mort sur toute ma montagne sainte* (460). Le même Isaïe avait rapporté plus haut la promesse que Dieu fait à Jérusalem : *De la pierre t'entourer de boucles, de la fortifier de jaspe, de te fonder sur les saphirs et de lui donner un vêtement de pierres précieuses choisies* (461).

La philosophie elle-même avait pu, au milieu de ses ténèbres profondes, apercevoir quelques rayonnements des splendeurs de cette création nouvelle. Platon faisait dire à Socrate sur le point de mourir : « Une autre terre pure est au-dessus de la nôtre, dans ce ciel pur où sont les astres : les arbres, les fruits, les montagnes y sont d'une beauté qui enchante; elles produisent toutes sortes de pierres précieuses, d'une perfection, d'une netteté et d'un éclat dont rien n'approche; celles que nous estimons tant ici, comme nos émeraudes, nos jaspes, nos saphirs, n'en sont que de petites parcelles.... Outre toutes ces beautés dont je viens de parler, cette heureuse terre est ornée d'un or et d'un argent qui, étant répandus en mille lieux en abondance, jettent de tous côtés un éclat qui charme la vue; de sorte que de voir cette terre, c'est le spectacle le plus bienheureux..... Ceux qui, ont passé leur vie dans la sainteté, d'une manière particulière, sont reçus là-haut dans cette terre pure, où ils habitent : et ceux d'entre eux que la philosophie a suffisamment purgés vivent pendant toute l'éternité sans leurs corps, et sont reçus dans des demeures encore plus admirables et plus délicieuses qu'il n'est pas facile d'expliquer, et que le peu de temps qui me reste ne me permet pas de vous dire (462). » Ces paroles du philosophe athénien ont paru aux Pères avoir été à peu près copiées sur celles d'Isaïe (463).

Si le ciel et la terre doivent passer, suivant l'expression des Ecritures, si les éléments embrasés doivent se dissoudre, si la terre doit être consumée par le feu, comment faut-il entendre cette destruction ou ce bouleversement de toutes choses? Le soleil et la lune ne brilleront plus, les étoiles ne donneront plus de lumière, ce que les livres saints expriment en disant qu'elles tomberont; la terre sera livrée aux flammes : mais jusqu'où s'étendra cet incendie du monde? Saint Augustin et Estius, s'appuyant sur les paroles de saint Pierre, le bornent à notre terre. Sera-t-elle entièrement consumée? Saint Jean répond : *Et je vis un grand trône blanc et quelqu'un assis, devant la face duquel la terre et le ciel s'enfuirent, et leur place même ne se trouva plus* (464). Faut-il en conclure que le premier ciel et la première terre auront disparu en effet, ou bien auront été seulement transformés sans être anéantis, ce qu'on peut appeler une création nouvelle? Il n'y a rien dans les Ecritures qui s'oppose à ce dernier sentiment, d'autant plus qu'il nous sauve d'un mystère, l'anéantissement de la matière, et qu'il se trouve établi par la tradition. L'Ecriture elle-même semble l'insinuer, lorsque Isaïe dit : « Que la lumière de la lune sera comme la lumière du soleil, et la lumière du soleil comme la lumière de sept jours. » Quelle sera cette nouvelle terre?

Guillaume de Paris, entre autres, assure qu'après qu'elle aura été purifiée par le feu, elle se recouvrira de fleurs comme aux premiers jours du printemps. Saint Anselme pense que cette nouvelle terre, qui aura été fécondée par les embrassements du corps du Seigneur et qui aura été arrosée par le sang des saints, refleurira comme le jardin de l'Eden et répandra le doux parfum de la violette et de la rose perpétuellement épanouies.

Je ne m'arrêterai pas à rapporter la manière dont Thomas Burnet (465) imagine, sans aucune preuve, que le monde brûlera et renaîtra de ses cendres, et la destinée qu'il réserve à la terre ressuscitée (466). Je me bornerai à rapporter ce que dit Suarès sur la question des cieux nouveaux et de la

(458) *Apoc.* XXI, 22.
(459) *II Petr.* III, 13.
(460) *Isa.* LXV
(461) *Ibid.*
(462) *Phédon*, traduction de DACIER,
(463) EUSEB, *Præpar evang.*, lib. II, c. 36.
(464) *Apocal.* XX, 11.

(465) TELLURIUS, *Theoria sacra*, lib. IV, *De cœlis novis et terra nova.*

(466) Suivant cet auteur, elle deviendra une étoile fixe. Saint Bonaventure et Soto ont cru que la terre serait à la fin du monde couverte d'eau comme au commencement; c'est à tort.

terre nouvelle, qu'il est de foi que Dieu ne réduira pas au néant les éléments ou les corps célestes, de manière qu'ils ne subsisteraient plus, ou que d'autres choses semblables ne seraient pas produites, puisque l'Ecriture assure que le ciel et la terre nouvelle dureront éternellement (467).

CIEUX, de leur pluralité; réfutation de M. Letronne. *Voy.* COSMOGRAPHIE, § II.

CIVILISATION chez les patriarches. *Voy.* PATRIARCHES. — Civilisation des peuples; découle-t-elle du brahmanisme? *Voy.* INDIENS, § III. — Ce qu'elle doit à la religion chrétienne. *Voy.* SCIENCES, § I. — Ce qu'elle est sous le règne du christianisme. *Voy.* l'*Introduction*, § XIII.

CLASSIQUES. Les auteurs classiques étaient-ils exclus, comme le prétend M. Libri, des bibliothèques ecclésiatiques au moyen âge? *Voy.* SCIENCES, § II.

CLAVEL (M.). Traditions universelles sur les anges et les démons, tirées de son *Histoire des religions*. Voy. DÉMON, § III. — Réfutation de ses idées sur l'origine indoue du christianisme. *Voy.* INDIANISME.

CLEMENT XI. — Ce Pape a-t-il condamné les maximes évangéliques de l'amour de Dieu et du prochain? Ecoutons la réponse de M. Edgard Quinet :

« Le jansénisme, poussé sur les voies des réformateurs, tendait comme eux à diminuer l'autorité des prêtres en tout abandonnant à Dieu... Alors qu'arriva-t-il? La chose la plus extraordinaire du monde, et à laquelle je ne puis me lasser de songer. C'est que, pour en finir de ces armes spirituelles que les adversaires empruntaient aux Ecritures, la papauté imagina d'effacer d'un seul coup et d'une manière solennelle l'esprit et la lettre de l'Evangile. Je m'explique.

« Le Saint-Siége, en 1712, publie sa bulle *Unigenitus*, monument incroyable dans l'histoire du christianisme. Une vraie stupeur saisit les plus fervents croyants; la France en est déchirée pendant un demi-siècle; et si, pour ma part, je lis et je relis cette bulle, je partage de nouveau la stupeur de ces générations; je ne puis en croire mes yeux.

« La papauté, après avoir affirmé pendant dix-huit cents ans, nie tout en un jour, excepté sa puissance; et cette négation universelle, elle l'affiche au front du XVIIIe siècle naissant. Ces incroyables interdictions parleront d'elles-mêmes.

« Anathème à cette maxime : *Dieu n'est pas, la religion n'est pas où n'est pas la charité*. D'où il suit que Dieu et la religion vont l'un et l'autre sans la charité.

« Anathème à cet autre : *Il n'y a pas de bonne œuvre sans l'amour de Dieu;* ce qui veut dire qu'après s'être passé de charité envers les hommes, on peut se passer d'amour envers Dieu. Après cela, que reste-il? Le Pape.

« Malédiction sur ces mots : *La foi justifie quand elle agit, mais elle n'agit que par la charité*. Ceci regarde saint Paul; l'excommunication tombe sur lui du plus haut du Vatican.

« Damnation et malédiction sur ces paroles : *On se sépare du peuple des élus, dont le peuple juif a été la figure, et dont Jésus-Christ est la tête, en ne vivant pas selon l'Evangile, ou en ne croyant pas à l'Evangile*. D'où il résulte que, pour rester avec les élus, il n'est besoin ni de vivre selon l'Evangile, ni d'y croire. Et qu'a dit de plus Voltaire?

« Anathème, damnation et malédiction sur ceci : *Rien de plus vaste que l'Eglise* de Dieu, *parce que tous les élus et les justes de tous les siècles la composent*. Ce qui veut dire que l'Eglise, telle que l'entend Rome, n'est pas ce qu'il y a de plus vaste; cet avis est le nôtre, et ainsi la papauté, se niant elle-même, finit en cet endroit, comme les césars, par un pompeux suicide.

« L'anathème va encore frapper, par exemple, cette maxime : *Le jour du dimanche doit être sanctifié par des lectures de piété, et surtout des saintes Ecritures; il est coupable de vouloir détourner le Chrétien de cette lecture*. Homme de bonne foi, qui vois cet anathème, dis-moi ce que tu veux que j'en pense... Avant que le monde essayât rien de nouveau, il fallait que le prêtre livrât lui-même son Dieu, qu'il fermât l'ancien livre, et que cet aveu sortît des lèvres mêmes de l'Eglise, que *tout était consommé*... Voltaire, Rousseau, Montesquieu, Diderot, entrent, la tête haute, dans une place livrée d'avance; ils n'ont pas besoin de combattre; ils marchent sur des cendres (468). »

En lisant et relisant la bulle *Unigenitus*, M. Quinet ne pouvait, dit-il, en croire ses yeux; moi j'en ai bien cru aux miens en voyant les extravagantes distractions de cet auteur, tant ses ouvrages et ceux de ses frères en haine du catholicisme m'y ont préparé. D'ailleurs, ces fantasmagoriques formules de *malédiction... damnation et malédiction... anathème, damnation et malédiction*, qui ne sont certes pas tirées de la bulle, nous avertissent déjà que M. Quinet s'enfonce en pleine rhétorique.

Dans d'autres circonstances, l'on ferait observer comme un oubli de quelque gravité que la condamnation de Quesnel est datée du 8 septembre 1713, et non pas de 1712; mais qu'est-ce que cela quand on songe ce qu'il nous faudra noter? Nous reprendrons, comme M. Quinet, l'une après l'autre chacune des six propositions de Quesnel, après quelques remarques préliminaires.

1° M. Quinet ne connaît pas suffisamment la valeur des mots *amour de Dieu* et *charité;* il croit que de ces deux locutions, la première exprime notre affection pour Dieu et la seconde notre affection pour le prochain. Pas du tout; si la charité signifie l'amo

(467) La subterranéité de l'enfer subsiste dans cette nouvelle création

(468) *Le catholicisme et la Révolution française*, leç. XII, p. 317 à 326.

du prochain, il désigne aussi et principalement l'amour de Dieu par-dessus toutes choses (469).

1° M. Quinet ignore encore que, selon la théologie du quesnélisme, il n'y a point de charité, il n'y a point de grâce hors de l'Eglise, et que sans grâce il n'y a point de charité, l'homme par lui-même ne pouvant que le mal (470). Passons maintenant à l'examen des idées de Quesnel.

M. Quinet croit en Dieu, et c'est même pour le mieux faire connaître qu'il attaque l'Eglise. Or, si on lui disait : « Vous avez beau adorer le grand Dieu de l'avenir, vous êtes sans Dieu, » il regarderait en pitié l'insulteur, et pourtant l'insulteur c'est son client le P. Quesnel, qui lui répond : « Dieu n'est pas, la religion n'est pas où n'est pas la charité. — Mais j'ai la charité ! s'écrie M. Quinet. — Vous ne l'avez pas, riposte Quesnel : vous rejetez l'Eglise, par conséquent la charité qui n'est que dans l'Eglise; vous manquez donc de charité, et par là même de religion et de Dieu. » Si M. Quinet n'approuve pas ce raisonnement, il pense comme le Saint-Siége selon lequel on peut naturellement connaître Dieu et lui rendre un culte.

M. Quinet secourt les pauvres. Eh bien ! qu'on lui dise : « Vous partagez en vain votre pain avec l'indigence; votre conscience n'a pas le droit de se réjouir, vos largesses sont des crimes. — Quelle folie ! » répondrait-il, et il aurait raison. Cependant, cette folie qu'il défend dans le P. Quesnel. D'après ce théologien, *sans l'amour de Dieu il n'y a point de bonnes œuvres;* ensuite, quiconque se trouve hors de l'Eglise manque d'amour de Dieu. D'où il résulte que M. Quinet, fort peu ami de l'Eglise, n'aime pas non plus Dieu, et que ses actions les meilleures deviennent nécessairement des péchés.

Le bon sens et la foi s'indignent de cette hérésie. Selon la doctrine catholique, le bien, même produit hors de l'Eglise, est toujours un bien. Il n'a pas, il est vrai, un droit strict à la récompense surnaturelle de la vue de Dieu, mais il ne laisse pas d'y avoir parfois un droit de convenance (471), sans compter le salaire que la Providence lui accorde en gloire et en succès sur la terre (472). Clément XI a-t-il donc eu si grand tort de condamner les deux premières propositions que M. Quinet a voulu protéger de son éloquence ?

La troisième proposition, dans laquelle Quesnel soutient que *la foi n'agit que par la charité*, est aussi ridicule que les précédentes. — Un homme en qui se réveille la crainte du jugement de Dieu, songe à se convertir, et se dirige vers le tribunal de la pénitence, où par l'absolution, il recevra la charité, la grâce et l'amour de Dieu. Or, quel principe d'action a conduit cet homme aux pieds du confesseur? n'est-ce pas la foi ! La foi peut donc agir sans la charité. M. Quinet invoque ici l'autorité de saint Paul en faveur du P. Quesnel. Rien de ce genre ne se lit dans les Epîtres de l'Apôtre, et M. Quinet n'a pas même indiqué ce qui lui sert de prétexte pour s'appuyer d'un tel nom.

Dans la quatrième des propositions de Quesnel dont nous nous occupons, il est dit qu'on se retranche de l'Eglise « *aussi bien* en ne vivant pas selon l'Evangile qu'en ne croyant pas à l'Evangile. »

M. Quinet, après avoir altéré le texte, s'est amusé à penser que l'Eglise, en condamnant cette doctrine, voulait qu'on pût se sauver sans croire et sans pratiquer ce qu'ordonne le livre sacré. Ce sens ridicule n'est que dans le commentaire de M. Quinet; car, pour le Pape, ce qu'il admet, c'est que, de deux hommes, dont l'un repousse l'Evangile comme plein de mensonges et de vicieux préceptes, tandis que l'autre, tout en croyant à la divine origine de ce livre, néglige parfois d'en observer les commandements, le second semble n'avoir pas *aussi bien* rompu que le premier avec l'Eglise. C'est, en effet, ce que décide le bon sens.

La cinquième proposition de Quesnel ne compose *le peuple dont Jésus est le chef*, c'est-à-dire l'Eglise, *que des justes et des élus;* le Pape, au contraire, se souvenant du Bon Pasteur qui poursuivit dans le désert sa brebis égarée, ne veut pas qu'on regarde le pécheur comme retranché du peuple chrétien sur la terre. Il le compte toujours pour l'un de ses fils, fils malade, il est vrai, mais du salut duquel il ne désespère jamais. M. Quinet n'avait-il donc rien de mieux à faire que de chercher dans cette pitié maternelle de l'Eglise un absurde sujet d'épigramme ?

Le vice de la sixième proposition, c'est de faire de la lecture de la Bible une nécessité pour tous. Quesnel s'en explique encore plus formellement dans d'autres endroits également condamnés. Il devait se borner à recommander aux simples fidèles cette lecture comme utile. Pour qu'elle devînt indispensable au peuple, il faudrait qu'il n'y eût pas d'autre moyen d'instruction. C'est cette affirmation trop générale que Rome a condamnée.

Voilà ce que *pense de cet anathème et des cinq autres un de ces hommes de bonne foi* dont M. Quinet a sollicité le jugement : je regarde ces anathèmes comme fondés aussi bien sur la raison que sur l'enseignement orthodoxe (473).

Or, si la condamnation de ces propositions et des quatre-vingt-quinze autres, non

(469) Voir tous les catéchismes.

(470) Voir parmi les propositions de Quesnel qui ont été condamnées, les suivantes : 29e, 38e, 40e.

(471) Bailly et Receveur, *Theologia dogmatica et moralis*, De gratia, sect. 2, art. 2, ubi de merito de *Congruo* agitur.

(472) S. Augustin, *Cité de Dieu*, liv. v, ch. 15.

(473) Les six propositions dont s'est occupé M. Quinet, en les indiquant dans l'ordre dont il en a parlé, sont les 58, 49, 51, 78, 76, 82.

moins dures ou non moins folles, a troublé le XVIIIe siècle; n'est-ce pas à l'auteur des blâmables nouveautés que l'on doit s'en prendre?

La stupeur, dit-on, saisit les plus fervents croyants à l'apparition de la bulle *Unigenitus*.— Ce serait là, j'en conviens, un très-légitime préjugé pour Quesnel. Eh bien! voyons à quel parti s'était attaché le personnage d'alors le plus justement célèbre par sa piété aussi douce qu'éclairée, en un mot Fénelon. Or, l'archevêque de Cambrai a publié deux mandements en faveur de la bulle et un écrit adressé à l'auteur condamné. Quant à Bossuet, pour qui combattait-il? Il était mort en 1713, mais son historien nous apprend que, chargé par l'archevêque de Paris, en 1699, de l'examen du livre de Quesnel, il promit un avis favorable, à la condition toutefois de nombreuses corrections qu'il jugeait nécessaires dans les *Réflexions morales sur le Nouveau Testament*, et que Quesnel refusa (474). Bossuet était donc, comme Fénelon, contre la doctrine de Quesnel. Et les convulsionnaires de Saint-Médard, que soutenaient-ils, la bulle ou la doctrine anathématisée? C'était en l'honneur de Quesnel qu'ils avaient les convulsions. Que M. Quinet, à la vue de ces fanatiques, cesse donc d'invoquer contre l'œuvre de Clément XI la stupeur des fervents chrétiens.

On comprend maintenant si j'ai été trop sévère en disant que M. Quinet n'avait absolument rien compris au jansénisme ni à la bulle *Unigenitus*. Le philosophisme n'est donc pas une conséquence de la bulle, et Voltaire ne peut se targuer d'être issu de Clément XI. C'est de la corruption, c'est de la fange du XVIIIe siècle qu'est née l'incrédulité.

Au reste, la théologie ne souffre pas seule de se voir si cavalièrement traitée par M. Quinet. On n'a pas encore perdu complétement le souvenir d'un *Rapport* présenté au gouvernement par notre auteur en 1831, pour annoncer la découverte de tout un monde littéraire dans les débris du XIe siècle. Trop courte illusion! Le *Journal des savants* se hâta de prouver que, hors l'heureux *découvreur*, personne n'ignore l'existence de ces poëmes qui se trouvent partout, à commencer par la *Bibliothèque des romans* (475). La leçon a été aussi rude qu'inutile, et M. Quinet n'a pas cessé de prendre l'inspiration poétique pour une science universelle; seulement, c'est en religion qu'il essaye surtout de découvrir maintenant.

CLEMENT D'ALEXANDRIE, a-t-il platonisé au sujet de la Trinité? *Voy.* Note XXII, § VII, à la fin du deuxième volume.

CLERGÉ, ses bibliothèques au moyen âge. *Voy.* SCIENCES, § III. — Clergé gaulois, a-t-il livré les Gaules aux Francs? *Voy.* CLOVIS.

CLOCHES, l'usage de les sonner le matin, à midi et le soir, date-t-il de 1456? *Voy.* ARAGO.

CLOTAIRE II et son épouse Radegonde; erreurs historiques refutées. *Voy.* RADEGONDE.

CLOVIS ET LE CLERGÉ GAULOIS. — On a prétendu que le clergé avait livré les Gaules aux Francs. Pour rendre ce concours probable, on a supposé les évêques investis d'une autorité civile toute-puissante; et, pour le rendre odieux, on a représenté les Franks comme les plus barbares d'entre les barbares. — *Voyez* Aug. THIERRY (*Hist. de la conq. de l'Angl. par les Normands*, t. I); GUIZOT, (*Hist. de la civil. en France*, t. I, leç. VIII); FAURIEL (*Hist. de la Gaule méridionale*, t. I); DE VAUDONCOURT (*Dictionn. de la conversation*, art. *Franks*); MICHELET (*Hist. de France*, t. I), etc. — M. Gorini résume ainsi la savante réfutation qu'il a faite de ces auteurs dans son bel ouvrage : *Défense de l'Eglise contre les erreurs historiques*, etc. :

« J'ai prouvé, dit-il, que les évêques n'avaient pas été aussi puissants ni les soldats de Clovis aussi féroces qu'on l'a dit. Nous avons vu en Bourgogne et chez les Visigoths deux ou trois évêques souhaiter la domination des Franks; mais aucun ne conspira. Le seul qui eût pris à ces guerres une part active, Galactoire de Lescar, n'était pas, à proprement dire, sujet d'Alaric.

« Afin de comprendre la rapidité des conquêtes de Clovis, au lieu de lui chercher des complices dans l'épiscopat, il a suffi de se rappeler qu'il avait des troupes aguerries. Contre les Bourguignons, il fut aidé par une partie même de ce peuple. Il eut pour alliés contre Alaric, d'abord Gondebaud, puis la lâcheté de la nation et le long repos où elle s'était amollie, et dont l'Ostrogoth Théodoric l'avait avertie de se défier. Aussi, dès que Théodoric vint se mêler à cette guerre, le progrès des Franks fut arrêté; ils levèrent le siége dont ils menaçaient plusieurs villes, perdirent trente mille hommes devant Arles, et auraient probablement essuyé d'autres pertes encore, si une discorde intestine n'eût occupé la plus grande partie des forces des deux peuples goths.

« Il était d'autant plus indispensable d'étudier sérieusement cette question, que l'intervention du clergé dans les succès d

(474) *Hist. de Bossuet*, l. XI, n° 14. — Mgr de Bausset nous apprend encore que l'avis favorable rédigé par Bossuet (dans l'espérance que les corrections exigées d'autre part seraient faites), étant resté dans les papiers de l'évêque de Meaux, passa, à la mort de ce prélat, dans les mains de Quesnel, qui osa le publier dans une édition de son livre; de sorte que Bossuet fut pris pour un patron de Quesnel. C'est encore l'erreur dans laquelle on pourrait tomber en trouvant cette pièce dans les *Œuvres* de Bossuet, si l'on n'avait cette explication

(475) *Bulletin des sciences historiques, antiquité philosophie*, rédigé par MM. CHAMPOLLION, juin 183 n° 6. où est reproduit, sur M. Quinet, un article d *Journal des savants*, mars 1831.

Clovis est présentée par les plus éminents écrivains comme un fait indubitable, acquis à la science, qu'on affirmera désormais sans le discuter. « Klowigh, âgé de vingt ans, dit Châteaubriand, avait attaqué la Gaule. *Les monuments historiques prouvent* que son invasion fut favorisée, surtout dans le midi de la France, par les évêques catholiques, en haine des Visigoths ariens (476). »

« Or, tous ces monuments que l'on invoque, nous les avons consultés avec soin, nous les avons minutieusement analysés et comparés, et jamais nous n'avons pu en faire sortir cette réponse : Les guerres de Clovis ou celles de ses fils furent des guerres de religion. »

COÉTERNITÉ de Dieu et de la matière. *Voy.* Monde.

COEUR HUMAIN, difficultés qu'il opposait à l'établissement du règne de Jésus-Christ sur la terre. *Voy.* Jésus-Christ, art. III, § I.

COMBATS de taureaux chez les Égyptiens. *Voy.* Monuments, etc., § VIII.

COMMUNAUTÉS CHRÉTIENNES, leur formation primitive réfute Strauss. *Voy.* Mythisme, § V.

COMMUNION UNIVERSELLE des biens et des maux ou solidarité. *Voy.* Mal, art. I, § V.

COMTE (M.), ce que c'est que sa *philosophie positive*. *Voy.* Démon.

CONCEPTION de la doctrine du christianisme par les apôtres, est un miracle. *Voy.* Propagation du christianisme, § I.

CONCILES, démontrent que la règle d'autorité a été la méthode suivie par l'Eglise. *Voy.* Règle de foi, § IV.

CONCORDANCE de saint Marc avec saint Matthieu et saint Luc. *Voy.* Marc (Saint).

CONDUITE de la vie, exige la foi pour tous les rapports sociaux, etc. *Voy* Foi.

CONFESSION considérée comme institution civilisatrice.— Nous empruntons l'article qu'on va lire au bel ouvrage publié récemment par M. l'abbé Gerbet (aujourd'hui évêque de Perpignan), sous le titre de *Vues sur le dogme catholique de la Pénitence* (477). Ce chapitre où l'auteur introduit *Platon* et *Fénelon*, philosophant ensemble sur le *tribunal des âmes*, se fait distinguer non seulement par les vues profondes qu'il offre à ses lecteurs sur les avantages de la confession, mais encore par une sorte de chant où il fait entrer le récit d'une des plus belles scènes qui aient le plus réjoui, nous pourrions dire les anges, dans ces dernières années : c'est celle de la *première communion* d'une jeune femme, laquelle avait lieu au moment même où son époux recevait le *viatique* pour se préparer au voyage de l'éternité. Tous les lecteurs admireront cette scène; en effet, jamais paroles plus profondes et plus douces n'ont été prononcées sur la conversion et sur la mort de deux Chrétiens. On peut assurer que ce sont quelques-unes des plus belles pages de notre langue française. Nous les opposons, ces pages si pures, si suaves, à celles où P. L. Courier et M. Michelet, traitant le même sujet, ont laissé voir tant de laideur d'intention, tant de goût du scandale, tant d'inintelligence du sens religieux, du sens moral et même du sens commun.

« Pour bien comprendre les richesses morales dont le christianisme a doté l'humanité, il serait bon que nous pussions les regarder un moment avec les yeux d'un sage de l'antiquité païenne, et ressentir quelque chose de l'admiration qu'il éprouverait, si, revenu tout d'un coup en ce monde, il voyait se déployer les merveilleuses créations que la parole du Verbe a enfantées.

Nous ne pouvons nous occuper ici que d'une seule institution chrétienne, la confession. Mais, pour rendre plus sensible le jour sous lequel elle nous apparaît, qu'on nous permette de supposer Platon et Fénelon s'entretenant ensemble, et l'évêque chrétien répondant aux doutes, aux problèmes, aux pressentiments que le sublime disciple de Socrate portait dans son âme.

Platon. Divin vieillard des temps nouveaux, pourrez-vous répondre à une question qui m'a souvent préoccupé? J'ai demandé la réponse à la sagesse de Memphis, et, sur le seuil de ses temples, les sphinx sont demeurés muets. J'ai interrogé la Grèce raisonneuse, et elle ne m'a rien dit. J'ai cherché, dans les idées éternelles le rayon de lumière dont j'avais besoin; mais la portion de la divine essence qui pouvait éclairer ma pensée est restée voilée pour moi. Peut-être pourrez-vous m'apprendre ce que j'ignore, si quelque envoyé du ciel a parlé aux hommes.

Fénelon. Quelle est cette question, ô merveilleux génie, admiré dans tous les siècles? quelle est-elle?

Platon. Dites-moi, si vous le savez, pourquoi les hommes sont-ils restés sauvages?

Fénelon. Je ne vous comprends pas, Platon.

Platon. Écoutez-moi : nos traditions racontent qu'Orphée, quel que soit le sage que l'antiquité a nommé ainsi, eut pitié des ancêtres des Grecs, qui traînaient dans les bois une vie grossière, triste, dépourvue de rectitude et de beauté. Il les trouva dans un état bien misérable; car ils n'avaient ni lois ni tribunaux pour régler et terminer leurs querelles. Mais, quand il les eut initiés à une vie nouvelle, le changement qui s'opéra dans les relations de ces hommes entre eux, comment le concevez-vous?

Fénelon. L'individu se vengeait, la société jugea : le procès remplaça la guerre.

Platon. Votre réponse renferme un grand

(476) *Analyse raisonnée de l'histoire de France*, première race. — Voir encore dans la *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, 2e série, t. I, le rapport de M. Ed. Laboulaye sur les *Etudes*, etc., de M. de Pétigny.

(477) Ces *Vues* sont précédées des *Considérations sur le dogme générateur de la piété catholique*; un vol. in-12, à Paris.

sens en peu de mots, et je l'approuve beaucoup; mais voilà justement pourquoi je vous demande comment il se fait que les hommes soient encore, sous un rapport très-important, dans l'état sauvage.

FÉNELON. Mon étonnement redouble, ô Platon! car vous ne pouvez ignorer que les tribunaux et les lois n'ont pas été établis seulement chez les Grecs, mais encore chez beaucoup d'autres peuples que vous appelez barbares, et vous savez aussi que plusieurs de ceux-ci ont possédé ces institutions avant les Grecs. A mesure que les choses humaines se sont perfectionnées, le nombre des cas où le procès a remplacé la guerre, où le jugement de la société s'est substitué à la vengeance fougueuse des individus, a été en augmentant. La civilisation a fait reculer ses limites, et l'état sauvage, relégué aux confins du monde, n'est aujourd'hui qu'une zone étroite qui entoure l'humanité, comme une ceinture de rochers borde quelquefois une île spacieuse et fertilisée. Ignorez-vous ces choses, ô Platon, oracle des Grecs?

PLATON. Je ne réponds pas en ce moment à votre question, et vous verrez bientôt que cela serait inutile. Mais suivez-moi encore, quoique vous ne voyiez pas encore le terme de la route que ma pensée suit en ce moment. Ne vous semble-t-il pas que ce monde, où nous apparaissons pour peu de temps, est comme un théâtre divin, et que les hommes, qui y sont placés par le Dieu suprême, ressemblent à des acteurs qui viennent remplir un rôle sur une scène convenablement disposée, et qui seront couronnés dans les jeux Olympiques, s'ils ont observé ce qui leur était prescrit?

FÉNELON. Oui.

PLATON. Et si des acteurs s'acquittent mal de leur rôle en présence de la foule; s'ils méprisent les lois sacrées du rhythme, faisant de faux pas ou des gestes inconvenants; si leur masque est difforme, si leur voix est mal accentuée, ils sont ensuite réprimandés et punis sévèrement par le chef du chœur. En cela ils sont soumis à une discipline, et ne sont pas, comme acteurs, dans l'état sauvage.

FÉNELON. Sans aucun doute.

PLATON. Et quand les hommes commettent des actions mauvaises, qui troublent la société, et que la société a vues, les magistrats, assis sur leur tribunaux, prononcent aussi contre eux des peines sages et terribles. Les magistrats ne sont-ils pas les chefs de ces chœurs qu'on appelle nations, et jusqu'ici la similitude n'est-elle pas exacte?

FÉNELON. Parfaitement exacte.

PLATON. Mais, si les acteurs, avant de paraître sur la scène, n'étaient pas examinés, instruits, corrigés dans leurs défauts par des hommes habiles dans l'art du beau et voués à la conservation de ses règles; si ces hommes ne réprimaient pas, loin des yeux du public, les fautes secrètes des acteurs contre ces règles merveilleuses, ces fautes qui sont la source de toutes celles qu'ils peuvent commettre devant la foule assemblée, ne devrions-nous pas dire que ces acteurs sont disciplinés et indisciplinés tout à la fois; qu'ils sont disciplinés extérieurement, mais intérieurement indisciplinés ou sauvages?

FÉNELON. Il faudrait le dire.

PLATON. Et puisque les hommes sont soumis à des tribunaux quand ils ont violé l'ordre à la face du soleil et du monde, et qu'il n'y a point de tribunaux pour les crimes cachés, et surtout pour les dispositions vicieuses de l'âme, d'où sortent tous les crimes, ne devrons-nous pas dire des hommes ce que nous venons de dire des acteurs que nous avons supposés? Nous dirons donc aussi que les hommes sont civilisés dans ce qui tient aux actions extérieures et publiques que leurs corps accomplissent, mais que les âmes, à d'autres égards, restent dans une espèce d'état sauvage? Me comprenez-vous, maintenant, ô Fénelon?

FÉNELON. Vos discours ressemblent à ces sentiers qui conduisent, par des détours mystérieux, à un temple situé au milieu d'une forêt épaisse. En suivant leurs circuits, on croit quelquefois ne pas avancer, on craint de ne pas arriver au but. Mais tout à coup l'auguste édifice apparaît, et l'on y entre lorsqu'on le croyait loin encore. Je vois sortir, des longs replis de vos questions, une vérité grande et sainte, que Dieu a mise dans votre esprit, ô Platon! et ce Dieu va mettre sur mes lèvres la réponse que vous cherchez. Souvenez-vous que vous avez dit, dans votre *Alcibiade*, que, pour connaître le culte dû à Dieu, il fallait attendre qu'un envoyé divin le révélât aux hommes. Celui que vous attendiez est venu, et il a régénéré et exhaussé toutes choses. Les législateurs des peuples, en arrachant les hommes à la vie sauvage, ont établi des tribunaux pour les corps; mais le Christ a chassé la vie sauvage de l'intérieur de l'homme même : il a *établi le tribunal des âmes*.

PLATON. Daignez m'expliquer, mon ami, cette jurisprudence divine. Dans toute cause criminelle, il y a l'examen, l'accusation, le jugement, la peine. Quel est ici l'examinateur?

FÉNELON. C'est le coupable, assisté du repentir et de l'espérance.

PLATON. Et l'accusateur

FÉNELON. C'est encore lui. Le même individu se divise en quelque sorte en deux *moi* : l'un est accusé, l'autre accuse. Dans ce dédoublement mystérieux, la volonté pure se dégage de la volonté corrompue qui l'enlaçait dans ses nœuds tortueux, et qui s'en détache et tombe comme un serpent qui expire.

PLATON. Et que font alors les juges?

FÉNELON. Ceux à qui le Christ de Dieu a confié le pouvoir de remettre les péchés font le contraire de ce que font les juges humains. Dans les tribunaux ordinaires, le juge pousse à l'accusation et le coupable à l'excuse; dans le tribunal surnaturel des âmes, plus le coupable s'accuse, plus le juge cherche dans la charité toutes les excuses que la vérité permet; et s'il prononce une sentence, c'est toujours une sentence

de grâce, car la peine qui l'accompagne est miséricordieuse et guérissante : quelques privations pour les sens, des aumônes et des prières.

PLATON. Pourquoi ces trois choses?

FÉNELON. Le petit livre qui contient les éléments de la doctrine chrétienne enseigne, au savant comme à l'ignorant, que ces trois choses composent la pénitence. Tous le croient, mais tous n'en conçoivent pas la raison; et celui qui s'applique à méditer les choses divines découvre, dans les plus vulgaires enseignements du catéchisme, des harmonies cachées. La maladie morale de l'homme dérive, ô Platon, de deux désordres principaux, l'*orgueil* et la *volupté :* ces deux désordres, en se mélangeant, en produisent un troisième, l'*égoïsme de la richesse*, qui tient de l'un et de l'autre. Les privations imposées aux sens ont une efficacité spéciale contre la volupté; la prière, qui humilie l'homme dans le sentiment de sa faiblesse, guérit l'enflure de l'orgueil, et l'aumône éteint l'égoïsme avare; l'aumône qui se répand comme une rosée terrestre sur celui qui reçoit, pour retomber comme une rosée du ciel sur celui qui donne.

PLATON. Je vous rends grâces, Fénelon, de ce que vous m'avez révélé les merveilles du tribunal des âmes; mais, dites-moi, tous les hommes sont-ils admis à participer à cette civilisation des consciences?

FÉNELON. Tous les âges, tous les rangs, toutes les distinctions se confondent sous ce commun niveau d'humilité et de perfectionnement. Le roi s'agenouille à ce tribunal, et le mendiant s'y relève; l'enfant à peine né à la raison, y apprend à bégayer la langue qui purifie ; et quand les derniers soupirs d'un mourant se transforment en humbles aveux, sa poitrine oppressée pèse moins à son âme plus légère. Souvent, tandis qu'à un des côtés de ce trône de planches où siége le ministre de Dieu, un grand coupable s'apprête à déchirer, comme un voile, la langue nuit de toute une vie de forfaits; de l'autre côté l'innocence, ignorante d'elle-même, se révèle en croyant s'accuser. Et cela se passe dans tous les lieux que le soleil et le christianisme éclairent : il n'y a point de langue parlée par un peuple qui n'ait été purifiée par la confession chrétienne. Je ne connais pas de signe plus frappant de l'excellence de notre nature. On a vu dans le suicide une horrible preuve d'une des plus nobles vérités, la distinction de l'âme et du corps. Si en effet nous n'étions que matière, nous obéirions machinalement, comme tous les êtres matériels, à une insurmontable tendance vers notre conservation : pour que notre organisation puisse réagir contre elle-même jusqu'à se détruire, il faut qu'il y ait en elle un principe supérieur qui veuille ce qu'elle ne peut vouloir, qui commande aux forces vitales d'être les exécutrices de la mort. Eh bien! je crois aussi que si nous n'étions que sensation, c'est à-dire orgueil et égoïsme, l'accusation volontaire, ce suicide de l'orgueil, ne serait pas possible non plus; l'instinct qui porte l'homme à cet acte, qui lui en fait souvent un besoin, n'aurait aucune racine en nous. Cet instinct contre nature, si toute notre nature consiste à éprouver des sensations passagères, se réfère évidemment à des destinées plus hautes : l'homme se confesse, donc le ciel existe. On a dit avec raison que la prière est un signe caractéristique de l'espèce humaine; mais, quoique l'animal ne prie pas Dieu, le concert des oiseaux, par exemple, au lever de l'astre du jour, semble être une image de nos hymnes montant vers Dieu : les poëtes l'entendent ainsi. Mais l'accusation spontanée de l'homme par lui-même est si éminemment le sceau distinctif de notre nature, qu'on ne trouve à cet égard, dans les êtres sentants inférieurs à nous, pas même l'ombre d'une analogie matérielle quelconque, à laquelle la poésie puisse emprunter une métaphore. Si la philosophie ancienne a pu définir l'homme un animal qui prie, la philosophie chrétienne, sans effacer l'antique définition, peut la couronner en ajoutant : L'homme est un ange tombé qui s'accuse. Par quel vertige a-t-on pu méconnaître les puissantes affinités qui lient cette institution religieuse à la nature de l'homme? Dans un de ces orages qui agitent de temps en temps l'esprit humain, la tête a tourné à quelques sociétés chrétiennes; elles ont aboli la confession, sans savoir ce qu'elles faisaient, mais elles commencent à la regretter (478). Quant à ces hommes qui ne savent que s'en moquer avec un infernal sourire, qui la haïssent en elle-même et pour elle-même, le sentiment des choses divines n'a jamais été en eux, et le véritable instinct social n'y est plus; ils ne comprennent rien, pour me servir de votre expression, à la civilisation des consciences : espèce de sauvages moraux qui préfèrent que l'homme erre et s'enfonce dans la solitude de son âme, à travers les tempêtes et les abîmes des passions, et qui bien souvent n'y apprennent eux-mêmes qu'à marcher aveuglément vers la mort, dans une ignorance infinie de ses suites.

PLATON. Je me rappelle avoir vu autrefois comme un emblème frappant des hommes dont vous parlez. Je me promenais sur les bords de la mer, dans un endroit écarté, non loin du cap Sunium; c'était au soleil couchant. Une figure d'homme était accroupie sur la pointe d'un rocher battu par les vagues. A ses vêtements souillés, à sa physionomie à la fois égarée et fixe, je me persuadai que c'était un de ces hommes poursuivi intérieurement par les Furies, et qui errent loin des cités, parmi des ruines et des tombeaux. Quand il m'aperçut, il se dressa sur son roc, et il parlait tout seul. Je ne distinguais pas bien ce qu'il disait; mais je crus

(478) *Voir* à la fin de l'article une *note* renfermant l'aveu de plusieurs docteurs protestants sur l'utilité de la confession.

entendre qu'il maudissait le soleil et les juges vengeurs des crimes, et l'espérance. Puis il se mit à maudire aussi la pierre étroite et glissante qu'il avait prise pour dernier asile, et, la repoussant du pied, il se précipita dans la mer, sombre et profonde comme la justice de Dieu.

FÉNELON. Que j'aurais de choses à vous dire, Platon, sur les mystères d'orgueil qui conduisent de proche en proche certains hommes à ne voir dans la mort qu'un *saut dans l'ombre!* Mais je veux, en vous quittant, laisser votre âme se reposer sur d'autres images.

La mort du chrétien est le chef-d'œuvre de la parole de vie; et comme la confession, qui purifie l'homme, le prépare à recevoir tous les dons divins, elle a sa part, sa grande part dans la création des saintes morts. C'est alors surtout, c'est sur le seuil de l'éternité que l'âme de l'humble chrétien apparaît dans ses magnifiques proportions, et, si je puis le dire, avec cette haute stature morale que n'ont jamais eue les plus illustres mourants de votre ancien monde. Socrate votre maître, Socrate, dissertant en face de la mort pour prouver qu'elle n'est pas un mal, était-il aussi grand, dites-moi, était-il aussi beau que ce philosophe chrétien qui résumait toute sa sagesse en ce dernier trait de lumière : *Je ne croyais pas qu'il fût si doux de mourir!* Si vous aviez à faire le portrait de ces deux têtes, pour laquelle réserveriez-vous l'expression la plus inspirée? L'un pardonnait à la mort, l'autre l'embrassa. « Pourquoi pleurez-vous? Est-ce donc un péché que de mourir? » disait un jeune villageois expirant à sa famille agenouillée autour de lui. De pareils mots nous sont vulgaires. O vous, qui avez écrit le Phédon, vous, le peintre à jamais admiré d'une immortelle agonie, que ne vous est-il donné d'être le témoin de ce que nous voyons de nos yeux, de ce que nous entendons de nos oreilles, de ce que nous saisissons de tous les sens intimes de l'âme, lorsque, par un concours de circonstances que Dieu a faites, par une complication rare de joie et de douleurs, la mort chrétienne, se révélant sous un demi-jour nouveau, ressemble à ces soirées extraordinaires dont le crépuscule a des teintes inconnues et sans nom! Quels tableaux alors! quelles apparitions! Vous en citerai-je une, ô Platon? Oui, au nom du ciel, je vous la dirai. Je l'ai vue il y a quelques jours; mais dans cent ans je dirais encore qu'il n'y a que quelques jours que je l'ai vue. Vous ne comprendrez pas tout ce que je vais vous dire : je ne peux vous parler de ces choses que dans la langue nouvelle que le Christianisme a faite, mais vous en comprendrez toujours assez (479).

Sachez donc que de deux âmes qui s'étaient attendues sur la terre et qui s'étaient rencontrées, et que Dieu avait unies par le nom d'époux et d'épouse, en ouvrant devant elles une longue perspective de ce qu'on appelle bonheur, que de ces deux âmes, l'une arrivait, par une volonté pure à la vraie foi, au moment où l'autre arrivait, par une sainte mort, à la vraie vie, l'une sortait des ombres de l'erreur, comme l'autre était près de sortir des ombres de la terre; l'une se disposait à participer pour la première fois au plus auguste mystère du Christ, lorsque l'autre allait le recevoir comme une transition dernière à la communion éternelle. Or c'était une chose sainte, consolante, désirée des anges et des hommes, que ces deux âmes pussent accomplir chacune sa communion, ou plutôt cette communion une et double dans le même lieu, à la même heure, à côté l'une de

(479) Pour l'intelligence de ce qui va suivre, nous transcrivons ici une note de M. Bonnetty : « M. l'abbé Gerbet, dit le savant directeur des *Annales*, se conformant sans doute à l'humilité profonde des auteurs de la scène qu'on va lire, n'a pas voulu en dire les noms. Nous ne croyons pas être tenu à la même réserve, maintenant surtout qu'ils sont morts tous les deux; nous allons donc suppléer au silence de M. l'abbé Gerbet, bien certain que nos lecteurs liront avec plus de fruit et de plaisir cette scène, après qu'ils connaîtront ceux qui en ont été les acteurs.

« Le chrétien qui recevait le saint Viatique au moment où sa jeune femme, convertie au catholicisme, faisait sa première communion était M. le comte Albert de La Ferronais, fils de l'ancien ambassadeur de France à Rome. Cette résurrection spirituelle d'un côté et cette mort temporelle de l'autre, eurent lieu le 29 juin 1836; M. de La Ferronnais n'avait alors que 24 ans. La jeune femme dont M. l'abbé Gerbet nous trace la conversion si touchante, était la fille d'un diplomate russe M. d'*Alopeus*, ambassadeur à la cour de Berlin. Depuis ce jour solennel, la jeune veuve n'a plus quitté ses habits de deuil; elle même est morte (1851) au couvent des dames de Saint-Thomas de Villeneuve après avoir consacré sa vie entière à la pratique des bonnes œuvres et des plus touchantes vertus de famille et de société. Nous avons eu l'honneur et le bonheur de connaître cette femme, si douce ment, si fermement chrétienne, et toute notre v nous nous souviendrons de sa parole, et surto de la majesté tranquille de sa physionomie.

« Aucune question ne lui était étrangère, elle était à son aise dans toutes les conversation elle s'y mêlait avec une parole sûre, un sens exqu son opinion était la plus droite et la plus clair point de ces tâtonnements et de ces hésitations s le bien et le mal; ferme dans la foi, plus ferme e core dans la pratique, on eût dit qu'elle tirait de conduite les jugements de son esprit. Sa charité et inépuisable, et quoiqu'à peine connu d'elle, no avons eu plusieurs fois à répandre des secours q auraient pu passer pour des libéralités, et dont personnes qui les recevaient sont loin de soupço ner la source. Aussi est-elle morte, on peut di dans un dénûment complet; ses amis savent qu ne trouva chez elle pas même de quoi l'ensevel Jamais vénération plus profonde que celle de ce qui ont eu le bonheur de la connaître. Il nous se ble voir encore cette physionomie calme et sereir révélant la candeur, la sincérité d'une âme qui mais n'a, comme le vrai israélite de l'Evangi conçu ni dol ni mensonge; toujours tranquille, to jours à l'aise et y mettant tous ceux qui l'appr chaient. Nous conserverons toujours le souvenir cette angélique figure. »

l'autre, comme, à la veille d'un voyage qui sépare, on prend en commun un dernier repas de famille. Il était juste aussi, pour celui qui allait partir et qui avait demandé avec tant d'instance la foi pour celle qui restait, il était juste qu'il vît, de ses derniers regards, descendre en elle le Dieu qu'il allait rejoindre, afin qu'il pût dire dans toute l'étendue de son cœur : *Maintenant, Seigneur, laissez aller votre serviteur en paix, puisque mes yeux ont vu votre salut*, qui n'est ni le mien, ni le sien, mais le nôtre, ô mon Dieu! Et comme le pauvre malade ne pouvait aller à l'église assister au saint sacrifice, le sacrifice vint à lui; et, par une dispense miséricordieuse, sa chambre, presque funèbre, fut transformée en sanctuaire (480). En face de ce lit, qui était déjà comme une espèce d'autel, où l'ami mourant du Christ offrait à Dieu sa propre mort, on éleva un crucifix et un autel, où le mystère du Christ mourant allait se renouveler. Elle y suspendit des ornements et des fleurs, car une première communion est toujours une fête. Mais les broderies que sa main attacha au devant de l'autel rappelaient une autre fête, elles avaient été portées dans une autre cérémonie, dans un autre jour que le jour de la séparation; et, après avoir été depuis lors mises à l'écart, elles sortaient de nouveau, elles reparaissaient là comme pour nous dire que la joie de ce monde n'est qu'un tissu à jour, bien frêle, et que nos espérances ne sont guère qu'une parure qui se déchire. Tout à coup cette chambre, sombre jusqu'alors, s'éclaira de *la lumière* qui jaillissait des flambeaux de l'autel, comme la mort, la ténébreuse mort s'illumine pour le juste des rayons que Dieu tient en réserve pour ses derniers regards. Le sacrifice commença, et il était minuit. Pourquoi fut-il célébré à cette heure? Je vous en dirais bien une raison que les hommes savent; mais j'aime à croire que les anges de Dieu en savent d'autres encore, parce qu'ils connaissent toutes les mystérieuses concordances des moments, des heures et des nombres sacrés. C'était l'heure de la naissance du Christ, consommateur de notre foi, auteur de notre ciel; et il y avait là aussi, je vous l'ai dit, entre ce lit de mort et cet autel, une double naissance, l'une au ciel, l'autre à la foi : réunion rare et privilégiée. Je crois à ces harmonies des heures en faveur de certaines âmes; je crois que le temps, si fantasque, si souvent rebelle à nos arrangements profanes, est, sous la main de Dieu un rhythme souple et docile, qui obéit, mieux que nous ne le pensons, aux convenances des élus. Le sacrifice donc commença à minuit. Toute une famille y assistait, et avec elle un ami fidèle à toutes les douleurs. De vous dire quelles pensées, quelles émotions passèrent alors dans toutes ces âmes, je ne l'essayerai pas; nulle d'entre elles ne sait elle-même tout ce que Dieu lui a fait sentir. Comme en un jour où le ciel est moitié sombre, moitié serein, un éclair n'en traverse pas moins en un instant tout l'espace d'un pôle à l'autre; ainsi en était-il du sentiment et de la prière, au milieu de cette admirable scène. Ces éclairs de l'âme étaient en quelque sorte présents à la fois sur tous les points de l'étendue que Dieu a donnée au cœur de l'homme, depuis les pensées les plus douces jusqu'aux plus déchirantes; car tous les contrastes étaient réunis dans cette chambre sacrée, ils y étaient représentés, sensibles, vivants : cet autel paré, qui semblait adossé à un cercueil; ces fleurs, qui prédisaient, parmi les glaces de la mort l'approche de l'éternel et invisible printemps; cette garde-malade au sombre habit qui se tenait comme une mort voilée en face de l'aube et de l'étole du prêtre, symboles d'immortalité; ces vêtements blancs de la première communiante, de l'épouse de Dieu, qui allaient se changer en la robe noire de la veuve de l'homme (481); cette première et cette dernière communion mêlées ensemble; ces sanglots et ces actions de grâces qui se confondaient dans chaque âme; cette hostie, partagée entre l'époux et l'épouse, double viatique, pour lui de la mort, pour elle de la douleur; toute cette famille ensevelie dans un pieux silence, où l'on n'entendait que des larmes qui tombaient sur les livres de prières, et, au milieu de ce prosternement général, la tête seule du mourant soulevée sur sa couche, dominant, calme et sereine, toutes ces têtes inclinées par la douleur! Et si ce divin spectacle, si expressif, si parlant, n'était lui-même qu'un voile qui couvrait d'autres merveilles saintes; si je vous disais que celle qui restait avait demandé la foi au lieu du bonheur, et que celui qui partait avait, jeune et heureux, offert sa vie pour lui obtenir la foi; si, lorsqu'il vit cette grâce descendre enfin du ciel, mais comme une flamme qui venait, en consumant sa vie, accomplir l'holocauste qu'il avait préparé; si, dis-je, à cette vue, recueillant ses forces défaillantes, il avait tracé en quelques lignes et sous la forme d'une élévation vers Dieu, un des

(480) Cette chambre est située au second étage une maison de la *rue Madame*, n° 35, appartenant ore à M. l'amiral Ver Huel. La famille de La Ferais la conserva longtemps comme un lieu conacré, et voulut qu'elle ne fût habitée que par des aîtres de Dieu. M. l'abbé Martin de Noirlieu, le Lacordaire, M. l'abbé Combalot, l'ont habitée ngtemps. Quand la mort et les révolutions dispersèrent la famille, nous avons vu cet appartement habité par le neveu et la nièce de l'amiral, l. et Mme Ver Huel. Nous fîmes nous même connaître à ce jeune ménage la grande scène qui s'était passée dans leur chambre nuptiale; ils en furent profondément touchés; malheureusement ils n'avaient pas la foi de celui et de celle qui avaient trouvé là, l'un la fin, l'autre le commencement de de leur pèlerinage chrétien. (*Note de* M. Bonnetty.)

(481) Mme Albert de La Ferronais, comme nous l'avons dit, n'a plus quitté le deuil depuis cette nuit solennelle, pendant les quinze ans qu'elle a encore vécu.

plus sublimes testaments de résignation tendre et d'héroïque amour que l'âme d'un chrétien ait jamais inspiré au cœur d'un époux; si, portant tour à tour ses pensées vers les anges du ciel et ses regards sur les êtres chéris qui entouraient son lit de mort, ces deux apparitions se confondaient parfois dans son esprit, de telle sorte qu'il semblait prendre les unes pour les autres, Dieu permettant cette douce méprise pour que la transition de ce monde à l'autre lui fût plus unie et plus simple; si, au moment où il venait de quitter la terre, son image, peinte sous des traits déjà si beaux dans tous les cœurs qui le connaissent intimement, commença néanmoins à y grandir encore, à s'y transfigurer, parce qu'ils découvrirent tout à coup, dans de modestes papiers qu'il avait cachés, des traces, des reflets de son âme jusqu'alors inconnus, semblables à ces sillons de lumière que laisse après elle une apparition qui s'évanouit! Non, je ne puis vous dire ce que j'ai vu et senti. J'ai lu autrefois les méditations des anges sur le monde futur, je les ai interrogés sur les secrets de la mort et de la vie; mais les clartés que j'en ai reçues sont bien ternes près des révélations qui ont éclairé cette sainte et grande nuit! Jamais je n'ai senti si vivement, en deçà de la tombe, la présence de ce qui est au delà; jamais le voile qui s'étend entre les deux mondes ne m'a paru si transparent; jamais je n'ai eu une pareille intuition de notre immortalité! Je prie Dieu de me réserver ce souvenir pour l'instant de ma mort; car s'il me réapparaît alors, il me semble que mes dernières pensées de la terre iront se joindre, par une transition plus douce, à la première vision qui suit le grand réveil!

L'abbé Philippe GERBET.

Note comprenant l'aveu de plusieurs docteurs protestants sur l'utilité de la confession:

« Dans une des notes du *Dogme générateur de la piété catholique*, nous avons recueilli quelques aveux des écrivains protestants sur la confession. Nous croyons à propos d'y ajouter ici plusieurs autres témoignages du même genre. Ils sont cités dans l'ouvrage de Hœninghaus, intitulé: *la Réforme contre la réforme*, traduit de l'allemand il n'y a pas longtemps (482). Nous omettons ceux de ces aveux qui ne sont que l'expression du dogme catholique, nous bornant à relater les assertions motivées.

« A quiconque vous remettrez les péchés, ils seront remis (*Saint Jean*, XX, 23). Ce commandement de Dieu que nous avons sous les yeux, nous ne pouvons pas le mutiler. Dans cette institution, on a désigné clairement trois personnes: 1° la personne du pécheur, dans ces mots *A quiconque;* 2° la personne de Dieu, dans ces mots *seront remis;* et 3° la personne du prêtre, dans ces mots *à qui vous les remettrez*. Où l'on désigne trois individus, il en faut trois; où il en faut trois, deux ne suffisent pas. Vouloir en exclure le prêtre, ce serait pour ainsi dire, arracher les clefs des mains de ceux à qui Jésus-Christ les a données; effacer les mots *à qui vous les remettrez*, comme s'ils se trouvaient par mégarde dans l'ordre de Dieu, ce serait ravaler cette mission et ce pouvoir, et en faire une cérémonie vaine et inutile. »

Smith caractérise ainsi un des côtés par lesquels la confession correspond aux besoins de l'âme: « La conscience ou seulement le soupçon d'avoir mal fait est pour toute âme un fardeau pesant: tant qu'elle n'est pas endurcie par une longue pratique dans la voie de l'injustice, elle éprouve, à cette seule pensée de l'angoisse et de la terreur. Les hommes sont dans ces circonstances, comme dans tous les autres événements malheureux, naturellement portés à se décharger du poids qui les accable, et à épancher le tourment de leur âme dans le sein d'une personne sur la discrétion de laquelle ils peuvent compter. La confusion que leur cause cet aveu trouve une compensation complète dans l'allégement de leur chagrin, amené ordinairement par la sympathie que le confesseur exerce. Ils se consolent en voyant qu'ils ne sont pas indignes de toute estime, et, quelque blâmable que soit leur précédente conduite, en reconnaissant que la disposition actuelle de leur âme est favorablement jugée. » (*Theor. der mensch. Empfind.*)

Cette institution est appréciée sous un autre rapport dans ce passage de *Kirchhoff*:

« Nous n'avons pas toute science, comme Dieu, pour lire dans les cœurs; et cependant il faut que nous le puissions pour veiller complétement au salut de son Eglise. Mais par quelle autre voie y arriver que par la confession privée? Comme on peut émouvoir la conscience d'un pécheur, lorsqu'on pénètre dans les replis de son âme! Oui, ce n'est qu'ainsi que l'ecclésiastique peut devenir ce qu'il doit être selon sa haute destination, le conseiller, le consolateur, le guide, le protecteur de toutes les matières spirituelles; et ce n'est que par là que peut s'établir l'autorité, l'influence qui lui appartient comme vicaire de Dieu.

« Les observations suivantes de divers auteurs protestants ont pour objet de signaler l'illusion que s'est faite le luthéranisme lorsqu'il a cru suppléer à la confession particulière, prescrite aux catholiques, par une formule générale, qui est la même pour tous les individus. C'est en ce sens qu'il faut entendre ces mots: confession *générale;* que ces écrivains prennent ici dans une acception différente de celle qui est familière aux catholiques.

« C'est à l'aide du calvinisme que des sectaires rejetèrent la confession comme une œuvre papale; à l'aide du déisme qui cherche à remplacer la tradition par des sophismes, et peut-être à cause de la commodité des pasteurs dans les grandes villes que la confession particulière a été détruite en beaucoup d'endroits et transformée en confession générale, qui n'est guère plus qu'un exercice de dévotion. Mais l'expérience est là pour nous démontrer que depuis cette abolition le nombre des communiants a bien diminué, et qu'en ôtant la confession particulière à l'Eglise évangélique, on lui a arraché le dernier moyen de discipline morale, et qu'on a presque fermé aux pasteurs le chemin du salut des âmes confiées à leurs soins. » (FR. VON ANNON, *Handb. crist. sittenleh.*)

« La confession générale, dit Bretschneider, brise le lien si étroit qui unit les pasteurs au troupeau. Dans les grandes villes, le confesseur ne connaît même pas ses pénitents; beaucoup de personnes vont, sans préparation morale, de leur travail à la confession, souvent encore couvertes de la poussière de leur labeur journalier. On a transformé l'exhortation d'un entretien intime en un sermon qui, adressé à tous, ne frappe personne en parti-

(482) 2 vol. in-8°, à Paris, chez Maison (1845), avec une *Introduction*, par M. Audin.

culier. Les pénitents qui autrefois, en se confessant, prenaient part à l'acte sacramentel, arrivent à la confession générale distraits; la pratique a perdu avec son individualité son efficacité morale. Avec la confession particulière, on a vu disparaître les derniers débris de l'ancienne discipline ecclésiastique. Qu'est-il arrivé? C'est que les pasteurs en sont réduits au rôle de simples prédicateurs, comme on les nomme en bien des endroits : ils n'ont pas d'action sur ces hommes corrompus qui auraient tant besoin d'exhortations, qui ne fréquentent pas l'Eglise et n'assistent jamais au sermon. » (*Handb. der dogm.*, *l.* c.)

Wachler dit à son tour : « Qu'on demande au paysan : Qu'as-tu gagné à la confession générale? à peine pourra-t-il vous le dire; et s'il vous répond, il vous dira : C'est plus tôt fait. C'est là le grand avantage qu'il a recueilli. Ne doit-on pas gémir en voyant que des pasteurs, par l'introduction de la confession générale et l'abolition de la confession particulière, ont favorisé l'apathie religieuse des communes, et qu'ils se sont ainsi volontairement séparés des âmes confiées à leurs soins? Maintenant le pasteur n'est plus confesseur, mais seulement prédicateur. » (*Neue theolog. annal.*, 1816.)

Nous terminons par cette autre remarque de Bretschneider : « La confession privée fournit au prêtre l'occasion la plus favorable pour des instructions individuelles et des avertissements sur les relations domestiques, rapports qu'il aurait de la peine à traiter ailleurs d'une manière aussi convenable. Elle établit entre le pasteur et le troupeau une intimité aussi utile au ministère de l'un qu'au besoin moral de l'autre. » (*Handb. der dogmat.*, t. I.)

CONFIGURATION de la terre et du ciel, accusation de M. Letronne contre la Bible et les Pères de l'Eglise; réfutation. *Voy.* Cosmographie, § III.

CONNAISSANCES PHYSIQUES, ceux qui en manquent ne peuvent, sans détriment pour les âmes, selon saint Augustin, se mêler d'interpréter l'Ecriture. *Voy.* Cosmographie, § III, *sub fin.*

CONNEXION des différentes races humaines. *Voy.* Races humaines, § V.

CONQUÉRANTS, n'ont pu surmonter les obstacles que la catholicité a vaincus pour se répandre. *Voy.* Catholicité.

CONSENCE, erreur de M. Guizot à son sujet. *Voy.* Aristocratie gallo-romaine, § III.

CONSTANT (Benjamin), ce qu'il pense des plaisanteries impies de Voltaire. *Voy.* Sciences, § I. — Son appréciation des livres mosaïques. *Voy.* Pentateuque, § I.

CONSTANTIN (l'empereur), ses paroles grossièrement interprétées par Le Clerc, au sujet de Platon. *Voy.* Note XXII, § IX, à la fin du 2e volume.

CONSUBSTANTIEL, ce mot est-il emprunté aux platoniciens? *Voy.* Note XXII, § IX, à la fin du 2e volume.

CONVERSION de saint Paul, réfutation des hypothèses imaginées pour l'expliquer. *Voy.* Paul (Saint).

CONVERTIS (NOUVEAUX), discipline de l'Eglise à leur égard dans les premiers siècles. *Voy.* Règle de foi, § IV.

CORPORÉITÉ DE DIEU. — Dieu dit, dans le Ier chap. de la *Genèse*, v. 26 : *Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance; qu'il domine*, etc. Dire que l'homme, qui a un corps, a été créé à l'image et à la ressemblance de Dieu, n'est-ce pas évidemment supposer Dieu un être corporel et lui attribuer les affections, les passions, et les actions de l'homme. On est d'autant plus fondé à croire que telle a été l'idée de Moïse, qu'il lui prête une voix, un souffle, des mains, des pieds, etc.; puisqu'il nous le représente voyant, entendant, se promenant dans le paradis terrestre, se repentant d'avoir créé le genre humain, descendant pour voir la tour de Babel, lui apparaissant à lui-même et s'entretenant avec lui.

Avant de répondre directement à cette objection, nous ferons remarquer qu'il y a dans tous les idiomes connus deux sortes de métaphores, les unes qui sont uniquement de luxe et que l'on n'emploie que pour donner plus de charme et d'agrément au langage, les autres qui sont nécessaires et inévitables, c'est-à-dire celles dont on fait usage quand on exprime des idées abstraites et des actes de l'entendement. On sait combien les Orientaux en général aiment les métaphores; il est donc tout naturel de supposer que les Hébreux avaient ce même goût et que par conséquent on doit s'attendre à trouver dans leurs livres une multitude d'expressions et de locutions figurées qu'on ne doit point prendre à la lettre.

Il est donc absolument impossible de parler de certains sujets autrement que par métaphores. Car comment employer autrement l'expression du langage, qui est toute matérielle, quand on l'applique à ce qui n'est pas matériel? Le philosophe le plus spiritualiste connaît-il un moyen d'exprimer sans figure les actes d'une substance simple?

Dieu, infini dans son intelligence, doit nécessairement connaître les actions de l'homme; infiniment juste, il ne peut traiter de la même manière le vice et la vertu, ce qui est bien et ce qui est mal. Or, Moïse devait-il et pouvait-il même exprimer cette connaissance en un langage différent de celui que tout le monde comprend et qui est reçu par un usage universel? Cela posé, pourquoi n'aurait-il pu dire que Dieu a les yeux ouverts sur les crimes des hommes, qu'il en est courroucé, que sa justice en tirera vengeance? Quel est, après tout, le sens de ces formules, sinon que Dieu voit la perversité des hommes, qu'il l'a condamnée, qu'il la punira? locutions qui ne sont elles-mêmes que l'expression simple et rigoureuse des attributs essentiels de la Divinité.

Quand nous disons nous-mêmes d'un

homme intelligent et habile, qu'il *a les yeux de l'esprit pénétrants*, nous ne prétendons pas sans doute, donner un corps ni des membres à l'intelligence humaine.

Ajoutons que lorsqu'on admet que Dieu a créé l'homme, et qu'après l'avoir créé il ne l'a pas abandonné à lui-même, mais qu'il a entretenu des rapports avec lui, il est tout naturel d'admettre aussi que ces rapports ont dû être proportionnés à la nature de l'homme. Or, l'homme étant corporel aussi bien que spirituel, faut-il s'étonner que Dieu ait rendu ces rapports sensibles ? c'est-à-dire, qu'il ait rendu sa présence sensible dans le lieu ou il voulait manifester ses volontés à quelques-unes de ses créatures, par tel corps qu'il lui a plu, par une lumière, par un son de voix, par une nuée, par une voix humaine? Ainsi donc, si Dieu, après avoir créé l'homme, l'a placé dans un jardin délicieux, lui a imposé des devoirs, lui a donné un empire sur la terre et sur les animaux, il a bien fallu qu'il se manifestât à lui d'une manière quelconque dans ce jardin où il l'avait placé. Or, la nature de l'homme, doué de sens et n'agissant ordinairement que par l'intermédiaire de ses sens, demandait que cette manifestation fût sensible. De même Dieu, ayant choisi Moïse pour être le chef et le libérateur de son peuple, et ayant voulu lui faire connaître ses desseins sur ce peuple, a dû se manifester à lui. Il lui a donc apparu sous la forme d'un ange dans une flamme de feu, au milieu d'un buisson, et il lui a fait entendre une voix qui lui a parlé.

De plus, Moïse instruisait des hommes et non des anges ; il a donc dû leur parler le langage humain. Mais aucune langue ne saurait exprimer les attributs et les actions de Dieu autrement que ceux de l'homme. Par cette raison, nous sommes forcés d'attribuer abusivement à la Divinité les affections et les passions humaines, l'amitié, la compassion, la haine, la colère, le repentir, etc., quoiqu'il n'y ait en elle rien de semblable. Et comme le langage est d'autant plus efficace et atteint d'autant mieux son but, qu'il peint plus vivement les idées qu'on veut exprimer, Moïse a dû nécessairement, pour produire de l'effet sur les Hébreux, emprunter leur langage le plus véhément, le plus passionné, lorsqu'il s'agissait de donner à ce peuple une juste idée de ses prévarications et surtout des catastrophes et des malheurs qui devaient en être la suite. Or, il n'a pu le faire qu'en prêtant à la Divinité les passions et les affections humaines.

En vain on objecterait que cette manière de s'exprimer ne pouvait manquer de faire croire aux Hébreux que Dieu avait réellement un corps et des membres comme un homme; car, quelque grossiers et quelque stupides qu'on les suppose, ils étaient loin de s'imaginer que Dieu, qu'ils considéraient d'ailleurs comme un être infini, immense, c'est-à-dire qui est présent partout, qui se trouve en même temps dans l'immensité des cieux et dans tous les lieux de la terre, eût un corps et des membres comme un homme.

Secondement, la défense formelle de le représenter par aucune figure était un préservatif suffisant contre cette erreur, surtout quand on considère que cette défense est généralement motivée sur ce que le Dieu d'Israël n'est point comme les divinités des autres peuples.

Troisièmement, Moïse lui-même enseigne clairement aux Israëlites que Dieu n'est point corporel, lorsqu'il leur rappelle, dans le *Deutéronome* (IV, 10-15), qu'au jour où ils étaient au pied du mont Horeb, ils entendirent bien une voix qui leur parlait du milieu d'une flamme ardente, mais qu'ils ne virent aucune forme, aucune figure sensible : *Et formam penitus non vidistis... non vidistis aliquam similitudinem.*

Quatrièmement, enfin le sentiment des Juifs sur la spiritualité de Dieu était si bien établi que les auteurs païens eux-mêmes ne l'ont pas ignoré; c'est ainsi que Tacite, qui a parlé d'ailleurs de ce peuple d'une manière si défavorable, n'a pu s'empêcher de leur rendre ce beau témoignage, que, tandis que l'Egypte adore beaucoup d'animaux et se taille des images, pour eux ils ne conçoivent Dieu que par la pensée, et n'en reconnaissent qu'un seul ; qu'ils traitent d'impies ceux qui, avec des matières périssables, se fabriquent des dieux à la ressemblance de l'homme; que le leur est le Dieu suprême, éternel, qui n'est sujet ni au changement, ni à la destruction : *Ægyptii pleraque animalia effigiesque compositas venerantur; Judæi, mente sola, unumque numen intelligunt. Profanos, qui deum imagines mortalibus materiis in species hominum effingunt. Summum illud et æternum neque mutabile neque interiturum* (483).

En vain objecterait-on encore, que pu

(483) Tacit., *Histor.*, lib. v, n. 5, sur ces mots : *Judæi mente sola, unumque numen intelligunt*, etc., M. Burnouf fait cette belle et judicieuse réflexion : « Cette phrase et les suivantes sont une magnifique réfutation du mal que Tacite vient de dire du culte hébraïque. Et comme le style de l'historien s'élève avec le sujet! A l'enthousiasme calme, mais profondément senti, avec lequel il énumère les attributs de ce Dieu unique et immatériel, de ce Dieu suprême, éternel, immuable, qui ne mourra jamais, on voit que sans les liens qui l'attachent aux vieilles divinités du Capitole, ce serait là sa divinité. C'est pour avoir entrevu ce Dieu souverain et l'avoir obscurément annoncé dans ses philosophiques entretiens, que Socrate but la ciguë chez le peuple le plus éclairé de la terre ; et l'existence de ce Dieu était chez les Hébreux le dogme fondamental! Voilà le trait caractéristique de l'antique religion d'Israël, voilà ce qui la rend digne d'avoir servi de fondement à cette religion plus sublime encore, plus spirituelle, plus dégagée des formes extérieures et grossières, qui a renouvelé la face du monde, qui est, pour ainsi dire, la vie et l'âme de la civilisation moderne. » (J.-L. Burnouf, *Traduction nouvelle des œuvres complètes de Tacite*, etc., t. V, 509, 510.)

qu'on ne suppose pas de simples métaphores dans les livres sacrés des autres anciens peuples, tels que les Chinois, les Indiens, etc., lorsqu'ils nous représentent la Divinité comme corporelle, on doit également prendre dans le sens propre les expressions analogues qui se trouvent dans les écrits de Moïse; car il y a une différence immense entre les uns et les autres. Lorsque ces livres parlent de la création, ils ne distinguent et ne séparent jamais entièrement l'être ou les êtres créateurs des êtres créés, mais ils les considèrent comme ne formant tous qu'une seule et même substance, d'où il résulte évidemment qu'ils n'ont pu enseigner réellement l'unité, la simplicité ou la spiritualité de l'Etre divin; tandis que Moïse, dès les premiers mots de son Pentateuque, nous montre l'Etre créateur comme essentiellement et substantiellement distinct de l'être qu'il donne à ses créatures, et met entre eux toute la distance qui sépare l'infini du fini.

Si l'on nous demande maintenant en quoi peut consiste cette ressemblance que Moïse met être entre l'homme créé et DIEU, son créateur, nous dirons que c'est principalement par les qualités intellectuelles et morales de son âme, qui est immortelle, intelligente, libre, capable de béatitude et de science. Car, par ces avantages, qui ne conviennent point aux autres créatures terrestres, il est élevé au-dessus d'elles; il les domine, et les fait servir à ses usages. *Ainsi, Dieu* le place dans le monde comme *un autre lui*-même, comme une espèce de *divinité visible* pour le gouverner et y exercer l'empire de Dieu même. C'est du moins ce qu'insinuent les paroles mêmes de la Genèse : *Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance; qu'il domine sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel, sur les grands animaux, sur les reptiles qui se traînent dans la poussière, et sur tout ce qu'il y a sur la terre.*

CORPS de la nature, doivent participer au culte de restauration et de pacification universelle. *Voy.* CULTE, § I.

COSMAS, ce qu'il faut penser de ce saint. *Voy.* COSMOGRAPHIE.

COSMOGONIE. — Quelqu'un a dit plaisamment, en parlant de tous les systèmes imaginés pour expliquer la formation de la terre : *L'astronome se figure la terre comme une nébuleuse condensée; le chimiste y voit une boule de potassium et de silicium oxydés; l'électromagnétiste se plaît à y découvrir l'analogue d'une batterie galvanique; le géologiste ne manque pas d'y reconnaître un énorme animal, un être ayant vie, dont les volcans sont les narines, dont les laves sont le sang et dont les tremblements de terre sont les battements artériels.*

On ne s'est pas contenté d'inventer une foule d'hypothèses sur la formation de notre planète; les savants en ont imaginé un grand nombre qui embrassent la formation non-seulement de notre système solaire, mais de l'univers lui-même tout entier. Nous n'avons pas l'intention d'entrer dans aucun détail au sujet des romanesques inventions qui ont été proposées dans les XVIIe et XVIIIe siècles, sous le nom pompeux de théorie de l'univers, avant que les découvertes scientifiques soient venues donner au moins une ombre de vraisemblance à ce qui a été tenté de notre temps dans ce genre de hautes spéculations. Il est juste de ne pas confondre les théories admises aujourd'hui dans la science avec les hypothèses qui ont été proposées avant qu'aucune observation exacte ne les justifiât.

Nous ne nommons Buffon que pour rappeler la réfutation que Laplace a faite de son système. En vertu des premiers principes de la mécanique, il est démontré que si les planètes étaient sorties du soleil, soit par le choc d'une comète, comme le prétend Buffon, soit par une force intérieure inhérente à sa masse incandescente, comme le soutiennent les géologues plus modernes, elles reviendraient toutes raser sa surface à chacune de leurs révolutions, et ne pourraient jamais circuler dans des ellipses comme celles que nous leur connaissons.

Quant à la théorie de Laplace, elle est devenue fameuse. Ce n'est pas Laplace qui l'a inventée, mais il l'a développée avec une grande habileté et appliquée à notre système planétaire. Elle a été acceptée plus ou moins complétement par tous les savants qui se sont occupés des questions d'origine, comme Lamarck, Geoffroy Saint-Hilaire, etc., etc. L'idée première de cette hypothèse cosmogonique appartient à W. Herschell. L'illustre astronome anglais y fut conduit par ses recherches sur les *nébuleuses*, recherches qui ont pris une grande extension par les travaux de son fils.

Cette conception consiste à admettre qu'il existait *au commencement*, dans le *principe*, c'est-à-dire après que Dieu l'eut créée (484), une matière disséminée dans l'espace à l'état de molécules plus petites que toute quantité donnée, soumise à deux forces simultanées, l'attraction et la répulsion, et qui, condensée par le refroidissement, aurait formé tous les corps célestes, y compris les *nébuleuses*, qui ne seraient autre chose que cette matière diffuse se condensant pour former maintenant encore des soleils nouveaux.

Laplace, s'emparant de ces données, dans sa *Mécanique céleste*, appliqua la théorie herschélienne à la formation de notre système planétaire. Cette application parut d'autant plus plausible qu'elle a le mérite de ne mettre en jeu, pour opérer la formation de notre monde, que deux agents les

(484) C'est ce qu'il faut forcément reconnaître et proclamer hautement; car, nier cette création et admettre un *commencement*, un *principe*, c'est, ainsi que nous l'avons démontré, (*voy.* GENÈSE MATÉRIALISTE.) un non-sens, une impossibilité.

plus simples et les plus généraux, que nous présente sans cesse l'ensemble de nos études naturelles, la pesanteur et la chaleur. Laplace s'efforce, dans l'hypothèse cosmogonique qu'il développe, d'expliquer les circonstances générales qui caractérisent la constitution de notre système solaire; telles que l'identité de la direction de toutes les circulations des planètes d'occident en orient, l'identité de toutes leurs gyrations dans le même sens; la constance du même phénomène et dans la circulation orbitaire et dans la gyration des satellites; la faible excentricité des orbites des planètes et de leurs satellites, alors que toutes les courbes ellipsoïdales sont également possibles; enfin, l'inclinaison peu considérable des plans orbitaires sur le plan de l'équateur solaire (485).

Une fois notre soleil formé par la condensation de la matière diffuse et phosphorescente d'une immense nébuleuse, Laplace détache successivement de son atmosphère, supposée primitivement étendue jusqu'aux limites de notre monde, chacune des planètes de notre système, et il fonde sa théorie sur les considérations suivantes :

1° En vertu de la théorie générale de la rotation, et plus spécialement en vertu du théorème général des aires, il doit exister un rapport constant entre les dilatations et les contractions successives d'un corps et la durée même de sa rotation, la rotation devant s'accélérer quand la contraction augmente, et se ralentir lorque la contraction diminue, de telle sorte que les variations angulaires et linéaires, que la somme des aires tend à éprouver, soient exactement compensées.

2° Il existe un rapport non moins constant entre la vitesse angulaire de rotation du soleil et l'extension possible de son atmosphère : la limite de cette atmosphère est inévitablement fixée à la distance où la force centrifuge, due à la rotation du système, devient égale à la gravité. Donc si, par une cause quelconque, une portion de cette atmosphère venait à se trouver placée au delà de cette limite, elle cesserait aussitôt de faire partie intégrante du soleil, et continuerait à circuler autour de lui avec la vitesse acquise au moment même de la séparation, mais sans pouvoir participer aucunement aux changements qui surviendraient dans la rotation solaire postérieurement à cette même séparation.

Ainsi, la limite mathématique de l'atmosphère solaire a dû diminuer sans cesse, à mesure que le refroidissement a rendu la gyration de cette nébuleuse plus rapide ; et cette atmosphère a dû nécessairement abandonner successivement des zones de matières diffuses, qui ont constitué l'état primitif de nos planètes. Celles-ci, détachées de la nébuleuse principale, se sont condensées aussi par l'effet de leur propre refroidissement, et ont ainsi engendré des satellites, en vertu des mêmes causes qui les avaient elles-mêmes engendrées.

Telle est la théorie générale de Laplace dans toute sa rigueur.

Cette hypothèse, bâtie avec des hypothèses, est contestable de tous points. Et d'abord, construite en dehors de l'intervention d'une cause première, créatrice de la matière et des forces qui la régissent, elle ne serait autre chose que la genèse matérialiste, dont nous avons fait voir l'absurdité et les impossibilités (486). Il faut, de toute nécessité, reconnaître que ni les atomes ni les corps qui en sont composés n'ont l'existence infinie, immuable indivisible, de Dieu et des idées éternelles ; ils durent, et par conséquent ils ont commencé d'être, et leur existence actuelle n'a rien de nécessaire. Les lois de leur activité, de leur puissance motrice et de leur mobilité, ne sont pas plus nécessaires que leur existence même. La contingence est le caractère de toutes les lois mécaniques, même les plus élevées, ainsi que l'ont démontré Laplace, Biot, Poisson et A. Comte lui-même, pour les cinq grandes lois qui dominent toute la mécanique. Il faut donc admettre une raison suffisante, extérieure et supérieure aux atomes, qui a déterminé ces lois. L'ordre actuel n'est donc point la conséquence nécessaire des propriétés et des lois de la matière, telles que l'observation les découvre ; mais cet ordre suppose de plus un arrangement primitif, une distribution première de toutes les parties de la matière, de telle sorte que de cette disposition première les propriétés et les lois de la matière aient fait sortir l'ordre actuel, qui autrement serait sans raison suffisante.

La théorie de Laplace prend pour point de départ les *nébuleuses*, ces apparences célestes si longtemps problématiques. On a avancé que certaines nébuleuses étaient des amas de matière que l'attraction concentrait actuellement. Mais une pareille hypothèse est inconciliable avec la précipitation si rapide, nécessaire pour opérer la conflagration et la liquéfaction ignée des molécules, telle qu'il faut la supposer à l'origine des corps planétaires, et l'on ne se rend pas compte pourquoi, après tant de milliers d'années, il en reste encore à se former. *On a cru pouvoir déduire immédiatement d'observations faites à différentes époques, qu'il s'est opéré des changements effectifs dans la nébuleuse d'Andromède, puis dans celle du navire Argo et dans les filaments isolés qui appar-*

(485) Daniel Bernouilli avait déjà calculé les chances d'une disposition aussi remarquable. Laplace, complétant ces calculs, en avait conclu que si la distribution du système planétaire avait été l'effet du hasard, il y avait, suivant le calcul des probabilités, 157 milliards à parier contre un que cette disposition aurait été tout autre que celle qui existe.

(486) *Voy.* l'art. GENÈSE MATÉRIALISTE.

tiennent à la nébuleuse d'Orion; mais l'inégale puissance des instruments employés à ces diverses époques, les variations de notre atmosphère, et d'autres influences de nature optique, jettent un doute légitime sur une partie de ces résultats, quand on les considère comme les termes de comparaison légués par l'histoire des cieux. (HUMBOLDT, *Cosmos*, p. 89.) John Herschell, dans son *Traité d'astronomie*, n° 619, parlant de la nébuleuse découverte par Huyghens en 1556, dans la constellation d'Orion, émet la même opinion.

On s'accorde généralement aujourd'hui à reconnaître comme démontrée la *résolution* en étoiles de toutes les nébuleuses. Ainsi, nos pressentiments ne nous trompaient pas, lorsqu'il y a quinze ans nous écrivions dans notre *Nouveau traité des sciences géologiques*, chap. 9 : « L'opinion qui regarde les nébuleuses comme une agglomération d'étoiles trop éloignées pour être aperçues distinctement à l'aide de nos instruments d'optique, nous paraît la plus vraisemblable. Il y a dans le ciel des groupes qui ne présentent à l'œil nu qu'une masse confuse de lumière, et dont on distingue très-bien les principales étoiles avec le secours de simples lésicles. Tel est le cas pour les pléiades. Il y a d'autres taches lumineuses qu'on ne parvient à résoudre en groupes d'étoiles qu'au moyen de télescopes d'un fort pouvoir d'amplification. Ce qui a résisté à des grossissements de 50, de 100, de 150, de 200 fois, cède quand on peut pousser les grossissements jusqu'à 1,000 et au delà. Ainsi Herschell est parvenu à transformer en agglomérations d'étoiles la plupart des nébuleuses que Meissier, pourvu de lunettes moins puissantes, croyait irréductibles et qu'il appelait des nébuleuses sans étoiles. A ce point de vue, sans contredit le plus raisonnable, les nébuleuses sont contraires plutôt que favorables à l'hypothèse astronomico-chimique; car ce seraient des mondes tout formés, et non à l'état naissant. »

Quelques années après, un astronome amateur, lord Ross, parvenait à construire un télescope à réflexion de deux mètres d'ouverture. Toutes les fois que l'on a dirigé ce gigantesque instrument vers une des nébuleuses, elle a complétement changé d'aspect, et s'est si souvent transformée en étoiles distinctes, qu'on ne peut plus raisonnablement douter qu'elles ne soient toutes résolubles, ainsi que le grand Herschell l'avait d'abord supposé.

Abordons les autres conditions de l'hypothèse cosmogonique, et voyons si elles prétentent plus de solidité.

La théorie suppose dans la matière des forces motrices qui lui seraient inhérentes : l'attraction, la répulsion, etc. Que faut-il penser de l'origine et de la nature de ces forces?

Nous touchons ici à une question philosophique fort controversée, et que nous croyons devoir exposer avec quelque étendue avant de passer outre.

Quelle idée devons-nous nous faire des substances matérielles qui composent l'univers? Sont-elles douées d'activité interne seulement, comme le veut Leibnitz? Les corps, suivant lui, seraient exclusivement composés de petites âmes dépourvues de toute action réciproque les unes sur les autres et sans aucune activité externe. (*Système nouveau de la nature et de la communication des substances*, p. 126, etc.; *Monadologie*, p. 705, etc.)

Cette activité externe est remplacée par ce qu'il appelle l'*harmonie préétablie*, c'est-à-dire par l'action de la puissance créatrice qui aurait mis dans la nature de chaque être, pris isolément, le principe de tous les phénomènes qui doivent se succéder en lui. Dans ce système, les causes finales ne sont plus que la volonté de Dieu, qui les réalise par un acte éternel. La conséquence logique qui en découle, c'est qu'il ne faudrait plus chercher dans les sciences physiques comment tel corps agit sur tel autre, mais en vue de quelle fin Dieu fait correspondre tel phénomène particulier à tel autre, dans l'existence simultanée, mais isolée, de ces deux corps. On a vu là un abus étrange des causes finales et une hypothèse tout à fait erronée, contraire à l'expérience, au sens commun et à la raison.

Les cartésiens ont émis une autre opinion : ils refusent toute activité aux substances corporelles. Malebranche n'y voit que des causes efficientes, qui sont seulement les *causes occasionnelles* des volontés particulières par lesquelles Dieu opère tout dans le monde. Cette hypothèse, aussi contraire que la précédente à l'expérience et au sens commun, qui nous disent que nous agissons sur les corps, que les corps agissent sur le nôtre et sur nous et les uns sur les autres, cette hypothèse, disons-nous, conduit à faire regarder les substances comme de simples phénomènes de la cause qui produit tout en elles et qui les produit elles-mêmes de nouveau à chaque instant : en un mot, elle conduit directement au spinosisme. Descartes fait de l'étendue le seul attribut de la matière; Leibnitz, au contraire, supprime l'étendue et réduit tout à une force interne dont nous ne pouvons trouver dans les substances corporelles aucun indice, et qui est inconciliable avec l'étendue.

Un illustre mathématicien de nos jours a renouvelé l'hypothèse cartésienne (M. Cauchy, dans les *Comptes rendus des séances de l'Académie des sciences*, 1845). Il refuse aux corps toute activité, toute causalité. Les forces physiques sont tout à fait étrangères à la matière : elles ne sont autre chose que Dieu même, agissant immédiatement dans l'étendue d'après certaines lois. C'est la substitution pure et simple de la cause première aux causes secondes.

Enfin, il est sur cette question un troisième sentiment : c'est celui qui considère les substances comme douées d'activité, mais d'activité externe. Suivant cette opinion, il ne peut exister de substances essentiellement passives, car ce seraient des

substances sans loi, toute loi étant une loi d'activité; des substances sans facultés régies par des lois, par conséquent sans attribut; car tout attribut implique l'activité; est une condition générale qui détermine les modes d'activité dont une substance est capable.

Que serait-ce, par exemple, que la simplicité? Ce serait la simplicité de rien, si ce n'était pas la simplicité d'une force indivisible; l'indivisibilité du néant n'est pas la simplicité : car le néant n'est ni simple ni multiple : il est le néant et rien de plus. Que serait-ce que l'étendue d'une substance inactive? Ce serait une étendue purement idéale, l'étendue de rien ou l'étendue d'une chose quelconque, indéterminée, que l'esprit conçoit, mais qui n'appartient à aucun corps réel.

L'étendue n'est réelle que par la puissance résistante, par l'impénétrabilité, qui est une force limitée à un certain espace, mais invincible dans ces limites. Une substance inactive serait l'abstrait pur, ou plutôt le néant. L'esprit ne pourrait concevoir en elle aucune manière d'être; car qui dit manière d'être dit existence réelle et persistante, et cette existence est impossible sans attributs et sans faculté. Il ne pourrait se manifester en elle aucun phénomène; car un phénomène est un changement dans les manières d'être, et puisqu'elle ne pourrait en avoir, elle ne pourrait en changer. Des phénomènes dans une pareille substance seraient sans support, sans sujet véritable; ce serait une idée purement abstraite, ou plutôt, comme nous l'avons démontré, il n'y aurait pas de phénomènes possibles, tout phénomène supposant nécessairement l'activité de la puissance qui en est le sujet.

La passivité est subordonnée à l'activité, et la suppose évidemment. Car pour qu'il y ait un phénomène passif, il faut qu'il y ait une substance agissant sur une autre; et pour que celle-ci soit passive, il faut qu'elle ait une force capable de recevoir une impression; car rien n'éprouve rien. Il faut qu'elle réagisse; ainsi, un atome, mis en mouvement par une impulsion, possède une force motrice égale à celle que l'impulsion lui a appliquée, car ici la réaction est égale à l'action. Telle est la loi des corps en ce qui concerne la force impulsive.

Comment dans une substance inactive la passivité pourrait-elle déterminer un phénomène? Pourquoi tel phénomène plutôt que tel autre, puisqu'une telle substance n'aurait aucune faculté propre, et par conséquent point de loi? Ne voit-on pas que le phénomène passif d'une substance, c'est le phénomène actif d'une autre substance en rapport avec la première; que c'est pour celle-ci une excitation et rien de plus? Mais une excitation, bien qu'elle ait son principe dans l'activité d'une substance, et qu'elle existe comme acte de cette substance, n'existerait pas à titre de phénomè passif pour une autre substance en qui n'exciterait aucun phénomène d'activi Un phénomène passif n'existe donc, à titre, dans une substance, qu'autant q produit une réaction dans cette substan Et ce qui le démontre, c'est qu'un phé mène identique en lui-même et dans l' qui le produit, excite des réactions tou différentes, suivant les substances auxque il s'applique comme phénomène passif. si la substance qui produit ce phénom identique était seule la cause des phé mènes qui en résultent dans d'autres s tances, ces phénomènes devraient être semblables entre eux, quelle que fût la ture de ces substances, dont le rôle s purement passif. Mais il n'en est pas ai tout ce qu'il y a de semblable, c'est l' tation; ce qui diffère, c'est la réaction raison en est que celle-ci est produit l'activité de substances différentes, r par différentes lois, en vertu desq telle substance réagit de telle mani propos de telle excitation donnée. Il donc action réelle des substances les sur les autres et réaction de ces s tances (487).

Outre la substance infinie, cause premi et absolue, qui se fait éternellement même tout ce qu'elle est nécessairement qu'elle peut être, et en qui par conséqu toute succession de phénomènes est impo sible, il y a deux ordres de substance comprenant toutes les causes seconde ce sont les substances simples et les su stances étendues. L'activité des premièr est interne et externe à la fois; elle est v riable, successive et progressive; no n'avons pas à nous en occuper ici. L'activ des substances étendues est pureme externe; elle est immuable en elle-mêm variable seulement dans ses effets, suiva les substances extérieures et les obj auxquels elle s'applique. Les phénomèn de cette activité externe, régis par les l immuables qui les déterminent toujou infailliblement de la même manière, da les mêmes circonstances, résultent en parti de l'activité, toujours involontaire, de substances, en partie de l'action exercée elles par les substances qui se trouvent rapport avec elles. Si les phénomènes l'activité externe d'un même agrégat de substances ne sont pas toujours les mêm dans les mêmes circonstances, c'est que nature et les propriétés de l'agrégat ch gent suivant sa constitution intime, b que les substances qui le constituent, c'e à-dire les atomes premiers, ne changent de nature ni de propriétés.

Le caractère essentiel de la substa étendue, en tant que force, c'est que l'a vité de chacune de ses parties constituti se borne à un effort externe de son mou ment d'action et de réaction auquel elle peut rien changer par elle-même. Résis

(487) *Voy.* H. Martin, *Phil. de la nat.*, t. Ier, p. 217, etc.

au changement de mouvement et au passage du repos au mouvement ou du mouvement au repos, détruire dans le moteur, par cette résistance, une partie de la quantité de mouvement égale à celle qu'il produit dans le mobile, recevoir ainsi le mouvement et le communiquer suivant les lois invariables; enfin, sans se mouvoir soi-même, tendre d'une manière uniforme à mouvoir les autres corps, de sorte que cette faculté toujours en exercice produise invariablement son effet sur tout corps étranger auquel elle peut s'appliquer, c'est là de l'activité externe, et ce qu'on ne peut refuser à la substance étendue.

A présent, si nous considérons le phénomène universel de l'attraction, nous trouvons que le mouvement est produit par une force qui n'appartient pas à la substance en tant qu'elle se meut, mais en tant qu'elle attire une autre substance. En effet, s'il n'y avait aucune action exercée par le corps attirant sur le corps attiré, comment le corps attiré, même en lui supposant l'intelligence, proportionnerait-il l'intensité de son mouvement à la masse du corps vers lequel il se précipite? Le corps attirant doit nécessairement être, soit la cause efficiente, soit la cause finale de ce mouvement. Mais une cause finale n'agit qu'autant qu'elle est connue, ou, pour mieux dire, ce n'est pas elle qui agit, mais elle est le motif par lequel un être intelligent se détermine à agir. Or, pour que chaque particule du corps *attirant fût* connue de chaque particule du *corps attiré*, il faudrait toujours l'action à distance; il faudrait de plus, dans chaque particule de matière, non-seulement une âme intelligente analogue aux monades de Leibnitz, mais des organes de sensation, pour se mettre en relation avec les particules attirantes. Qui ne voit la fausseté de ces deux dernières hypothèses et leur inutilité, puisqu'elles ont elles-mêmes besoin de la première hypothèse à laquelle on voudrait les substituer? La première seule est vraie. Dans l'attraction réciproque de deux corps, chaque particule de l'un agit comme force motrice sur chaque particule de l'autre avec une énergie constante, dont l'effet est en raison inverse du carré de la distance. (H. Martin).

« Mais, objecte-t-on, l'action à distance est inconcevable : un corps ne peut agir là où il n'est pas. »

Si ce prétendu axiome était vrai dans le sens qu'on lui prête, il faudrait nier la communication du mouvement par le contact. En effet, l'atome moteur n'est en aucun instant dans aucune partie du lieu occupé en ce même instant par l'atome qui reçoit l'impulsion. Donc, en agissant dans ce dernier atome, le premier agit là où il n'est pas lui-même. D'ailleurs, qu'est-ce que *la présence?* Ne peut-on pas dire qu'une force est en quelque façon présente partout où elle agit directement, et qu'en un certain sens, la présence d'un corps s'étend aussi loin que sa puissance motrice immédiate? La présence d'action d'un corps est liée à la présence corporelle; car la puissance d'impulsion et de résistance ne peut s'exercer qu'aux limites mêmes du lieu actuel du corps, et la puissance attractive, proportionnelle au produit des masses, c'est-à-dire au produit des sommes des étendues réelles dont se compose le corps attirant et le corps attiré, est en raison inverse du carré de la distance qui sépare les *centres de gravité* de ces deux corps.

On a imaginé (Clarke, Euler, d'Alembert, Cudworth) un médiateur invisible, intangible, à l'aide duquel l'attraction se réduirait à une communication de mouvement par le contact, hypothèse qui ramènerait à une simple impulsion l'action à distance. En supprimant ainsi toute force naturelle et permanente de puissance motrice, on est obligé de recourir à une série d'interventions spéciales de la Divinité pour rétablir le mouvement toujours prêt de se perdre dans l'univers où tant d'impulsions contraires se détruisent sans cesse : hypothèse non-seulement inutile et gratuite, mais fausse et pleine d'évidentes contradictions. Elle a été l'écueil où est venu échouer le génie de Leibnitz et celui de Descartes.

Les spéculations cosmogoniques sont des questions compliquées d'autres questions qui aboutissent pour la plupart à des difficultés insolubles, à des contradictions ou à des impossibilités. L'attraction qui joue un si grand rôle dans toutes ces hautes théories sur la formation des mondes, nous a conduits à examiner les hypothèses présentées sur la nature et l'origine des forces qui se manifestent dans les substances matérielles. Nous avons vu que les plus profonds sont partagés sur ce point. L'opinion de Leibnitz et celle de Descartes et de son école nous ont paru insoutenables, malgré l'autorité de si grands noms, et nous avons incliné à reconnaître dans la matière une activité externe, un effort externe d'action et de réaction auquel elle ne peut rien changer elle-même. Nous admettons que toute substance est inséparable de sa nature propre et que cette nature consiste en une certaine activité réglée par certaines lois, c'est-à-dire en certaines facultés et en certains attributs que ces facultés supposent. Les effets de cette activité diffèrent suivant les circonstances; mais dans les substances dépourvues de liberté, des lois immuables établies par le Créateur déterminent invariablement le rapport entre les circonstances et les réactions de chaque substance proprement dite.

Aussi, pour définir par exemple une substance chimique, il ne suffirait pas de dire ce qu'elle était quand on l'a vue; il faut dire ce qu'elle devient et ce qu'elle opère dans telles et telles circonstances déterminées. Qui ne sait que les qualités d'un corps à l'état solide ont souvent bien peu de chose de commun avec les qualités de ce même corps à l'état liquide ou gazeux? Mais ce corps, dans les mêmes circonstances tant internes qu'exter-

nes, aura toujours les mêmes propriétés reconnaissables. C'est ce que n'avaient pas compris les anciens, qui croyaient que la nature propre d'une espèce de corps disparaissait sans retour, quand les qualités considérées à tort comme distinctives, venaient à changer. Ils ont ignoré la persistance des substances déterminées et de leurs propriétés spécifiques dans les changements d'état et dans les combinaisons chimiques; et c'est là une des raisons pour lesquelles ils n'ont jamais eu de chimie proprement dite, de chimie scientifique.

Mais revenons à l'attraction.

C'est à l'étude de cette force qui régit l'univers que nous en sommes restés. Nous avons repoussé l'hypothèse d'un médiateur invisible et intangible, au moyen duquel on prétend réduire l'attraction à une communication de mouvement par le contact. Nous ne voyons qu'un système insoutenable et plein de contradictions dans l'opinion de Leibnitz, qui attribue la pesanteur et l'attraction universelle à la pression de l'éther, et dans celle de Descartes, qui veut l'expliquer par ses *tourbillons*.

Des hypothèses plus récentes ne nous semblent pas plus heureuses. Ainsi, M. Gruyer (488) suppose que l'espace est rempli d'atomes d'une matière subtile, que ces atomes se meuvent en ligne droite dans toutes les directions, avec une vitesse infinie, qui compense l'extrême petitesse de leur masse, et qu'ils choquent avec une fréquence comme infinie chaque atome de la matière pondérable. On peut l'arrêter dès le premier pas, et lui demander d'où viennent ces atomes et où ils vont; quelle cause détermine la direction de chacun d'eux, quelle cause fait qu'il y en a tout juste autant à se mouvoir dans une direction que dans une autre? M. Gruyer lui-même, comprend qu'il faut que les vitesses et les directions de ces atomes qui se croisent sans cesse en tous les points de l'univers, restent toujours les mêmes. Ainsi il établit, de sa pleine autorité, un principe nouveau de mécanique, en vertu duquel tout atome de matière subtile, choquant un autre atome semblable, mais immobile, imprimerait à celui-ci une vitesse égale à celle qu'il avait lui-même et qu'il perdrait tout entière, et, par conséquent, deux atomes qui se choqueraient en allant également vite en sens directement contraires, se substitueraient chacun au mouvement de l'autre, mécanique évidemment en contradiction avec la mécanique générale, pour ce qui concerne les lois de la communication du mouvement. Combien d'autres arguments que nous omettons et qu'on pourrait opposer à cette hypothèse!

Enfin on a voulu considérer l'attraction comme un résultat de la répulsion (489), et celle-ci comme la seule force primitive qui s'exerce à distance. On prétend expliquer les attractions mutuelles de deux corps pondérables par les répulsions inégales que l'éther exercerait sur eux, de même que deux corps flottants non mouillés semblent s'attirer : hypothèse gratuite, inutile, inconcevable. En effet, si entre les molécules de l'éther et celles de la matière pondérable il y a répulsion; s'il y a répulsion entre les molécules mêmes de l'éther, et s'il n'y a nulle part attraction réelle, la matière pondérable et l'éther même doivent se dissiper dans l'espace à moins toutefois que l'éther où nage la matière pondérable ne soit renfermé en vases clos. C'est s'obstiner à vouloir expliquer le connu par l'inconnu. Si la répulsion est réelle, pourquoi l'attraction universelle, dont les lois sont mieux connues et si simples ne le serait-elle pas? Au fond, que gagnerait-on à substituer la répulsion universelle à l'attraction universelle? Il en résulterait tout simplement que la répulsion serait, de même que l'attraction, une force de la matière agissant à distance.

Laissons à ces vaines hypothèses, qui créent des difficultés inextricables, pour éviter une difficulté imaginaire, et reconnaissons que l'attraction est une cause, non un simple résultat; que c'est une force proprement dite, une puissance motrice appartenant à la substance étendue et pondérable ayant Dieu pour principe nécessaire, comme l'existence même des corps ou celle de l'ordre du monde, en un mot, comme l'existence de toutes les choses dont la non-existence n'implique point contradiction.

Quant à la répulsion, cette force antagoniste de l'attraction, elle n'a point donné lieu à de si grands débats. Pourtant il s'est trouvé un contradicteur dont nous dirons un mot : c'est M. Lamennais.

Y a-t-il des forces répulsives? se demande-t-il. *Ce serait certes quelque chose d'étrange ment mystérieux que ces forces opposées l'affinité comme à l'attraction, et qui les combattraient sans cesse; que des forces qui tendraient directement à la séparation des éléments de tout ce qui est, à la dissolution de l'univers. Supposez que leur action, plus puissante que les résistances qu'elle rencontre, soit atteint, libre de tout obstacle, son terme dernier, que resterait-il, que subsisterait-il? Des composés, dissous jusque dans leurs dernières particules concevables; l'idée même de corps disparaîtrait, tous s'évanouirait* dans la nuit de l'espace vide (490)... C'est très-possible mais pourquoi *supposez-vous?* Avec des suppositions, on va où l'on veut. Faites ici la *supposition* contraire, vous arriverez à une autre contradiction avec les faits. Vous méconnaissez la première loi de l'univers, celle de la pondération des pouvoirs de la nature; vous paraissez oublier que tout se balance et s'équilibre dans l'œuvre du Créateur, dans les forces et dans les agents dont il a fait dépendre la conservation et l'har-

(488) *Principes de la philosophie physique;* Paris, 1845, p. 407-430

(489) M. de Saint-Venant (*Mémoire sur la question de savoir s'il existe des masses continues;* Paris, 1844).

(490) *Esquisse d'une philosophie,* t. IV, p. 165.

monie du monde : *Omnia in mensura et numero et pondere disposuit.*

Pour M. Lamennais, le calorique, regardé par tous les physiciens comme l'agent, sinon unique, du moins principal, de la répulsion, est *le fluide de la vie ;* la dilatation dans les corps est un phénomène vital.

Avec ce mot de *vie*, de *vie universelle*, appliqué même à des êtres qui ne sont pas *vivants*, on croit avoir dit quelque chose, on croit même avoir tout dit. En voyant la faiblesse des arguments de M. Lamennais contre la loi de la répulsion, on comprend que le célèbre écrivain n'ait guère plus de chance de succès dans ses attaques contre les principes de la physique, que dans ses tristes agressions contre de hautes et saintes doctrines, dont les divins rayons ne couronnent plus son génie. *Telum imbelle sine ictu.*

Quoi qu'il en soit des négations de M. Lamennais, la répulsion est universellement admise comme la cause des dilatations et des changements d'état des substances matérielles, et sans cette force, en effet, toutes les ondulations, par exemple, celles du calorique, de la lumière et du son, seraient impossibles, ainsi que l'a démontré M. Ampère. Nous croyons donc qu'en bonne physique comme en saine philosophie, il faut admettre et l'attraction et la répulsion, ces deux modes particuliers de la force générale par laquelle la matière agit à distance, d'une manière continue, suivant des lois invariables fixées par le Créateur.

Après cette digression, dont chacun aura saisi le rapport immédiat avec le sujet qui nous occupe, nous allons rentrer dans l'examen de la théorie cosmogonique de Laplace.

Le point de départ de la théorie est la supposition d'une immense sphère entièrement gazeuse à une température extrêmement élevée...

On voit déjà tout ce qu'il y a d'arbitraire dans ce point de départ. Pourquoi, en effet, ne remonte-t-on pas plus haut que la sphère gazeuse incandescente ? La science et la philosophie, quand il s'agit de l'origine des choses, permettent-elles de supposer que c'est là l'état vraiment primitif de la matière? N'autorisent-elles pas au contraire à admettre que la matière a pu passer par plusieurs autres états antérieurs avant d'arriver à celui de gaz, puisque dans les gaz les atomes sont déjà groupés en molécules ? Pourquoi toute la matière n'aurait-elle pas été primitivement à l'état d'atomes chimiques, ou même d'atomes premiers, suivant la distinction de certains théoriciens ? Pourquoi même ne pousserait-on pas cette division jusqu'à l'atome du fluide universel, de l'*éther*. Et au-delà encore, qui peut dire, qui peut imaginer ce qu'ont pu être la matière et les lois qui la régissent ? Qui nous déroulera la série de toutes les transformations de la matière et le jeu de tous ses éléments, obéissant à toutes les nécessités, à toutes les puissances et les énergies de leur nature, dans les différentes phases de leur existence, sous la main de Dieu qui les modifiait et les dirigeait vers le grand but de l'ordre et de l'harmonie, qui devaient un jour témoigner si magnifiquement de sa puissance, de sa sagesse et de sa bonté ?

Mais puisque dans le champ infini des hypothèses, on s'est arrêté à celle d'une immense sphère de gaz à l'état d'incandescence, acceptons-la et constatons si elle peut se concilier avec les exigences et les principes reconnus de la science.

Laplace donne à cet immense amas de gaz la forme d'une *sphère*. Il emprunte cette forme aux nébuleuses, qui ont jeté tant d'illusions dans la tête de tous les cosmogonistes depuis Herschell. Mais aujourd'hui que ces fantastiques nébuleuses se sont évanouies du ciel pour faire place à des soleils parfaits et non embryonaires, toutes ces analogies qu'on a voulu établir entre elles et l'état primitif des choses ont disparu avec elles.

Quelle loi maintenait cet immense amas de gaz dans la forme sphérique ? L'attraction ? Mais la répulsion ne devait-elle pas être prépondérante et l'emporter dans cette matière gazeuse, incandescente, puisque c'est encore aujourd'hui la condition pour tous les gaz soumis à nos expériences ? Il semble donc que ce n'est pas une agglomération sphérique, mais une dispersion infinie de la matière gazeuse dans l'espace, qui devait être la conséquence d'un pareil état de choses. L'attraction qui constitue la cohésion étant insensible dans les corps à l'état gazeux, nous sommes en droit de conclure qu'elle était nulle dans la masse élémentaire dont il s'agit. Y avait-il l'attraction atomique appelée affinité ? Pour que ce mode d'action de l'attraction puisse s'exercer, plusieurs conditions sont nécessaires : il ne suffit pas que la matière soit gazéifiée, il faut de plus, pour qu'il y ait combinaison, qu'il y ait pression et par conséquent résistance. D'où est venue cette pression ? Qui est-ce qui a produit cette résistance dans une matière élémentaire formée de gaz essentiellement élastiques, incandescents et soumis à une expansion indéfinie en tous sens ? Evidemment il n'y avait pas de pression et par conséquent pas de combinaison possible. Ainsi, on ne voit pas qu'il pût y avoir place pour aucune des espèces connues d'attraction. Nous venons de voir que dans une immense sphère de matière nébulaire ou gazéiforme à l'état d'incandescence, comme celle que Laplace a supposée, il n'y avait place pour aucune des espèces connues d'attraction. Nous pourrions attendre que l'illustre géomètre ait assigné, en dehors du Créateur, une origine acceptable de cette grande loi du monde physique. En attendant qu'on la découvre, nous la supposerons trouvée, et nous allons voir où elle peut nous conduire.

D'abord, où la placerons-nous ? Sans doute au centre de l'immense masse globulaire. Mais alors les éléments de la nébuleuse, à mesure qu'ils se solidifieront par le refroi-

dissement, iront se précipiter vers le centre qui les attire, et nous n'aurons ainsi qu'un globe solide énorme au lieu d'un système de globes. Comment préviendrons-nous ce grave inconvénient? Par le mouvement de rotation qui déterminera l'action de la force centrifuge, antagoniste de l'attraction, ainsi que le prétendent les partisans de la théorie astronomico-chimique. Soit! Mais d'où naît un pareil mouvement dans la nébuleuse? Ici encore se présentent de nouvelles et inextricables difficultés.

En effet, comment mettre en mouvement sur elle-même cette immense sphère de vapeur, dont l'énorme expansion devait embrasser au moins l'énorme sphère de Neptune? Parmi les lois de la physique ou de la mécanique, en connaît-on une seule d'où l'on puisse déduire l'origine du mouvement de rotation? Laplace n'en connaît aucune. Cependant « cette masse, dit M. Henri Martin, ne pouvait avoir un mouvement naturel de rotation ; car, pour produire un tel mouvement dans une sphère entièrement gazeuse, il faudrait produire séparément, suivant un même axe, des révolutions de même durée pour toutes les couches concentriques dont elle se compose, en appliquant à ces couches des forces centrales et des forces tangentielles différentes, suivant le rayon de chaque couche. Or il est impossible de concevoir une cause physique qui donne ce résultat (491). »

Nous avons admis l'attraction, quoiqu'on ne donnât aucune raison de son origine dans l'hypothèse de Laplace. Admettons de même le mouvement gyratoire et procédons à la formation de notre système planétaire.

La nébuleuse tourne sur elle-même. A mesure qu'elle se refroidit, des masses s'en détachent par l'effet de la force centrifuge. Voici d'abord la planète Leverrier ou quelque autre planète inconnue plus éloignée encore, qui se détache de la première couche équatoriale condensée de l'atmosphère solaire.

Cette couche équatoriale, on le suppose, possède une force centrifuge suffisante pour faire équilibre à l'attraction centrale, et par conséquent elle peut se soutenir indépendamment de la force d'expansion des couches antérieures concentriques, sur lesquelles dès lors elle a cessé de peser. Figurez-vous donc un anneau qui, pour Neptune, par exemple, avait au moins deux mille quatre cents millions de lieues de diamètre. Eh bien! c'est avec cet anneau prodigieux qu'il faut faire une planète, un globe. Cherchez à vous rendre compte de la manière dont le phénomène a dû s'opérer; comment les éléments de l'anneau qui se trouvaient à deux mille quatre cents millions de lieues, sont venus trouver ceux qui étaient placés à l'autre extrémité du diamètre. Vous répéterez ladite opération autant de fois que vous aurez de planètes à former. Puis, quand vous aurez obtenu toutes les planètes, ne croyez pas que votre construction est achevée, que votre monde est bâti, que tous les problèmes cosmogoniques sont résolus. Il vous faudra encore, premièrement, répéter la même opération pour obtenir chaque satellite. Oui, les planètes une fois formées et tournant sur elles-mêmes, on ne sait pourquoi, émettront à leur tour, et à l'instar de la masse primitive d'où elles sont sorties, plus ou moins d'anneaux qui deviendront leurs satellites.

Vous aurez, secondement, à expliquer l'origine de la force tangentielle, dont Laplace ne s'occupe pas, trouvant plus commode, sans doute, de prendre comme un fait les mouvements elliptiques des planètes. Cependant, sans impulsion primitive, ce mouvement elliptique des planètes, quand même on le supposerait éternel, n'en serait pas moins un effet sans cause (492).

Ce n'est pas tout. Puisque l'attraction agit en raison directe des masses, la sphère solaire, perdant de sa masse chaque fois qu'une couche équatoriale s'en détachait pour former une planète, a dû faire varier le mouvement de la première planète détachée autant de fois que cette opération s'est renouvelée, c'est-à-dire au moins dix à douze fois. Ainsi pour Uranus, par exemple, l'attraction ne serait aujourd'hui que le dixième de ce qu'elle était à l'origine, et il en aurait été de même proportionnellement pour toutes les autres planètes. Chaque modification dans le mouvement d'une planète, a dû en déterminer une autre dans sa forme, et par suite amener une série de variations profondes dans tout l'ensemble des phénomènes qui se rapportaient à cette planète.

On fait sortir les satellites de la masse des planètes : ils devraient donc participer à la nature de la masse d'où ils tirent leur origine; cependant la lune, par exemple, n'a pas d'atmosphère, tandis que la terre en a une. D'où vient encore que, parmi ces planètes, il en est qui n'ont pas de satellites ou qui n'en ont qu'un, tandis que d'autres en ont jusqu'à six, sept, etc.? Enfin, comment expliquer l'origine des comètes? Les fera-t-on venir, comme les planètes, de la masse gazeuse principale? Pourquoi alors ne sont-elles pas soumises aux mêmes lois de forme et de révolution...?

(491) *Philosophie spirit. de la nature*, t. II, p. 136.

(492) La force tangentielle d'une planète est celle qui la porte à suivre une tangente à son orbite. Cette force est due à l'impulsion primitive par laquelle cette planète a été lancée dans l'espace, impulsion qui, pour aucune des planètes, n'a passé par le centre de gravité. Le cerceau qui roule sous les coups de baguette de l'enfant se meut en vertu de la force tangentielle. Si le coup de baguette était frappé selon le diamètre, le cerceau pourrait être projeté en ligne droite, mais il ne tournerait pas sur lui-même. On a calculé que l'impulsion pour la terre a dû passer par un point situé à neuf lieues environ de son centre.

Combien d'objections nouvelles ne pourrons-nous pas soulever contre cette audacieuse et vaine hypothèse ! Mais c'est assez. Terminons par une réflexion d'un savant illustre qui a passé sa vie dans les plus hautes contemplations de la nature et de ses lois :

Le monde des formations célestes doit être accepté comme un fait, comme une donnée naturelle qui se dérobe aux spéculations de l'esprit par l'absence de tout enchaînement visible de cause à effet. En d'autres termes, les rapports de grandeur absolue et de position relative des axes, les relations qui existent dans le système planétaire entre les densités, les durées de rotation et les excentricités, ne nous paraissent pas autrement nécessaires dans la nature que la distribution relative des axes, les relations qui existent dans les contours de ses continents ou la hauteur de ses chaînes de montagnes; point de loi générale qu'on puisse établir. Sous ces divers rapports, dans les cieux ou dans les inégalités des couches terrestres, ce sont autant de faits naturels produits par le conflit de forces multiples qui ont agi autrefois dans des conditions tout à fait inconnues (493).

Ainsi donc, dans cet ordre de hautes spéculations, on sent à chaque pas la nécessité de recourir à une intelligence qui a conçu et exécuté un plan d'ordre et d'harmonie, d'invoquer la volonté d'un législateur qui a imposé des lois à la matière pour l'exécution de ses conceptions et pour la conservation de son œuvre à mesure qu'elle se développait. Mais quelles étaient ces lois ? *Qui peut le* dire ? Il est probable qu'elles échapperont toujours aux investigations de la science, et que « celui qui a étendu les cieux et donné la loi à toute leur armée (*Isa.* XLV, 12) » s'en est réservé le secret. « Car mes pensées ne sont pas vos pensées, mes voies ne sont pas vos voies, dit l'Eternel ; autant les cieux sont élevés au-dessus de la terre, autant mes voies sont au-dessus de vos voies et mes pensées au-dessus de vos pensées. » (*Isa.* LV, 8, 9.) *Voy.* GENÈSE TRIALISTE, MONDE.

COSMOGRAPHIE DES PÈRES DE L'EGLISE. — Dans la *Revue des Deux-Mondes*, 15 mars 1834, on trouve sous ce titre un long article publié par M. Letronne, dans lequel, entre beaucoup d'autres choses, on lit les passages suivants :

« Les saints Pères n'ont voulu admettre dans l'exposition des passages de l'Ecriture qui ont rapport à la *cosmologie*, que l'interprétation littérale ; si bien que toute interprétation prise d'un autre point de vue, fut dissimulée plus ou moins par ses auteurs et écartée par les théologiens (494).

« Cette interprétation emporte nécessairement des conséquences absurdes (495).

« Cette interprétation néanmoins est la seule *orthodoxe* ; en ce sens du moins que seule elle répond à la doctrine de l'inspiration absolue de Moïse (496). Mais, au fond, on ne peut voir dans la *cosmologie* de l'Ecriture, sous peine d'absurdité, que l'expression d'idées populaires (497). » D'où il résulte, je crois, en bonne forme, qu'il n'y aurait d'interprétation orthodoxe de la cosmologie biblique, qu'une interprétation absurde ; mais il n'importe.

« Les Pères étaient sous l'empire des opinions cosmologiques populaires et des doctrines adoptées par les écoles philosophiques de la Grèce (498).

« Cosmas a construit le monde d'une façon fort divertissante (499), et ce système est une conséquence de plusieurs textes de la Bible (500). »

Le reste appartient de près ou de loin à ces divers chefs, que je traiterai sans trop de méthode, pour ne pas affecter un appareil didactique.

Je demanderai d'abord ce que c'est que l'*interprétation littérale* ou *verbale* d'un texte. Y a-t-il, peut-il y avoir une explication littérale absolue d'un texte donné ? Je ne dirai rien de nouveau si j'affirme qu'au moins souvent la chose est inadmissible, dès qu'il s'agit d'un texte écrit loin de nous, soit dans l'espace, soit dans le temps (501).

Quel homme, ayant une idée de l'herméneutique, s'imaginera qu'il suffise d'avoir un texte sous les yeux pour en déterminer le sens assuré au moyen du seul texte ? Tout ce que nous apprenons dans une expression quelconque ne se dévoile à notre intelligence qu'en vertu même des connaissances antérieures que nous apportons à l'examen ; en sorte que la probabilité de comprendre un passage est en raison de ce que nous savions déjà sur l'objet dont il y est traité, et de l'analogie de l'emploi qu'y reçoivent les expressions avec celui qui leur est attribué dans les passages connus. Si l'objet est inconnu et étrange, si le discours, avec cela, se met peu en peine du développement des idées et de la propriété stricte des expressions, l'interprète n'a point de prise, le texte est entre ses mains une énigme. Nous le voyons même dans les auteurs grecs ou latins qui nous sont les plus familiers, et où quantité de passages échappent aux plus habiles (502). On les torture parfois, on a recours à des leçons plus ou moins forcées jusqu'à l'instant où la découverte d'un monument qui les éclaire vient faire voir aux

(493) DE HUMBOLDT, *Cosmos*, t. Ier, p. 102.
(494) Page 602-605, 612, 616, etc.
(495) P. 602-605, 611, 631, etc.
(496) P. 603, 604.
(497) P. 604, 605.
(498) P. 605-607, 612, 613, 617, 619, 620, 628, etc.
(499) P. 606-611 et au delà.
(500) P. 611, etc.

(501) *Voy.* v. 9. — FULLEBORN, *Encycl. philolog.*, edent. Kaulfuss., p. 48, etc.
(502) FULLEBORN, *op. cit.*, p. 57. — Ceux qui ne sont point étrangers aux études philosophiques de l'Allemagne, ou même qui ont eu sous les yeux un catalogue de dissertations publiées en ce pays, savent combien de débats s'y élèvent pour deux ou trois mots d'un classique.

érudits qu'il n'y avait nul changement à y introduire, et qu'il n'y manquait jusque-là qu'une chose seulement, la connaissance du fait même, pour le pouvoir lire dans son exposition. Que de textes des écrivains les plus étudiés ont reçu et reçoivent chaque jour une interprétation nouvelle par les progrès de l'archéologie, sans que le texte lui-même ait reçu ou perdu une lettre! Ceux qui avaient voulu traduire, et ceux qui avaient condamné les copistes ou l'auteur avant l'étude ou l'apparition des monuments, s'étaient trop pressés, et les versions antérieures, pour littérales qu'elles se prétendissent, et peut-être à cause de cela même, se sont trouvées fausses par défaut de connaissances subsidiaires (503). Cependant l'auteur attendait en paix que le progrès de l'étude vînt confondre ses obscurs blasphémateurs (504). Et jusque-là où était la version littérale? Il n'y en avait point, parce que sans le contexte et le sens du texte entier, les mots ont quantité de valeurs possibles et pas une réelle.

Mais malheureusement pour beaucoup d'hommes instruits, ce qui est palpable dans un auteur classique ne l'est plus dans le grand livre du chrétien; et tel qui écrirait des pages sur une ligne de Cornelius Nepos, ou au moins d'Hérodote (505), a son parti pris antérieurement à toute étude sur des chapitres entiers de Moïse.

Où est le *sens littéral* du début de la *Genèse*, et qui peut se flatter de le voir? L'Eglise, qui certes s'en occupe depuis longtemps avec quelque sérieux, ne nous a point fixés là-dessus, nous autres; et la *Revue des Deux-Mondes* prétend en déterminer le *sens orthodoxe!* Les saints Pères, quels hommes! n'auraient fait que tâtonner dans une pareille question, et c'est Heyne ou M. Pott (506), qui viennent en lever définitivement le voile! C'est à la fois bien du respect pour les docteurs de Goettingue ou d'Helmstadt, et bien peu pour le maître du peuple de Dieu. Or, que Pott ait tranché la question dans un opuscule du siècle dernier, je l'admire plus que je ne m'y rends. Prenons de là néanmoins l'occasion de faire savoir à nos professeurs que tout le monde ne plie point pour avoir entendu citer un nom allemand, pas plus dans un article de *Revue*, qu'en Sorbonne ou au Collége de France (507). Autrement, j'aurais eu bientôt fini de nommer Botsacc, Krag, Werchau, Engestroem, Rambach, Kirchmaier, Sennert, Kromayer, Gramme, Meisner, Rottenbeck, Weissenbach, etc., etc., auxquels la cosmologie biblique n'a pas semblé inextricable. Mais enfin, ce qu'il y a de vrais savants (et je ne dispute point du tout à l'Allemagne sa véritable gloire en ce genre) ne peuvent méconnaître que le poids de leur nom équivaut dans une question au poids de leurs raisons, ni plus ni moins; et qu'une fois la raison trouvée, ce qui n'appartient pas à tout le monde, l'appréciation de cette raison appartient à tout homme de sens.

Quoi qu'il en soit, quel est donc le sens littéral du début de la *Genèse?* pourrait se demander M. Letronne. Et qui m'empêcherait de répondre sans la moindre hérésie, que jusqu'à présent il n'y en a pas? que nous attendons pour interpréter le texte, que les abords en aient été déblayés. Et par qui déblayés? De la main de M. Letronne si vous voulez, et par tout autre savant, mais savant véritable, non pas seulement archéologue, mais naturaliste, physicien, géologue; nous les appelons, nous les invitons, nous leur disons comme autrefois l'Ecriture : *Assemblez-vous, évertuez-vous et faites-vous battre* (508). Compulsez, analysez, comparez même plus sérieusement que vous ne faites jusqu'ici; c'est nous qui vous en prions; et quand vous aurez, chacun dans votre sphère, poussé vos théories, les uns jusqu'à l'absurde, les autres jusqu'à l'évidence, un théologien qui ne vous vaudra pas, ni en archéologie, ni en sciences naturelles, ni en physique générale, viendra, la Bible en main, expliquer au plus simple la profondeur et la haute portée de ce que vous jugiez pitoyable, de ce que vous déclariez enfanté par l'ignorance populaire d'une nation à peine civilisée (509). Quand les neptuniens et les vulcanistes auront

(503) Cela est si vrai, que dans tout nouveau projet d'explication pour un texte, c'est la grammaire qui joue le moindre rôle; on en appelle toujours, et presque *uniquement*, aux lumières acquises d'ailleurs sur le fait qu'on propose d'y lire.

(504) La chose est trop fréquente pour qu'il soit nécessaire d'en citer des exemples. Ce n'est pas d'ailleurs à un archéologue qu'il faut prouver de pareils faits; M. Letronne croirait à bon droit que je me moque, si je le renvoyais à ce qu'il ne peut ignorer; aux ouvrages des Heyne, des Bœttiger, des Boekh, etc., pour ne parler que des travaux récents, et des Allemands que mon auteur paraît affectionner. Autrement il faudrait faire la liste de presque tout ce qu'il y a jamais eu de philologues habiles et de scoliastes distingués.

(505) Par exemple M. Letronne, dans le XIIe tome des *Mémoires de l'Académie*, entre autres.

(506) Article de la *Revue*, p. 605.

(507) Par exemple, il y a quelques années, à la Faculté des lettres, on s'appuyait encore d'un nom allemand pour expliquer le sacrifice d'Abraham d'une manière tout à fait *mythique*, c'est-à-dire illusoire. Mais si les noms allemands ont un si grand poids, on pouvait en citer un autre beaucoup plus récent à l'appui du contraire. Voyez une dissertation publiée à Trèves en 1838, je crois, où l'interprétation préconisée en Sorbonne est formellement réfutée. Je sais bien qu'à la manière dont s'élaborent aujourd'hui beaucoup des ouvrages scientifiques français, ceux qui en connaissent le mystère peuvent être tentés de chercher hors de chez eux des garanties d'érudition véritable et des conclusions toutes formulées. Mais je sais aussi que plusieurs travaux d'outre-Rhin ressemblent aux nôtres, et que plus d'une réputation germanique perdrait aussi à être sondée. Ceci soit dit seulement en passant; dans l'occasion je pourrais en donner des preuves.

(508) *Congregamini...., et vincimini....; confortamini, et vincimini; accingite vos, et vincimini.* (*Isa.*, VIII, 9.)

(509) Article de la *Revue*, p. 605.

terminé leurs débats ; quand le soulèvement des montagnes aura été jugé sans appel ; quand on saura si M. Poisson a dit vrai en terminant l'atmosphère par une couche d'eau qui lui serve de limite, etc., etc... ; nous arriverons avec des textes clairs comme le jour, pour montrer au monde, non pas que nous savions tout cela, mais que tout cela était déposé sous le sceau, entre nos mains, pour apprendre par un moyen nouveau à l'incrédulité des derniers âges, que *Dieu est le maître des sciences* (510). Nous expliquerons en ouvrant la *Genèse*, sur les monceaux de vos volumes réduits désormais à leur juste valeur, l'énigme divine du passé, comme le missionnaire assis sur les ruines de Tyr contemplait dans Isaïe la ponctualité de cette histoire de l'avenir. Voilà sur quoi nous comptons, ce dont nous nous flattons ; et ce qui fait que nous vous pressons de pousser vigoureusement vos travaux préparatoires, car ils ne sont que cela. Nous savons déjà quel verset de Moïse ou des saints Pères il nous faudrait prendre (511) pour justifier la foi en adaptant vos sciences à la parole qui ne passera pas ; si ce n'était là faire trop d'honneur à des sciences d'un jour, à des connaissances qui ne sont que des hypothèses, lorsqu'elles ne sont pas des assertions plus ou moins gratuites.

Cependant, s'il était vrai qu'aujourd'hui même le sens littéral des premiers chapitres de la *Genèse* pût bien n'être pas assignable encore, comment se ferait-il que les saints Pères eussent précisé ce sens ? C'est ce dont il s'agit, et ce que nous allons voir. Y a-t-il une doctrine cosmologique commune, sinon à la totalité, du moins à la généralité des saints Pères ? On doit voir que cette question revient tout à fait à cette autre : y a-t-il une interprétation de la cosmologie biblique qui ait reçu la sanction d'orthodoxie ? Par décision ou par consentement commun, il n'importe. Car on imagine aisément que les Pères de l'Eglise tenaient à l'orthodoxie et à l'Ecriture sainte avant tout. M. Letronne répond à cette question affirmativement, et moi négativement. Reste à peser les preuves : voici les miennes. Et comme tout le monde ne peut pas avoir entre les mains la *Revue des Deux mondes*, j'en citerai souvent les expressions.

(510) *I Reg.* II, 3 ; *Psal.* XCIII, 10

(511) Quelqu'un veut-il, par manière de distraction, savoir à qui l'on pourra, dans une nouvelle édition de Dutens (*Origine des découvertes attribuées aux modernes*), faire honneur de la théorie des soulèvements ? Je lui propose Rupert, un abbé du XIIe siècle (*in Genes.* I, 34, etc.), ou au moins Cornélius Jansenius, célèbre commentateur de la *Bible* au VIe siècle. *Tertio mundi die fecit Deus terram partim subsidere, partim assurgere ; unde facti sunt montes et valles.* Et ils avaient vu cela dans la *Genèse* et dans les *Psaumes*. (*Gen.* I ; *Psal.* CIII.)

(512) M. Letronne, qui a certainement lu avant d'écrire, paraît avoir fait usage d'un exemplaire de la *Bible*, qui est peu connu.

(513) Basil., *Hexaem.*, III.

(514) Chrysost, *in Genes.*, hom. 4.— *De incompr. Dei natura*, 2.

(515) Greg. Nyss., *Hexaem.*—August., *De Genes. ad litt.*, l. II, c. 3.

(516) Amb., *Hexaem.* — Basil., *Hexaem.*

(517) Amb., *Hexaem.*, I, 6. — Joann. Damasc., *Orthod. fid.*, l. II, c. 6. — Severianus de Gabala., *De creat.*, II, etc. etc.

(518) Olymp. ap. Nicetam, *Catena in Job*, ad c. XXXVIII.

(519) Basil., *Hexaem.*, III et VI. — Hilar., *in Ps.* CXXIV.

(520) Theodoret., *in Genes.*, quæst. 11, 14. — Anastas. Sinaït., *Hexaem.* — Cyrill. Hierosol., *catech.* 9.

(521) August., *Lib. imperf. de Genes.*, c. 8.

(522) August., *Genes. ad litt.*, l. II, c. 4. — Id., *in ps.* CI, serm. 2.

§ I.

Structure du firmament.

Selon M. Letronne, « le plus grand nombre des Pères crut que les eaux célestes étaient soutenues par le firmament, qui avait des portes et des fenêtres, car c'est ainsi que l'on interpréta les termes de *cataractes* ou de fenêtres du ciel, qui se trouvent dans la *Genèse*. »

Ce n'est pas qu'il soit précisément question de fenêtres du ciel dans la *Genèse*, ni même à ma connaissance dans aucun livre de l'Ecriture sainte (512) ; mais enfin comme les psaumes parlent des portes du ciel, on a pu se croire autorisé à en compléter l'architecture par induction. Quant à l'opinion indiquée comme appartenant au plus grand nombre des Pères, il serait absolument possible que l'opinion en eût été puisée par le critique, chez saint Basile, à la manière dont les théologiens novices prennent quelquefois, dans la *Somme* de saint Thomas, les objections pour la doctrine elle-même ; car saint Basile rapporte à la vérité cette description d'un ciel percé à jour (513), mais il termine par la traiter d'*enfantillage* et de *simplicité*, παιδικῆς... καὶ ἁπλῆς διανοίας. Du moins saint Chrysostome ne connaissait point cette doctrine pour orthodoxe et obligatoire, lorsqu'il affirmait (514) que personne ne saurait décider si le mot *ciel*, dans la *Genèse*, indique une voûte solide, ou des nuages épais, ou un air plus dense que le nôtre ; et franchement, un peu plus de lecture des Pères, eût montré qu'ils ne façonnaient point le firmament en une manière de toit à lucarnes, puisque les uns (515) en font une sorte de sphère enflammée, d'autres (516), une voûte aérienne purement et simplement : à l'appui de quoi saint Ambroise (517), Olympiodore (518), saint Basile (519), et d'autres encore, citent Isaïe : *formavit cœlum sicut fumum*, ce qui n'est point la leçon de la Vulgate, mais ce qui ne prouve pas moins leur manière de penser. D'autres (520) n'y voient qu'une zone de nuages. Saint Augustin (521) permet de n'y reconnaître que la région supérieure aux tempêtes ; auquel cas, son nom *firmamentum* lui serait donné par opposition aux agitations de la région inférieure ; et il loue (522) l'idée de ceux qui n'entendaient par ciel rien autre chose que

les nues et l'air qui les supporte; tout comme, c'est lui qui parle, nous disons les *oiseaux du ciel* pour les oiseaux de l'air.

Henri de Malines (523), élève d'Albert le Grand, Guillaume d'Auvergne, et le cardinal Pierre d'Ailly (524) après eux, expliquent les *cataractes* du ciel, si lourdement interprétées ici, par l'influence de certaines constellations sur les pluies. Et saint Chrysostome (525) avait dit positivement que les cataractes du ciel ne sont qu'une expression figurée; saint Thomas, qui n'était pas un théologien du tiers parti, à coup sûr, et qui n'entendait point raillerie sur les sentiments de la majorité des Pères ou sur l'interprétation orthodoxe de la Bible, décharge de tout scrupule celui pour qui le firmament ne serait que la partie de l'atmosphère occupée par les nuages (526), ou encore tout l'espace compris entre la terre et les astres (527).

Saint Augustin (528), saint Chrysostome encore (529), et après lui Michel Glycas (530) et Bède (531), doutent s'il faut voir dans la création du firmament autre chose que le rassemblement des vapeurs. Saint Basile (532) et Olympiodore (533), dont il a déjà été dit un mot, confondent le firmament avec l'air; et de fait, l'Ecriture ne parle-t-elle pas de *la route de l'aigle dans le ciel*, etc., aussi bien que des *oiseaux du ciel*? Saint Ambroise (534) fait venir le nom du firmament de ce que Dieu l'a établi, quel qu'il soit, d'une manière durable; en sorte qu'il ne tient pas à lui que vous n'y voyiez une loi du monde et rien de plus. Car, lorsqu'il explique à sa manière, comment les eaux peuvent être tenues en suspens sur le firmament, il termine ainsi (535) : « Ce que « j'en dis, n'est que pour montrer qu'à ce « qu'on nous oppose nous avons des hypo« thèses tout aussi probables à opposer « nous-mêmes (536), » etc. Et il a si peu besoin d'un toit qui divise les eaux supérieures d'avec celles de la terre que, pour expliquer leur suspension, il se contenterait volontiers d'un ordre de Dieu, comme celui qui sépara les eaux du Jourdain devant le peuple hébreu. Saint Jean de Damas (537) cite quatre ou cinq opinions sur la nature du firmament, sans se prononcer ni pour ni contre aucune d'elles; persuadé sans doute, comme saint Chrysostome (538), qu'il était téméraire de vouloir préciser ce que l'Ecriture entendait par là.

Rupert (539) proposant son explication du mot *firmamentum*, oppose la densité des nuages à la subtilité de l'air. D'autres pensent que ce pourrait bien n'être qu'une désignation de l'atmosphère elle-même, par opposition aux régions éthérées; mais que de fois a-t-il été répété par les écrivains ecclésiastiques, que le mot hébreu rendu par *firmamentum* ou στερέωμα, correspond à *expansion* et non à *solidité*.

C'est assez de témoignages, ce semble, pour une seule question; et je ne m'arrête que pour n'avoir pas l'air de les entasser. On peut voir du reste, entre autres, saint Eucher (*in Genes.*), saint Jérôme (*passim*). Et cependant je n'ai rien dit de ceux qui, se fondant sur plusieurs textes, et particulièrement d'après ce passage de l'*Apocalypse* (540) : « *les grandes eaux, ce sont des peuples nombreux*, » ont vu dans les eaux supérieures la multitude des anges (541). Or, quand saint Augustin qui a cru pouvoir le dire après d'autres, semble revenir sur ce qu'il avait avancé à ce sujet, il dit uniquement (542) que *la chose est fort obscure*. Du reste, il reconnaît fort bien le droit d'entendre ce texte autrement que lui, et approuve, comme nous l'avons indiqué, l'interprétation de ceux pour qui le firmament couvert par les eaux n'est que les nuages flottant dans l'air (543).

Que veut donc dire M. Letronne, lorsque, décrivant son toit percé de fenêtres, il affirme si nettement que *cette disposition fut regardée comme la condition indispensable de toute cosmologie prétendue orthodoxe*? Il ne dissimule pas, à la vérité, un passage de Bergier (544), où ce théologien déclare aux incrédules que l'idée de transformer le ciel

(523) *Comment. Abulmasar.*

(524) Petr. de Alliac., *passim*. Vide Sixt. Senens., *Bibl.*, t. II.

(525) Chrysost., *in Genes.*, hom 25.

(526) S. Thom., quæst. 68, a. 1. « Potest intelligi per firmamentum... illa pars aeris in qua condensantur nubes... secundum hanc opinionem nihil sequitur repugnans cuicunque opinioni. » (*Ib.*, a. 2.)

(527) S. Thomas., quæst. 68, a. 1, 2, et quæst. 70, a. 1.

(528) August., *Conf.*, l. xiii, c. 32, etc.

(529) Chrysost., *in Genes.*, hom. 4.

(530) Glyc., *Annal. in principio.*

(531) Bed., *Hexaem.*

(532) Basil., hom. 3.

(533) Olymp., *op. cit.*, loc. cit.

(534) Ambr., *Hexaem.* — Severianus de Gabala parle à peu près de même. — *De creat.*, or. 3.

(535) Ambr., *ibid.*

(536) Ajoutons ces autres paroles plus générales de S. Augustin, pour ceux qui croiraient que S. Ambroise a eu peu d'imitateurs dans ces concessions : « Libri *Geneseos* multipliciter quantum potui enucleavi protulique sententias, de verbis ad exercitationem nostram obscure positis; non aliquid unum temere affirmans cum præjudicio alterius expositionis fortasse melioris, ut pro suo modulo eligat quisque quod capere possit : ubi autem intelligere non potest, Scripturæ Dei det honorem, sibi timorem. » (Aug., *De Genes. ad litt.*, l. i, c. 20.) Et cela n'est rien pourtant, au prix de ce qu'il dit sur l'interprétation de l'Ecriture dans le livre *De doctrina Christiana.*

(537) Damasc., *Orthod. fid.*, ii, 6.

(538) Chrys., *in Genes.*, hom. 4.

(539) Rupert., *in Genes.*, i, 22. — Greg. Nyss., *Hexaem.*

(540) *Apoc.* xviii.

(541) August., *Confes.*, xiii, 15 et 32. — Origen, cité par S. Epiphane et par S. Ambr., *Hexaem.* — S. Greg. Nyss., *Hexaem.*, etc., etc.

(542) August., *Retract.* ii, 6. « Res in abdito est valde. »

(543) August., *Genes. ad litt.*, ii, 4.

(544) *Dict. de théologie*, art. *Ciel* et *Eaux*, cité par la *Revue*.

en une voûte solide, recouverte d'une couche d'eau, et percée de trous, est une invention qui leur appartient, et non pas à Moïse; mais Bergier plaisante évidemment, aussi ne fait-on mention de cette réponse du savant théologien que pour y ajouter avec une assurance piquante que le docteur de Sorbonne *range d'un trait de plume, sans y songer, presque tous les Pères de l'Eglise parmi les incrédules.* Un sorboniste relevé en fait de patristique par un archéologue du XIXe siècle! il faut convenir que la mystification est divertissante.

§ II.

Pluralité des cieux.

« L'idée d'un double ciel qui divise le *monde* en deux compartiments, » dit notre *auteur*, « n'est que la conséquence de plusieurs textes de la Bible entendus à la lettre..... La plupart des docteurs chrétiens expliquant littéralement les expressions de cieux, de ciel des cieux, dans plusieurs passages des livres saints..... crurent à l'existence de plusieurs cieux. » Et ailleurs: « La division du monde en deux compartiments ou deux étages,..... paraît (545) avoir été adoptée assez généralement. » A quoi on ajoute que les Pères ne se sont pas bornés au nombre de deux; ce qui pourrait déjà faire préjuger, à celui dont le parti ne serait pas pris d'avance, que la Bible n'était pas pour les écrivains ecclésiastiques, l'unique source du système cosmographique, ni responsable par conséquent de toutes leurs doctrines cosmologiques d'autant que M. Letronne nous fait voir peu après que la pluralité des cieux et leur distribution est due à Philolaüs. Ajoutez que (toujours d'après M. Letronne) le sens littéral paraît n'avoir été obligatoire que dans les livres de l'Ancien Testament, puisque le troisième ciel dont parle saint Paul ne contraint point saint Augustin (546) à admettre un troisième compartiment. Saint Augustin cependant avait été cité (547) comme un rigide partisan de l'interprétation littérale en dépit de la raison. Mais, en admettant même trois cieux, les saints Pères eussent marché à la suite de Pythagore (548) autant que sur les pas de Moïse.

Du reste, les saints Pères (549), et saint Jérôme, par exemple, savaient fort bien que le mot hébreu qui désigne le ciel ou les cieux, si l'on veut, n'a point de singulier, et peut signifier entre autres choses: *les eaux supérieures*, comme qui dirait *la région des nuages.* Mais il y a mieux, c'est que l'idée d'un double ciel est exclue en propres termes par saint Chrysostome (550) et par saint Grégoire de Nysse (551), lequel même regarde le firmament (le *plafond* de M. Letronne (552) comme étant tout uniment une désignation du point où la matière, atteignant son plus haut point de raréfaction, cesse d'occuper l'espace, et il qualifie toute autre opinion de *philosophie étrangère* (553). De même, pour Procope de Gaza (554). Saint Chrysostome est si loin de lire dans l'Ecriture la pluralité des cieux qu'il reproche (555) à ceux qui l'affirment de construire le monde à leur fantaisie. Selon saint Justin martyr (556), « *Moïse ne parle ni d'un, ni de deux, ni de plusieurs cieux.* »

Je suis bien trompé si ces manières de s'exprimer de la part de saint Chrysostome, de saint Grégoire de Nysse, etc., ne prouvent pas à elles seules que la pluralité des cieux n'était point enseignée par la plupart des docteurs chrétiens. D'ailleurs, à défaut même de la valeur que j'attribue à ces témoignages, on comprend aisément que tous ceux dont j'ai rapporté la façon de penser au sujet du firmament ne réclament point le *plafond* que leur construit M. Letronne, et ne tiendraient tout au plus qu'à un *toit*, c'est-à-dire pas plus d'un ciel, pour mettre les choses au pire (557). Quant à ceux qui auraient enseigné la pluralité des cieux, saint Grégoire de Nysse (558) et d'autres avec lui, les expliquent d'une manière qui n'est point ridicule du tout, en disant que le mot *ciel*, dans l'Ecriture, indique une région distincte (et non pas un plancher), c'est-à-dire, le théâtre d'un ordre de faits physiques spéciaux, en sorte que les cieux distincts seraient autant de sections idéales du monde, correspondant chacune à des séries de phénomènes *sui generis*.

(545) *Paraît.* Quelle modestie après tant de recherches! mais aussi quelle condescendance après une affirmation pure et simple! Toutefois j'oserais dire, et mes lecteurs diront, je pense, avec moi, que cela ne *paraît* pas, au moins, comme conséquence de l'Ecriture.

(546) S. Augustin, cité dans ce même article de la *Revue* et à ce propos, p. 614. Les Bénédictins font la même remarque pour S. Chrysostome, *in Genes.*, hom. 4.

(547) Art. de la *Revue*, p. 604, 605. — Il en sera parlé plus bas.

(548) Photius, *Bibl.*, c. 249.

(549) S. Chrysost., *in Genes.*, hom. 4. — Théodoret, *in Genes.*, quæst. 11.

(550) Chrysost., *in Genes.*, 4.

(551) Greg. Nyss., *Contra Eunomium*, or. 12, etc.

(552) Pag. 615.

(553) Greg. Nyss., *Hexaem.*

(554) Procop. Gaz, *in Genes.*

(555) Chrysost., *in Genes.*, III.

(556) Justin, *Quæst. ad orthodoxos*, quæst. 37.

(557) Comme ceux qui n'ont point vu l'article de M. Letronne imagineraient difficilement ce que vient faire ici un *plafond*, quoique nous ayons vu déjà établir un *toit à lucarnes*, je leur rapporterai l'exposé, attribué aux Pères dans le n° de la *Revue* que j'examine. « *Severianus de Cabala* (nous verrons plus tard ce que c'était que ce saint père)... *compare le monde à une maison à double étage, dont la terre serait le rez-de-chaussée; le ciel inférieur... le plafond et le ciel supérieur le toit.* » (*Revue*, p. 615.) Cela étant, qui oserait se plaindre de ce qu'on a percé des fenêtres dans ce toit? Aussi bien on les retrouverait peut-être dans quelque docteur aussi imposant que Sévérianus.

(558) Greg. Nyss. *Hexaem.*

Pour établir ce qu'il attribue à la plupart des Pères, au sujet de la pluralité des cieux, l'article de la *Revue* citait Raban Maur et le Vénérable Bède, lesquels ne reparaissent plus après cette mise en cause. Mais puisque Bède trouvait place dans cet exposé de la *cosmologie orthodoxe*, pourquoi ne lui accorder qu'une place si étroite, et ne parler nullement de son véritable mérite scientifique? Il n'eût pas été hors de propos, dans l'analyse de la cosmographie adoptée par les docteurs chrétiens, de nous apprendre que, selon les éléments de philosophie qui portent le nom de Bède, le passage de la *Genèse* où il est question des eaux que Dieu suspend au-dessus de la terre, est expliqué par l'évaporation qui forme les nuages dans l'atmosphère; que le docteur de la Grande-Bretagne enseignait la sphéricité de la terre, et paraît avoir soupçonné l'influence de la lune sur les marées (559). Si je signale cette omission, c'est que le choix des passages empruntés aux Pères (560), par M. Letronne, me paraît fait à *charge*, sans mention de ce qui pourrait être à *décharge;* d'où il résulte une espèce de factum contre les Pères, bien plus qu'un tableau de leurs opinions cosmographiques.

§ III.

Configuration de la terre et du ciel.

Ce que j'ai dit de Bède, et du plan du monde attribué aux saints Pères, me conduit à l'idée que les docteurs ecclésiastiques ont adoptée sur la forme de la terre et des cieux. La connexion de ces opinions ne permet pas qu'on les sépare : si pour ces écrivains le ciel était un toit, et la terre un rez-de-chaussée, le ciel n'avait à faire que de le couvrir et à représenter tout à fait une toiture. En effet, « *ils concevaient les cieux comme des hémisphères concentriques qui venaient s'appuyer sur la terre.* » La note ici nous cite pour autorité « *les manichéens* » (sic). Je ne crois pas que M. Letronne compte les manichéens parmi les saints Pères. Que veut donc dire cette note? Pour moi j'avoue qu'elle m'a confondu. Mais nous pourrons reparler des autorités invoquées par notre auteur. Ce qu'il y a de clair au moins dans le texte, c'est que les Pères n'ont point voulu d'un ciel qui fût autre chose qu'un hémisphère, ou quelque chose comme cela. Quant à la terre, c'est une base, un plan; hors de là point de salut. Je n'attribue point à l'écrivain ce qu'il n'a pas dit; voici ces paroles : *Ces étranges hypothèses se réunissaient toutes dans l'exclusion formelle de la rondeur de la terre. Saint Augustin, Lactance, saint Basile, saint Ambroise, saint Justin martyr, saint Jean Chrysostome, saint Césaire, Procope de Gaza, Severianus de Gabala, Diodore de Tharse,* etc., *ne permettent pas que le vrai chrétien conserve là-dessus le moindre doute.*

Mais saint Jean de Damas le permet (561) et avec lui bon nombre d'autres encore. Et quand saint Augustin semble repousser cette doctrine, il déclare qu'à son avis (562) l'Ecriture ne se prononce point là-dessus. Où donc aurait-il pris l'idée d'exiger une profession de foi à ce sujet? Saint Jérôme taxe d'ineptie (563) l'interprétation de ceux qui prétendent fonder sur l'Ecriture sainte l'hémisphéricité du ciel, en le réduisant à n'être qu'une voûte (le toit soi-disant orthodoxe) de la partie que nous habitons. Saint Jean de Damas, comme je l'ai fait remarquer, paraît faire très-peu de cas de la doctrine *orthodoxe* dans son livre *de la foi orthodoxe*. Saint Ambroise n'est pas aussi exclusif qu'on le dit; il se contente de citer quelques textes de l'Ecriture, et ajoute que le reste n'a que faire dans l'enseignement ecclésiastique. Saint Justin (564) donne de son opinion de fort mauvaises raisons, où l'Ecriture n'entre pour rien absolument. Saint Basile (565) fait allusion au système de Ptolémée sans l'anathématiser aucunement; si bien qu'il y accommode l'interprétation d'un passage de la Bible. Et puis fiez-vous aux citations! Saint Anselme (566) dit en propres termes que le ciel est sphérique; et s'il eût voulu s'appuyer pour cela sur les Pères et les docteurs qui l'avaient précédé, il eût pu citer saint Clément Pape (567), saint Grégoire de Nazianze, saint Hilaire (568), saint Ambroise (569) qu'on nous oppose, saint Jérôme (570), saint Augustin (571), qu'on nous représentait encore comme intraitable en ce point; Bède (572), etc., etc. Je crois que cela peut suffire (573).

(559) Lingard., *Antiquities of the Anglo-Saxon church.*, c. 10. J'aime mieux renvoyer à l'édition anglaise, ayant remarqué plus d'une fois quelques suppressions et des inexactitudes dans la traduction française. Voici le passage de Bède sur les marées : *Tanquam lunæ quibusdam aspirationibus invitus protrahatur* (Oceanus), *et iterum ejusdem vi cessante in propriam mensuram refundatur.*

(560) En les tenant tous pour valables; car je ne me suis point occupé à les rechercher, de peur de paraître disputer sur des mots.

(561) Il appelle le ciel en toutes lettres une *sphère. De orthodox. fid.*, II, 6, et plus bas : *Sphéroïde;* plus bas encore : *de figure sphérique.* Et il rapporte tout cela comme doctrine reçue, tandis qu'au sujet des partisans de l'hémisphéricité, il a dit : *d'autres ont imaginé que le ciel n'était qu'une voûte.*

(562) August., *Genes. ad litt.*, II, 9, le chapitre tout entier.

(563) Hieronym., *in Isa.*, l. XI, c. 40.

(564) Justin, quæst. 58, *ad Orthodox.*

(565) Basil., *Comment. in Isa.* XIII.

(566) Anselm., *De im. Mund.*

(567) Clem. Rom., *Recognit.*

(568) Hilar., *in ps.* CXXXV.

(569) Ambros., *in ps.* CXVIII, 12.

(570) Hieronym., *in Isa.* l. XI, c. 40. — *In epist. ad Ephes.*, l. II, c. 3, etc.

(571) August., *in ps.* CIII. — *De Genes. ad litt.*, l. I, c. 20; l. II, c. 9.

(572) Bed., *De Creat.*, 6 dier. — *De natura rerum.* — *De temporum ratione.* « Orbem terræ dicimus, non quod absolute orbis sit forma in tanta montium camporumque disparitate; sed cujus amplexus, si cuncta linearum comprehendantur ambitu, figuram absoluti orbis efficiat. (*Ap.* Lingard, *loc. cit.*)

(573) Je trouverais peut-être bien à citer S. Césaire, indiqué comme formellement contraire, mais je n'ai point ses œuvres sous la main.

Riccioli, auquel on ne contestera pas, certes, une connaissance très-passable de la cosmographie des Pères, n'y avait point trouvé de consentement unanime sur *l'exclusion formelle de la rondeur de la terre;* car voici ce qu'il en rapporte (574) : « *Le nombre des Pères qui ont admis la sphéricité du ciel et de la terre, est de beaucoup le plus grand.* » Et, sur l'existence des antipodes, il ajoute plus bas que les saints Pères ne sont point d'accord pour la nier (575), et que ceux qui la nient, n'empruntent point à l'Ecriture leurs moyens de preuve (576). Dracontius (577), poëte chrétien du VIIe siècle, qui se proposait pour thème de ses vers le récit de la création dans la Genèse, croyait-il la terre plate, quand il a écrit :

Erutur terra...
Et solidante globo, gravior per *nane* pependit?

Or l'ouvrage de ce poëte, loin d'encourir l'animadversion des théologiens, fut publié par un évêque de Tolède.

Je pense avoir traité les principaux griefs cosmographiques de M. Letronne contre les Pères. Pour la forme un peu légère de son relevé, elle ne fait pas plus l'objet de ma critique que, par exemple, la discussion sur la localité occupée par les anges; attendu qu'aucun *cosmologiste* ne sera gêné, je crois, pour leur placement, et que, d'après le savant académicien (578), ce qu'il en rapporte n'est autorisé par aucun texte de l'Ecriture. L'unique chose qui importe désormais à la question, c'est de savoir jusqu'à quel point les erreurs plus ou moins nombreuses des Pères sur la cosmographie peuvent les charger en tant que docteurs ecclésiastiques. M. Letronne l'a bien senti quand il s'est tant efforcé de ramener leurs erreurs à n'être qu'une interprétation de l'Ecriture. C'est que dans le fait parler d'une cosmographie des docteurs chrétiens, sans le soin de montrer que leur doctrine physique ait été la conséquence de leur doctrine religieuse, serait tout aussi ridicule que le projet d'incriminer, par exemple, le corps des médecins pour les bévues historiques ou philologiques échappées à ceux de leurs confrères qui se sont occupés d'histoire ou de philologie (579). Notre auteur n'est point si mal avisé; il va droit au fond, et son but est bien ce qu'il devait être pour sauver son titre du ridicule ou de la niaiserie, savoir : de montrer que les erreurs des théologiens en cosmographie sont nées de la théologie. Seulement qu'il se soit proposé de le prouver et qu'il l'ait prouvé réellement, ce sont deux choses, et nous allons chercher s'il a réussi. Discussion dont il pourrait bien arriver pour conséquence qu'au lieu qu'il fallût interdire la cosmologie aux théologiens, il fallût plutôt interdire la théologie aux antiquaires.

Supposons que je n'aie rien prouvé jusqu'à présent contre M. Letronne, il en résulterait tout au plus que la majorité des saints Pères s'est tristement égarée dans les questions de cosmologie. Je n'en conviens pas, comme on le voit, et je ne pense pas qu'il n'y ait pas lieu d'en douter pour le moins, après ce que j'en ai dit. Mais enfin, admettons qu'il n'y ait rien de fait, s'ensuivrait-il quelque chose contre la théologie ou l'orthodoxie telles qu'ils l'entendaient (580)? je n'en crois rien. Comment cela? M. Letronne ne dit-il pas que tous ces bizarres systèmes avaient leur source dans l'opiniâtreté à suivre Moïse? « Tout cela tirait sa force principale de l'autorité des saints Pères, qui se persuadèrent que la seule cosmographie possible était celle qu'ils trouvaient exposée dans la Bible.....» « Il faut convenir que si les phénomènes naturels n'étaient pas là pour contredire le texte... l'explication que les Pères donnent de la Bible, et les conséquences qu'ils en tirent, seraient également incontestables, etc., etc. (581). »

Je conviens que la *Revue* dit cela; mais elle dit aussi le contraire. J'ai même à choisir entre plusieurs réponses qu'elle m'offre. Commençant donc par profiter du secours qu'elle me prête, j'indiquerai d'abord quelques-unes seulement des réfutations qu'elle me fournit.

« 1° Les Pères établissaient absolument la non-sphéricité de la terre (582). — D'autres pourtant (quoiqu'on ait dit que *les hypothèses se réunissaient toutes dans l'exclusion formelle de la rondeur de la terre*) souffraient que la terre fût ronde, pourvu qu'il n'y eût point d'antipodes (583). — Selon quelques-uns, *la forme de l'univers doit être celle d'une grande caisse une fois plus longue que large* (584). — *Une sorte de grand*

(574) Riccioli., *Almagest.*, l. IX, sect. 4, c. 38, n. 7. « Multo plures sunt patres qui cœli ac terræ rotunditatem agnoverunt. »

(575) *Voyez* v. g. Greg. Nyss., *in Cantic.*, or. 10.

(576) *Voyez* aussi la lettre de S. Clément, publiée à Rome en 1832, par l'abbé Graziani, n. 121.

(577) Dracont., *Hexaem.*, éd. Carpzov.

(578) Article de la *Revue*, p. 619.

(579) Figurez-vous l'effet que produirait un article intitulé : *Sur les opinions philologiques*, ou *historiques des médecins;* philosophiques, à la bonne heure! parce que les recherches médicales peuvent donner occasion de raisonner, et partant, de déraisonner sur la philosophie. Mais tout ce qui n'est point lié aux études de la profession ne peut retomber que sur l'individu qui s'y fourvoie, et non sur la profession qu'il exerce. Je ne me suis étendu sur cette remarque que pour faire comprendre comment un tableau qui semblait n'appartenir qu'à l'histoire littéraire, est nécessairement devenu une question d'exégèse, sans qu'il faille, pour s'en rendre compte, supposer dans son auteur un parti-pris d'hostilité contre l'Eglise. Les questions ont une force logique qui leur est intrinsèque, et qui conduit les hommes, fût-ce à leur insu.

(580) Et je déclare que je tiens beaucoup à l'entendre comme eux.

(581) P. 604.

(582) P. 604.

(583) P. 602.

(584) Vous remarquerez que, d'après la *Revue* (p. 604), on ne souffrait pas que le fidèle se permît

coffre oblong (585). Selon d'autres, c'était *celle d'un œuf coupé par moitié, perpendiculairement à son grand axe* (586), etc., etc.

Tout cela découle-t-il de l'interprétation littérale, et Moïse doit-il être chargé de ces cosmologies si discordantes? Notez que je m'en réfère uniquement ici à mon auteur; car si je voulais tenir compte de ce que j'ai rapporté, il en résulterait que (toujours d'après Moïse, puisque les saints Pères n'ont eu garde de s'en départir, nous dit-on) la terre est une sphère, et elle est un grand plan; les cieux sont solides, et ils ne le sont point; ils sont au nombre de neuf, et il n'y en a que trois, ou même deux, et enfin jusqu'à un seul (587), etc.

2° et 3° Quantités d'opinions cosmologiques des Pères avaient leur source dans l'interprétation allégorique, et toutes étaient d'ailleurs d'origine grecque, sans en excepter une seule. Je rapporterai quelques-unes des phrases de M. Letronne, pour ne pas être incroyable.... « Ces auteurs ne le cédaient pas beaucoup sur l'article des allégories à d'autres docteurs qui en avaient puisé le goût chez les Alexandrins (588). »— Plusieurs Pères refusèrent de s'attacher à la lettre de ces textes (589). — « Cette manie d'interprétation symbolique gagna les théologiens du moyen âge (590), etc.... » Voilà pour l'interprétation allégorique; voici maintenant d'autres passages qu'il s'agirait de concilier avec ceux-là. « Les Pères, forcés tout à la fois par le sens de certain des mots, et l'ascendant d'une conviction profonde, croyaient ne pouvoir hésiter sur les conséquences de l'interprétation littérale; ils fermaient les yeux sur leur absurdité; ce qui était écrit devait être vrai; tant pis pour la raison humaine (591). » — « Saint Augustin (592) ne se dissimulait pas combien cette disposition était contraire aux plus simples notions du bon sens, mais comme elle était appuyée par des textes dont le sens littéral lui paraissait le seul admissible, etc...; car, ajoute-t-il, toute la capacité de l'esprit humain doit céder à l'autorité de l'Ecriture. Ce seul mot explique et excuse tant d'aberrations, » etc., etc.

Le moyen d'arranger tout cela, il faut opter entre des imputations contradictoires; si la majorité des théologiens s'en tint toujours à l'interprétation littérale (ce que je n'examine point, mais ce que l'on affirme (593), faut-il les faire responsables d'une cosmographie basée sur l'interprétation allégorique à laquelle on consacre une si grande partie de l'article? Que si l'interprétation allégorique a dominé (594), ou au moins si c'est elle qui a causé les plus grandes absurdités, ou des absurdités quelconques, faut-il s'en prendre à la Bible de ce qu'ont dit ceux qui s'en écartaient à leur gré?

4° Même difficulté pour accorder ce que l'on avance sur les sources où étaient puisées les idées cosmologiques des théologiens. Dans les premières pages, la faute en était au parti pris de trouver la science toute faite dans la Genèse; puis, comme pour enlever aux Pères de l'Eglise le mérite de l'invention, on montre leur cosmographie en entier dans les enseignements des vieilles écoles grecques. Le lecteur dira si j'y mets du mien. « Il fut un temps... où toutes les sciences devaient prendre leur origine dans la Bible. C'était la base unique sur laquelle on leur permettait de s'élever... Les sciences avaient leur point de départ fixé et déterminé, et l'on traçait autour de chacune d'elles un cercle d'où il leur était interdit de sortir, sous peine de tomber à l'instant sous la redoutable censure des théologiens, qui avaient toujours au service de leur opinion, bonne ou mauvaise, trois arguments irrésistibles, la persécution, la prison ou le bûcher. Ces obstacles que l'esprit scientifique rencontra dans tout le moyen âge, et qui retardèrent si longtemps les progrès des sciences d'observation, tiraient leur force principale de l'autorité des saints Pères. Ceux-ci s'étaient persuadés que la seule cosmographie possible était celle qu'ils trouvaient exposée dans la Bible, et que.... toutes les paroles de Moïse, inspirées par l'Esprit divin, devaient offrir le reflet de l'éternelle sagesse (595). » — « Ce n'est vraiment qu'à l'aide des interprétations les plus forcées qu'on peut voir dans le texte de la Bible autre chose que ce qu'y

de soupçonner que la terre pût être sphérique, et que (*ibid.*), à prendre la Bible pour autorité, il n'était pas possible de rien répliquer dans le fait. Cependant remarquez encore ceci (p. 626) : *Ceux des chrétiens qui persistaient à croire que l'Ecriture n'était point contraire au système de Ptolémée expliquaient avec facilité dans leur sens les textes de l'Ecriture... Ils y voyaient la suspension de la terre... c'est-à-dire l'immobilité d'une sphère également sollicitée de toutes parts.* J'ai pu, comme on voit, me contenter d'une vingtaine de textes, puisque M. Letronne est si traitable.

(585) P. 608.
(586) P. 609.
(587) P. 625.
(588) P. 609.
(589) P. 616.
(590) P. 609.
(591) P. 605.
(592) Il faut avouer que M. Letronne joue de malheur dans ses citations. Leurré ici par une petite phrase, il s'empare de S. Augustin; et c'était précisément S. Augustin dont il ne fallait pas prononcer le nom dans cette cause malencontreuse; car est-il si mince commençant en théologie qui ne sache qu'un texte de l'Ecriture devient entre les mains de ce docteur ce qu'on n'eût jamais songé à y voir. S. Augustin transformé en un rigide partisan de l'interprétation littérale! vraiment, on ne pouvait pas mieux tomber pour nous faire voir ce qu'est un savant quand il sort de sa sphère.

(593) P. 618, 602, 603, 604, 605; etc.

(594) Au fond, il n'est pas douteux que les SS. Pères et les interprètes orthodoxes de la *Bible* s'accordent généralement à préférer l'interprétation la plus simple, mais à condition qu'il n'y ait point de raison pour s'en départir, et que le texte offre réellement un sens clair. Est-ce le cas pour le premier chapitre de la *Genèse*?

(595) P. 601, 602.

...u les Pères (596), » etc. J'ai déjà rap... précédemment, et j'aurais pu ajouter ...re plusieurs passages qui répètent la ... assertion avec un ton d'affirmation ... l'on appréciera quand on aura vu la ... -partie dans l'auteur lui-même.

« Les Pères étaient presque à leur insu (597) sous l'influence des opinions populaires qui dominaient encore les esprits même les plus éclairés, et de celles qui avaient été ... dans les écoles philosophiques ... païens... La plus étrange de leurs explications (de la Bible) a sa racine dans ... opinion de ces philosophes païens ... ils méprisaient beaucoup la morale, ... dont ils estimaient fort le savoir, et ... *aimaient toujours à citer* à l'appui de ... propres opinions. C'est ainsi que les ... cosmographiques auxquelles l'autorité ... saints Pères donna tant de crédit *remontent presque toutes aux écoles philosophiques de la Grèce* (598). » — « Les arguments de Cosmas datent de loin, et en tout temps ils ont été trouvés fort bons. Plutarque les met déjà dans la bouche d'un de ses interlocuteurs, grand ennemi de la sphéricité de la terre et des antipodes (599). » — « Il est curieux de voir après tant de siècles reparaître une des notions favorites de la cosmographie des poëtes Grecs (600). » — En foi de quoi sont appelés pour témoins, Pisandre, Mimnerme, Eschyle, Antimaque, Phérécyde (601). — « La théorie de Cosmas, qui nous paraît si extravagante, tire encore son origine de la philosophie grecque : il s'appuie lui-même de l'autorité de Xénophane et d'Ephore..... Il pouvait y ajouter Anaximène (602). » On peut voir encore p. 631 entre autres.

Tout cela est-il clair? Mais aussi tout cela est-il associable? Ici donc encore, choisissons entre des assertions opposées. La faute en est-elle aux interprétations soit littérales, soit allégoriques? Que nous importent alors Plotin, Plutarque, Philolaüs, Homère, Parménide, etc., etc.? Ces cosmographies, au contraire, se réclament-elles des philosophes grecs de l'antiquité? Ne vous en prenez donc point à la Bible et aux partisans du sens verbal ou symbolique. Mieux eût valu un peu moins d'érudition et un peu plus d'ensemble, ou au moins de franchise; car que résulte-t-il de toutes ces citations réunies par M. Letronne? Que les docteurs chrétiens n'étaient point au niveau de la science telle qu'elle existait de leur temps? Mais on dit que leurs opinions cosmographiques étaient celles d'hommes même assez éclairés d'alors, chose en vérité fort pardonnable, et qu'ils s'appuyaient toujours du savoir païen. — Que s'ensuit-il donc? Que les Pères de l'Eglise n'ont point été coperniciens? On nous l'eût persuadé à moins de frais. — Que le système cosmographique de Ptolémée même a trouvé chez eux peu de faveur? Quand cela serait, cela constituerait-il contre eux une charge bien grave? Je ne pense pas que pour avoir adopté les doctrines du cosmologiste alexandrin les docteurs ecclésiastiques s'en fussent mieux trouvés au XIXe siècle. Si cela pouvait du reste leur être de quelque avantage, nous rappellerions à M. Letronne ses propres paroles (603), que *des docteurs recommandables par leur savoir osèrent prendre ouvertement la défense des idées grecques, et se proposèrent de prouver que rien dans la sainte Ecriture ne s'oppose réellement au système de Ptolémée* (604). Il pouvait ajouter que Synesius appelle l'école d'Alexandrie *une école divine*.

Mais on songeait à conclure de tout cela ce que ne disait pas précisément le titre, savoir que toutes les erreurs cosmologiques bonnies ici étaient puisées dans le texte de l'Ecriture. Ce but indiqué simplement çà et là dans le courant de l'article, se montre enfin nettement dans un appendice qu'on a eu la bonne idée de désigner par le titre : *Conclusion*, en grandes lettres. Le lecteur dira s'il eût imaginé, sans cette ressource typographique, que ce fût là une conclusion de ce qui avait été dit; abstraction faite même des passages par où je me suis permis de reprendre en sous-œuvre l'érudition de mon auteur. « Telles sont les principales idées cosmographiques que les Pères de l'Eglise ont tirées de l'interprétation littérale de la Bible. » CE QU'IL FALLAIT DÉMONTRER. Ce n'est pas qu'on ne nous ait dit dans la même page qu'ils les avaient tirées de Xénophane, d'Ephore et autres; mais enfin telle est la conclusion, ce n'est pas moi qui lui ai donné ce nom. Et l'on ajoute : « La terre plate, le ciel formant une voûte solide au-dessus de laquelle est la couche des eaux célestes (605), voilà les notions fondamentales de la cosmologie biblique, et celles que les saints Pères y ont vues, parce qu'elles y sont réellement (606)... Tous ces vieux préjugés, tous ces vains systèmes... reparurent avec bien plus

(596) pag. 604.

(597) *Presque*, n'est pas le mot; car à quelques lignes de là M. Letronne vous dira que c'était comme un plan adopté, une espèce de tactique convenue que de s'appuyer sur la science païenne.

(598) P. 605 et 606.

(599) P. 607.

(600) P. 627.

(601) *Revue*, ibid. — Il faut avoir de l'érudition de reste pour la prodiguer à propos de Cosmas et de ses consorts; mais il paraît qu'il était impossible aux plus tristes écrivains des premiers siècles de l'Eglise d'imaginer une niaiserie.

(602) P. 628.

(603) P. 603.

(604) Pourquoi tant de sobriété tout à coup dans l'érudition, dès que les citations ne conduiraient plus qu'à montrer la science des docteurs chrétiens égale pour le moins à celle de leur temps?

(605) Si l'on voulait absolument voir dans la *Genèse* d'autres eaux célestes que les nuages, les cosmologistes actuels seraient autorisés à se dispenser de vérifier leur existence aujourd'hui. (*Voir* S. AUGUSTIN, *De Genesi ad litt.*, III, 1, d'après la IIe épître de S. Pierre, III, 5, 6.

(606) C'est toujours l'*interprétation littérale, quand même*; il y a là une idée fixe évidemment.

de force, à l'abri de l'autorité des saints Pères; ils firent une nouvelle invasion, et se répandirent partout à la suite du christianisme ; ils régnèrent pendant tout le moyen âge,» etc.

Le moyen âge, ici condamné en masse sans avoir été ouï, et englobé dans la cause d'autrui comme par complicité, nous l'abandonnons pour le moment à son malheureux sort, afin de ne point quitter la question, qui est la cosmologie des Pères. Pourtant nous pensons avoir plus cité de témoignages contre ce que dit M. Letronne sur cette époque qu'il n'en a lui-même apporté pour appuyer son accusation (607). Mais ne nous écartons point.

Définitivement, y a-t-il une cosmologie des Pères, et une cosmologie dont la Bible soit responsable? Et s'il y en a une, est-elle absurde? Voilà sur quoi on eût aimé à trouver des détails plus concluants. Occupons-nous en donc sans M. Letronne, puisqu'il est si malaisé de décider quelque chose avec les matériaux qu'il nous a choisis.

Je crois avoir montré que l'unanimité des Pères, en fait de cosmologie, n'est pas bien établie, principalement en fait d'absurdités. M. Letronne, après s'être chargé de montrer que ces absurdités ont été prises ailleurs que dans la Bible, a fait plus encore pour avancer ma tâche, en choisissant (et il le fallait bien) ses plus absurdes cosmologistes parmi les plus insignifiants des écrivains ecclésiastiques. Car, de bonne foi, que sont Cosmas Indicopleustes, Sévérianus de Gabala, Théodore de Mopsueste, Diodore de Tarse? Et quel théologien a jamais songé à jurer par ces noms-là? Ce sont cependant là les hommes dont la cosmologie est présentée comme type, et développée avec un détail dont la diffusion tranche sur le reste de l'article d'une manière choquante.

Cosmas, un marchand devenu moine, qui se donne lui-même pour illettré, dont Photius même a ignoré le nom, et qui ne nous est peut-être connu que par une espèce de sobriquet (608); dont le livre, d'après Photius (609), annoncerait par la forme *un homme au-dessous du vulgaire*, et par le fond *un faiseur de contes*.

Sévérianus de Gabala, orateur assez habile, mais à qui sa jalousie et son inimitié contre saint Chrysostome n'ont pas procuré un rang fort avantageux, ni un suffrage bien influent parmi les saints Pères. Interprète d'ailleurs de la Genèse, qui s'annonce lui-même (610) comme visant à dire des choses nouvelles et différentes de ce qu'ont dit les Pères; hardiesse dont il a bien quelque peine à s'excuser; mais enfin il passe outre, en priant ses auditeurs, quels juges! d'examiner le mérite et non l'âge de sa doctrine.

Théodore de Mopsueste, homme d'une orthodoxie pour le moins problématique, et dont plusieurs ouvrages montrent que ses idées propres étaient souvent l'unique guide qu'il suivait dans l'interprétation de l'Ecriture.

Diodore de Tarse, désigné, par saint Cyrille et par Photius (611), comme le précurseur de Nestorius, et qui paraît avoir poussé la passion de l'interprétation littérale jusqu'à nier les prophéties de l'Ancien Testament sur Jésus-Christ, ce qui n'était pas fait pour lui mériter une place parmi les interprètes *orthodoxes* (612); et quand Photius parle de ce Diodore qui veut établir sa cosmographie sur l'Ecriture, il dit qu'il n'est ni clair ni exact (613); que ses citations n'ont nulle valeur (614); qu'il est aussi pauvre par la logique que pieux par les intentions (615).

Voilà, voilà les dieux! et nous les adorons!

Non, ce n'est point là du tout ce que nous appelons les saints Pères. Libre à qui voudra de décrier ces hommes à son aise; nous ne tenons nullement à leur réputation, et nous ne verrons même pas, sans quelque plaisir, ruiner le crédit de pareils docteurs. Aussi ne prendrai-je même pas la peine de vérifier s'ils ont dit tout de bon ce qu'on leur attribue.

Cependant pourquoi ne citerait-on pas ces auteurs, tout insignifiants qu'ils sont par eux-mêmes, si leur doctrine physique a été jugée admissible, ou s'ils n'étaient en cela qu'organes des idées communes? Passe, s'il en était ainsi, mais il en va tout autrement. Cosmas ne s'appuie assurément pas de l'enseignement commun, quand il nous annonce, avec une emphase pleine de bonhomie, qu'il est redevable de sa science aux leçons du grand Patrice, chaldéen, qui promenait cette doctrine par le monde (616). Sans cet aveu désintéressé, Cosmas courait risque de passer pour l'inventeur de la *pieuse doctrine*, tant elle était peu connue; mais il s'en défend avec modestie (617), ce

(607) M. Letronne, qui porte tant d'intérêt à l'introduction des sciences physiques et mathématiques d'Alexandrie dans l'Eglise, eût vu Ptolémée, par exemple, en possession dans quantité d'écoles au moyen âge. Contentons-nous de lui rappeler l'ouvrage de Théodore, grand sacellaire et archidiacre de Constantinople au XIVe siècle, lequel vante si fort Ptolémée, Théon et Pappus. (*Voir* FABRICIUS, *Bibl. Græca*, éd. Harles, t. X.

(608) FABRICIUS, *Bibl. Græca*, éd. Harles, t. IV, c. 25.

(609) PHOTIUS, *Bibl.*, c. 36.

(610) SEVERIAN., *De Creatione*, or. 1.

(611) PHOTIUS, *Bibl.*, c. 102.

(612) L'interprétation *orthodoxe*, la cosmologie *orthodoxe* sont du style de M. Letronne, qui a par moments un langage extraordinairement édifiant, comme quand il parle de l'*un de grâce* 1820. Je lui devais ce témoignage.

(613) PHOTIUS, *Bibl.*, c. 223, au début de son analyse.

(614) PHOTIUS, *loc. cit. ad* l. III.

(615) PHOTIUS, *ibid.*, à la fin du même paragraphe.

(616) C'est encore M. Letronne qui se charge de nous citer cela, p. 611.

(617) Toujours l'obligeant M. Letronne, *ibid.*

qui montre qu'au VIe siècle la *topographie chrétienne* était encore une merveille dont lui, Cosmas, était un des dépositaires privilégiés.

Pour Diodore de Tarse, on souligne ce qu'en dit Photius (618), que ses idées « ont bien quelque connexion avec les livres saints » : mais on ne souligne pas cette autre phrase qui suit : « on lui accordera difficilement qu'il ait fait preuve de sens dans sa prétention de s'attribuer l'appui de l'Ecriture, » (619) ni cette autre expression, qu'il « se figure avoir l'Ecriture pour lui. »

Les idées attribuées à ces écrivains et à Sévérianus de Gabala, ainsi qu'à Théodore de Mopsueste, sur la forme du monde et le mouvement des astres, sont désignées par Philoponus (620) comme *opinions de certaines gens, prétentions de quelques auteurs* ; expressions qui sont loin de les signaler comme un enseignement commun.

Que si l'on demande comment il se faisait que l'Ecriture fût alléguée par ces songe-creux et même par des hommes moins nuls, pour des systèmes de même force, nous demanderons à notre tour comment il se fait que chaque jour dans les tribunaux ou dans les chambres législatives, ou dans les écrits politiques, le code soit allégué dans des sens tout opposés. Ne sait-on pas que, quand un suffrage est important, c'est à qui le revendiquera ? L'Ecriture étant une autorité si imposante dans des temps où la foi était forte et générale, chacun prétendait y rattacher ses doctrines, et les y adaptait de son mieux, pour les ériger par là, s'il se pouvait, en vérités incontestables. La Bible, avec Virgile, Homère et la mythologie, n'étaient-elles point les pièces généalogiques du moyen âge, soit pour les nations soit pour les familles (621) ? Et l'on ne copiait assurément point ces systèmes dans ces sources, pour les y avoir réellement trouvés, mais on les y rattachait pour donner crédit à ses inventions, ou bien on les y voyait parce qu'on avait pris le parti de les y voir. Tout comme tant de docteurs luthériens et calvinistes on lu et lisent peut-être encore dans la Bible que Rome chrétienne est la grande prostituée, la Babylone anathématisée par l'Esprit saint, et même qu'elle croulerait à telles et telles années bien précises, qui ont passé depuis sans encombre (622). Toutes choses qui, pour être tirées soi-disant de l'Ecriture sainte, ne laissent pas moins le texte sacré fort innocent de ce qu'on lui prête.

Les véritables saints Pères et docteurs de l'Eglise, et même les écrivains ecclésiastiques distingués, qui ne méritent pourtant point d'être comptés dans les deux premières classes, ces grands hommes, dis-je, s'y prennent différemment. Ils avaient prévenu ce que M. Letronne dit de vrai et de juste dans la *Revue* ; et, plus étudiés ou mieux compris, ils lui eusseut épargné par leurs avis ce qu'il dit de faux et de hasardé.

Ainsi Théodoret (623) dit quelque part : « Je n'affirme point, et il serait téméraire d'affirmer, quand l'Ecriture n'offre point un sens clair. Que quelqu'un dise, s'il veut, le contraire de ce que j'expose, je ne saurais le condamner. »

Ainsi Photius (624) vante surtout Théodoret pour n'avoir point tranché les questions qui étaient douteuses. Ailleurs, il nous avertit (625) que Moïse avait une mission plus haute que celle d'enseigner aux hommes les sciences physiques ; ce qui ne veut point dire qu'il leur ait fait des contes sur ce sujet, mais ce qui montre que Photius ne se tenait pas pour enfermé, quant à ces sciences, dans *un cercle tracé par la Genèse*.

Ainsi les saints Pères proprement dits, et les docteurs, ne sont point si décisifs sur l'Ecriture, qu'on voudrait nous le faire croire. J'ai montré qu'ils interprétaient la Genèse avec une grande latitude ; on peut s'en assurer davantage dans les ouvrages qui réunissent sur divers points leurs différentes manières de voir (626). Or cette latitude qu'ils se donnaient, ils la laissaient aux autres. Je pourrais donner en preuve de cette largeur d'idées, des textes même d'où M. Letronne conclut tout le contraire ; par exemple celui de saint Augustin par où mon auteur termine une tirade si tranchante contre l'étroitesse de l'interprétation littérale (627) chez les Pères. « Ils fermaient les yeux sur l'absurdité des conséquences ; ... tant pis pour la raison humaine... car, comme dit saint Augustin : *Major est Scripturæ auctoritas quam omnis humani ingenii capacitas.* » Un peu moins d'empressement eût permis de lire le passage entier, que je rétablis, et où saint Augustin exige tout simplement que parmi toutes les hypothèses laissées à la rai-

(618) Article de la *Revue*, p. 624.

(619) PHOTIUS, *Bibl.*, c. 223, *ad* lib. III et VIII.

(620) Encore l'article de la *Revue*, p. 625 et 627. Car c'est plaisir de rencontrer un adversaire aussi franc.

(621) *Voyez* par exemple SAMUEL DE BOCHAT, *Mém. sur l'hist. ancienne de la Suisse.* — FERRARIO, *Storia de' romanzi.* — Le baron de REDEN, *Tableaux généalogiques de l'empire britannique.* — La serie des rois primitifs d'Espagne chez les chroniqueurs insérés dans *Hispania illustrata*, etc.

(622) Par exemple, l'opuscule intitulé : *Romæ ruina finalis B. D. 1666, mundique finis sub 45um post annum ; sive litteræ ad Anglos Romæ versantes datæ, quibus... Babylonis in Apocalypsi nomine Romam pontificiam designari, Papamque romanum ipsissimum esse Antichristum Scripturis prædictum, et Bestiam derelinquere et Babylone, urbe nempe Roma, anno jam dicto MDCLXVI, excidio et incendio delenda atque funditus evertenda, confestim exire admonentur.* Londres 1665, in-4°, avec une érudition patristique et biblique quasi cyclopéenne.

(623) THEODORET, *in Genes.*, quæst. 4.

(624) PHOTIUS, *Bibl.*, c. 203.

(625) PHOTIUS, *Bibl.*, c. 222, § 19.

(626) *Conf.* v. g. SUICER., *Thesaur. ecclesiastic.* — PETAU, TANNER, MOLINA, *De op. 6 dier.*

(627) Article de la *Revue*, p. 603, 605.

son, chacun conserve au fond du cœur la soumission convenable pour le véritable sens de l'Ecriture, tout en se donnant libre carrière tant que l'autorité n'a point prononcé. Il s'agissait là des opinions si divergentes sur la façon d'entendre les *eaux supérieures*. Le saint en propose et en loue même plusieurs toutes différentes ; après quoi il termine par ces mots : « Quoi qu'il en soit, et de quelque manière qu'on veuille entendre ces mots, il existe une réalité correspondante à l'expression. L'Ecriture, garant plus solide que toutes nos imaginations, est là pour nous en répondre (628). »

Si quelqu'un doutait encore du véritable sens de ce passage, il s'en convaincra par d'autres du même docteur dont je choisirai exprès les témoignages préférablement à d'autres, pour faire voir ce qu'était l'inflexibilité de celui que nous cite M. Letronne comme le plus intraitable des Pères sur le sens verbal.

« Imaginer, dit M. Letronne, que Moïse a pu n'être pas inspiré en tout ce qu'il a écrit ; distinguer, comme l'ont fait quelques modernes, ce qui est de foi et ce qui est de science, c'est là ce qui ne vint pas et ne pouvait venir dans la pensée des Pères... » Les saints Pères, il est vrai, ne paraissent pas avoir imaginé que Moïse ne fût point inspiré en tout ce qu'il a écrit ; mais distinguer dans l'Ecriture sainte *ce qui est de foi et ce qui est de science*, ils l'ont fait, ainsi qu'on peut le voir dans saint Augustin : « Dieu, en parlant aux hommes, proportionne ses paroles à leur intelligence (629). » — « Disons en deux mots, pour ce qui est de la configuration du ciel, que les auteurs sacrés, tout en la connaissant fort bien, inspirés qu'ils étaient par l'esprit de Dieu, n'ont point voulu enseigner aux hommes ce qui ne pouvait procurer en rien leur salut (630). » C'était s'exprimer, non-seulement comme Tycho-Brahé (631), mais même comme Keppler (632). Cette idée, au fond, n'est pas une merveille parmi les anciens docteurs. Saint Augustin dit encore (633) : « Il n'est point dit dans l'Evangile : Je vous envoie l'Esprit-Saint pour vous enseigner le cours des astres ; c'étaient des chrétiens qu'il s'agissait de faire, non des cosmologistes. »

Voici qui est encore plus formel, ce me semble, et c'est toujours saint Augustin. Qu'on dise s'il faisait abstraction de la science, même profane, même païenne, pour l'interprétation de l'Ecriture, lorsqu'il blâme si hautement ceux qui prétendent trouver dans les livres saints *un sens certain* (comme celui de M. Letronne), contraire aux démonstrations scientifiques, précisément en fait de cosmographie et de connaissances physiques (634). « Souvent des hommes non chrétiens doivent à l'expérience et à des études solides la connaissance incontestable des faits physiques ; et c'est chose déplorable qu'entendant là-dessus déraisonner des chrétiens qui prétendent s'appuyer de l'Ecriture dans leurs assertions, ils prennent en pitié, non pas seulement les fidèles, ce qui serait tolérable, mais l'Ecriture sainte, au détriment de leurs âmes, dont l'intérêt nous est cher. Comment, en effet, assurés qu'ils sont des résultats de leurs observations, se soumettraient-ils pour les vérités éternelles à un livre qu'ils jugent en défaut dans ce qui est de leur ressort à eux ! Tout ce qu'il y a de sage parmi nous gémit plus amèrement qu'on ne saurait dire sur la présomption de ceux qui compromettent ainsi les intérêts de notre

(628) Augustin., *De Genes. ad litt.*, n. 5 : « Quoquo modo autem et qualeslibet aquæ ibi sint, esse eas minime dubitemus ; major est quippe Scripturæ hujus auctoritas, quam omnis humani ingenii capacitas. » On se rappellera que ces eaux supérieures avaient donné lieu à des hypothèses bien distantes les unes des autres, depuis les nuages et les couches d'eau, jusqu'aux anges.

(629) Augustin., *in Genes.*, I, 39. « More humano in Scripturis Deus ad homines loquitur. »

(630) Augustin., *De Genes. ad litt.* II, 9. « Breviter dicendum est de figura cœli, hoc scisse auctores nostros quod veritas habet ; sed Spiritum Dei qui per ipsos loquebatur, noluisse ista docere homines, nullius saluti profutura. »

(631) Tycho., *Apud Riccioli. Almagest.*, l. IX, sect. 4, § 10.

(632) Keppler., *Not. ad cap.* 1, *Mysterii cosmographici*, et *Epitome astronomiæ.*

(633) Augustin, *Contra Felic. Manich.*, I, 10. « Non legitur in Evangelio Dominum dixisse : mitto vobis paracletum qui vos doceat de cursu solis et lunæ ; christianos enim volebat facere, non mathematicos. »

(634) Augustin., *De Genes. ad litt.*, I, 19. « Plerumque accidit ut aliquid de terra, de cœlo, de cæteris hujusmodi elementis, de motu et conversione, vel etiam magnitutidine et intervallis siderum, de certis defectibus solis et lunæ, de circuitibus annorum et temporum, de naturis animalium, fructicum, lapidum, atque hujusmodi cæteris, etiam non Christianus ita noverit, ut certissima ratione vel experientia teneat. Turpe autem est nimis et perniciosum, ac maxime cavendum, ut Christianum de his rebus quasi secundum christianas litteras loquentem, ita delirare quilibet infidelis audiat, ut toto cœlo errare conspiciens, risum tenere vix possit. Et non tam molestum quod errans homo deridetur, sed quod auctores nostri ab iis qui foris sunt talia sensisse creduntur ; et cum magno eorum exitio de quorum salute satagimus, tanquam indocti reprehenduntur atque respuuntur. Cum enim quemquam de numero Christianorum in ea re quam optime norunt errare deprehenderint, et vanam sententiam suam de nostris libris asserere, quo pacto illis libris credituri sunt de resurrectione mortuorum et de spe vitæ æternæ regnoque cœlorum ! quando de iis rebus quas jam experiri, vel indubitatis numeris percipere potuerunt, fallaciter putaverint esse conscriptos. Quid enim molestiæ tristitiæque ingerant prudentibus fratribus temerarii præsumptores, satis dici non potest ; cum si quando de prava et falsa opinione sua reprehendi et convinci cœperint ab iis qui nostrorum librorum auctoritate non tenentur, ad defendendum id quod levissima temeritate et apertissima falsitate dixerunt, eosdem libros sanctos unde id probent proferre conantur, » etc. Je suis honteux de citer quelques lambeaux d'un si grand auteur pour lui revendiquer une doctrine dont toutes ses pages sont empreintes.

foi, en attribuant aux auteurs sacrés, par une témérité coupable, ce qu'il leur a plu y lire, ou ce qu'ils y cherchent pour couvrir des assertions hasardées ».

Née de cette école si large, la théologie du moyen âge n'avait point forligné, quand elle disait au XIIIe siècle, par la bouche de saint Thomas (635) : « Celui qui interprète ces sortes de passages dans l'Ecriture, doit bien se rappeler, d'abord la véracité du texte, que rien ne saurait ébranler, puis que le sens qu'il renferme ne saurait être en contradiction avec une certitude obtenue par d'autres voies que celle de l'interprétation. Car, le cas échéant, s'obstiner à une explication différente, serait entêtement et manque de respect pour l'écrivain inspiré. » Et Melchior Cano, un dominicain espagnol du XVIe siècle, est bien plus explicite encore quand il formule ce principe avec tant de netteté (636) : *Tous les saints ensemble ne seraient point recevables dans les questions qui n'appartiennent point à la foi.* En quoi on veut voir si la condamnation de Galilée, dont parle M. Letronne, l'eût beaucoup embarrassé (637).

Mais enfin, que répondre aux quelques textes des véritables SS. Pères qui resteraient intacts dans l'article de la *Revue?* Nous répondrons que nous les admettons sans chercher à les vérifier trop minutieusement, et que nous les recueillons même soigneusement, comme un témoignage de l'esprit qui a guidé ces grands maîtres et qui doit nous guider nous-mêmes. Voici en quoi : c'est qu'ils nous apprennent que l'élément de liberté représenté par un grand nombre des premiers docteurs (638) n'a jamais été poussé jusqu'à se jouer du texte sacré. Toujours a prévalu l'élément principal, celui de la foi et de la soumission profonde à la parole divine qui ne saurait errer. Respect que quelques-uns ont pu porter jusqu'à l'excès, en croyant pouvoir construire la science de la matière, la science de curiosité, sur ce qui était destiné à fonder la science intellectuelle et morale par excellence, la science du devoir; mais respect dont nous prions Dieu de nous faire les héritiers, en nous rappelant que la condescendance pour l'aveuglement de cœur où vivent bien des hommes à esprit éclairé, ne doit jamais aller jusqu'à nous faire souscrire aucune altération, aucune modification, aucune composition dans le texte inspiré. Souvenons-nous que tout ce qui ressemble à de tels accommodements, ne doit être entrepris qu'aux risques et périls de celui qui condescend à ces éclaircissements, sans qu'il puisse rien en résulter contre la Genèse elle-même, que nul n'a le droit de livrer au bras séculier (639). Enga-

(635) S. THOMAS, quæst. 68, a. 1. « In hujusmodi quæstionibus duo sunt observanda. Primo quidem ut veritas Scripturæ inconcusse teneatur. Secundo, cum Scriptura divina multipliciter exponi possit, *quod alli expositioni aliquis ita præcise inhæreat, ut si certa ratione constiterit hoc esse falsum quod aliquis sensum Scripturæ esse credebat, id nihilominus asserere præsumat*; ne Scriptura ex hoc ab infidelibus derideatur, et ne eis via credendi prohibeatur. » Ce n'est là que la doctrine exprimée cent fois par S. Augustin. (Conf. AUGUST., ep. 143, *ad Marcellin.* — *Imperf. de Genes.*, 8. — *De Genes. ad lit.*, I, 8, 19, 20, et II, 9. Ce dernier chapitre affirait à lui tout seul.)

(636) CANUS, *L. Th.*, VII, c. 3, concl. 4. « Omnium etiam sanctorum auctoritas in eo genere quæstionum quas ad fidem diximus minime pertinere, fidem non facit. »

(637) Gassendi, huit ans après le décret de l'inquisition que nous rappelle M. Letronne, appelle la doctrine des inquisiteurs une opinion (*placitum*) qui nuirait; et ajoute en propres termes, tout en professant son respect pour ce qu'elle exprime, qu'il ne la tient nullement pour article de foi, et n'a jamais ouï dire qu'on ait jamais prétendu la qualifier ainsi dans l'Eglise. (*Epist. ad Petr. Put.*, apud RICCIOLI, *Almagest.*, l. IX, sect. 4, c. 38.) Quoi qu'il en soit du reste, de Galilée, puisqu'on le faisait apparaître ici, on ne devait pas franchir si rapidement l'espace qui le séparait des Pères et du moyen âge; il ne fallait pas dissimuler, ou bien il aurait été opportun de savoir que Copernic était chanoine; qu'il avait dédié son ouvrage au pape Paul III, et qu'il avait publié surtout d'après les instances du cardinal de Schonberg et de l'évêque de Culm; que ses doctrines trouvèrent des partisans parmi les théologiens (par exemple, Diego Stunica, Fosarini et Clavius même, quoiqu'en mots un peu couverts), en même temps que des adversaires parmi les savants; enfin, que l'inquisition elle-même, qui s'effraya plus tard du ton affirmatif de Galilée, n'avait marqué pour l'ouvrage de Copernic que des suppressions extrêmement légères, auxquelles on ne se fût assurément pas borné si on l'eût considéré comme une doctrine vraiment théologique.

(638) On sait que nul Père ne représente à lui seul la doctrine de l'Eglise; c'est leur nombre et leur accord qui est quelque chose.

(639) Sans vouloir ni relever toutes les inexactitudes de M. Letronne, ni préjuger sur les résultats de la science qui n'est pas faite encore, ni adopter exclusivement aucune interprétation du premier chapitre de la *Genèse*, je ne puis m'empêcher de signaler l'intrépidité d'assertion avec laquelle l'article de la *Revue* se prononce sur la manière d'entendre les jours de la création. « Ce n'est vraiment, nous dit-il, qu'en changeant le sens naturel des mots, en bouleversant la suite des idées, que les géologues bibliques, depuis Burnet et Whiston jusqu'à Kirwan et Deluc, ont pu réussir à faire accorder la *Genèse* avec leurs idées. Telle est, par exemple, leur explication du mot jour dans le récit de la création. Selon eux, ce n'est pas un espace de vingt-quatre heures, c'est un intervalle de temps indéterminé... Mais c'est acheter bien cher l'avantage de faire de Moïse un géologue, car cette fameuse interprétation, contraire à l'ensemble du texte, le rend complétement inintelligible... Elle ne donne à Moïse l'apparence du savoir philosophique qu'en lui ôtant jusqu'à l'ombre du sens commun (*sic*). Ce récit demeure véritablement inexplicable lorsqu'on part du point de vue scientifique, » etc., p. 604.

Burnet et Whiston n'avaient que faire avec les Pères de l'Eglise, et ne sont point considérés du tout comme interprètes orthodoxes. Aussi leur apparition ne saurait-elle s'expliquer que par l'idée qui perçait dans tout cet article, celle d'opposer à l'Ecriture sainte une *fin de non recevoir* dans toute question scientifique. Mais puisqu'il s'agit de la cosmographie des Pères, et par incidence de leur cosmogonie, les études faites par M. Letronne sur cette partie auraient dû lui faire découvrir que l'idée d'une semblable explication remonte plus haut que

geons d'abord les géologues et autres savants qui se portent pour tels, à s'entendre entre eux avant d'appeler la Genèse à leur tribunal, et tenons-nous-en à ce fait, que plusieurs d'entre eux expriment parfois avec un air de candeur dont je ne veux point percer l'écorce, savoir : qu'une vérité ne saurait nuire à la vérité. La vérité, nous l'avons, nous, dans l'Ecriture; que ces messieurs cherchent la portion de vérité qui appartient à leurs études, et quand ils auront bien trouvé, ils admireront combien était avisé notre acquiescement paisible aux oracles éternels. C'est l'homme qui court après la fortune, et l'homme qui l'attend dans son lit.

Terminons : il résultera, je pense, de tout ceci :

1° Que les erreurs cosmographiques attribuées aux Pères n'étaient pas aussi générales qu'on le dit.

2° Que, le fussent-elles autant et plus encore, l'Ecriture sainte n'a rien à souffrir de ce qu'il y aurait d'erroné dans les opinions cosmographiques enseignées par plusieurs d'entre eux. J'aurais pu montrer que les saints Pères, au contraire, doivent à l'Ecriture des aperçus extraordinaires, cosmologiquement parlant; mais ce n'est pas le lieu, et notre science n'est pas assez avancée pour rendre ce triomphe suffisamment éclatant.

3° Que l'Ecriture sainte reste intacte au milieu des ténèbres quelconques des premiers siècles de l'Eglise et des lumières quelconques du nôtre.

4° Que les plus habiles gens peuvent s'égarer beaucoup quand ils veulent traiter en passant ce qui mérite et exige des études sérieuses.

Cette dernière conclusion a plus d'étendue que les autres, au moins pour la pratique; et celui qui voudrait l'appliquer à tous les écarts théologiques de ceux qui occupent nos chaires publiques à titre d'enseignement profane, trouverait peut-être tant de faits à glaner en ce genre qu'il renoncerait bientôt à en faire le relevé. C'est là sans doute ce qui a fait qu'on s'en occupa si peu jusqu'à présent. Cependant, ne fût-ce que pour empêcher la prescription, il pourrait n'être pas inutile d'en signaler une çà et là. Aussi ne veux-je point répondre que moi ou d'autres n'en prennent la peine quelque jour, ou du moins quelquefois en passant. Cela pourra former une série d'articles qu'on intitulerait, à l'imitation de M. Letronne : *De quelques opinions théologiques*, etc., *des hommes chargés d'enseigner la jeunesse de France au* XIXe *siècle* (640).

COSTE (M.), travaux embryologiques remarquables. *Voy.* HOMME, art. II, § VIII.

COULEURS dans les races. *Voy.* RACES HUMAINES, § III.

COUSIN (M. V.), admet que la création est nécessaire. *Voy.* CRÉATION, § II. — Soutient l'hypothèse de la transformation des espèces, et veut que l'homme ait traversé toute l'échelle animale. *Voy.* HOMME, *sub init.* — Selon lui, l'homme doit tout à la spontanéité de ses facultés, rien à la révélation proprement dite. *Voy.* PSYCHOLOGIE *sub init.*

CRANE, est-il plus petit chez le nègre que chez le blanc? *Voy.* RACES HUMAINES, § I.

CRÉATEUR, ses motifs pour créer. *Voy.* CRÉATION, § IV.

CRÉATION. — C'est un fait qui est attesté par tous les peuples de la terre, que le monde a eu un commencement. On trouve cette tradition dans l'ancienne Egypte, dans la Chaldée, dans la Perse, dans l'Inde, dans la Judée, à Siam, à la Chine, au Japon, chez les anciens peuples du Nord, enfin dans l'ancienne Grèce. Si nous traversons la mer du Sud, nous entendons la même voix au Pérou, au Mexique et dans toutes les îles. Or, cette tradition ancienne et universelle, et qui a rapport à un fait qui pouvait difficilement être inventé, est parfaitement d'accord avec l'histoire de la création donnée par Moïse. La division de la semaine en *sept jours*, reçue chez tous les peuples et dans tous les pays, est encore une de ces traditions anciennes qui doivent remonter jusqu'à l'origine du genre humain : or, cette tradition est parfaitement d'accord avec la narration de Moïse, qui nous dit que Dieu travailla pendant six jours et se reposa le septième. Diderot la regardait même comme une preuve sans réplique du récit

Burnet et Wisthon. Car il ne peut manquer de l'avoir aperçue dans S. Athanase (*Or. contr. Arianos*, 3), dans Photius (*Biblioth.*, c. 222, § 26), dans S. Augustin (*De civit. Dei*, XI, 30. — *Imperf. de Genesi*, 7, 9. — *De Genes. ad litt.*, IV, 22, etc.), dans Procope (*in Genes*), etc.; comme aussi dans Philon (*De mundi opificio*, éd. Pfeiffer, 1785, p. 42. — *Allegor.* I, *ibid*, p. 122, 124), pour ne rien dire d'Origène.

Voilà pour la question d'érudition; quant à celle de la cosmogonie biblique, qui, si elle était justiciable d'un tribunal humain, ressortirait bien plutôt à l'Académie des sciences qu'à celle des inscriptions, je me contenterai de citer à M. Letronne deux hommes qui devaient s'y connaître : le religieux et savant André-Marie Ampère, qui se plaisait à faire remarquer l'accord de la science avec la *Genèse;* et le célèbre Georges Cuvier, qui, pour s'être parfois affranchi du joug de l'Ecriture, n'en a pas moins écrit ceci entre autres choses : *Moïse nous a laissé une cosmogonie dont l'exactitude se vérifie chaque jour d'une manière admirable.* (*Voy.* CRÉATION, § V. — *Disc. sur les révol. du globe.*) Or, j'avoue que je ne suis pas assez au fait des progrès de la science pour m'expliquer comment elle aurait si fort débordé Cuvier depuis lors, qu'il ait pu être mis au vieux papier dès le 15 mars 1834. Mais S. Augustin nous avait prévenu d'avance de ces différences produites par la lecture des livres saints, quand il écrivait (*De Genes. ad litt.*, V, 3) que « l'Ecriture a des profondeurs qui se jouent des esprits dédaigneux en même temps qu'une hauteur qui conquiert les âmes élevées. » *Voy.* CRÉATION.

(640) Cfr. C. ACHERY, *Annales de philosophie chrétienne*, t. XVII, 2e série.

le Moïse; et elle fait tant d'impression sur ur les lettrés de la Chine, que, quand on a leur oppose, ils en restent comme in-erdits (641). Grotius a fait voir, dans son *raité de la vérité de la religion chrétienne*, 642), que le récit de Moïse sur la création e trouve confirmé par les traditions des héniciens dans Sanchoniaton, des Egyp-ens dans Diodore de Sicile, des Indiens ans Mégasthènes et Strabon; des Grecs ans Linus, Hésiode, Epictète, Anaxagore, laton, etc. Toutes les cosmogonies des nciens peuples ont quelque ressemblance vec celle de Moïse, ou plutôt ne sont que le écit de Moïse défiguré par les idées super-titieuses des idolâtres ou les rêveries de 'ancienne philosophie; et ce n'est que lans le premier chapitre de la *Genèse* qu'on eut trouver la clef de tous les systèmes nintelligibles formés de traditions ancien-es mêlées aux erreurs de la philosophie et ux fictions de la mythologie (643).

Chose digne d'attention, les philosophes e l'antiquité qui croyaient à l'éternité de a matière, tels que Platon, ne pouvaient ependant s'empêcher de reconnaître dans 'ensemble des choses visibles le caractère l'une œuvre travaillée, et ils appelaient Dieu le grand architecte de l'univers. C'est qu'en effet l'univers porte le signe éclatant de son impuissance personnelle, s'il est permis de parler ainsi, et ceux-là mêmes qui ne s'élèvent pas jusqu'à l'idée de sa création, y discernent pourtant la main de l'artiste qui l'a touché et construit. Ils le voient fait encore qu'ils ne le croient pas créé, et sans cela la pensée de Dieu n'au-rait aucune raison dans leur esprit. La pro-duction du monde est un dogme qui précède logiquement le dogme de l'existence de Dieu; nous disons : Le monde est produit, donc Dieu est; et non pas : Dieu est, donc e monde est produit. C'est le raisonnement les anciens philosophes théistes aussi bien ue celui des philosophes chrétiens, seule-ment il était moins complet dans les pre-miers que dans les seconds. Aristote, par exemple, après avoir admis l'éternité de la atière, ne pouvait plus remonter à une ause suprême, si ce n'est en découvrant ans la nature quelque chose dont la pré-ence ne s'expliquait pas sans un principe plus élevé. Tel était pour lui le mouvement des corps. L'analyse de ce phénomène l'a-vait conduit à reconnaître la nécessité d'un premier moteur, et il avait écrit cette pro-position presque divine par sa profondeur et son originalité : « Il y a quelque chose d'immobile qui est le principe du mouve-ment. »

§ I.

Eclaircissement sur les mots *nature* et *matière* — Matière première, matière seconde ; atomes. — Notion du temps et de l'éternité. — Incompréhensibilité du rapport du fini à l'infini.

Ceux des philosophes anciens qui, dans le monde corporel, n'ont été frappés, comme Héraclite, que de la variété des phénomè-nes, ont nommé *nature* la succession même des phénomènes, et n'y ont vu qu'une va-riabilité indéfinie, par conséquent inacces-sible à la science. D'autres, comme Platon, y ont signalé en outre un principe d'ordre, mais ils ont cru ce principe extérieur et supérieur aux corps de l'univers, et ils l'ont fait consister en une ou plusieurs causes intelligentes, agissant directement et immé-diatement sur ces corps. Les stoïciens, au contraire, ont remarqué surtout, dans le monde physique et le monde moral, l'ordre et la stabilité : peu métaphysiciens, ils n'ont pas su établir la distinction entre la sub-stance infinie, les substances simples et les substances étendues. Pour eux, la *nature* a été l'ordre, c'est-à-dire la loi universelle du monde moral comme du monde physi-que, et la vertu a été la *conformité à la nature*.

Pour nous, le mot *nature*, sans autre désignation, signifie l'ensemble de tous les êtres corporels, tels qu'ils sont, qu'ils ont été et qu'ils seront, avec leurs activités di-verses et les lois invariables de ces activi-tés. La *nature* comprend donc, pour nous, l'ensemble des causes secondes, moins les causes intelligentes et libres. Elle est objet des sciences naturelles qui cherchent ce qu'il y a de stable au milieu de la succes-sion des phénomènes des êtres composés, c'est-à-dire des lois suivant lesquelles ces phénomènes se produisent.

De même que la nature universelle com-prend l'ensemble des lois du monde phy-sique, de même la *nature* de chaque être

(641) M. J. Reynaud (*Terre et Ciel*, p. 158) ad-ire volontiers le septénaire de la semaine *comme ne des pièces les plus étonnantes de haute antiquité ui se soient conservées jusqu'à nous.* « Je le res-ecte même, dit-il, comme un des monuments s mieux consacrés par le consentement général s hommes. » Toutefois c'est si vieux le septé-aire! si on lui substituait le quaternaire... C'est e que propose M. J. Reynaud. « Que par le per-ctionnement des rapports entre le globe et le genre umain, la quantité de travail nécessaire à notre istence vienne à subir une diminution suffisante, e n'aurais, je vous l'avoue, aucune répugnance à oir la longueur de la semaine s'abréger dans la ême mesure, et si jamais ce quaternaire, que ous me reprochez, pouvait étendre à ce point son opire qu'après trois journées consacrées aux la-beurs de la terre, il en vînt une consacrée aux choses du ciel, ce serait un progrès social et re-ligieux dont les amis de Dieu et des hommes ne pourraient refuser de se réjouir. »

Voilà, il en faut convenir, des tendances dévotes tout à fait édifiantes dans un philosophe de cette force.

(642) Ce traité de Grotius est très-estimé; Vol-taire a eu ses raisons pour le déprimer ; il était trop évidemment partie trop intéressée pour être juge, et sa critique est au moins suspecte. Il n'en est pas ainsi des éloges de Saint-Evremont, qui, malgré son épicurisme, faisait grand cas du traité de Gro-tius. Écrit originairement en latin, il a été traduit par l'abbé Goujet, 2 vol. in-12, 1754.

(643) *Voy.* Bryant, William Jones et Morice.

comprend les lois stables de son activité, et l'*essence* d'un être est sa nature considérée d'une manière abstraite, de telle sorte que les êtres de nature semblable ont une même essence, d'autant plus générale et vide de compréhension, que la ressemblance de nature est moindre; d'autant plus compréhensive et spécifique, que cette ressemblance est plus grande.

Il est évident, d'après cela, que pour nous la *nature* n'est point une cause première, ni même une cause distincte, et que la *nature* de chaque être n'est point non plus une cause par elle-même. Cela est vrai de tous les êtres; cela est évident surtout en ce qui concerne les êtres libres, dont les actes ne sont pas tous déterminés nécessairement par la nature de ces êtres et par les circonstances. Ce sont les substances qui sont causes, les unes d'après leur nature et les circonstances; les autres, non-seulement d'après leur nature et les circonstances, mais aussi d'après leur volonté. C'est donc chaque substance inséparable de sa nature propre, qui est une cause réelle, et il n'y a point d'autres causes que les substances actives. Il n'y a donc point dans le monde une puissance universelle et immanente, distincte des corps eux-mêmes : la *nature*, ainsi comprise, n'est rien qu'une vaine conception de notre esprit, imaginairement réalisée par une expression métaphysique.

Pourtant, il y a dans le développement harmonieux du monde physique, la preuve manifeste d'une puissance intelligente autre que celle des âmes unies aux corps vivants. Quelquefois on applique à cette puissance le nom de *nature*, et l'on admire sa sagesse. On a raison : cette nature sage existe; mais il faut savoir ce qu'elle est et ce qu'elle n'est pas. Elle n'est pas immanente au monde, où il n'y a aucune substance intelligente qui soit la *nature*. Elle est supérieure au monde, où elle se manifeste; elle est la substance infinie, la cause première du monde et de ses lois; son nom est un des noms de la Divinité; elle est Dieu, considéré non en lui-même, mais dans son rapport avec les corps; elle est, sous un autre nom, la Providence créant et conservant l'ordre de l'univers, non pas par des miracles, mais par le maintien des lois de l'activité des substances créées.

Une autre expression qui a été le prétexte de bien des confusions d'idées, c'est le mot de *matière*. Certains philosophes, tant anciens que modernes, nomment matière un être idéal et indéterminé, qui, suivant eux, est le fond commun de tous les corps. La conséquence logique de cette notion de la matière comme d'un être indéfini, sans propriétés et sans activité, serait de refuser aux corps, dont elle est le fond commun, toute existence substantielle, et de ne leur attribuer qu'une existence idéale ou purement phénoménale. Quelques philosophes n'ont pas reculé devant cette conséquence, que nous repoussons avec le principe d'où elle découle. Une théorie de la matière, toute différente et parfaitement conciliable avec l'état actuel des sciences physiques, résulte immédiatement des principes que nous avons posés.

La *matière première*, indéterminée, n'est qu'un vain mot, auquel ne correspond aucune réalité. La matière réelle des corps réels, c'est ce qu'on a nommé souvent *matière seconde :* ce sont les substances dont les corps se composent, c'est-à-dire, les atomes premiers, substances actives, étendues, impénétrables, continues chacune en particulier, mais distantes les unes des autres, dont les divers agrégats constituent tous les corps. Quand les corps se dissolvent, leurs atomes subsistent et entrent dans de nouvelles combinaisons.

Quelle est la cause de l'existence des atomes, des lois qui président à leur activité, à leurs combinaisons et à leurs mouvements? En d'autres termes, quelle est la cause première de l'existence, des révolutions et de l'orde actuel de l'univers?

Les atomes dont les corps se composent, ne périssent pas avec eux, et peuvent avoir existé avant chacun d'eux; mais ni les atomes, ni les corps, n'ont l'existence infinie, immuable, indivisible de Dieu et des idées éternelles : ils *durent*, et par conséquent ils ont commencé d'être, et leur existence actuelle n'a rien de nécessaire. Il faut donc qu'il y ait une cause première de l'existence de chacun d'eux et de tous ensemble. Les lois de leur activité, de leur puissance motrice et de leur mobilité ne sont pas plus nécessaires que leur existence même. Il faut donc qu'une raison suffisante, extérieure et supérieure à eux, ait déterminé ces lois. En supposant même, contre toute raison, que ces lois fussent nécessaires, et que la matière à laquelle elles s'appliquent existât nécessairement, l'ordre actuel aurait encore besoin d'une cause prise hors de la matière. En effet, il est bien vrai qu'étant donné un certain système de positions et de mouvements primitifs pour tous les atomes, une certaine série de révolutions résulterait infailliblement de leurs propriétés et de leurs lois; mais à chaque système de positions et de mouvements primitifs correspondrait une série différente de révolutions. L'ordre actuel n'est donc point la conséquence nécessaire des propriétés et des lois de la matière, telles que l'observation les découvre, mais cet ordre suppose de plus en plus un certain arrangement primitif. Il faut donc qu'une cause extérieure et supérieure à la matière en ait distribué primitivement toutes les parties, de telle sorte que, de cette disposition première, les propriétés et les lois de la matière aient fait sortir nécessairement l'ordre actuel, qui autrement serait sans raison suffisante (644).

Il est donc nécessaire de reconnaître Dieu,

(644) Ce dernier argument a été fort bien présenté par le barnabite Gerdil, mort cardinal en

d'une part comme organisateur, d'autre part comme créateur de la matière, dont l'existence même, aussi bien que l'ordre et les lois, supposent une cause première (645). Il est bien vrai que les causes qui tombent sous notre observation, soit interne, soit externe, ne produisent que des changements de manières d'être; mais l'idée de cause, qui se révèle à notre raison dans toute sa généralité, à l'occasion de l'observation des causes particulières et de leurs actes, est une idée première, absolue et affirmative, qui n'exclut point la production des substances actives et de leurs facultés, et la raison nous montre la nécessité d'admettre cette production. Elle ne nous en fait pas comprendre le *comment;* mais elle ne nous fait pas comprendre non plus jusque dans sa raison dernière le *comment* de la production, chaque jour observée, des changements dans les êtres. L'observation interne nous montre les limites de notre causalité; l'observation externe nous laisse entrevoir les limites de la causalité des autres êtres contingents; mais aucune induction légitime ne nous autorise à imposer des limites semblables à la causalité de l'Etre suprême. D'ailleurs, je suis un être pensant, et par conséquent simple; mon existence est soumise au temps et à la durée; par conséquent elle n'est pas éternelle. En effet, mon corps est né d'hier, et aucun souvenir ne me dit que j'aie existé avant mes organes corporels (646); or, un être simple ne peut commencer d'être que par la création de sa substance indivisible: la création des âmes ne peut donc être qu'une création de substances, et il n'y a de doute possible que sur l'époque, et non sur la réalité de cette création.

La production des substances étendues, de même que celle des substances simples non éternelles, doit donc être attribuée à celui qui est la source même de l'être, parce qu'il en a eu lui-même la plénitude. Tout ce qui est éternel est en Dieu et participe comme attribut ou mode de sa substance, à son existence une, indivisible et immuable. L'idée éternelle de l'espace et du temps, d'où résulte la possibilité absolue des corps, et l'acte de la volonté divine, d'où résulte leur existence réelle, sont éternellement en Dieu; il veut éternellement l'existence de la matière dans l'espace, la succession de ces manières d'être dans le temps, ses mouvements dans le temps et l'espace, et, par suite, l'existence de tel corps en tel temps et en tel lieu donnés. Le temps et la durée ont donc leur principe dans l'éternité, mais n'en font pas partie. L'éternité n'a point de parties, et n'appartient qu'à l'Etre nécessaire et immuable et à ses manières d'être. Le temps est la durée idéale et indéfinie qui embrasse toutes les durées réelles. Celles-ci sont nécessairement finies quant à leur partie réalisée, et elles ont, par conséquent, un commencement, bien qu'elles puissent être illimitées quant à leur avenir. La durée du monde et sa perfection relative tendent sans cesse vers l'infini, qu'elles n'atteindront jamais. Cette loi de progrès sans laquelle l'optimisme serait insoutenable ne peut se concilier avec l'hypothèse, inadmissible d'ailleurs, de la création éternelle d'un monde éternel: quand même les mots de *passé* et d'*infini* n'exprimeraient pas des idées essentiellement contradictoires, si le monde indéfiniment perfectible avait un passé infini, il aurait déjà réalisé un progrès infini; il aurait atteint la perfection suprême, qu'il n'atteindra jamais, en y tendant toujours.

Nous ne comprenons pas, il est vrai, comment l'existence indivisible de Dieu et des idées nécessaires est présente à tous les temps, sans être elle-même dans le temps, et comment, par conséquent, l'acte éternel par lequel Dieu crée, est présent à toutes les durées des créatures; nous comprenons que nécessairement il en doit être ainsi et qu'il n'en peut être autrement. Cela doit nous suffire; il faut nous résigner à ne pas comprendre l'infini, et surtout il ne faut pas essayer de le rabaisser à notre niveau, de le réduire à notre mesure, de créer, pour le besoin de notre imagination et en dépit de notre raison, un infini composé de parties, une éternité successive, dont la moitié serait écoulée. Le vrai, incompréhensible, mais certain, vaut mieux que l'absurde plus accessible (647).

Ainsi, ceux qui demandent ce que Dieu faisait avant la création font une question vaine, à laquelle d'ailleurs les platoniciens avaient répondu avant Fénelon. Dieu n'a pas été, il ne continue pas d'être, il ne sera pas; il *est* et il *crée*. Mais le monde a été, continue d'être et sera. Dieu voit ces relations d'antériorité et de postériorité là où elles existent, c'est-à-dire entre les êtres créés et leurs manières d'être successives, et non en lui-même ou par rapport à lui-

804, théologien justement estimé, philosophe carésien trop peu connu. (Voyez son *Recueil de dissertations sur quelques principes de philosophie et de religion*, p. 80 et suivantes. Paris, 1760, in-12).

(645) M. Whewell (*Philosophy of the inductive sciences*, Book x, chap. 5, *of the conception of a first cause* et Book xiii, chap. 10, art. 6, *of the supreme cause*) montre fort bien la nécessité d'une *cause première*. Mais avec la réserve familière à l'école écossaise, il se tait sur les rapports de cette cause avec l'existence des êtres contingents.

(646) Il est vrai que je pourrais avoir perdu la mémoire, ou bien ne l'avoir jamais eue avant ma vie actuelle, et avoir été avant ma naissance un être sans personnalité, une force sans conscience d'elle-même. Mais c'est là une hypothèse bien invraisemblable. Ainsi les données de l'observation sont contre la préexistence des âmes. Mais, d'ailleurs, la raison est contre leur éternité, et tout ce que nous avons besoin de prouver ici, c'est qu'elles ont commencé d'être.

(647) Sur la distinction du temps et de l'éternité, et sur la vérité et l'incompréhensibilité de la création, voyez M. Jules Simon, *Histoire de l'Ecole d'Alexandrie*, préf., t. I, p. 7-21 et t. II, p. 639 et suivantes.

même; car il est en dehors des conditions du temps. Il ne faudrait donc pas demander non plus de combien de temps le commencement du monde est *postérieur* à l'acte éternel par lequel Dieu crée. Cette question est un non-sens; car aucune époque n'est postérieure d'une quantité de temps quelconque à ce qui est éternel. C'est comme si l'on demandait de combien de temps l'existence de tel corps sphérique est postérieure à l'existence de cette vérité éternelle, que tous les rayons de la sphère sont égaux entre eux. Dira-t-on que, si le monde n'a pas toujours été, que Dieu lui est *antérieur*, et que, par conséquent, Dieu a été oisif avant d'être créateur? Les partisans de la création éternelle doivent savoir que l'*antériorité* de la cause à l'effet peut n'être que *logique*. Dieu est logiquement antérieur au monde, c'est-à-dire que l'existence du monde dans les temps suppose nécessairement l'existence éternelle de Dieu; mais ce n'est pas à dire que, le monde existant depuis un certain temps, Dieu ait existé oisif dans un temps antérieur. Dieu *n'a pas existé dans un temps;* il *existe dans l'éternité une et indivisible*, et il existe comme créateur. Ce n'est pas Dieu oisif, c'est Dieu créateur, qui est antérieur au monde, et il l'est logiquement, comme les vérités éternelles le sont aux objets auxquels elles s'appliquent. Dieu n'a pas été oisif, puis créateur : il est créateur éternellement; mais l'ensemble des choses créées a commencé dès le temps, en vertu de la volonté créatrice éternelle. Demandera-t-on pourquoi Dieu n'a pas voulu que l'existence du monde commençât plutôt, et quelle raison suffisante il a eue de faire commencer l'existence du monde en tel point plutôt qu'en tel autre? Cette question est encore un non-sens : le temps, en lui-même, est tout-à fait indéterminé, puisqu'il n'est autre chose que la possibilité indéfinie de la durée. Le commencement de l'existence du monde est la première détermination qui ait été introduite, le premier point qui ait été posé dans le temps indéfini. Ainsi, Dieu n'a pas eu à choisir entre plusieurs points préexistants : il fallait bien qu'il y eût un premier instant du monde; ce premier instant aurait pu être différemment situé par rapport à une époque donnée de l'existence du monde actuel, mais non par rapport à un point pris en dehors de cette existence puisqu'il n'y en avait aucun. De quelque manière que le monde commençât, il n'aurait pu commencer ni plus tôt, ni plus tard, soit par rapport à l'éternité, seule existence réelle qui lui soit antérieure, et qui l'est logiquement, mais non par un intervalle de temps, soit par rapport au temps, être idéal, qui n'a cessé d'être entièrement indéterminé et n'a commencé d'avoir des parties distinctes, que précisément par le commencement de l'existence du monde.

Toutes les objections, anciennes ou récentes (648), contre la création non éternelle dans son effet, quoique éternelle dans sa cause immuable, sont de l'espèce de celles que nous venons d'examiner : elles passent toutes à côté de la doctrine que nous avons exposée (649), et qui n'est pas nouvelle ni ignorée dans l'histoire de la philosophie. Fénelon avait pu trouver déjà le principe de cette doctrine dans Platon (650), dans Plutarque (651), dans Numénius (652) et dans Boëce (653) : du moins en ce qui concerne la distinction nécessaire du temps et de l'éternité. Puissions-nous avoir formulé cette doctrine d'une manière plus complète, plus précise et plus inattaquable!

La création, acte éternel de Dieu, d'où résultent l'existence non éternelle de l'ensemble des choses créées et leur durée successive, est donc la seule explication vraiment rationnelle et philosophiquement acceptable de l'existence des substances contingentes. Cette explication n'est pas complète sans doute, mais elle ne peut pas l'être, et nous savons pourquoi : le rapport du fini à l'infini ne peut être compris par une intelligence bornée qui ne peut comprendre entièrement l'infini ni même le fini; pour se rendre parfaitement compte d'un rapport, il faudrait en connaître parfaitement les deux termes. Il faut se contenter de savoir que ce rapport existe et quelle en est la nature. Le rapport du fini à l'infini est celui de l'effet à la cause, de l'effet non éternel à la cause éternelle, de l'effet qui a commencé et qui dure dans le temps à la cause qui existe dans son éternité indivisible. Or, une cause peut produire hors d'elle-même, comme le prouve la production journalière des modes d'une substance active par l'activité d'une autre substance, qui excite l'activité de la première. Les substances contingentes, qui n'ont pas en elles-mêmes leur raison d'être, ne peuvent produire que des modes. La substance nécessaire qui a sa cause en elle-même peut produire des substances, et elle en produit, puisque des substances non nécessaires existent. Le rapport du fini à l'infini, qui est celui de l'effet à la cause, n'est donc pas en même temps celui du mode à la substance, puisque les attributs du fini sont contradictoires avec ceux que la raison nous fait entrevoir dans l'infini, puisque le fini nous apparaît comme étant précisément ce que l'infini ne peut pas être, et réciproquement; mais surtout puisque l'existence des substances finies, et d'abord de la nôtre, titre de substance, et non à titre de simples modes d'une substance unique, nous es-

(648) *Voyez*, par exemple, celles de M. Bersot, *Du spiritualisme et de la nature*, 1re part., chap. 10, 1846, in-8°.

(649) Voyez *Etudes sur le Timée de Platon*, t. II p. 205-222.

(650) *Timée*, p. 37, c. 38.

(651) *De l'inscription de Delphes*, c. 18-20.

(652) Cité par Eusèbe, *Préparation évangélique* xi, 10.

(653) *De consolatione philosophiæ*, liv. v, fin.

prouvée par les données réunies de l'observation et de la raison.

Voilà comment et jusqu'à quel point la philosophie nous semble pouvoir éclairer la question générale de l'origine des êtres contingents.

§ II.

Hypothèses sur l'origine des choses, dualisme et émanatisme ou panthéisme ; réfutation. — Le dogme chrétien, seul acceptable par la raison. — De l'idée de cause et d'effet et de celle de création.

En dehors de l'athéisme, dont il ne peut être ici question, il n'y a que trois solutions possibles du problème de l'origine du monde : ou bien le monde est le résultat de deux principes coéternels et nécessaires, ou bien il est le développement de la substance divine, ou enfin il est le produit d'un acte tout-puissant, qui appelle à l'existence ce qui n'existait pas auparavant. Tous les anciens systèmes religieux et philosophiques rentrent dans une de ces trois hypothèses ; et les temps modernes n'ont pas inventé de nouvelles doctrines. Or, la première de ces solutions s'appelle le dualisme ; la seconde, l'émanation ou le panthéisme ; la troisième enfin est le dogme chrétien lui-même.

Avant d'aborder la discussion, il faut poser les conditions du problème qu'il s'agit de résoudre. L'athéisme écarté, deux faits sont reconnus et admis par les dualistes, les panthéistes et les chrétiens : d'une part, l'existence et la réalité du monde ; de l'autre, l'existence et la réalité d'une cause du *monde. Le* problème consiste donc à découvrir *les vrais* rapports entre le monde et sa cause ; et la solution du problème doit laisser intacte et inviolable la double réalité du monde et de sa cause ; sans cela on sort des conditions du problème, comme du sens commun de l'humanité.

Eh bien ! au nom du sens commun, au nom de la logique, je porte contre les deux premières solutions la grave accusation de détruire et d'anéantir la réalité des deux termes qu'il s'agit de mettre en rapport, et d'arriver ainsi à de palpables contradictions.

D'abord, est-il bien difficile de se convaincre que le dualisme détruit la réalité du monde et la réalité de sa cause ? Le dualisme consiste à affirmer deux principes coéternels et nécessaires, indépendants l'un de l'autre. Ces deux principes se limitant réciproquement, toute la réalité de l'un est enlevée à la réalité de l'autre ; tout ce que l'un possède est refusé à l'autre. Par conséquent ils ne sont infinis ni l'un ni l'autre. Ils ne sont pas non plus infinis par leur réunion ; car l'infini n'est pas une collection de parties diverses ; il est absolument un, simple, indivisible. Il n'y a donc pas d'infini dans cette hypothèse ; il n'y a pas de souveraine perfection. Avec la notion d'infini, il faut abandonner celle de la cause suprême, souveraine et parfaite, qui n'est qu'un aspect de l'infini lui-même. Mais alors comment sera-t-il possible de concevoir les causes relatives, imparfaites, finies ? Essayez de concevoir les causes relatives sans une cause absolue ; l'imparfait sans le parfait ; le fini sans l'infini ; vous ne le pourrez pas ; vous épuiserez dans ce vain effort votre intelligence ; vous y perdrez votre raison. Or, qu'est-ce que cette impossibilité absolue de concevoir le fini tout seul, le relatif tout seul ? C'est l'impossibilité même de concevoir le monde sans une cause suprême, parfaite, infinie ; le monde tout seul. Le monde vous échappe donc ; sa réalité vous fait comme un fantôme de la nuit. Ainsi, le dualisme, en détruisant la notion de l'infini, détruit celle du fini ; il détruit la notion de la cause et celle de l'effet. Il n'y a plus de cause, il n'y a plus d'effet ; il n'y a plus de monde ; c'est le chaos, c'est le néant.

La solution dualiste, en niant la réalité des deux termes qu'il s'agit de mettre en rapport, détruit le fait même qu'il faut expliquer ; nous ne pouvons donc pas accepter cette solution. Le résultat de la solution panthéistique est exactement le même ; quelques réflexions vont nous en convaincre.

Le panthéisme, dans son expression la plus générale, consiste à affirmer que le monde appartient à la substance de Dieu ; qu'il n'y a dans le monde qu'une seule substance, la substance divine.

Or, s'il y a un principe clair dans notre raison, c'est celui-ci : les modes d'une substance participent aux qualités inhérentes à la substance elle-même, puisqu'ils sont la substance elle-même modifiée d'une certaine manière. La substance divine étant nécessaire et infinie, tout ce que cette substance affecte, tous les modes de cette substance, doivent être nécessaires et infinis comme elle. Il est donc contradictoire et impossible que la substance divine soit en même temps finie et infinie ; infinie en Dieu, finie dans le monde. J'en appelle à votre raison ; j'en appelle à votre conscience ; concevez-vous qu'une même substance soit en même temps bornée et sans bornes, finie et infinie ? Affirmer cette simultanéité d'existences qui s'excluent, n'est-ce pas se contredire, tomber dans l'absurde ? Le monde appartenant à l'essence divine, étant un développement de la substance divine, est donc rigoureusement et nécessairement infini. Mais alors il est nécessaire de transporter au monde toutes les notions, tous les caractères de l'infini ; et il faut dire que le temps est éternel, que le contingent est nécessaire, que le relatif est absolu, que la multiplicité est l'unité. Passons sur toutes ces contradictions, qui infligent au sens humain et à la logique le plus grand outrage. Il faut aller plus loin encore ; il faut dire que le monde est de soi, qu'il est par soi, qu'il est sa cause à lui-même. Participant à la substance divine, il possède nécessairement ce dernier attribut. Nous avons donc un monde nécessairement infini.

D'un autre côté, nous avons un Dieu infini aussi; un Dieu qui existe par lui-même; un Dieu qui est le nécessaire, le un, l'absolu, l'immuable.

Nous arrivons ainsi à un dieu cause, à un dieu monde, à deux dieux, à deux infinis; c'est-à-dire à une contradiction monstrueuse et subversive de toute raison.

Dans l'hypothèse que nous examinons, quel moyen d'échapper à cette fatale contradiction? Un seul se présente: c'est d'affirmer que l'infini n'est pas Dieu isolé du monde, ni le monde isolé de Dieu, mais la réunion du monde et de Dieu. Que de difficultés, que de contradictions nouvelles sont engendrées par cette nouvelle affirmation, et ne permettent pas de s'y refugier!

Dans cette nouvelle hypothèse, Dieu est infini ou non. S'il conserve son infinité, il n'y a plus de monde; s'il ne la conserve pas, il n'y a plus de Dieu.

Examinons la première supposition, qui attribue l'infinité à Dieu. Dieu est donc véritablement infini; c'est-à-dire qu'il est tout l'être, et que hors de lui il n'y a rien. En effet, remarquez que nous raisonnons dans l'hypothèse d'une seule substance, et d'une seule substance divine. Que peut-il donc y avoir hors de l'infinie et unique substance? Quelle réalité distincte de la sienne peut-il exister? Le monde peut-il être autre chose qu'un mode, un phénomène interne de la substance divine; un rêve de Dieu, un spectacle qu'il se donne à lui-même? Le monde n'est en réalité qu'une apparence, une illusion: il s'évanouit comme un fantôme de l'être. Et qu'on ne vienne pas nous objecter que, dans la doctrine chrétienne, l'infinité de Dieu ne nuit pas à la réalité du monde; car cette doctrine, par le dogme de la création et la pluralité des substances, se sépare profondément de celle que nous examinons.

La réalité du monde est donc impossible dans la première supposition. Cette conséquence vous répugne-t-elle? vous répugne-t-il de voir le monde et votre être propre vous échapper comme un songe qui fuit au réveil du matin? Voulez-vous conserver la réalité du monde? alors vous êtes obligés de dire que l'infini n'a pas son développement en lui-même; qu'il ne se développe que par le monde et dans le monde. Mais alors il faut dire aussi que Dieu n'est que l'être et la force indéterminés, le centre cosmique, le point focal, le germe enveloppé et obscur. Dépouillé d'intelligence, de volonté, de liberté, il est la force aveugle et ténébreuse, la force fatale qui se déploie dans le monde, s'étend dans l'espace, s'écoule dans les fluides, se raréfie dans l'air, se dilate dans les gaz, se solidifie dans le minéral, végète dans la plante, sent dans l'animal et pense dans l'homme.

Ainsi vous avez un monde sans Dieu; vous aboutissez à l'athéisme de l'école hégélienne. Nul moyen d'échapper à l'alternative que nous venons de poser. Le panthéisme nie donc nécessairement ou Dieu, ou le monde; il n'est pas dans les conditions du problème, puisqu'il détruit le fait qu'il faut expliquer (654).

Le rejet des deux hypothèses que nous venons d'examiner implique-t-il l'admission du dogme chrétien? Oui, si nous ne voulons pas rester dans une ignorance fatale et dans un scepticisme désolant, touchant une des questions qui importe le plus à notre dignité, à notre félicité.

Le dogme chrétien repousse toute matière, toute substance préexistante à l'acte créateur; tout germe antérieur et latent; toute participation à la substance divine; il affirme une production réelle de substances qui n'existaient pas auparavant.

Cette idée a été exprimée d'une manière très-juste, dans le langage philosophique et théologique, par ces mots: *Creatio ex nihilo; creare est educere aliquid ex nihilo.* Ici le rationalisme nous oppose la vieille maxime: *Ex nihilo nihil;* et, pour se ménager une facile victoire, il commence par dénaturer la doctrine chrétienne, en lui faisant dire ce qu'elle ne dit pas. Entendons-nous donc bien sur un point de doctrine aussi important. Est-il vrai que nous posions le néant comme un des facteurs de l'existence? est-il vrai que nous fassions intervenir dans la création un terme purement négatif? Si cela était, nous proclamerions une étrange absurdité. Mais non, ce n'est pas nous qui posons le néant comme le principe des êtres. A ces philosophes qui, considérant Dieu comme l'être indéterminé, et identifiant l'être avec le néant, veulent ensuite faire naître de ce néant l'universalité des choses, à ces philosophes, dis-je, ce reproche (655). Pour nous, c'est Dieu, Dieu avec son intelligence, sa volonté, sa force, sa puissance infinies, que nous posons comme le principe de l'être et de la vie. Cette puissance infinie appelle à l'existence ce qui n'existait pas auparavant; sans besoin d'une matière préexistante quelconque, sans rien communiquer de son indivisible et inaltérable substance, elle

(654) *Voy.* PANTHÉISME.

(655) « On s'*imagine*, dit Clarke, que comme toute formation suppose une matière préexistante, ainsi, il faut, malgré qu'on en ait, supposer en matière de création je ne sais quel néant préexistant, duquel, *comme d'une matière réelle*, les choses créées ont été tirées. Je conviens que cette notion a, en effet, un grand air de contradiction. Mais qui ne voit que ce n'est là qu'une pitoyable confusion d'idées. Il en est à ce point comme des enfants qui s'imaginent que l'obscurité est un être réel que la lumière chasse le matin, ou qui est transformé en lumière. Pour avoir une juste idée de la création, il ne faut pas se la figurer comme la formation d'une chose qui est tirée du néant, *considérée comme cause matérielle*. Créer, c'est donner l'existence à une chose qui ne l'avait pas auparavant, c'est faire qu'une chose qui n'existait pas auparavant, existe maintenant. Je défie qui que ce soit de me faire voir de la contradiction dans cette idée. » *De l'existence et des attributs de Dieu*, chap. 2.

pose l'être et réalise la substance finie. Si vous me demandez le *comment* de cette merveilleuse production, je n'ai rien à vous répondre; et cette impuissance ne m'étonne pas; et elle ne doit pas vous étonner. Je sais qu'en affirmant cette production, j'affirme un fait incompréhensible. Mais je sais aussi, et je vois clairement qu'il y a, dans les hypothèses contraires, au lieu d'un mystère, de palpables contradictions destructives de l'être de Dieu et de l'être du monde, destructives de la raison elle-même. Entre des contradictions destructives de l'intelligence et un mystère qui peut être la condition même de l'intelligence, mon choix n'est pas douteux.

Je crois néanmoins devoir insister un peu *plus* longuement sur le dogme de la *création*. Une partie de la philosophie contemporaine a amassé tant de ténèbres autour de cette importante vérité qu'on ne saurait apporter trop de soin à la remettre en lumière.

Tâchons d'abord de nous former l'idée la plus nette possible de la création.

Qu'est-donc que créer ? et comment l'esprit conçoit-il la création du monde ? Un architecte veut construire un palais; que fait-il ? par où commence-t-il ? Il conçoit, il forme dans son esprit le plan du palais à élever, il le construit en idée, il le produit dans sa pensée avec tous les caractères, avec toutes les propriétés qui doivent le distinguer : en un mot, le palais est tout entier dans l'esprit de l'architecte, mais seulement à l'état idéal. Supposez maintenant que cet architecte, en vertu d'une puissance souveraine, jette hors de lui ce palais idéal, *extériorise* cette conception et lui donne par le seul acte de sa volonté une existence réelle, une subsistance propre; dès lors ce palais, ainsi réalisé, deviendra une véritable création substantielle. Cette comparaison nous fait entendre ce qui arrive en Dieu. Éternellement Dieu conçoit le monde, il conçoit tous les êtres destinés à le peupler avec les lois qui doivent les régir, il voit les propriétés et la manière d'être de chacun de ces êtres : en un mot, le monde, avec tout ce qui doit le constituer, existe éternellement à l'état idéal au sein de l'intelligence divine. « Il est évident, dit saint Anselme, qu'avant que toutes choses fussent faites il y avait dans l'*intelligence* de la nature suprême l'*essence*, la *qualité* et le *mode* qui devaient les constituer. C'est pourquoi, bien que les choses qui ont été faites n'aient pas fussent rien en elles-mêmes avant d'être faites, en tant qu'elles n'étaient pas encore ce qu'elles sont maintenant, et qu'il n'existait en outre aucune matière dont elles pussent être faites, cependant elles étaient quelque chose par rapport à l'intelligence créatrice, par laquelle et selon laquelle elles devaient parvenir à l'être (656). » L'idée exacte, complète du monde réside éternellement dans la raison divine.

Eh bien ! du moment où Dieu, en vertu de sa puissance infinie, prononcera cette parole souveraine : *Je veux* que cette idée soit réalisée, que ce plan soit exécuté, le monde passera de l'état purement idéal ou possible à l'état d'existence et de réalité, il sera créé. *Dieu a dit, et tout a été fait; il a ordonné, et tout a été créé.* Tel est le véritable concept de la création.

Voyons maintenant si parmi les idées les plus communes, et en même temps les plus fondamentales de la raison humaine nous ne trouverons pas une preuve nouvelle de la vérité du dogme catholique.

Nous portons tous au fond de notre intelligence l'idée de cause; elle est au nombre des éléments primitifs et constitutifs de la raison humaine. Cette idée est sans contredit la source et la base de presque toutes nos connaissances; c'est par elle que nous affirmons, c'est par elle que nous jugeons, que nous apprécions toute chose. Sitôt que nous apercevons un acte, un fait quelconque, nous concluons à une cause, et nous nous répétons sans cesse à nous-mêmes, avec ou sans conscience, implicitement ou explicitement, ce grand principe que la philosophie a formulé, mais qu'elle n'a point créé ! *tout effet a une cause*, rien ne se fait sans cause.

L'idée de cause est donc, nul doute sur ce point, une idée originelle, une idée primitive de la raison. Or, je crois et je vais essayer de le prouver, que l'idée de cause, prise dans son intégrité et dans sa pureté native, est identique à l'idée de création; d'où je serai en droit de conclure que l'idée de création est un des éléments constitutifs de l'esprit humain, et que vouloir la rejeter c'est détruire la raison.

Sous l'idée de cause on comprend deux genres de causes, la cause première, souveraine, absolue, et la cause seconde, partielle, relative, finie. Mais que représente primitivement et proprement dans notre esprit l'idée de cause, et que se passe-t-il en nous quand nous l'appliquons à une cause bornée, à l'une de ces causes dont nous parlons chaque jour et à toute heure ? Tel est l'énoncé du problème dont la solution va, je l'espère, nous mener droit au but que je poursuis.

Quand je prononce le mot *cause*, sans rien ajouter, je l'entends dans le sens absolu, je comprends une cause pure et simple, une cause sans limites d'aucune sorte, une cause dans toute la force du terme. Or, pour être telle, elle doit produire non

(656) « Nullo pacto fieri potest aliquid rationate per aliquo, nisi in facientis ratione præcedat quod ut faciendæ quasi exemplum, sive, ut apertius dicitur, forma, vel similitudo aut regula. Patet itaque quoniam, priusquam fierent universa, erat in mente summæ naturæ quid, aut qualia, aut quomodo futura essent. Quare cum ea quæ facta sunt, clarum sit nihil fuisse antequam fierent, quantum ad hoc, quia non erant, quod sunt, neque erant ex quo fierent; non tamen nihil erant quantum ad rationem facientis, per quam et secundum quam fierent. » (*Monol.*, c. 9.)

pas une part de ce qu'on appelle son effet, non pas telle ou telle face de l'effet, mais l'effet tout entier, l'effet dans toute sa réalité concrète (657). Je m'explique. Dans sa signification pure et absolue, la cause réunit deux propriétés : elle est première, c'est-à-dire qu'elle ne dépend point d'une cause antérieure ; elle est efficiente, c'est-à-dire qu'elle ne produit pas seulement la forme de ses effets, la modalité de ses effets, comme cela a lieu pour l'homme, mais toute leur substantialité. Si la cause ne produisait pas la substance, l'être, l'essence de l'effet causé, serait-elle complétement efficiente ? Le serait-elle au sens pur et absolu du mot? Répondrait-elle totalement à l'idée que ce terme représente? Évidemment non; elle ne serait cause efficiente que dans un sens très-limité, puisqu'elle ne causerait que la forme, le mode, l'extérieur, et non le fond de son effet. Et que faites-vous, que se passe-t-il en vous quand vous pensez à une cause (par exemple, à un ouvrier) qui ne produit que la forme, une simple manière d'être dans ce qu'on nomme son effet? Vous apportez une borne, une limite à votre idée de cause efficiente; et, si vous voulez y prendre garde, vous remarquerez tout de suite que cette causation ne répond qu'à une partie, à un côté de votre idée, et qu'elle est loin de l'épuiser entièrement. Pourquoi? Parce que cette idée de cause emporte une causation totale, une causation pure, abolue, une causation *substantielle*.

Mais s'il en est ainsi, vous voyez la conséquence qui en découle immédiatement; l'idée de cause pure et absolue doit dès lors être regardée comme identique à l'idée de création; car qu'est-ce que créer, sinon produire ou causer la substance d'un effet? Causation substantielle est synonyme de création. La cause *première et efficiente* doit être créatrice, parce que si elle n'était point telle, elle ne pourrait point posséder ces deux propriétés. Elle ne serait point *première*, si elle tirait d'ailleurs la substantialité de l'effet produit; elle ne serait pas efficiente, si elle la contenait en elle-même, et ne faisait que la projeter au dehors, comme formatrice et non comme créatrice. Il est vrai de dire que l'homme est une cause efficiente, mais quant aux modes et non quant aux substances; encore n'est-il pas créateur à l'égard des modes, parce qu'il les produit comme causes secondes, en vertu d'une force qu'il a reçue de la cause première. L'idée de création est donc inséparable de l'idée de cause prise au sens absolu. Et comme l'idée de cause constitue un des premiers principes de la raison, il s'ensuit que l'idée de création doit être mise au nombre des idées les plus originelles et les plus claires de l'esprit humain. Et en effet, il est impossible de séparer l'acte créateur de la cause efficiente, et la force créatrice de la puissance effective, si la cause et son efficacité sont conçues comme infinies et absolues. Or l'idée des causes, même secondaires et finies, renferme l'idée de la cause première, infinie, et celle-là, est une simple abstraction et une modification de celle-ci; donc l'idée de création est dans tous les cas inséparable de l'idée de causalité.

Il suit de là que sans l'idée de création, non-seulement nous ne pourrions pas expliquer entièrement l'idée de cause, mais il nous serait impossible d'attacher à ce mot un sens quelconque; nous ne saurions pas ce qu'il signifie, nous ne le comprendrions en aucune façon ; le mot *cause* serait pour nous un *son* vide de sens. Lorsque j'exprime une cause particulière et partielle, lorque je dis : *cet homme a fait ou causé telle chose*, comment est-ce que j'attache un sens à cette causation dont je parle? Evidemment ce ne peut être qu'en appliquant à ce cas particulier mon idée générale et absolue de cause, que je modifie, que je limite, que je circonscris, dont j'ôte, dont je retranche quelque chose. Donc la causalité partielle, finie, relative, n'est intelligible pour nous que par la causalité totale, infinie, absolue, en d'autres termes, par l'idée de création; et si cette idée n'était constamment présente à notre esprit, jamais nous ne prononcerions le mot *cause*, et en l'entendant, il serait pour nous un son tout matériel qui ne pourrait que frapper notre oreille, mais ne dirait rien à notre intelligence (658).

Il en est de même du mot *effet*, qui est corrélatif de cause. Chaque jour, à toute heure, ce mot est mêlé à la conversation: eh bien ! il est inintelligible sans l'idée de création. L'idée d'un effet partiel, relatif, suppose l'idée d'effet total, substantiel, et par conséquent celle de causation substantielle ou de création proprement dite.

Voilà où conduit l'examen attentif d'une des idées les plus fondamentales et les plus pratiques de l'esprit humain. J'aborde maintenant le grand problème de la création sous un point de vue nouveau et qui ne me semble pas moins concluant. Je vais prendre un acte qui se passe à chaque

(657) Saint Thomas a déjà insisté sur cette pensée, que la cause *universelle* ou absolue doit, à la différence de la cause *particulière* ou relative, produire non-seulement la forme, mais l'être des choses. (Voir *Summa theol.*, part. 1, q. 44 et 45.)

(658) On remarque peu ces idées générales de l'esprit, et néanmoins elles sont l'aliment et le fonds de notre vie intellectuelle; nous en faisons constamment usage, nous les appliquons à toute heure et sous mille formes diverses; notre esprit ne voit que par leur lumière, et la plupart des hommes passent leur vie sans les distinguer, sans porter sur elles leur attention, sans y penser : nous sommes étrangers à nous-mêmes! Aussi malgré les développements où je viens d'entrer au sujet de l'idée de cause, je n'ose pas encore espérer que je serai parvenu à la faire clairement apercevoir à tous mes lecteurs. Il est des intelligences, même parmi celles qui sont assez cultivées, qui ne peuvent presque pas réfléchir sur ce qui se passe dans leur intérieur; elles sont toujours hors d'elles-mêmes.

stant de votre vie actuelle, une affirmation
e vous faites à tout moment, mais dont
ut-être vous n'avez jamais songé à exa-
iner la nature et le caractère, et je tâ-
erai de montrer que l'idée de création en
t un des éléments constitutifs.

Je mets en fait que l'homme ne connaît
un être particulier, fini, individuel, sans
idée de création. Pour, le prouver, il nous
ffira d'analyser avec quelque attention les
éments qui entrent dans toute connais-
nce individuelle.

Quand j'affirme la réalité d'un être parti-
lier, par exemple, d'un arbre déterminé,
e se passe-t-il dans mon esprit? quelles
nt les idées qui composent ce jugement?
e distingue trois éléments dans cette affir-
ation: l'idée d'arbre en général; l'idée
'existence; et l'idée d'un arbre *déterminé*
ant des caractères particuliers, doué d'une
xistence propre et individuelle. Considé-
ons successivement ces trois termes. D'a-
ord il est manifeste qu'au moment où j'af-
me l'existence de cet arbre qui frappe mes
egards, j'ai dans l'esprit l'idée d'arbre en
énéral, — tous les penseurs un peu exer-
és sont d'accord sur ce point, — idée qui
été excitée, éveillée en moi par la vue d'un
rbre réel et particulier, mais qui en soi
st universelle et peut s'appliquer égale-
ent à tous les arbres du monde. Cette idée,
ant générale, représente donc un arbre
déterminé; elle fait abstraction de toute
imension, de toute grandeur déterminée,
e toute qualité particulière; par consé-
uent elle ne représente point un arbre
xistant, un arbre réel, mais seulement un
rbre *possible*. Arrêtons-nous un instant
our voir ce que renferme et ce que prouve
ette idée du possible, qui est au fond de
us les jugements particuliers; car nous
evons appliquer ces remarques à l'ordre
ntier des existences finies.

Qu'est-ce donc que cette idée de l'arbre
ossible? Que voyons-nous quand nous
oyons que des milliers d'arbres sont pos-
ibles? Nous voyons que ces arbres *pour-
aient* être, bien qu'ils ne soient pas. Mais
et comment le voyons-nous? Voir que
s arbres *peuvent* exister, c'est voir une
uissance capable de les réaliser, de les
roduire, et ne les produisant point; c'est
oir que cette puissance n'est point
écessitée à produire, c'est voir qu'elle est
bre et que, si elle produit, elle le fait en
ute liberté. Nous voyons cette infinité
'arbres possibles dans une puissance infi-
ie et absolument indépendante qui, en les
oyant, peut à son gré les produire ou
on. Prétendre donc que Dieu est nécessité
réer, c'est détruire notre idée du pos-
ible, et par là nier toute connaissance in-
ividuelle.

Je n'insisterai pas sur l'idée d'existence
ou d'être en général: il est trop évident qu'on ne peut affirmer un être, une existence particulière, sans avoir présente à l'esprit l'idée générale d'existence. Je passe donc sur-le-champ au dernier terme de la connaissance individuelle.

Toute la question peut, ce me semble, se ramener à ces deux points: 1° l'existence que j'attribue à cet arbre qui est sous mes yeux est-elle nécessaire? — 2° Si elle n'est point nécessaire, d'où vient-elle, et comment se fait-il qu'elle soit en ce moment? La solution de ce double problème va nous révéler l'acte créateur.

D'abord il est visible que cet arbre que j'affirme ne présente aucun caractère de nécessité. Une chose est dite nécessaire lorsqu'elle contient la raison de sa réalité, et qu'ainsi l'esprit ne peut la penser que comme réelle, comme existante, et non comme possible. Mais ici c'est précisément le contraire qui a lieu (659). Loin de concevoir cet arbre comme existant nécessairement, je le conçois comme appartenant à une classe d'êtres purement possibles, comme un individu de la race des possibles; je le vois dans mon idée générale qui ne représente que les arbres possibles; je vois donc que, considéré en soi et avec toute son espèce, cet arbre est purement possible, et que, s'il existe aujourd'hui, il doit cette existence à une cause étrangère. En un mot, je vois clairement que l'existence de cet arbre est *contingente*, c'est-à-dire qu'elle n'a pas en soi sa raison d'être, mais qu'elle la tient d'ailleurs.

Reste le second terme du problème. D'où vient cette réalité que j'aperçois et que j'affirme? D'où vient cette existence? Ne l'oublions point, cet arbre n'a pas en soi sa raison d'être, il n'est pas nécessaire, il est par lui-même au nombre des choses possibles: d'où vient donc qu'il existe en ce moment? D'où et comment lui est venue cette réalité que je lui reconnais et qu'il ne tient pas de lui-même? Je ne vois plus qu'une seule réponse possible; la logique nous force de dire que cette réalité contingente vient d'une cause qui d'un côté porte en soi la raison de son existence propre, c'est-à-dire d'une cause *nécessaire*, qui est par soi, et qui d'un autre côté produit, cause librement la réalité contingente de cet arbre. Evidemment cette réponse suit nécessairement des principes établis, et il n'y a pas moyen d'en révoquer en doute la vérité. Mais remarquez ce qu'elle renferme. Qu'est-ce donc que produire librement un être, une substance? Qu'est-ce, sinon créer dans l'acception propre et catholique de ce mot? Donc toute existence particulière, limitée, déterminée, individuelle, suppose la création; donc il est impossible d'expliquer aucune connaissance

(659) Aucune des choses qui composent le monde ne se montre à notre esprit comme existant nécessairement. C'est ce qu'ont cent fois établi les philosophes chrétiens. Je conçois la non-existence de l'animal, de la plante et de toutes les autres réalités finies; je vois que toutes ces réalités auraient pu ne pas exister.

individuelle sans la création, et toutes les fois que nous affirmons l'existence d'une chose quelconque, nous avons présente à l'esprit l'idée de création. Ainsi, pour demeurer dans l'exemple que nous avons choisi, lorque nous affirmons l'existence d'un arbre individuel, que se passe-t-il en nous? Le voici. Notre esprit voit une infinité d'arbres possibles et indéterminés dans une puissance infinie et absolue; il voit ensuite cette idée générale se circonscrire, se déterminer, s'individualiser, et acquérir une réalité, une existence propre par l'action de cette même puissance absolue. Tel est le procédé de l'esprit humain dans toutes ses connaissances particulières; avec un peu de réflexion chacun pourra le remarquer. Et qu'est-ce en définitive que la création d'un arbre, sinon l'individualisation concrète et substantielle de l'idée d'arbre, qui réside éternellement au sein de l'intelligence divine?

Arrêtons-nous. Je crois avoir placé le dogme de la création dans un jour où tout œil sain et attentif peut le voir et le discerner sans peine. Qu'on prononce maintenant sur la valeur de cette philosophie qui ne craint pas d'attaquer l'enseignement catholique *au nom de la raison* et qui repousse comme une absurdité la création *ex nihilo* ou la création substantielle. La raison porte en soi trois idées fondamentales : l'idée du nécessaire, celle du possible et celle du contingent; en niant la création substantielle, le panthéisme détruit l'idée du possible et celle du contingent, il n'admet que l'idée du nécessaire. Dans cet étrange système, tout est nécessaire, tout s'opère par une égale et invincible nécessité; il n'y a plus de place pour la liberté ni pour la contingence : les idées de possibilité proprement dite, de liberté et de contingence sont anéanties. Il y a donc de ce chef une vraie mutilation de la raison. Observons en outre que la négation du possible et du contingent entraîne la ruine de la connaissance individuelle, puisque, comme nous l'avons vu, celle-ci suppose toujours ces deux idées.

Enfin, en niant la création substantielle, le panthéisme devient impuissant à expliquer les idées de cause et d'effet, qui sont au fond de la plupart de nos pensées; il les altère ou même les détruit complètement en leur enlevant la base qui les porte, c'est-à-dire en méconnaissant l'idée de causalité absolue ou infinie.

Il nous est donc permis de conclure que le panthéisme, en repoussant comme irrationel le dogme catholique de la création, aboutit à la ruine même de la raison.

§ III.

Souveraine liberté du Créateur dans ses opérations. — M. Cousin admet la nécessité de la création; réfutation.

« Dieu, dit-on, est l'être nécessaire et immuable, il est par lui-même passif, sans liberté et sans action. »

Dieu, sans doute, est l'être nécessaire et immuable, mais c'est sur son essence même, sur son existence et ses attributs que tombe l'immuable nécessité, et non sur l'exercice de sa puissance. Variable dans sa manière d'être, il serait imparfait; nécessité dans ses œuvres, il serait impuissant. Il n'existe évidemment, il ne sent, il n'agit que par lui-même; comment pourrait-il être dépendant, forcé, nécessité dans ses opérations. L'acte de sa toute-puissance ne produit, n'atteint et ne modifie, en se manifestant par ses ouvrages, qu'un objet étranger à lui-même; il pourra donc varier sans cesse ses productions et ne cessera pas d'être immuable. La raison établit une différence essentielle et absolue entre l'existence nécessaire de la cause et l'existence contingente de l'effet, entre la force et son action, entre l'agent et les êtres sur lesquels il agit. L'astre qui luit sur nous ne varie point, soit qu'il nous réchauffe de ses rayons, soit qu'il nous abandonne à la rigueur des frimats. Que l'Eternel m'appelle du néant ou qu'il me force d'y rentrer, qu'il exerce sa justice contre le coupable, ou sa bonté envers l'innocence et la vertu, il n'acquerra point l'être, il ne le perdra point, il n'en sera pas moins le Dieu nécessairement puissant, nécessairement juste, nécessairement bon. Disons-le donc, Dieu est nécessairement tout ce qu'il est, comme il peut nécessairement tout ce qu'il veut; la nécessité est dans son être, la liberté dans son action, la mutabilité dans son ouvrage. Remarquons même, pour mieux dissiper tout nuage, que ce genre de mutabilité extrinsèque que la création suppose est la conséquence naturelle des perfections infinies de Dieu, et qu'il est absurde de prétendre la leur opposer. Ici-bas même, il est de la nature des êtres moraux, de l'autorité, par exemple et de la juridiction qu'on puisse les communiquer ou les faire participer dans un degré d'autant plus grand qu'on les possède dans une plus grande plénitude. Le roi peut tout créer, généraux, préfets, maires des bonnes villes, etc., le préfet, lui dont l'autorité est déjà limitée constitue seulement les maires des communes d'ordre inférieur; le pouvoir du maire enfin, se borne au choix du garde-champêtre, etc., etc. Donc, puisque Dieu est plénitude absolue, non-seulement de l'autorité, de la juridiction, mais de l'être, il est de son essence qu'il puisse manifester ses incomparables perfections en appelant à participation de l'être qu'il possède infiniment, tel ou tel ordre de créatures, dont l'existence finie et limitée sera une fidèle ressemblance de son existence éternelle et infinie. L'immutabilité radicale, la concentration nécessaire en elle-même de la puissance divine, qui pouvait et qui a voulu multiplier, dans l'immensité de l'espace les innombrables témoins de son efficace sans bornes, serait une stupide négation de Dieu et du monde; elle ne serait égale en absurdité que par le mutisme inerte auquel l'incrédulité et l'indifférence v

draient condamner Dieu, en déclarant le miracle impossible. Et d'ailleurs, comment l'homme, qui est pour lui-même un mystère, qui ne sait presque rien de son âme, qui se transforme incessamment, sans qu'il puisse, en aucune manière, se l'expliquer, par la manifestation de mille pensées et volontés diverses et souvent contradictoires, oserait-il s'attaquer aux actes de la volonté créatrice, une et simples, il est vrai, dans leur essence, mais infinis et inaccessibles? Dieu est, et il est immuable, non de cette immutabilité ridicule rêvée par l'impie et qui n'est qu'impuissance et néant, mais de cette immutabilité essentiellement active et librement féconde. Le monde existe, sa mobilité et ses limites proclament, jusqu'à l'évidence, que son existence n'est pas nécessaire, qu'il n'a pas en lui la raison essentielle de son être, qu'il n'est, en un mot, et ne subsiste que par l'action toute-puissante de la volonté créatrice et conservatrice: donc la création et l'immutabilité divine sont deux grandes vérités coexistantes qui s'affirment loin de se détruire; que l'on ne pourrait essayer d'opposer l'une à l'autre que par le plus étrange abus de la raison.

Passons aux erreurs du rationalisme éclectique sur cette matière.

M. Cousin : « Créer est une chose très-peu difficile à concevoir, car c'est une chose que nous faisons à toutes les minutes; en effet, nous créons toutes les fois que nous faisons un acte libre.... Ainsi causer, c'est créer; mais avec quoi? avec rien? Non, sans doute ; tout au contraire, avec le fond même de notre existence, c'est-à-dire, avec toute notre force créatrice, avec toute notre liberté, toute notre activité volontaire, avec notre personnalité. L'homme ne tire point du néant l'action qu'il n'a pas faite encore, et qu'il va faire; il la tire de la puissance qu'il a de la faire, il la tire de lui-même. Voilà le type d'une création (660).. »

L'homme, opérant dans l'acte libre comme cause seconde, et non comme cause première, ne peut être appelé véritablement créateur. L'acte libre est une vraie création phénoménale, mais l'homme ne peut se glorifier du privilége de cette création, qu'autant que la cause première, c'est-à-dire, Dieu, porte sa volonté à opérer librement. Il est donc absurde de considérer la volition humaine comme le type exact de la création. Il n'est pas plus raisonnable de demander avec *quelle chose* Dieu crée ce qu'il crée; car, si par *chose* on entend *cause*, la cause, c'est Dieu lui-même; si par *chose* on entend la *matière* avec laquelle l'ouvrier fabrique son ouvrage, je dirai que l'idée seule de création exclut par elle-même toute matière. Tel est le sens de cette métaphore vulgaire et expressive *créer de rien*, métaphore que M. Cousin censure injustement. Quand il ajoute que nous faisons l'acte libre *avec le fonds même de notre existence*, il devrait dire que c'est précisément parce que nous ne sommes pas créateurs qu'il en arrive ainsi. Mais Dieu, qui est créateur dans toute la rigueur du terme, ne fait rien en dehors *avec le fonds* de sa propre existence, parce que pour créer ce qu'il veut, il n'a besoin d'aucune matière, soit intrinsèque, soit extrinsèque. Poursuivons.

« La création divine est de la même nature. »

Ce qui veut dire qu'elle n'est point une création.

« Dieu, s'il est une cause, peut créer; et, s'il est une cause absolue, il ne peut pas ne pas créer. »

Donc la création est nécessaire, et Dieu n'est pas libre. Mais si la création divine est *de la même nature* que la création humaine; si celle-ci est le type de celle-là, et si la création divine est nécessitée et non libre, que deviendra la création humaine, et par conséquent la liberté de l'homme? Devons-nous regarder Dieu comme libre, parce que l'homme crée librement; ou faut-il considérer la liberté humaine comme une pure illusion, parce que Dieu n'est pas libre? Quel embarras, et comment en sortir? Si nous nous en tenons aux paroles, nous pourrons adopter celui des deux sens qui nous sourira le plus; mais si nous faisons quelque attention aux principes de M. Cousin, à tout le corps de sa doctrine, à ses déclarations les plus précises et les plus claires, nous verrons que le second sens est le seul plausible.

« Dieu, s'il est une cause, peut créer; et s'il est une cause absolue, il ne peut pas ne pas créer; et en créant l'univers, il ne le tire pas du néant, il le tire de lui-même, de cette puissance de causation et de création dont nous autres, faibles hommes, nous possédons une portion, et toute la différence de notre création à celle de Dieu est la différence générale de Dieu à l'homme, la différence de la cause absolue à une cause relative. Je crée, car je cause, je produis un effet;... mes créations, comme ma force créatrice, sont relatives, contingentes, bornées; mais enfin ce sont des créations, et là est le type de la conception de la création divine. »

Nous voilà toujours dans l'anthropomorphisme. De même que dans un passage précédent l'auteur a dit que nous produisons l'acte libre *avec le fonds de notre existence*, de même ici il dit de l'univers que Dieu le *tire de lui-même*. Les émanatistes de l'Inde ne disent rien de mieux.

« Dieu crée donc : il crée en vertu de sa puissance créatrice; il tire le monde, non du néant qui n'est pas; mais de lui qui est l'existence absolue. Son caractère éminent, étant une force créatrice absolue qui ne

(660) *Introd. à l'hist. de la phil.*, leç. 5.

peut pas ne pas passer à l'acte, il suit, non que la création est possible, mais qu'elle est nécessaire; il suit que Dieu créant sans cesse et infiniment, la création est inépuisable et se maintient constamment. Il y a plus : Dieu crée avec lui-même; donc il crée avec tous les caractères que nous lui avons reconnus, et qui passent nécessairement dans ses œuvres..... Voilà, Messieurs, l'univers créé, nécessairement créé, et manifestant celui qui le crée (661). »

Que le lecteur veuille bien me pardonner, si je lui parais accumuler trop de citations; mais je me crois obligé de le faire, pour déterminer bien clairement le sens de la doctrine que j'ai entrepris d'exposer. Je pourrais, du reste, citer plus encore si je le voulais, mais je me borne aux passages les plus décisifs et les plus propres à mon dessein. Ceux que j'ai cités suffisent, je crois, pour faire comprendre d'une manière exacte, ce que pense l'auteur sur la nécessité de la création. Mais il nous a promis de nous expliquer sa pensée dans un sens orthodoxe, il est temps d'écouter ses explications; si par hasard elles venaient à justifier nos reproches, il ne faudrait point nous blâmer d'avoir un peu, pour cela, allongé notre raisonnement.

« Elle (la phrase : *nécessité de la création*) ne couvre aucun mystère de fatalisme; elle exprime une idée qui se trouve partout, dans les plus saints docteurs comme dans les plus grands philosophes. »

L'exorde promet beaucoup. Mais quelle est cette idée?

« Dieu, comme l'homme, n'agit et ne peut agir que conformément à sa nature, et sa liberté même est relative à son essence. »

Si l'on veut entendre ces paroles dans le sens qu'elles présentent à tout homme raisonnable, elles veulent dire que Dieu ne peut rien faire qui répugne à ses attributs. Mais entre une infinité de contingents possibles qui sont conformes à ses attributs, sans avoir avec eux de connexion nécessaire, Dieu peut choisir ceux qu'il veut; il peut créer et ne pas créer; autrement les possibles contingents ne seraient plus contingents.

« Or, en Dieu surtout, la force est adéquate à la substance, et la force divine est toujours en acte. »

La puissance divine est toujours en acte, parce que Dieu est un *acte pur*, selon la belle expression de l'école que je me plais à répéter ici, sans craindre les dégoûts de notre siècle; mais cette acte divin qui constitue la divine essence et qui lui est intrinsèque, aucun lien ne le rattache à la création d'une manière absolue. Cet acte, il est vrai, se rapporte à la créature si, de toute éternité, Dieu a décrété la création; mais en tant que libre, cet être souverain pouvait vouloir créer ou ne pas créer; créer de telle ou de telle manière; et quel que fût son décret, l'acte interne et constitutif de la divine essence était un, immuable, identique avec lui-même; la diversité ne tombe que sur le terme extrinsèque, c'est-à-dire créer ou ne pas créer, créer de telle manière ou de telle autre. Il ne faut pas confondre l'acte interne divin avec son terme extérieur.

« Dieu est donc essentiellement actif et créateur. »

Ici est la confusion. Oui, Dieu est essentiellement actif au dedans de lui-même, mais il ne l'est point au dehors, et c'est pour cela qu'il n'est point essentiellement créateur, parce que le terme de l'acte qui crée est extrinsèque et non intrinsèque à la nature divine. On ne peut affirmer le contraire sans tomber dans les plus grandes absurdités, sans nier la contingence des choses créées, la liberté divine, la multiplicité des substances. Je le dis, parce que si quelqu'un traitait mon raisonnement d'abstraction scholastique, il prouverait par là qu'il ignore les premiers éléments de la philosophie.

« Il suit de là qu'à moins de dépouiller Dieu de sa nature et de ses perfections essentielles, il faut bien admettre qu'une puissance essentiellement créatrice n'a pas pu ne pas créer, comme une puissance essentiellement intelligente n'a pu créer qu'avec intelligence, comme une puissance essentiellement sage et bonne n'a pu créer qu'avec sagesse et bonté. Le mot de nécessité n'exprime pas autre chose. Il est inconcevable que de ce mot on ait voulu tirer et m'imputer le fatalisme universel (662). »

Ne l'ai-je pas dit, qu'en se défendant, M. Cousin confirmerait mon accusation? Il faut donc le remercier sincèrement de son apologie, car non-seulement il répète, dans ce endroit, l'erreur dont il voulait se justifier et il la confirme dans les termes les plus solennels; mais il nous fait pénétrer plus avant dans les secrets de sa pensée et nous découvre les raisons de ses écarts. On voit comment il assimile les relations de Dieu avec la création à celles que Dieu a lui-même avec ses attributs. De même que Dieu en créant ne peut rien faire qui soit indigne de lui ou qui contredise ses infinies perfections; de même il ne peut ni s'abstenir de créer, ni choisir à son gré dans le nombre infini de modes possibles de création. Dans les deux cas, la nécessité est égale, et comme elle est absolue dans le premier, elle ne peut être moins grande ni moins invincible dans le second. Dieu ne pouvait pas plus s'abstenir de créer le monde et de le créer tel qu'il est, qu'il ne peut cesser d'être sage et bon, qu'il ne peut anéantir ses perfections infinies ou détruire sa propre nature. Il est clair que M. Cousin attribue aux propriétés intrinsèques ou extrinsèques de Dieu une valeur égale, et qu'il n'établit aucune différence entre la manière dont la volonté de Dieu se replie sur elle-même, c'est-à-dire sur son essence divine, et celle dont elle

(661) *Introd. à l'hist. de la phil.*, leçon 5, pag. 144 et suiv.
(662) *Frag. phil.*, tom. I, pag. 22.

appliqué aux contingents possibles, dans cte de leur création. Mais comment le ofond philosophe a-t-il donc pu confondre s choses si différentes? Comment n'a-t-il s vu que pour les confondre ainsi, il lui llait unir dans la même catégorie les élé- ents les plus disparates, tels que la néces- té et la contingence, le relatif et l'absolu? selle est la source d'une erreur aussi orme? La réponse est facile: le panthéis- e. Suivant les dogmes de cette doctrine, mme il n'y a qu'une seule substance, la stinction entre les attributs intrinsèques les rapports extrinsèques de Dieu n'a au- n fondement: toute chose est un attribut vin; tout phénomène a lieu en Dieu, est artie intégrante de la nature divine. Le ieu des panthéistes a les mêmes obliga- ions envers le monde qu'envers lui-même, uisque, quant à la substance, le monde est ieu; la création est nécessaire, et en même emps impossible, en prenant les termes ans leur rigueur, parce que, si Dieu créait monde, il se créerait lui-même. Tout au lus peut-il engendrer le monde de toute ternité, de même que, selon la foi chré- ienne, le Père engendre le Verbe, mais il e peut le créer. Voilà comment les so- hismes sur lesquels on appuie la nécès- ité de la création, tirent leur force du *pos- ulatum* panthéistique!

Arrêtons-nous un instant pour examiner la marche suivie par l'auteur. D'abord il ré- duit toutes ses fautes à une peccadille, c'est- à-dire à une expression impropre qu'il se propose d'expliquer. *Elle ne couvre aucun mystère de fatalisme*, dit-il, et la preuve, c'est que l'idée qu'elle exprime *se trouve dans les plus grands philosophes et dans les plus saints docteurs*. Or cette idée, la voici: Dieu est aussi nécessité à créer qu'à être bon et sage; le monde est aussi nécessaire, ni plus ni moins, que l'essence et les perfections di- vines.

Après avoir avoué cette bagatelle, qui, comme on le voit, est l'opinion *des plus grands philosophes et des plus saints docteurs*, ajoute: *le mot de nécessité n'exprime pas autre chose*. Nous le savions très-bien. *Il est inconcevable que de ce mot on ait voulu tirer* [illegible] *m'imputer le fatalisme universel*. Mais n'est-ce donc que le fatalisme universel, mon cela? Peut-on faire une profession e fatalisme plus claire, plus précise, plus orte que celle que fait l'auteur, précisé- ent dans le lieu où il veut prouver qu'il 'est pas fataliste? Et qu'y a-t-il de plus *in- oncevable*, ou bien de croire M. Cousin fa- liste sur sa parole, quand il nous le dé- are lui-même en voulant faire profession u contraire, ou bien de voir M. Cousin bouser jusqu'à ce point de l'indulgence, j'al- ais dire de la bonhomie de ses lecteurs?

Mais notre auteur s'anime; il fait de l'é- oquence, comme si les figures de rhéto- ique pouvaient détruire l'évidence des aisons.

« Quoi! s'écrie-t-il, parce que je rapporte l'action de Dieu à sa substance même, je con- sidère cette action comme aveugle et fatale!

Non, M. Cousin, non, personne n'est assez simple pour nier que *l'action de Dieu se rapporte à la substance divine*, en tant que cette substance est la cause librement créa- trice. Mais tout bon philosophe niera que *l'action de Dieu se rapporte à la substance*, si vous considérez ce rapport comme l'é- manation nécessaire d'un effet nécessaire- ment produit par sa cause, si vous admettez l'unité de substance, si vous faites le terme de l'action identique à l'action elle-même, si vous attaquez la substantialité propre des choses créées, si vous affirmez que celles-ci ne sont que de purs phénomènes produits par la substance absolue. Or, que telle soit votre doctrine, cela résulte incontestable- ment de tout ce que nous avons dit jusqu'ici.

« Quoi, il y a de l'impiété à mettre un at- tribut de Dieu, la liberté, en harmonie avec tous ses autres attributs et avec la nature divine elle-même! »

Il ne s'agit point ici de mettre en harmonie la liberté de Dieu avec ses autres attributs et avec sa nature elle-même; il s'agit de voir si, d'après vos propres principes, Dieu est libre. On ne vous reproche point ici d'accorder à Dieu une liberté bonne et sage (faire le contraire serait une impiété), on vous reproche de lui ôter toute liberté. Se- lon nous, Dieu est libre sans aucun préju- dice de ses autres perfections; car créer ou ne pas créer, choisir telle ou telle chose dans une infinité d'ordres possibles (remar- quez que je ne dis point dans une infinité de désordres), est également digne et de sa bonté et de sa sagesse. Selon vous, au con- traire, Dieu est *essentiellement créateur*, il ne peut pas plus s'abstenir de créer, qu'il ne peut changer sa propre essence. Selon vous, tout ce que fait Dieu est si nécessai- rement uni à la nature même de ses attri- buts, qu'il lui serait impossible de faire le contraire. Or à s'en tenir à ces termes, comment Dieu peut-il être libre? Comment pouvez-vous vous vanter de *mettre la liberté en harmonie avec tous les autres attributs de Dieu et avec la nature divine*, si d'après vous, la liberté est une chimère?

« Quoi, la piété et l'orthodoxie consistent à soumettre tous les attributs de Dieu à un seul, de sorte que partout où les grands maîtres ont écrit: les lois éternelles de la justice divine, il faudra mettre: les décrets arbitraires de Dieu; partout où ils ont écrit: il convenait à la nature de Dieu, à sa sa- gesse, à sa bonté, etc., d'agir de telle ou telle manière, il faudra mettre que cela ne convenait ni ne disconvenait à sa nature, mais qu'il lui a plu arbitrairement de faire ainsi! C'est la doctrine de Hobbes sur la législation humaine transportée à la législa- tion divine. Il y a plus de deux mille ans, Platon foudroyait déjà cette doctrine et la poussait dans l'*Euthyphron* aux absurdi- tés les plus impies. Saint Thomas la com- battit dès qu'elle reparut dans l'Europe chrétienne, et on pouvait croire qu'elle avait péri sous les conséquences qu'en avait

tirées l'intrépide logique d'Okkam (663). »

Permettez-nous de vous le dire, M. Cousin, vous divaguez, ou vous voulez nous donner le change. Vous confondez trois questions très-différentes, et, après les avoir confondues, vous appliquez à une d'entre elles ce qui ne convient qu'aux deux autres. On peut poser trois questions sur la liberté divine :

1° Dieu est-il libre en ce qui concerne sa nature, ses attributs propres, c'est-à-dire, peut-il altérer son essence ou ôter quoi que ce soit à ses perfections?

2° Dieu est-il libre par rapport aux essences éternelles des êtres; et, en vertu de cette liberté, peut-il les rendre autres que ce qu'elles sont en elles-mêmes; peut-il, par conséquent, altérer les vérités mathématiques, morales, métaphysiques, et mettre les choses existantes en contradiction avec les choses possibles?

3° Dieu est-il libre par rapport aux choses contingentes, c'est-à-dire, peut-il à son gré les créer ou non; peut-il choisir, comme il lui plait, les effets de la création, quand ils ne contredisent ni les essences éternelles des choses, ni la nature divine, ni ses perfections infinies?

De ces trois points, le dernier seul est controversé entre les catholiques et M. Cousin. Quant aux deux autres, nous sommes entièrement d'accord. Or que dit M. Cousin sur le troisième point? Que Dieu n'est pas plus libre de créer ou de ne pas créer, de déterminer les effets de sa création, que de changer les essences éternelles et de se changer lui-même. Qu'objectent à cette doctrine les catholiques? Ils objectent qu'elle anéantit la liberté divine, qu'elle introduit un fatalisme divin dont la conséquence nécessaire est le fatalisme universel. M Cousin s'indigne à cette accusation, et s'apprête à y répondre. Mais comment le fait-il? Peut-être en prouvant qu'on a mal interprété ses paroles, et qu'il admet le libre arbitre de Dieu dans l'ordre des choses contingentes? Nullement : il accuse ses adversaires d'exagérer la liberté de Dieu, et de l'étendre des choses contingentes aux choses nécessaires. Admirez cette étrange manière de se justifier : au lieu de se défendre comme accusé, l'illustre auteur se fait lui-même accusateur; et de quelle façon? Les catholiques lui reprochent de faire la création nécessaire, et il leur répond en criant à la calomnie, parce qu'*une puissance essentiellement créatrice n'a pas pu ne pas créer*. Les catholiques l'accusent d'ôter à Dieu la liberté sur les choses de l'ordre contingent : il répond que c'est de la plus grande fausseté, parce que ses adversaires étendent la liberté divine aux choses de l'ordre nécessaire. Et quand il en serait ainsi, quand d'autres se tromperaient sur ce point, en serait-il moins certain que M. Cousin, en refusant à Dieu la libre détermination par rapport aux choses contingentes, annule en réalité la liberté divine? Mais quel est le critique orthodoxe qui attaque M. Cousin, et qui en même temps professe la doctrine de Hobbes, la doctrine condamnée et combattue par Platon et par saint Thomas? Qui a jamais fait consister la liberté de Dieu dans le pouvoir d'altérer les perfections divines ou l'essence éternelle des choses, d'agir sur les êtres contingents d'une manière qui répugne à leur essence, ou aux perfections divines? Il y a si loin de cette doctrine à celle des défenseurs de la liberté divine et de la liberté humaine, qu'elle est diamétralement opposée à la leur. Aussi ferai-je remarquer que Hobbes, Spinosa et tous les autres sophistes, adversaires déclarés de l'immutabilité de la véritable morale, ont été fatalistes. Et M. Cousin qui est panthéiste, et fataliste au moins quant à la divinité, devrait aussi rejeter la morale, s'il s'en tenait rigoureusement aux principes de son système. Mais j'ai hâte de le dire, il abjure complétement sur ce point les conséquences de sa théorie; le sens droit, le caractère généreux de l'homme ont eu sur lui plus d'empire que la logique, on ne peut concilier la morale avec le panthéisme; en effet, si la substance des phénomènes est la substance même de la divinité, le mal doit se rapporter à Dieu comme à son principe, et, dans ce cas, il n'y a plus de différence absolue entre le bien et le mal; tout ce qui arrive, le juste comme l'injuste, étant des œuvres divines, est par là même absolument bon; cette doctrine est en tout celle de Spinosa. Au contraire, en admettant la liberté, il faut absolument reconnaître une loi morale immuable, parce que la faculté de choisir suppose rigoureusement une règle éternelle qui en circonscrive l'exercice. Pour la liberté de Dieu comme pour celle de l'homme, cette règle c'est Dieu lui-même : c'est-à-dire, la perfection de son intelligence et de sa nature qui embrasse les essences éternelles et immuables des êtres. Si Dieu pouvait agir contre ces deux ordres, loin d'être libre il ne serait plus Dieu, il s'anéantirait lui-même. En un mot, celui qui admet la liberté dans la sphère des choses contingentes ne peut l'étendre aux choses nécessaires, l'immutabilité de celles-ci étant la base de la contingence de celles-là et du libre arbitre qui s'exerce sur elles. — *Voy.* PANTHÉISME.

(663) *Frag. phil.*, tom. I, pag. 22, 23.

§ IV.

Dieu a-t-il pu créer le monde de toute éternité?

Les philosophes et quelques théologiens, dans leur soif insatiable, de recherches oiseuses ou même téméraires, se sont proposé, relativement à la création, diverses questions qu'il importe grandement d'examiner pour rétablir des vérités trop méconnues. Ils se sont d'abord demandé si les êtres finis ne pouvaient pas avoir été créés de toute éternité. Il suffisait du simple bon sens, pour résoudre par la négative ce problème élémentaire; mais le simple bon sens est trop facilement oublié quand on cède à

cette ridicule manie d'opposition et d'indépendance qui tourmente la pauvre intelligence humaine. S'il est une vérité évidente et que l'on doive ranger au nombre des axiomes, c'est sans doute celle qui établit que toute cause vraiment efficiente doit avoir préexisté à l'effet produit par elle ; car, si l'effet et sa cause ont toujours existé ensemble, l'idée de production s'évanouit, et pour toute raison saine, l'effet ne sera plus le produit de la cause qui l'a précédé dans l'ordre de raison seulement, et nullement dans l'ordre des réalités physiques ; la cause et l'effet seront alors nécessairement, et au même degré, les produits indépendants d'une cause commune qui les a précédés l'un et l'autre, et qui est la raison dernière de leur existence. Les exemples par lesquels les théologiens dont nous parlons prétendaient défendre leur insoutenable système feront mieux ressortir l'erreur qu'il s'agit de combattre. La lumière, disaient-ils, a le soleil pour cause efficiente, et cependant le soleil, par sa nature même, a toujours été à la fois existant et luisant, donc l'effet, qui est ici la lumière, et sa cause, le soleil, ont réellement co-existé toujours; donc la préexistence n'est pas une condition essentielle de toute cause efficiente. Ce raisonnement n'est au fond qu'un sophisme : il est démontré aujourd'hui jusqu'à l'évidence que la lumière du soleil emploie 8 secondes à franchir l'espace qui la sépare de la terre; si donc le soleil, au moment de sa création, avait éclairé notre globe, cette lumière co-*existante* à l'astre du jour aurait été non *son produit* ou son effet, mais le résultat de la volonté créatrice, et, par conséquent, la préexistence de l'effet à la cause, dans ce cas, aussi évidente qu'elle peut l'être. Les métaphysiciens ajoutaient encore : supposons qu'un pied ait été créé dans la poussière, l'empreinte de ce pied sera son effet; le pied, par rapport à elle, sera une cause véritablement efficiente, et cependant l'effet aurait coexisté avec sa cause. Non, mille fois non ; car, si le pied avait été créé dans la poussière, la place du pied ou son empreinte aurait été faite par la cause créatrice elle-même et n'aurait pas été produite par le pied. Cette place, cette empreinte ne seront réellement l'effet de la cause secondaire, devenue proprement cause efficiente, que lorsque le pied préexistant, obéissant à l'action de la volonté, se sera posé lui-même dans la poussière. Ces frivoles comparaisons n'ont donc aucune portée, mais on a voulu les appuyer d'un argument emprunté à la raison pure. Dieu a existé de toute éternité, donc il a pu créer de toute éternité, donc il a pu être éternellement créant, donc la créature a pu être éternelle. A ce raisonnement frivole nous répondrons simplement : Dieu ne peut pas actuer un cercle carré, il ne peut pas faire que deux et deux ne fassent pas quatre ; donc, puisque la créature est essentiellement contingente et successive, Dieu, tout Dieu qu'il est, ne peut pas et n'a pas pu la faire éternelle. Le temps, et l'être contingent ou la créature sont deux choses inséparables ; or, avant le temps et, par conséquent, avant la créature, il y a l'immense éternité de Dieu. Et d'ailleurs, l'être éternel est, par son essence, nécessaire et infini ; on a beau dire que, quoique existant de toute éternité, la créature n'en aurait pas moins dans Dieu la raison de son être, alors même qu'elle aurait coexisté avec Dieu : cette assertion ne serait, au fond, qu'une véritable logomachie. Si l'existence de l'être créé n'a jamais été séparée, de fait, de celle de Dieu, ce ne sera point Dieu qui aura limité l'être créé en le faisant ce qu'il est ; il aura, bon gre, mal gré, son principe en lui-même ou hors de Dieu, ce qui est absurde.

§ V.

Double mobile de la volonté de Dieu, en créant, sa gloire extérieure et le bonheur de ses créatures. — Réfutation de Bayle qui n'admet que le dernier motif. — Mal permis pour un plus grand bien ; démonstration. — La reprobation au point de vue du bien général. — Dieu peut-il laisser le crime impuni ? — Réfutation de quelques paradoxes de M. de Lamennais.

Dieu se suffit à lui-même ; indépendant de son ouvrage, sa volonté est sa loi et son motif; il trouve dans la jouissance de ses perfections infinies un bonheur infini comme elles, auquel par conséquent tous les êtres contingents ne sauraient rien ajouter. Il a donc été souverainement libre dans l'acte de la création ; il pouvait créer ou ne pas créer, tirer du néant le monde que nous habitons, ou donner la préférence à un autre monde supérieur, inférieur ou égal. Voilà, ce nous semble, la seule conséquence légitime du principe de l'indépendance divine, également reconnu par les philosophes et les théologiens. Bayle ne se contente pas de cette conclusion ; selon lui, Dieu, n'ayant aucun besoin des créatures, n'a pu donner l'existence à des êtres intelligents, que pour exercer sa bonté (664); mais c'est là faire sortir d'un principe vrai ce qu'il ne contient pas, c'est en conclure une absurdité et une impossibilité. Ces paroles sont dures, nous devons les justifier.

(664) « Dieu, dit Bayle, étant infiniment heureux en lui-même et n'ayant aucun besoin des créatures, n'a pu avoir d'autre motif de les créer que sa bonté et le désir de les rendre heureuses, mais heureuses d'un bonheur qui les perfectionne, qui les établisse et les maintienne dans l'ordre et la justice ; car la bonté de Dieu doit être d'accord avec sa sainteté. Voilà les principes avoués par la saine raison. Selon les Chrétiens, au contraire, le Dieu infiniment bon serait sorti de son repos éternel pour donner l'existence à des hommes qui, après avoir été presque tous malheureux dans cette vie, vont subir dans l'autre les tourments horribles de la damnation. On parle de péché, et en particulier de celui d'Adam, source de tous les autres ; mais comment un Dieu bon et sage a-t-il fait dépendre le sort de tous de la fidélité d'un seul ? Comment un Dieu saint a-t-il laissé le péché pénétrer dans le monde ?... »

Quoiqu'il se suffise à lui-même, Dieu, en se décidant à créer le monde, a pu être déterminé par deux motifs : celui de sa gloire extérieure, et celui du bonheur de ses créatures. Le premier de ces motifs est certainement hors de toute proportion avec le second ; pourquoi celui-ci serait-il le seul mobile de la volonté créatrice? Entre deux raisons d'agir d'une force très-inégale, la sagesse infinie se serait-elle arrêtée à la moins décisive? N'était-il pas plus digne d'elle de les prendre toutes deux en considération? Oui, sans doute, et la doctrine de l'Eglise le montre admirablement. D'après son enseignement, Dieu veut tellement le bonheur de l'ange et de l'homme, qu'il les a créés pour les faire entrer en partage du sien ; mais on comprend qu'ils ne sauraient devenir ses enfants et ses héritiers, sans s'être rendus dignes par leur piété filiale de cette sublime destinée. Quoi! un homme de bien croirait manquer de sagesse en ne se proposant pas dans ses œuvres de rendre hommage à l'auteur de son être, et Dieu lui-même aurait eu des vues moins hautes que sa créature? En faisant servir des âmes libres à publier sa gloire, il les honore elles-mêmes incomparablement, et il serait forcé de renoncer à ce dessein.

Il ne le peut pas. L'homme a tout reçu de lui, il doit donc lui témoigner sa reconnaissance comme à son bienfaiteur, lui obéir comme à son roi, l'aimer comme son père. Ces devoirs sont sacrés, ils prennent leur source dans la loi éternelle, immuable, dont Dieu lui-même ne saurait dispenser.

Pourquoi d'ailleurs veut-on que la création n'ait eu d'autre objet que de mettre en exercice la bonté de Dieu toute seule, à l'exclusion de ses autres attributs? La bonté ne trouve-t-elle pas dans l'essence infinie son développement nécessaire, aussi bien que la puissance, la sagesse, la justice et la sainteté? Ces attributs ne sont-ils pas égaux? Leurs droits ne sont-ils pas identiques? Est-il possible à Dieu de donner la préférence à l'un sans porter atteinte aux autres? La faiblesse de notre entendement nous force de décomposer la nature divine, afin de la considérer sous ses différents aspects, mais en soi elle est une et indivisible ; l'action de Dieu doit participer de cette unité en reflétant chacune de ses perfections dans une part égale. Le christianisme a bien compris cette nécessité. Il semble, à la vérité, donner immensément à la bonté, et mettre, pour ainsi dire, à son service tous les autres attributs ; mais c'est après leur avoir donné satisfaction par l'incarnation, par les souffrances et par la mort du Fils de Dieu. Cependant ils ne sont point enchaînés, ils sont seulement subordonnés à la miséricorde.

C'est qu'en effet il est impossible que la bonté agisse seule. Et d'abord il lui faut une matière sur laquelle elle s'exerce, je veux dire, des êtres intelligents dans la création desquels Dieu a déjà déployé sa puissance et sa sagesse. Il déploie ces mêmes attributs dans les dons qu'il confère à ses créatures après les avoir tirées du néant, dans les évolutions successives qu'il leur fait parcourir pour l'accomplissement de leurs destinées. Que penser d'ailleurs d'une bonté s'exerçant sans discernement, sans sagesse, sans justice? Assurément elle serait indigne de Dieu.

Donc, le grand principe de Bayle est non-seulement contestable, mais insoutenable. Si l'on trouve que nous allons trop loin, bornons-nous à dire qu'il ne saurait être prouvé, cela nous suffit ; car dès que le fondement n'est pas solide, l'édifice ne peut l'être ; le principe étant ébranlé, les conséquences ne sauraient rester debout.

Mais eussions-nous accordé que la bonté seule a dû présider à la création de l'univers, on ne serait pas plus avancé. Pour être autorisé à conclure que Dieu n'a pu permettre le mal, il faudrait d'abord avoir prouvé que ce mal n'est ni utile, ni nécessaire à la perfection de l'univers, ou du moins que ses avantages ne balancent pas ses inconvénients ; on n'en viendra jamais à bout. Dieu déteste souverainement le péché, il le repousse de toute la puissance de son être. Si, entre une infinité de mondes, dont l'exemplaire est éternellement présent à sa pensée, il en a choisi un où le péché tient une si grande place, il a dû être déterminé par des raisons d'une importance infinie. Sans les connaître, nous pouvons les supposer ; les notions les plus simples de sa sagesse, de sa sainteté, de sa bonté, nous y conduisent naturellement. On n'oserait condamner un homme sage et vertueux sur une démarche équivoque ; plus il semble s'aventurer, plus on se sentira porté à expliquer sa conduite par des motifs d'un ordre supérieur. Serait-il défendu de raisonner de la même manière à l'égard de Dieu? c'est impossible.

A la vérité, soutenir qu'un monde où il y a du mal vaut mieux que celui où il ne se trouverait que du bien, c'est en apparence défendre un paradoxe ; rien n'est pourtant plus vrai, et nous espérons le démontrer avec la dernière évidence. Cette vérité, extraordinaire au premier coup d'œil, ne choque pas les idées reçues, autant qu'on pourrait le croire ; elle trouve son explication et sa justification dans ce que nous voyons tous les jours. Les jardins de Versailles sont une merveille ; l'art a épuisé ses ressources pour y multiplier les ombrages, les eaux jaillissantes, les tapis de verdure, les grottes, les bassins ornés de statues, les palais enchantés ; que sais-je? Tout ce qui peut plaire à la vue, tout ce qui peut flatter les sens et l'imagination s'y trouve rassemblé, on y rencontre même quelques sites agrestes et un peu sauvages qui sont comme l'ombre du tableau ; en un mot, c'est le dernier effort de la puissance et de l'industrie humaines. Eh bien ! la simple nature l'emporte de beaucoup : ses sévères beautés remuent le cœur, frappent l'imagination d'une bien plus puissante

manière. L'homme est fait pour la lutte et le danger, il éprouve un fier plaisir à être témoin du choc des éléments, à entendre le mugissement de la tempête, à contempler de sublimes horreurs. Le monde est beau de ses contrastes; avec ses riants paysages, ses fraîches vallées, ses courants d'eaux paisibles, avec ses vergers, ses vignes, ses prairies, il ne serait que gracieux et élégant; avec ses montagnes, ses torrents, ses précipices, il est sublime.

Saint Augustin, qui a tout vu, avait bien compris cette vérité, et il a su en faire l'application au monde moral. Selon ce grand docteur (665), Dieu n'aurait créé aucun ange, ni aucun homme, si en prévoyant leurs péchés, il n'avait connu aussi comment il pouvait les faire servir à l'avantage des bons et à la perfection de son ouvrage. La malice et le châtiment des coupables relève, embellit, fait éclater davantage la sainteté et le bonheur des justes; le péché devient l'occasion des plus grands prodiges de la sagesse et de la bonté de Dieu. Ainsi la perfection d'un poëme naît de la diversité des caractères, de la lutte des passions, des rivalités de gloire et d'ambition, des scènes variées du combat et de la victoire, de la haine et de l'amitié, de l'amour et de la vengeance; ainsi le simple langage emprunte toutes ses beautés aux nuances, aux contrastes, aux oppositions des paroles, des pensées, des sentiments. Ces contrastes se retrouvent dans l'homme, dans la famille, dans la nation, dans le genre humain, dans l'histoire, dans l'univers; c'est la poésie et l'éloquence, non des paroles, mais des choses, que Dieu, source première du beau et du vrai, se plaît à faire éclater dans toutes ses œuvres. L'Ecriture nous l'enseigne en termes formels : « Le bien est contraire au mal, la vie à la mort et le pécheur à l'homme juste. Considérez toutes les œuvres du Très-Haut, vous les trouverez toujours deux à deux, et l'une opposée à l'autre (666). »

Si le mal peut contribuer à la perfection du monde, pourquoi Dieu ne le permettrait-il pas? Par bonté? Mais renoncer à un plus grand bien à cause des inconvénients, ce n'est pas bonté, c'est faiblesse, c'est déraison, lorsque ces inconvénients ne balancent pas les avantages. Une mère serait blâmée, qui refuserait son consentement à une opération douloureuse mais nécessaire à la santé de son fils. Il faut mesurer l'étendue du mal sur la grandeur des résultats, afin de juger s'il a été raisonnable de le permettre, c'est un simple calcul à faire.

Sans doute la permission du mal est désastreuse pour les réprouvés, et il n'en résulte aucun bien pour eux. Mais on ne doit pas les considérer isolément; il faut les envisager dans l'ensemble de la création et voir la place qu'ils y occupent. Si les réprouvés étaient seuls au monde, la conduite de Dieu à leur égard serait toute différente : ou il les aurait laissés dans le néant, ou il emploierait des moyens extraordinaires pour les convertir et changer leur malheureuse destinée. Cela est évident, les réprouvés ayant seuls reçu l'existence, ce serait le mal pour le mal sans aucune compensation. Au contraire, les méchants font partie d'un tout immense, où le mal de quelques particuliers produit le bien général; la bonté de Dieu doit-elle faire céder l'intérêt commun à l'intérêt privé? Ce serait une bonté bien dépourvue de raison. Que dirait-on d'un roi qui, par la crainte d'un petit mal, priverait son peuple d'immenses avantages? Nous disons un petit mal par comparaison avec le bien; car, en lui-même et par rapport au réprouvé, il est épouvantable. C'est de là que vient la confusion des idées; on se représente vivement les supplices des damnés, puis venant à songer que Dieu est leur créateur et leur père, et oubliant toute autre pensée, on ne peut plus comprendre comment il les a laissés tomber dans des malheurs si horribles. Oui, Dieu est le père des réprouvés; mais il est aussi celui des élus; il est de plus législateur, juge, monarque, Dieu, et il doit régler son action en conséquence de ses différents titres. L'homme lui-même n'est-il pas obligé de concilier ses différents devoirs, et de les subordonner les uns aux autres selon leur importance relative? Son titre de père le dispense-t-il de ce qui lui est commandé par sa qualité de citoyen et de sujet de Dieu?

Brutus est allé trop loin en présidant lui-même au supplice de ses fils; le sage poëte (667) n'osant le justifier tout-à-fait, renvoie le jugement de sa conduite à la postérité; et, au lieu de donner des louanges à sa fermeté héroïque, il se contente de plaindre son infortune; mais si, sans étouffer les sentiments de la nature, l'inflexible consul eût laissé la loi suivre son cours; et abandonné à son collègue le soin d'en faire l'application aux coupables, personne n'aurait songé à lui reprocher un patriotisme barbare; on le blâmerait, au contraire, s'il se fût opposé à un exemple de justice nécessaire à l'affermissement de la nouvelle république.

Lorsqu'on nous représente un vieux guerrier plein d'honneur, s'indignant à la nouvelle de la fuite de son fils devant trois ennemis, et aimant mieux le voir mort que déshonoré, toutes les âmes s'animent de ses généreux sentiments, c'est un cri général d'admiration arraché par son héroïque enthousiasme.

De même a-t-on toujours admiré la mère lacédémonienne, lorsque, armant le jeune soldat du bouclier pour la première fois, elle lui répétait cette fière et laconique exhortation : *Avec ou sur.* Nous pourrions multiplier les exemples de ce genre; ils sont dans la mémoire de tous les hommes,

(665) *Cité de Dieu*, liv. xi, ch. 18.
(666) *Ecclésiastique*, ch. xxxiii, v. 15.
(667) *Enéide*, liv. vi.

parce qu'ils répondent aux plus nobles sentiments de notre âme.

Dieu a eu des raisons d'une importance souveraine pour permettre le péché, s'ensuit-il qu'il doive le laisser impuni? Peut-il, sans cesser d'être juste, d'être saint, c'est-à-dire sans cesser d'être Dieu, traiter de la même manière les bons et les méchants? Le peut-il même sans cesser d'être bon? Ne serait-ce pas encourager l'impie à se dégrader de plus en plus par le crime, et le juste à fouler aux pieds une justice dont la privation n'entraînerait aucun châtiment? Voilà les questions auxquelles il faut d'abord répondre. Or, on ne saurait le nier, sauf quelques hommes qui se tiennent à l'écart du genre humain, la réponse de tous les siècles est unanime, le vice et la vertu doivent éprouver un sort différent. Mais la justice de Dieu rend-elle exactement à chacun selon ses œuvres dans la vie présente? L'histoire du passé et l'expérience de tous les jours nous attestent le contraire en même temps. Ne s'ensuit-il pas qu'il est une autre vie où l'homme est traité selon ses mérites. Tous les siècles ont accepté cette conséquence; c'est la foi du genre humain.

Je ne m'en étonne pas, la punition du vice et la rémunération de la vertu s'accordent avec les idées les plus pures que l'homme ait pu se former de la Divinité; au contraire l'impunité du crime contredit les notions les plus claires de la nature divine, elle ferait douter de l'existence de Dieu. On la comprendrait, si l'on voulait un moment écouter la raison toute seule. Mais, pour juger sans prévention, il faudrait un moment se dépouiller de ses passions et être sans intérêt dans la controverse; il faudrait, pour ainsi dire, se placer en dehors du genre humain et de ses destinées, afin de considérer, en observateur impartial, l'ensemble des lois du monde et leurs résultats; le malheur est qu'étant intéressés dans la question et voulant céder au vice sans perdre les récompenses de la vertu, il nous est presque impossible de conserver la liberté de notre jugement, et de ne pas favoriser l'erreur qui nous met à l'aise, en nous délivrant d'une crainte importune.

Il ne s'agit pas d'affirmer que Dieu aurait pu faire un monde où le bien seul eût régné, la question n'est point là présentement. Laissons maintenant ce que Dieu aurait pu faire, parlons de ce qu'il a fait; notre monde est mêlé de bien et de mal, comment doit-il être gouverné? Voilà le point de la difficulté. Nous nous mettons souvent à la place de la Providence, et c'est ce qui nous fait déraisonner, parce que nous formons des plans, non d'après les idées divines qui nous sont inconnues, mais d'après nos propres pensées et le plus souvent d'après nos passions aveugles; s'il était possible que, nous affranchissant de la loi commune, Dieu nous confiât l'exercice de son autorité dans le gouvernement du monde, nous paraîtrait-il sensé, équitable de laisser par l'impunité le champ libre au meurtre, à la tyrannie, à la rapine, à l'adultère? Le cri des victimes n'appelle-t-il pas la vengeance sur les oppresseurs? De peur d'être rigoureux envers les forts, faut-il donc laisser écraser les faibles, dont le nombre est toujours le plus grand? Et comme les mauvais exemples et les mauvaises doctrines exercent toujours une longue et funeste influence, est-il permis de compromettre l'avenir de l'humanité, pour épargner une juste peine à un corrupteur des lois, de la morale et des dogmes de la religion? Faut-il mettre en un péril évident l'existence même de la société, pour sauver le coupable du remords? D'où vient donc cette compassion étrange pour les scélérats, et cette insensibilité pour leurs victimes? Un homme sage, équitable, disons même bon et humain, s'il était chargé de gouverner le monde, ne pourrait y établir la loi de l'impunité, et l'on veut que Dieu le fasse! C'est trop visiblement se tromper soi-même.

« L'idée même de punition, dit M. de Lamennais, suppose que Dieu peut se complaire dans les souffrances de ses créatures; chose qui est destructive de la notion de Dieu, puisqu'elle serait exécrable même dans l'homme (668). » L'idée de punition ne suppose nullement le plaisir de la vengeance, on le voit tous les jours dans les tribunaux. Le juge est ordinairement sans passion, bien souvent il voudrait sauver du supplice celui que l'intérêt général l'oblige de condamner, et ce sentiment est conforme à celui du législateur dont les lois les plus rigoureuses sont toujours inspirées par l'amour du bien public, jamais par un atroce besoin de punir. La punition et la vengeance sont deux choses fort différentes; celle-ci suppose, en effet, que l'on ressent une horrible joie de la souffrance de son ennemi; mais Dieu n'a pas besoin de se venger, il est assez grand pour se contenter d'être juste.

« Cette doctrine, ajoute-t-on, décourage l'homme, elle lui montre la vie sous un aspect sombre et désespérant, elle pèse sur lui comme une sorte de destin terrible, mystérieux, fatal. » Voilà de grandes paroles, mais jusqu'ici on ne s'aperçoit pas que les méchants soient découragés; plût à Dieu qu'il en fût ainsi! ils y gagneraient les premiers. Quant aux justes, la crainte de l'enfer les excite à se rendre tous les jours plus parfaits, à multiplier sans cesse leurs bonnes œuvres, selon le conseil de saint Pierre, afin de rendre leur prédestination certaine (669); il n'y a point de découragement parmi eux, non plus que dans la grande société catholique où se sont accomplis, sous l'influence des mêmes sentiments, tant de progrès merveilleux, où se forment encore chaque jour tant d'admirables institutions. Si le découragement se trouve quelque part, c'est parmi ceux qui

(668) *Esquisse d'une philosophie*, t. II, pag. 61.

(669) IIe épît., ch. 1, v. 10.

ont perdu la foi aux promesses de la religion. En vérité, on ne sait où l'auteur a fait ses observations. Il continue : « Et n'est-ce pas de cette doctrine qu'on est parti pour enseigner aux hommes que, venant sur la terre pour y subir le supplice auquel l'Être souverainement juste et souverainement bon les condamna originairement, la société, selon le plan divin, ne devait être que l'organisation de ce supplice. » L'Eglise ne dit pas un mot de cela ; elle enseigne que Dieu nous a créés pour le servir dans ce monde, afin de le posséder dans l'autre ; que la société est organisée pour notre réhabilitation, non pour notre supplice. La douleur, les peines de la vie, la mort, qu'il n'est pas plus déraisonnable d'attribuer au péché d'Adam qu'à l'institution primitive du Créateur, deviennent pour l'homme entre les mains de la Providence, de puissants instruments de salut ; telle est la croyance de l'Eglise, et certes elle est plus glorieuse à Dieu et plus utile à l'homme que les nouveaux principes que l'on voudrait lui substituer.

Si le châtiment des coupables répugne aux attributs de Dieu, il n'a pu transmettre à la société un droit qu'il ne possède pas, celui de punir le crime ; il est donc interdit au législateur d'établir des lois pénales ; celles qui existent constituent une usurpation et un attentat ; les condamnations à mort prononcées par tous les tribunaux de la terre sont des assassinats juridiques ; la moindre des peines infligée au plus criminel des hommes est un acte de violence, un *abus de la* force. Voilà des principes dont les conséquences peuvent mener loin : c'est aux hommes de sens et de réflexion à voir s'ils veulent les adopter et les suivre jusqu'au bout.

On insiste et on dit : « Si la justice, la sagesse, la sainteté de Dieu l'obligent à punir le crime, ne l'obligent-elles pas également à le prévenir ? Sa bonté surtout ne lui en fait-elle pas une loi ? » La différence est grande : si l'on me demande pourquoi Dieu permet le péché, je répondrai aussitôt, avec tous les catholiques, qu'il le permet pour un plus grand bien, et c'en est assez pour mettre l'esprit en repos ; mais si l'impunité du crime que peut-il résulter, si ce n'est l'audace effrénée des méchants, le découragement des gens de bien, et en peu de temps le triomphe du vice et l'anéantissement de la vertu sur la terre. En un mot, la permission du péché est la source d'un bien immense, l'impunité du coupable ouvrirait une libre carrière à tous les crimes : on ne saurait donc raisonner de la même manière sur deux lois dont les résultats sont aussi opposés que la lumière et les ténèbres.

Il est temps de revenir au sujet de ce paragraphe. Nous avons dit que Dieu a créé le monde pour sa gloire et le bonheur de ses élus : c'est l'enseignement de l'Ecriture et de la foi de l'Eglise ; on pourrait ajouter, c'est la croyance au moins implicite de tous les peuples. « Les cieux racontent la gloire du Très-Haut, s'écrie le Prophète, et le firmament publie le grandeur de sa puissance (670). »

La création est un livre ouvert où les plus ignorants savent lire ; Dieu l'a déroulé aux yeux de tous les hommes, afin qu'ils y apprennent à le connaître et à le bénir ; il ne pouvait se proposer un plus grand objet, car il est l'alpha et l'oméga, le commencement et la fin de la science, de la philosophie, comme de la vertu et du bonheur. Aussi, d'après saint Paul (671), le Créateur a-t-il combiné son plan de manière que les choses qui ne se voient pas deviennent intelligibles par celles qui frappent les sens, et il n'a point manqué son but, puisqu'on ne trouve nulle part dans le monde un peuple sans Dieu et sans religion.

Le Sage s'explique d'une manière encore plus nette et plus précise : *Le Seigneur*, dit-il, *a tout fait pour lui, même le méchant, afin de le faire servir à sa gloire au jour mauvais* (672). Mais ce n'est pas là toute la vérité ; Dieu a tout fait aussi pour les élus, tout jusqu'à l'incarnation de son Fils, qui est descendu du ciel pour notre salut, ainsi que le déclare l'Eglise dans son Symbole (673). Cette double vérité fut annoncée par les esprits bienheureux après la naissance du Sauveur, lorsqu'ils firent entendre leur admirable cantique (674) : *Gloire à Dieu au plus haut des cieux, et paix aux hommes de bonne volonté sur la terre.* Que Dieu fasse tout pour lui-même et tout pour ses élus, cela s'explique facilement, puisque les prédestinés doivent, par la médiation de Jésus-Christ, être consommés en un avec leur Créateur. Une seule chose pourrait embarrasser, c'est ce qui est dit du méchant ; mais il est aisé d'en rendre raison et de faire voir qu'au jour du jugement, la bonté même de Dieu sera glorifiée à l'occasion de l'impie. En effet, on verra alors que Dieu lui a accordé beaucoup plus de grâces qu'il n'en fallait pour assurer son salut ; qu'il lui a présenté dans sa vie mille occasions de rendre sa prédestination certaine ; on verra que la Providence lui a épargné bien des crimes, et que le temps de la miséricorde étant passé, le juge suprême use encore pour lui de clémence, en adoucissant la rigueur de son supplice. On admirera comment Dieu, ne pouvant sauver les impies malgré eux, a su faire servir leur malice à l'avantage des élus et au bien général. Ces considérations recevront ailleurs le développement convenable. On voit assez, en attendant, que, puisque la bonté de Dieu reluit jusque dans la destinée des méchants, à plus forte raison doit-il en être ainsi de ses autres attributs.

(670) *Psal.* XVIII, 1.
(671) *Rom.* I, 20.
(672) *Prov.* XVI, 4.
(673) *Symbole de Nicée.*
(674) *Luc.* II, 14.

Concluons. Le monde a été tiré du néant pour la gloire de Dieu et le bonheur des créatures. Comme l'éternelle société des élus atteint parfaitement ce double but et de la manière la plus sublime, tout ce qui tend à préparer, à perfectionner et à consommer cette société, a dû nécessairement entrer dans le plan du Créateur. *Voy.* MAL.

§ VI.

Création au point de vue du récit de la *Genèse*. — Objection de M. J. Reynaud. — Réfutation de M. Vacherot.

OBJECTION. — ***Les découvertes modernes des sciences, de la physique, de l'astronomie, de la géologie, de la paléontologie, sont inconciliables avec le récit de la création tel qu'il est consigné dans la Genèse.***

Ces difficultés n'existent que dans les théories de ceux qui veulent absolument que Moïse soit un cosmogoniste et un géologue, et qui bouleversent le texte de la manière la plus étrange pour le faire cadrer avec leurs bizarres inventions. Mais le premier chapitre de la Genèse, interprété comme il l'a été par les Pères des premiers siècles de l'Eglise, par l'illustre Wiseman, par le docteur Buckland et par une foule d'autres auteurs aussi recommandables par leur orthodoxie que par leur science, coupe court aux objections insolubles, aux difficultés innombrables qui se présentent dans tout système d'interprétation différent de celui que nous allons brièvement exposer.

Au commencement de toutes choses Dieu créa le ciel et la terre, c'est-à-dire le soleil, les étoiles, les planètes et la terre elle-même. Cette première supposition n'a rien qui puisse alarmer les orthodoxes, puisque le sentiment commun des interprètes est que non-seulement la terre, mais les cieux, ont été créés dès le commencement, avant l'époque des six jours. Il est vrai que presque tous les interprètes, depuis le Vénérable Bède, ont cru que les cieux dont il est ici parlé sont le ciel empyrée, la demeure des bienheureux : mais le jésuite Pererius, un des plus savants commentateurs de la Genèse, ne fait pas difficulté de les abandonner en ce point, parce qu'il s'agit évidemment, dans le récit de Moïse, des cieux visibles, des cieux qui sont l'ornement de cet univers, de ces cieux qui ne cessent de publier la gloire du Créateur. Il faut donc dire avec lui que les cieux matériels furent créés en même temps que la terre. Or, les cieux matériels ne sont autre chose que les astres, puisqu'on a démontré qu'il n'y a plus de cieux solides, pas même de fluides, qui remplissent les espaces célestes, mais un véritable vide. Pererius dit, à la vérité, que ces astres, quoique créés et disposés en leur ordre présent, n'étaient pas lumineux, puisque la lumière n'était pas faite ; mais comment concevoir des corps lumineux par eux-mêmes, tels que sont le soleil et les étoiles, sans qu'ils envoient la lumière ? Enfin, des cieux sans astres lumineux ne sont pas des cieux, dans le langage ordinaire. Ainsi, en disant que les cieux ont été créés avant l'époque des six jours, on ne dit rien qui ne soit conforme aux interprètes catholiques, ou qui ne soit, du moins, une conséquence légitime de leurs sentiments. Ce fut vraisemblablement à l'époque de cette création que toutes les planètes furent peuplées d'habitants. Comme leur histoire ne nous intéressait point, Moïse ne nous en a rien appris, et il passe tout de suite à l'état où était notre planète au moment où Dieu voulut la peupler une seconde fois d'êtres vivants : car il paraît qu'une grande révolution, arrivée sur notre globe, les avait tous fait périr ; elle était, selon la force de l'original, *vastitas*, une vaste solitude, semblable à un pays dévasté, *inanitas*, c'est-à-dire, selon la force du même original, un lieu où il ne se trouve plus rien de ce qui en faisait l'ornement, comme une maison vide de meubles. La paraphrase d'*Onkélos* rend ces mots de l'original par *desolata* et *vacua* ; et celle de Jonathan est encore plus expressive, car il traduit ces mots par *vacua hominibus et jumentis* (675). Jérémie s'est servi des expressions qu'emploie ici Moïse, pour décrire l'état où était Jérusalem après sa dévastation par les Chaldéens ; et on les trouve aussi employées par Isaïe dans une semblable occasion. Moïse pouvait-il expliquer plus clairement l'état de dévastation où se trouvait notre globe après la catastrophe qui avait fait périr ses habitants ? Ceux qui ont pensé, avec Deluc, que Moïse avait voulu décrire la confusion de tous les éléments qui avait eu lieu avant l'action des lois générales, n'ont pas fait attention qu'il suppose les éléments bien séparés, la terre et l'eau qui la couvre, l'air agité par un vent violent ; puisqu'il ajoute que la terre était toute submergée, que d'affreuses ténèbres couvraient les abîmes dont elle était inondée, qu'un vent impétueux soufflait sur les eaux. Il est impossible de dire quelle fut la cause de cette révolution première. Quoi qu'il en soit de l'état antérieur de notre planète et des causes qui l'avaient produit, que Moïse ne nous apprend que d'une manière très-obscure, il nous montre clairement ce que Dieu fit pour la renouveler et la rendre la demeure des vivants : il commence, au premier jour, à dissiper en partie les épaisses ténèbres qui la couvraient tout entière ; il dit donc : *Que la lumière soit* ; et cette lumière, qui existait déjà dans le soleil et les autres

(675) « Pourquoi, dit M. Gosselin (*L'Antiquité dévoilée au moyen de la Genèse*, 1807), la terre était-elle vide et déserte ? si ce n'est parce qu'elle était privée d'êtres vivants et organisés, dont sans doute elle avait déjà été peuplée, car on ne peut être privé des choses qu'on n'a pas encore possédées. Ensuite la Genèse ajoute que cette même terre se trouvait couverte d'eau, et ces eaux revêtues d'une atmosphère opaque et ténébreuse, ce qui n'annonce certainement point ce chaos où tous les éléments seraient confondus, puisqu'ils sont séparés ici en grandes masses. »

astres que Dieu avait formés en créant le ciel (676), s'insinue au travers de cette atmosphère dense et opaque qui entourait la terre, et commence à l'éclairer de ses faibles rayons. La supposition, que nous faisons ici, d'une lumière faible qui commence au premier jour d'éclairer le globe et que nous disons provenir du soleil, est admise par le savant Pérérius, dans son Commentaire sur la *Genèse*; il suppose que, quand Dieu créa la lumière, il alluma, pour ainsi dire, le flambeau du soleil, qui était comme éteint; mais cette lumière, semblable à celle du crépuscule, était, selon lui, trop faible pour rendre les astres brillants : ce ne fut qu'au quatrième jour qu'elle acquit ce degré de force. Mais qui se persuadera que Dieu ait voulu faire le soleil à deux reprises? N'est-il pas plus simple d'attribuer ces gradations de lumière, non au soleil lui-même, mais aux obstacles qui étaient autour de la terre et empêchaient ses rayons d'y pénétrer? Au reste, au moyen de cette supposition, qui du moins n'a rien d'hétérodoxe, on conçoit aisément, ce qui paraissait auparavant contradictoire, que la lumière a pu exister avant le soleil, et qu'il y eut une succession de lumières et de ténèbres, des jours et des nuits, avant qu'il parût dans les cieux.

Au second jour, Dieu dilate encore cette atmosphère, peut-être en y envoyant une plus grande abondance de calorique : c'est ce que Moïse, dont il ne faut pas attendre un langage conforme aux nouvelles découvertes, exprime par ces mots : *Fiat expansio inter aquas, et dividat aquas ab aquis*. Le résultat de cette expansion et du calorique qui la produit est la vaporisation des eaux, leur ascension dans l'atmosphère et le dégagement d'une partie du globe.

Au troisième jour, la masse des eaux qui couvraient encore notre globe était diminuée; mais il s'en fallait encore beaucoup qu'il fût entièrement dégagé. Dieu creusa alors, par des ruptures et des affaissements, un lit immense et profond. Bientôt, par leur tendance naturelle, les eaux se précipitent dans ces cavités, et notre continent paraît. Le même jour Dieu revêt le continent desséché d'une agréable verdure; il ordonne à la terre de produire des arbres, des plantes et des arbres fruitiers.

Jusqu'au quatrième jour, une sombre lumière, semblable à celle que nous recevons dans les jours nébuleux, avait éclairé la terre; mais avant de créer les animaux, il

(676) Les rabbins croyaient que la *lumière* dont il est parlé dans le verset 3, était le soleil même, et que ce n'est que par récapitulation qu'il est fait mention de sa création dans le verset 16. (*Voy.* D. Calmet, *Comment. de la Bible.*) Origène adoptait ce sentiment et soutenait qu'il n'y avait aucune raison de croire que les trois premiers jours du monde *aient été sans soleil, sans lune et sans étoiles*, (*De princip.*, liv. IV, ch. 2.) Saint Thomas semble aussi être de ces avis, quand il dit que le soleil eut alors une lumière *imparfaite*, laquelle ne fut *parfaite* que le quatrième jour. Cette interprétation est infiniment plus naturelle que celle qui admet la création de la lumière indépendamment du soleil, sans pouvoir assigner par conséquent aucun foyer d'où elle émane, ce qui fait naître une nouvelle difficulté qu'on ne sait comment résoudre. « De ce que les astres n'étaient point visibles pour la terre, dit M. Gosselin (*opere cit.*), s'ensuit-il qu'ils ne fussent point créés? Il est certain que le feu existait, puisque l'eau était fluide. Or le feu ne se fait-il pas voir sans donner aucune lumière, et la lumière sans la vue d'aucun astre lumineux? Sans doute le soleil existait puisque Dieu l'avait créé en même temps que le globe terrestre; car qu'est-ce que le ciel dont parle la *Genèse* au premier verset, si ce n'est cette voûte immense que nous voyons parsemée d'une multitude innombrable de corps opaques et lumineux? Mais ces astres étaient restés invisibles pour la terre, parce que celle-ci était enveloppée d'une atmosphère si dense que leur lumière ne pouvait la pénétrer, jusqu'à ce que cette atmosphère, rendue perméable aux rayons de cette lumière par la parole de Dieu, eût acquis un certain degré de transparence. Avec cette demi-transparence, la terre jouit du bienfait de la lumière, mais sans la vue des corps mêmes qui l'occasionnent ou qui en sont la source; et comme elle tournait sur son axe, ainsi qu'elle fait aujourd'hui (l'aplatissement des pôles le prouve), elle en jouissait successivement par les différents points de sa surface : de là l'alternative du jour et de la nuit qui peut exister naturellement sans que le soleil se montre à tour. »

S'adressant au théologien, son interlocuteur, M. J. Reynaud (dans *Ciel et terre*, p. 107), s'exprime ainsi : « Ne reconnaissez-vous pas que la création des astres, que vous intercalez entre la création des végétaux et la création des animaux, prend place aussi naturellement à la suite immédiate de la voûte du firmament attribuée au second jour, que la création des animaux immédiatement après celle des végétaux, sans compter l'interversion qui résulte de l'apparition de ceux-ci antérieurement au soleil? Malgré mon admiration pour l'effet sublime de la méprise, je suis bien obligé d'en dire autant de la préséance donnée par l'écrivain sacré à la lumière, qui, au lieu de tout précéder, devrait au contraire tout couronner. Et, à ce sujet, vous ne me défendrez pas, sans doute, de plaisanter en passant, ces gens d'expédients, qui ont imaginé d'appeler ici Descartes à l'appui de Moïse, prétendant que si l'éther est le principe de la lumière, il est juste de placer sa création avant celle des astres et de toutes choses; ce à quoi je consens assurément, pourvu qu'ils veuillent bien entendre qu'à la suite de cette grande parole : *Et la lumière fut*, il s'est répandu dans le sein de l'univers tout autant de jour qu'il s'en voit en pleine nuit. Qui ne sait aujourd'hui que la lumière n'est pas un objet, mais une sensation? C'est l'effet produit sur notre âme par les ondulations de l'éther, causées par un corps pondérable et perçues par nos organes. Otez la vie, vous ôtez du même coup la lumière. Rectifions donc avant tout un désordre que rien ne justifie, et dont j'aimerais à voir faire justice, s'il était possible, par l'hypothèse de quelque transposition dans les manuscrits. » Toutes ces difficultés disparaissent devant l'interprétation que nous avons présentée. Nous ajouterons que le *fiat lux* ne nous paraît signifier autre chose que l'effet vibratoire produit dans l'éther par la parole toute-puissante, car la lumière existait déjà comme impondérable ou à l'état d'éther, puisque le règne minéral existait ainsi que l'eau à l'état liquide. Conçoit-on l'état liquide de l'eau sans calorique et le calorique sans éther, principe commun du calorique et de la lumière qui n'en sont que des modifications suivant certaines lois?

convenait de rétablir l'astre du jour dans son ancien domaine : le jour devait être marqué par l'apparition de ce brillant luminaire ; la nuit devait être éclairée par la lune et les étoiles. Aussi le Seigneur ordonna-t-il au soleil de paraître dans les cieux, et de dissiper jusqu'aux moindres vestiges de l'obscurité du premier chaos. L'écrivain sacré dit, à la vérité, que Dieu fit ces luminaires ainsi que les étoiles : *Fecit luminare majus, et luminare minus, et stellas.* Mais il faut remarquer que l'Ecriture parle assez souvent selon ce qui paraît extérieurement, et non selon ce qui se fait réellement ; elle dit, par exemple, que le soleil s'arrête, quoique cela ne se fasse pas réellement, et n'ait lieu que selon les apparences ; ainsi elle a pu dire que le soleil fût fait, quoiqu'il ne fût pas fait réellement, mais seulement selon l'apparence extérieure. Effectivement, si, au moment que Dieu faisait ainsi paraître le soleil dans le firmament, quelque nouvel habitant de la terre l'eût vu subitement montrer son disque caché depuis tant de temps, n'eût-il pas pu dire que le soleil était produit, était fait sur la terre? Un flambeau qui n'éclaire pas n'est rien pour ceux qui n'en reçoivent pas la lumière; on peut dire qu'il est fait pour eux, au moment qu'il commence à les éclairer. Au reste, le verbe *asah*, dont Moïse se sert en cet endroit, ne signifie pas toujours la production réelle d'une chose; il signifie encore le passage d'une chose à un nouvel état, la préparation et la disposition qu'on en fait pour produire certains effets : ainsi l'on dit, *faire de l'or et de l'argent à Baal, pour les consacrer à cette fausse divinité ; faire l'aurore et les ténèbres, pour les amener successivement sur la terre.* Ainsi *faire le soleil* pourrait signifier *le faire luire sur la terre.* Enfin le soleil se prend assez souvent pour la lumière qu'il produit : ainsi *faire le soleil* serait *produire sa lumière.*

Or, c'est ce que Dieu fit, dans notre explication. Il ne créa point la substance du soleil, qu'il avait déjà faite dès le commencement ; mais il produisit sa lumière sur la terre ; il fit qu'au quatrième jour elle parvint avec tant d'abondance sur la terre, qu'elle y fit paraître l'image du soleil. Au reste, cette interprétation n'est pas nouvelle ; car Pérérius, qui soutient, avec tous les auteurs juifs et plusieurs interprètes catholiques, que le soleil, avec tous les autres astres, avait été fait dès le commencement ; qui prétend même que c'est lui qui, au premier jour, avait produit la lumière, est obligé de ne pas prendre à la rigueur le verbe *fecit;* il dit donc que le soleil ne fut pas fait quant à sa substance, mais seulement quant à cette lumière plus forte qu'il produisit le quatrième jour. Ainsi, selon cet auteur très-orthodoxe, la force du mot *fecit* ne tombe pas sur la substance du soleil, mais seulement sur sa lumière. Or, c'est ce que nous disons aussi : Dieu, selon nous, fit la lumière du soleil sur la terre ; il la produisit de manière qu'on vît l'image du soleil dans les cieux.

On dira que cette explication est nouvelle ; mais on peut en dire autant de celle qui entend la station du soleil sous Josué, non d'une station véritable, mais d'une station apparente ; et cependant on peut soutenir ce sentiment sans craindre la censure, quoiqu'il soit opposé aux idées reçues, et qu'il ait été flétri par le tribunal de l'inquisition, quoique ce système prenne crédit parmi les savants catholiques eux-mêmes.

On objectera que cette explication fait violence aux paroles de l'écrivain sacré ; mais en quoi est-elle moins vraisemblable que celle de Deluc, qui entend les jours que Moïse dit avoir eu un soir et un matin pour des époques composées de plusieurs milliers de siècles? Nous ne forçons pas plus les expressions de l'Ecriture que ne le fait Bullet, lorsqu'il dit que le soleil n'a pas rétrogradé au temps d'Ezéchias, mais que ce sont uniquement ses rayons qui ont été inclinés de manière à produire le phénomène d'une production apparente. Au reste, le récit de Moïse étant très-succinct, et exprimé d'une manière conforme aux idées populaires, il ne faut pas y chercher une précision philosophique et prendre à la rigueur toutes ses paroles ; il suffit que le fond soit véritable, et que la chose se soit passée extérieurement comme il nous la décrit. Autrefois, avant qu'on eût fait aucune découverte en physique, on prenait les paroles de Moïse selon leur sens populaire ; on disait, en conséquence, que la lumière avait été créée avant le soleil, que les cieux étaient solides, qu'il y avait des eaux au-dessus du firmament. Les découvertes physiques ont fait abandonner ces explications, quoique les plus communes et les plus autorisées. Pourquoi les faits géologiques qu'on vient de découvrir dans ces derniers temps ne nous feraient-ils pas abandonner l'explication la plus commune sur la création du soleil et des astres, puisque, selon les règles de saint Augustin, il faut toujours expliquer l'œuvre des six jours d'une manière conforme aux expériences certaines?

On dira encore que nous enlevons tout moyen de prouver le dogme de la création par l'Ecriture ; mais nous conservons toute la force de cette preuve, puisque nous n'entendons point ces premières paroles : *In principio creavit*, etc., d'un renouvellement, mais d'une création proprement dite du ciel et de la terre. D'ailleurs, combien d'autres passages peuvent être apportés comme preuves du dogme de la création !

Mais, ajoutera-t-on, les autres écrivains sacrés, qui ont fait allusion aux paroles de la *Genèse* sur la production du soleil et des astres, les ont entendues d'une production proprement dite, et non d'une simple apparition. L'objection serait forte, si nous supposions que Moïse, dans le récit de la création, n'a jamais parlé que d'une apparition des astres; mais nous soutenons que, dès le commencement de son récit, il parle d'une production véritable, puisqu'il dit que dès le commencement Dieu créa le ciel, et la

conséquent tous les astres, sans lesquels on ne peut le concevoir. Ainsi il n'est point étonnant que les autres écrivains sacrés aient supposé que ces astres ont été véritablement produits.

On dira de plus que nous supposons le globe peuplé avant l'œuvre des six jours, et que l'Ecriture et la tradition ne nous ont rien appris de cette population primitive. Mais l'Ecriture et la tradition parlent-elles de la pluralité des mondes? et cependant serait-on avancer, malgré ce silence, que ce sentiment qui l'admet soit contraire à la foi? Si les découvertes astronomiques ont rendu ce dernier sentiment vraisemblable, pourquoi les découvertes géologiques, qui nous montrent des dépouilles animales et végétales déposées dans le sein de la terre longtemps avant l'époque des six jours, ne rendraient-elles pas aussi vraisemblable le sentiment que la terre a été primitivement habitée? La création du ciel et de la terre, que Moïse suppose avant l'œuvre des six jours, l'état de dévastation et de désordre où il décrit le globe au moment que Dieu commence à opérer, ne viennent-ils pas à l'appui des faits géologiques pour rendre cette opinion vraisemblable? L'Ecriture sainte ne nous dit-elle pas que ce que nous connaissons des œuvres de Dieu n'en est qu'une légère partie, et comme l'extrémité et les bords de cet immense tableau? *Multa abscondita sunt majora his; pauca enim vidimus operum ejus : quam desiderabilia omnia opera ejus*, ce que le sage conclut, après avoir fait la plus magnifique description de l'œuvre des six jours. Doit-on s'étonner, alors, que toutes les œuvres de Dieu n'y soient point contenues?

Au reste, cette explication n'étant opposée à aucun texte formel de l'Ecriture ni à aucune décision de l'Eglise, ne supposant rien qui répugne en soi, pourquoi ne la proposerait-on pas aux incrédules, comme une hypothèse propre à résoudre toutes les difficultés que présentent la physique, la théorie de la terre et les découvertes astronomiques? Car, en l'admettant, toutes les objections s'évanouissent. 1° Il ne faut plus demander comment la lumière qui est produite par le soleil et les étoiles, soit par émission, soit par vibration, a pu exister avant les corps lumineux, de manière à produire la succession du jour et de la nuit. La réponse est évidente : cette lumière n'exista point avant la création des corps lumineux, mais seulement avant leur apparition, comme elle existe dans les temps sombres et nébuleux, quand le soleil est caché dans les nuages. 2° Il ne faut plus se plaindre que le temps assigné par Moïse n'a pas été suffisant pour former, depuis l'époque des six jours, les couches successives, les pétrifications et cristallisations qu'on observe dans l'intérieur du globe : la terre a existé longtemps auparavant, et l'on peut prendre autant de siècles que l'on voudra. 3° Il ne faut plus demander comment il se trouve à de si grandes profondeurs tant de dépouilles végétales et animales qui paraissent être d'espèces différentes de celles qui existent aujourd'hui : on répondra que tous ces dépôts viennent des plantes et des animaux du monde primitif, dont la température, différente de celle du monde actuel, devait donner lieu à des espèces différentes, et propager les animaux qui vivent maintenant sur notre globe, dans les climats où ils ne pourraient plus subsister, et que toutes ces dépouilles avaient été déposées sur le globe longtemps avant la grande catastrophe qui l'avait dépeuplé. 4° Enfin, si l'astronome est choqué de ce que Dieu ait fait pour la terre, qui occupe une place si petite dans notre système, non-seulement tous les autres corps qui tournent avec nous autour du soleil, mais encore toutes les étoiles, c'est-à-dire une multitude innombrable de systèmes tous aussi considérables que le nôtre; nous lui répondrons qu'il n'est point obligé de le croire, puisque, selon notre explication, Dieu les a tous créés longtemps auparavant pour les desseins de son infinie sagesse, et qu'au quatrième jour il les a seulement rendus visibles à la terre, afin qu'outre les autres fins que Dieu a eues en les créant, ils pussent, comme dit Moïse, marquer les jours et les nuits, les saisons et les années.

Enfin quelqu'un pourrait peut-être objecter l'autorité du IVe concile de Latran, qui a décidé contre les albigeois, espèce de manichéens, que Dieu, dès le commencement, a tout créé ensemble, les esprits et les corps : *Qui, sua omnipotenti virtute*, simul ab initio *utramque de nihilo condidit creaturam spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam, ac deinde humanam, quasi communem ex spiritu et corpore constitutam.*

Il est facile de répondre que le concile de Latran n'a rien dit qui combatte notre opinion : il décide seulement contre les manichéens, qui admettaient deux principes différents pour la production des esprits et des corps, que tout a été fait en même temps, *simul*, par le Dieu tout-puissant; que les anges et la matière ont été créés dès le commencement, et qu'ensuite, *deinde*, c'est-à-dire dans un autre temps que le concile ne détermine pas, les créatures humaines ont été formées. Or, il n'y a rien dans cette décision qui soit contre notre hypothèse, qui, n'ayant jamais été soutenue par les albigeois, ne pouvait devenir l'objet des décisions du concile.

C'est ici le lieu de réfuter certaines erreurs d'exégèse de M. Vacherot.

M. VACHEROT. — « Le mot hébreu *bara* signifie au PROPRE *tailler*, *couper*, et par extension *séparer*, *choisir*. Les Septante l'ont traduit par ἐποίησεν, soit qu'ils ne soupçonnassent pas la difficulté, soit qu'ils ne voulussent pas la toucher. Le passage du *livre des Machabées* n'a paru décisif dans le sens de *création* que parce qu'il a été *inexactement traduit*. Le texte grec sur lequel la traduction latine a été faite e

convenait de rétablir l'astre du jour dans son ancien domaine : le jour devait être marqué par l'apparition de ce brillant luminaire ; la nuit devait être éclairée par la lune et les étoiles. Aussi le Seigneur ordonna-t-il au soleil de paraître dans les cieux, et de dissiper jusqu'aux moindres vestiges de l'obscurité du premier chaos. L'écrivain sacré dit, à la vérité, que Dieu fit ces luminaires ainsi que les étoiles : *Fecit luminare majus, et luminare minus, et stellas.* Mais il faut remarquer que l'Ecriture parle assez souvent selon ce qui paraît extérieurement, et non selon ce qui se fait réellement ; elle dit, par exemple, que le soleil s'arrête, quoique cela ne se fasse pas réellement, et n'ait lieu que selon les apparences ; ainsi elle a pu dire que le soleil fût fait, quoiqu'il ne fût pas fait réellement, mais seulement selon l'apparence extérieure. Effectivement, si, au moment que Dieu faisait ainsi paraître le soleil dans le firmament, quelque nouvel habitant de la terre l'eût vu subitement montrer son disque caché depuis tant de temps, n'eût-il pas pu dire que le soleil était produit, était fait sur la terre? Un flambeau qui n'éclaire pas n'est rien pour ceux qui n'en reçoivent pas la lumière; on peut dire qu'il est fait pour eux, au moment qu'il commence à les éclairer. Au reste, le verbe *asah*, dont Moïse se sert en cet endroit, ne signifie pas toujours la production réelle d'une chose; il signifie encore le passage d'une chose à un nouvel état, la préparation et la disposition qu'on en fait pour produire certains effets : ainsi l'on dit, *faire de l'or et de l'argent à Baal, pour les consacrer à cette fausse divinité ; faire l'aurore et les ténèbres, pour les amener successivement sur la terre.* Ainsi *faire le soleil* pourrait signifier *le faire luire sur la terre.* Enfin le soleil se prend assez souvent pour la lumière qu'il produit : ainsi *faire le soleil* serait *produire sa lumière.*

Or, c'est ce que Dieu fit, dans notre explication. Il ne créa point la substance du soleil, qu'il avait déjà faite dès le commencement ; mais il produisit sa lumière sur la terre ; il fit qu'au quatrième jour elle parvint avec tant d'abondance sur la terre, qu'elle y fit paraître l'image du soleil. Au reste, cette interprétation n'est pas nouvelle ; car Pérérius, qui soutient, avec tous les auteurs juifs et plusieurs interprètes catholiques, que le soleil, avec tous les autres astres, avait été fait dès le commencement ; qui prétend même que c'est lui qui, au premier jour, avait produit la lumière, est obligé de ne pas prendre à la rigueur le verbe *fecit;* il dit donc que le soleil ne fut pas fait quant à sa substance, mais seulement quant à cette lumière plus forte qu'il produisit le quatrième jour. Ainsi, selon cet auteur très-orthodoxe, la force du mot *fecit* ne tombe pas sur la substance du soleil, mais seulement sur sa lumière. Or, c'est ce que nous disons aussi : Dieu, selon nous, fit la lumière du soleil sur la terre ; il la produisit de manière qu'on vît l'image du soleil dans les cieux.

On dira que cette explication est nouvelle ; mais on peut en dire autant de celle qui entend la station du soleil sous Josué, non d'une station véritable, mais d'une station apparente ; et cependant on peut soutenir ce sentiment sans craindre la censure, quoiqu'il soit opposé aux idées reçues, et qu'il ait été flétri par le tribunal de l'inquisition, quoique ce système prenne crédit parmi les savants catholiques eux-mêmes.

On objectera que cette explication fait violence aux paroles de l'écrivain sacré ; mais en quoi est-elle moins vraisemblable que celle de Deluc, qui entend les jours que Moïse dit avoir eu un soir et un matin par des époques composées de plusieurs milliers de siècles ? Nous ne forçons pas plus les expressions de l'Ecriture que ne le fait Bullet, lorsqu'il dit que le soleil n'a pas rétrogradé au temps d'Ezéchias, mais que ce sont uniquement ses rayons qui ont été inclinés de manière à produire le phénomène d'une production apparente. Au reste, le récit de Moïse étant très-succinct, et exprimé d'une manière conforme aux idées populaires, il ne faut pas y chercher une précision philosophique et prendre à la rigueur toutes ses paroles ; il suffit que le fond soit véritable, et que la chose se soit passée extérieurement comme il nous la décrit. Autrefois, avant qu'on eût fait aucune découverte en physique, on prenait les paroles de Moïse selon leur sens populaire; on disait, en conséquence, que la lumière avait été créée avant le soleil, que les cieux étaient solides, qu'il y avait des eaux au-dessus du firmament. Les découvertes physiques ont fait abandonner ces explications, quoique les plus communes et les plus autorisées. Pourquoi les faits géologiques qu'on vient de découvrir dans ces derniers temps ne nous feraient-ils pas abandonner l'explication la plus commune sur la création du soleil et des astres, puisque, selon les règles de saint Augustin, il faut toujours expliquer l'œuvre des six jours d'une manière conforme aux expériences certaines?

On dira encore que nous enlevons tout moyen de prouver le dogme de la création par l'Ecriture ; mais nous conservons toute la force de cette preuve, puisque nous n'entendons point ces premières paroles : *In principio creavit*, etc., d'un renouvellement, mais d'une création proprement dite du ciel et de la terre. D'ailleurs, combien d'autres passages peuvent être apportés comme preuves du dogme de la création !

Mais, ajoutera-t-on, les autres écrivains sacrés, qui ont fait allusion aux paroles de la *Genèse* sur la production du soleil et des astres, les ont entendues d'une production proprement dite, et non d'une simple apparition. L'objection serait forte, si nous supposions que Moïse, dans le récit de la création, n'a jamais parlé que d'une apparition des astres; mais nous soutenons que, dès le commencement de son récit, il parle d'une production véritable, puisqu'il dit que dès le commencement Dieu créa le ciel, et par

conséquent tous les astres, sans lesquels on ne peut le concevoir. Ainsi il n'est point étonnant que les autres écrivains sacrés aient supposé que ces astres ont été véritablement produits.

On dira de plus que nous supposons le globe peuplé avant l'œuvre des six jours, et que l'Ecriture et la tradition ne nous ont rien appris de cette population primitive. Mais l'Ecriture et la tradition parlent-elles de la pluralité des mondes? et cependant oserait-on avancer, malgré ce silence, que le sentiment qui l'admet soit contraire à la foi? Si les découvertes astronomiques ont rendu ce dernier sentiment vraisemblable, pourquoi les découvertes géologiques, qui nous montrent des dépouilles animales et végétales déposées dans le sein de la terre longtemps avant l'époque des six jours, ne rendraient-elles pas aussi vraisemblable le sentiment que la terre a été primitivement habitée? La création du ciel et de la terre, que Moïse suppose avant l'œuvre des six jours, l'état de dévastation et de désordre où il décrit le globe au moment que Dieu commence à opérer, ne viennent-ils pas à l'appui des faits géologiques pour rendre cette opinion vraisemblable? L'Ecriture sainte ne nous dit-elle pas que ce que nous connaissons des œuvres de Dieu n'en est qu'une légère partie, et comme l'extrémité et les bords de cet immense tableau? *Multa abscondita sunt majora his; pauca enim vidimus operum ejus : quam desiderabilia omnia opera ejus*, ce que le sage conclut, après avoir fait la plus magnifique description de l'œuvre des six jours. Doit-on s'étonner, alors, que toutes les œuvres de Dieu n'y soient point contenues?

Au reste, cette explication n'étant opposée à aucun texte formel de l'Ecriture ni à aucune décision de l'Eglise, ne supposant rien qui répugne en soi, pourquoi ne la proposerait-on pas aux incrédules, comme une hypothèse propre à résoudre toutes les difficultés que présentent la physique, la théorie de la terre et les découvertes astronomiques? Car, en l'admettant, toutes les objections s'évanouissent. 1° Il ne faut plus demander comment la lumière qui est produite par le soleil et les étoiles, soit par émission, soit par vibration, a pu exister avant les corps lumineux, de manière à produire la succession du jour et de la nuit. La réponse est *évidente* : cette lumière n'exista point avant la création des corps lumineux, mais seulement avant leur apparition, comme elle existe dans les temps sombres et nébuleux, quand le soleil est caché dans les nuages. Il ne faut plus se plaindre que le temps signé par Moïse n'a pas été suffisant pour former, depuis l'époque des six jours, les couches successives, les pétrifications et cristallisations qu'on observe dans l'intérieur du globe : la terre a existé longtemps auparavant, et l'on peut prendre autant de siècles que l'on voudra. 3° Il ne faut plus demander comment il se trouve à de si grandes profondeurs tant de dépouilles végétales et animales qui paraissent être d'espèces différentes de celles qui existent aujourd'hui : on répondra que tous ces dépôts viennent des plantes et des animaux du monde primitif, dont la température, différente de celle du monde actuel, devait donner lieu à des espèces différentes, et propager les animaux qui vivent maintenant sur notre globe, dans les climats où ils ne pourraient plus subsister, et que toutes ces dépouilles avaient été déposées sur le globe longtemps avant la grande catastrophe qui l'avait dépeuplé. 4° Enfin, si l'astronome est choqué de ce que Dieu ait fait pour la terre, qui occupe une place si petite dans notre système, non-seulement tous les autres corps qui tournent avec nous autour du soleil, mais encore toutes les étoiles, c'est-à-dire une multitude innombrable de systèmes tous aussi considérables que le nôtre; nous lui répondrons qu'il n'est point obligé de le croire, puisque, selon notre explication, Dieu les a tous créés longtemps auparavant pour les desseins de son infinie sagesse, et qu'au quatrième jour il les a seulement rendus visibles à la terre, afin qu'outre les autres fins que Dieu a eues en les créant, ils pussent, comme dit Moïse, marquer les jours et les nuits, les saisons et les années.

Enfin quelqu'un pourrait peut-être objecter l'autorité du IVe concile de Latran, qui a décidé contre les albigeois, espèce de manichéens, que Dieu, dès le commencement, a tout créé ensemble, les esprits et les corps : *Qui, sua omnipotenti virtute*, simul ab initio *utramque de nihilo condidit creaturam spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam, ac deinde humanam, quasi communem ex spiritu et corpore constitutam.*

Il est facile de répondre que le concile de Latran n'a rien dit qui combatte notre opinion : il décide seulement contre les manichéens, qui admettaient deux principes différents pour la production des esprits et des corps, que tout a été fait en même temps, *simul*, par le Dieu tout-puissant; que les anges et la matière ont été créés dès le commencement, et qu'ensuite, *deinde*, c'est-à-dire dans un autre temps que le concile ne détermine pas, les créatures humaines ont été formées. Or, il n'y a rien dans cette décision qui soit contre notre hypothèse, qui, n'ayant jamais été soutenue par les albigeois, ne pouvait devenir l'objet des décisions du concile.

C'est ici le lieu de réfuter certaines erreurs d'exégèse de M. Vacherot.

M. Vacherot. — « Le mot hébreu *bara* signifie au PROPRE *tailler*, *couper*, et par extension *séparer*, *choisir*. Les Septante l'ont traduit par ἐποίησεν, soit qu'ils ne soupçonnassent pas la difficulté, soit qu'ils ne voulussent pas la toucher. Le passage du *livre des Machabées* n'a paru décisif dans le sens de *création* que parce qu'il a été *inexactement traduit*. Le texte grec sur lequel la traduction latine a été faite est : ἐξ οὐκ

que tous les êtres qu'il avait produits ; il était la source d'où ils provenaient par une émanation naturelle ; ce n'était pas un dieu personnel, qui faisait tout par sa parole (686).

Ainsi la cosmogonie des Hébreux n'appartient point à la même catégorie que celle des autres anciens peuples ; et comme c'est la seule qui contienne le vrai principe de l'existence des choses, principe dont toutes les autres ont manifestement dévié par des divergences opposées les unes aux autres, elle est la seule aussi que l'on doive considérer comme un récit original, tandis que toutes les autres ne peuvent être envisagées, aux yeux d'une saine critique, que comme des altérations.

Dans toutes les cosmogonies on trouve un fond général, une idée fondamentale qui a quelque chose de vrai et d'historique, et des idées particulières, étrangères à ce fond général, mais qui y ont été ajoutées. Or, toutes ces idées particulières sont autant de mythes qui varient non-seulement suivant le goût et le génie de chaque nation qui les a introduits, mais encore selon les localités et les climats divers ; en sorte que chaque nation a une mythologie qui lui est propre : ce qui est une preuve évidente que le fond général n'appartient à aucune de ces nations, mais que c'est un emprunt fait ailleurs. Au contraire, la cosmogonie mosaïque renferme, il est vrai, un élément général et des idées particulières ; mais cet élément, qui est la théocratie, lui appartient en propre ; et les idées particulières qui s'y rattachent intimement ne sont point des mythes, mais des réalités non moins positives et non moins historiques que le fond lui-même. Prouvons par des exemples la justesse de ce raisonnement. Les six jours de la création qui se rapportent au sabbat et aux années sabbatiques et jubilaires ; la création attribuée si positivement à Jéhovah au deuxième chapitre ; enfin la manière tout humaine dont la *Genèse* le fait parler, commander, punir, etc., sont autant de faits qui se rapportent au gouvernement théocratique, qui est lui-même un fait historique incontestable. En un mot, la cosmogonie hébraïque, se trouvant étroitement liée à l'histoire, diffère essentiellement de celles des autres peuples, qui ne s'offrent à nous, dans ce qu'elles ont de propre et de particulier, que comme le résultat de fables chimériques et de pures fictions.

Le récit de la création est-il une poésie, un système philosophique ?

On convient assez que l'histoire de la création ne doit être considérée ni comme une poésie, ni comme une théorie philosophique ; cependant, on croit trouver dans le récit mosaïque quelques indices que cette histoire pourrait bien n'être au fond qu'une poésie ou un système philosophique.

Mais ces indices ne suffisent pas pour autoriser à conclure que cette histoire n'est au fond qu'une poésie ou une philosophie. D'abord, la langue des Hébreux étant éminemment poétique de sa nature, il n'est pas étonnant qu'un sujet tel que la création ait, malgré toute la simplicité de la narration, un certain coloris poétique. D'un autre côté, Moïse ne se montre nullement comme un philosophe qui établit une théorie, ni comme un poëte qui compose un poëme ; c'est un historien qui rapporte simplement les faits tels qu'ils sont arrivés. Que si l'on trouve dans le premier chapitre de la *Genèse* une poésie ou une philosophie, il faut que cette poésie ou cette philosophie soit toujours basée sur le récit historique, qui doit exister avant tout le reste. Ainsi les caractères poétiques ou philosophiques, si tant est qu'il s'en trouve dans la narration de Moïse, ne peuvent détruire la vérité historique de son récit.

Ajoutons que ce récit de Moïse, en supposant l'idée de la création, est vraiment historique, puisque l'origine de toutes choses a eu nécessairement pour cause cet acte immédiat de la volonté du Tout-Puissant ; autrement il faudrait admettre *l'hyloïsme* (l'éternité de la matière), le dualisme, c'est-à-dire l'existence des deux principes, et les émanations éternelles et successives des êtres formés de la substance même de Dieu : toutes choses fausses, absurdes, et qui ne peuvent être historiques. Ce serait, d'ailleurs, détruire la différence essentielle qui existe entre ce qui arrive dans le temps et ce qui est éternel, différence parfaitement conservée dans le récit mosaïque.

Quant aux arguments critiques, on ne saurait en produire un seul qui combatte la vérité de la narration de Moïse. On n'y trouve rien, en effet, que cet historien ait pu emprunter des autres peuples : car la notion des chérubins qui gardaient le paradis terrestre ne vient point des étrangers, comme on l'a prétendu ; c'est une idée essentiellement théocratique. Si les Juifs avaient imaginé le récit du paradis terrestre conséquemment à leurs idées populaires, ils l'auraient infailliblement placé dans la terre de Chanaan, et l'auraient supposé arrosé par leur Jourdain (687).

Mais un caractère de réalité historique qu'il est impossible de méconnaître dans la cosmogonie des Hébreux, c'est la manière même dont elle est racontée.

Le style, la forme et le système scientifique suivis dans le récit génésiaque en montrent clairement la vérité historique. En effet, la diction la plus pure et la plus nette, les termes les plus simples et les plus naturels, la forme historique dans tout ce qu'elle a de plus rigoureux et de plus sévère, puisque c'est une narration pure et simple des faits, sans réflexion aucune, bien que le sujet en suggère tout naturellement à l'esprit presque à chaque phrase : voilà

(686) *Voy.* Unité de Dieu.

(687) *Voy.* H. A. Ch. Hævernick, *Handbuch derhist Krit. Einleitung in das Alte Testament*, Th. I, Abth. II, § 119, seit 240-250.

s traits caractéristiques de ce récit. Moïse ui, dans ses beaux cantiques, fait preuve un esprit énergique et véhément, d'une me sensible et tendre, d'une imagination ussi brillante que riche et féconde, cache t dissimule si bien ici ces qualités littéires, qu'on n'en découvre pas même la us légère trace.

On ne trouve dans son récit rien d'exaéré, rien de ce merveilleux qui fait le fond e toutes les autres cosmogonies ; la manistation nécessaire de l'Etre créateur à ses éatures qu'il vient de tirer du néant et ec lesquelles il doit continuer ses raports, n'est accompagnée d'aucun miracle xtraordinaire; la raison elle-même ne voit as comment il pourrait y avoir moins de erveilleux dans un fait de cette nature, et urtout dans la communication de la Divité avec l'homme. Le langage métaphoique est le seul possible dans ce cas. (*Voy.* NITÉ DE DIEU.) Et encore faut-il convenir ue Moïse n'en fait usage dans le tableau e la création que là où il est absolument mpossible d'employer le sens propre des ermes.

Enfin, dans tout ce qui a rapport à la cience, Moïse est aussi simple et aussi naturel. Il ne connaît ni les termes recherchés ni les nomenclatures étudiées, ni les classifications savantes ; il définit et représente les objets, tels qu'ils apparaissent au simple regard. Le ciel, c'est une élévation et une vaste étendue ; la terre, quelque chose de bas, d'inférieur et en même temps une partie ferme. Il divise les végétaux en herbes simples ou gazons, en plantes renfermant la semence féconde par laquelle elles se reproduisent, et en arbres fruitiers et non fruitiers; division qui, pour ainsi parler, saute aux yeux les moins attentifs. Le soleil et la lune sont deux grands luminaires destinés à éclairer la terre, l'un pendant le jour, l'autre durant la nuit. Quant aux bêtes terrestres, il les partage en animaux grands et petits ou reptiles, terme sous lequel il comprend les animaux qui se traînent sur leur ventre, et ceux dont les pieds sont si courts qu'ils paraissent à peine, ou point du tout. Il envisage encore les bêtes terrestres, les unes comme apprivoisées et domestiques, et les autres comme sauvages et habitant les forêts. Pour les poissons, il dit seulement que Dieu en créa de grands et de petits; et il se borne à remarquer, relativement aux oiseaux, qu'il en fut créé de toutes sortes. Il donne à l'homme le nom de créature *tirée de la terre*, et à la femme celui de *tirée de l'homme*, dénominations qui s'accordent parfaitement avec l'origine qu'il assigne à l'un et à l'autre.

Ce ne sont pas là les seules attaques qui aient été dirigées contre l'histoire de la création rapportée dans la *Genèse* ; on a prétendu de plus qu'elle ne doit être considérée que comme une pure fiction, parce que d'un côté elle a pour objet un fait dont personne n'a pu être témoin, et que de l'autre elle suppose des choses tout à fait impossibles : par exemple, que Dieu a travaillé pendant six jours et s'est reposé le septième ; qu'il a employé cinq jours pour former la terre, tandis que dans un seul il a créé le soleil, la lune et cette multitude d'astres, semés avec tant de profusion dans la vaste étendue des cieux. De ce qu'aucun homme n'a pu être témoin d'un fait, il ne s'ensuit pas qu'il soit fabuleux ou même incertain, si Dieu l'a révélé à l'homme. Or, il est impossible que Dieu n'ait pas favorisé l'homme de cette révélation, car, en lisant attentivement la description que fait Moïse de la création du monde, on voit qu'elle porte partout l'empreinte de la vérité ; on sent même que c'est ainsi que Dieu doit avoir procédé dans la formation de ce grand ouvrage. Jamais un homme n'aurait pu de lui-même faire parler et agir l'Etre suprême avec tant de majesté. Il n'est pas donné à l'esprit humain d'inventer de cette manière. Aussi l'œuvre des six jours a-t-elle toujours fait l'admiration des sages et des philosophes ; car, sans parler des Pères et des docteurs les plus éloquents, saint Basile, saint Ambroise, saint Augustin, saint Jean Chrysostome et Bossuet, qui l'ont si magnifiquement commentée, Descartes, Newton, Leibnitz, Euler, l'ont crue et l'ont révérée. Bacon la donnait comme le principe de toutes ses connaissances, et le célèbre Deluc la regarde comme une démonstration rigoureuse de la révélation. Secondement, Moïse, en disant que Dieu dans la création a travaillé pendant six jours et s'est reposé le septième, n'a pas prétendu le confondre avec un ouvrier ordinaire, qui a besoin d'un certain temps pour accomplir son ouvrage et de repos après son travail; mais c'est Dieu lui-même qui a voulu agir pendant six jours et se reposer le septième, afin que son opération fût le modèle du travail de l'homme qui, après avoir travaillé six jours, devait lui consacrer le septième.

Dieu, il est vrai, pouvait donner à l'univers toute sa perfection dans un seul moment ; et s'il y a employé six jours, c'est qu'il voulait instruire plutôt qu'étonner.

Il nous apprend, en effet, par cette longue suite d'œuvres admirables, de quel trésor et de quelle fécondité elles partent. En interrompant le cours de ces productions, il montre à quel point il est libre de le continuer ou de le finir ; et en s'avançant par degrés, il nous fait entrer dans les profondeurs de sa sagesse, sans nous accabler par un spectacle trop subit (688).

Troisièmement, dire qu'il est impossible que Dieu ait mis cinq jours à créer la terre, avec tout ce qui en fait l'ornement, et qu'il n'en ait employé qu'un seul dans la création de tous les astres, c'est évidemment nier sa toute-puissance. D'un autre côté, il n'est pas difficile de supposer un motif à cette conduite de Dieu. En effet, en créant

(688) Voy. DUGUET, *Explication de l'ouvrage des six jours*, p. 47, nouv. édit., Paris, 1740.

la terre successivement, il a voulu que l'homme comprît davantage les soins attentifs de sa providence, et sa bonté toute spéciale envers lui ; puisque, par cette préférence accordée à la terre dont il devait être comme le maître et le roi, ce divin Créateur semblait lui prouver qu'il avait tout fait pour lui.

CRÉATION SIMULTANÉE OU SUCCESSIVE ; réfutation. *Voy.* OPTIMISME. — La solution de tous les problèmes de la création est dans l'incarnation. *Voy.* MAL art. I, § V. — La doctrine de M. J. Reynaud, sur la création, conduit au panthéisme. *Voy.* PROGRÈS CONTINU. — Théorie de la création dans la théodicée humanitaire. *Voy.* THÉODICÉE HUMANITAIRE. — Création sensible, exprime les perfections invisibles de Dieu. *Voy.* CULTE, § I. — La création est-elle un mythe ? *Voy.* CRÉATION, § VII.

CRÉATION MULTIPLE des espèces dans l'humanité, examen de cette théorie. *Voy.* RACES HUMAINES, § II.

CRÉATURES, leur rapport au Créateur. *Voy.* ÊTRES.

CRÉDIBILITÉ de l'histoire évangélique démontrée par les Actes des apôtres et par les Epîtres du Nouveau Testament. *Voy.* note IX *bis*, à la fin du volume.

CRICHNA. *Voy.* INDIANISME, § V.

CROISADES. *Voy.* FANATISME, § III.

CROYANCE UNIVERSELLE au dogme de l'enfer. *Voy.* ENFER, § I, et note II, à la fin du volume. — Croyance religieuse des seigneurs gallo-romains aux IVe et Ve siècles. *Voy.* ARISTOCRATIE GALLO-ROMAINE. — Croyances égyptiennes. *Voy.* MONUMENTS, etc., § VIII.

CRUCIFIEMENT, différence entre les évangélistes, par rapport à l'heure. *Voy.* JEAN (Saint) l'Evangéliste, § II. — Objections de Strauss sur la conduite de Jésus avant le crucifiement. *Ibid.*

CUSA (le cardinal) a soutenu le mouvement de la terre avant la naissance de Copernic et de Galilée. *Voy.* TERRE.

CULTE CATHOLIQUE.

Le beau est la splendeur du vrai.
(PLATON.)

Le beau est ce qui plaît à la vertu éclairée.
(Comte DE MAISTRE.)

Il n'est que trop commun de rencontrer des hommes qui vivent comme sans religion et sans Dieu ; soit qu'ils affectent d'être mécréants par système, soit qu'ils s'endorment dans une insouciance douce en apparence, et si funeste en réalité. Athées pratiques, ils contemplent les merveilles de la nature, sans jamais s'élever jusqu'à leur auteur ; ils jouissent de tous les bienfaits de la création, sans les faire remonter vers leur source par la reconnaissance ; et comme s'ils étaient hors de l'empire du souverain arbitre de toutes choses, ils ne prennent pour règle de leurs sentiments et de leurs actions que le penchant qui les domine. Dans les hommages de l'esprit et du cœur rendus à la Divinité, dans le culte intérieur, ils ne voient qu'une chose inutile ; dans les hommages extérieurs et publics, dans les rites sacrés et les fêtes religieuses, ils ne voient que des pratiques puériles et des superstitions populaires.

Malheureusement l'impiété trouvera toujours un appui secret et puissant dans l'orgueil de l'esprit et la dépravation du cœur. L'homme veut être indépendant ; et la pensée d'un Dieu rappelle un maître qui commande et qui veut être obéi : l'homme voudrait vivre au gré de ses désirs, et les doctrines religieuses l'irritent, parce qu'elles gênent ses penchants. Toujours les passions murmurent contre le frein de l'autorité divine ; indociles, impatientes, elles cherchent à le briser. L'orgueil ne veut pas de supérieur, pas même d'égal. Le même esprit de rébellion qui soulève quelquefois le sujet contre le monarque, le fils contre le père, le serviteur contre le maître, soulève l'homme contre Dieu. Il est des hommes irréligieux, par la même raison qu'il est des sujets rebelles, des fils ingrats. Par orgueil, l'homme se contemple lui-même avec une complaisance secrète ; il ne voit que lui dans cet univers ; il se préfère à tout et même à Dieu : et voilà pourquoi l'orgueil est une sorte d'athéisme commencé. Oh ! qu'il faut que les doctrines religieuses et morales tiennent au cœur de l'homme par de profondes racines, pour qu'elles aient pu résister aux passions toujours liguées pour les détruire ! Rien peut-être ne prouve mieux leur empire et leur nécessité, que le petit nombre d'impies qui de loin en loin ont osé les combattre.

Sans doute la substance de tout culte légitime se trouve dans les hommages intérieurs de l'esprit et du cœur ; les dehors les plus pompeux, les fêtes les plus brillantes, le plus magnifique appareil du culte extérieur et public, ne seraient qu'un vain simulacre, sans les sentiments et les intentions pures qui en font le prix et le mérite : la Divinité veut surtout régner dans le cœur, et ce qui ne servirait pas à y établir son empire ne serait qu'une illusion. Les sages du paganisme n'ont pas ignoré ces vérités ; témoin Zaleucus, dans la fameuse préface de ses lois, quand il disait qu'on doit présenter à la Divinité une âme exempte de souillures, et se persuader qu'elle est bien moins honorée par de pompeuses cérémonies que par la vertu ; témoin Pline le Jeune, dans son célèbre panégyrique de Trajan, quand il dit qu'il vaut bien mieux arriver au temple avec une âme sainte et pure qu'avec des cantiques composés avec art. Cette doctrine était bien clairement enseignée chez les Juifs, ce peuple toutefois si enclin à placer une confiance excessive dans son temple et dans ses cérémonies. On sait avec quelle véhémence le prophète Isaïe s'élevait contre ces fausses et trompeuses apparences. *Ecoutez*, s'écriait-il à ce su-

jet (689), *prêtez l'oreille à la parole de votre Dieu : Qu'ai-je besoin, vous dit-il par ma bouche, de la multitude de vos victimes? Que me fait le sang des boucs et des taureaux? Votre encens, je l'ai en abomination ; je hais vos fêtes et vos solennités ; lorsque vous étendrez vers moi des mains suppliantes, je détournerai mes regards. Avant tout, purifiez vos cœurs ; ôtez de devant mes yeux la malice de vos pensées ; assistez l'opprimé, faites justice à l'orphelin, et après cela présentez-vous avec confiance devant le Seigneur votre Dieu.* On sait bien que le christianisme est venu perfectionner tout ce que la raison ou la loi mosaïque avaient sur cette matière de plus sage et de plus pur, et que sa fin essentielle est de former, au milieu de tous les peuples de la terre, un peuple d'adorateurs en esprit et en vérité! Mais enfin, pour éviter un excès, n'allons pas nous jeter dans un autre, qui ne serait ni moins condamnable, ni moins funeste. En vain de faux sages nous diraient qu'ils ne veulent d'autre culte que celui de la pensée, d'autre concert religieux que celui d'une vie consacrée à faire du bien aux hommes, d'autre temple que la nature. Ce n'est là qu'une vaine enflure de paroles, qu'une orgueilleuse exagération démentie par l'expérience, par la raison, par le sentiment.

§ I.

L'homme doit à Dieu l'hommage de son imagination et de ses sens. — Naturalisme panthéistique. — Prétention et inconséquence du protestantisme.— Perfections invisibles de Dieu exprimées *visiblement* dans la création sensible. — Les corps mêmes de la nature, que l'homme, par sa chute, a faits les complices de ses déréglements, doivent participer au culte de restauration et de purification universelle.

Il n'est pas besoin, ce semble, d'établir la nécessité d'un culte extérieur et sensible. Qui ne sait, entre autres raisons, combien la parole réagit sur la pensée, l'acte sur la volonté, l'expression sur le sentiment ; si bien que nos propres pensées n'arrivent, dirait-on, à l'état distinct de conscience, qu'après avoir passé par l'état sensible, et s'être vues elles-mêmes dans leur expression? « Nier l'utilité des rites et des pratiques en matière de religion et de morale, dit Portalis, c'est faire preuve de déraison et d'ineptie : car c'est nier l'empire des notions sensibles sur des êtres qui ne sont pas de purs esprits ; c'est nier encore la force de l'habitude. Les rites et les pratiques sont à la morale et aux vérités religieuses ce que les signes sont aux idées (690). »

Si l'homme d'ailleurs doit hommage à la Divinité, ce doit être tout l'homme : son imagination et ses sens, comme son esprit et son cœur. Que ferait-il de sa nature sensible, s'il ne l'employait pas au même culte? Car il faut qu'il l'occupe, il ne dépend pas de lui de s'en dépouiller ; elle le suit ou elle l'emporte, et ne serait-ce qu'
être détourné par elle, il faut q
lui-même, et la fasse servir à l'o
adorations. Qu'on ne dise pas q
étant pur esprit et lisant dans le fo
cœurs, n'a pas besoin qu'on use de s
sensibles pour lui faire parvenir l'homm
de l'intelligence. Il ne s'agit pas du besoi
de Dieu dans la religion, mais du besoin, mais du devoir de l'homme. Or, l'homme a besoin d'exprimer ce qu'il sent, de parler ce qu'il pense, pour bien le sentir même et bien le penser, surtout lorsque l'objet de ses sentiments et de ses pensées contrarie ses penchants et sa faiblesse. Il doit s'aider alors de toutes ses facultés et de ses sens eux-mêmes, pour ne pas être entraîné par eux à des choses étrangères ou même contraires ; il doit les enrôler au service de Dieu avec les forces de sa pensée, comme ces révoltés ou ces lâches dont un habile général se défie, et qu'il force à se battre en les mêlant aux bons soldats.

N'oublions pas ensuite que la religion doit unir les hommes entre eux par le lien même qui les unit à Dieu. Elle doit saisir l'humanité dans son tout comme dans ses membres, pour la consommer dans l'unité divine. Il faut dès lors qu'elle revête des formes extérieures et sensibles qui réunissent les hommes entre eux, et agissent sur eux collectivement.

La prétention de certains philosophes de nos jours est de dépouiller la vérité chrétienne de ses symboles, comme ils disent, et d'élever peu à peu la raison à la contempler librement. Les poëtes de cette école, ne pouvant se passer entièrement d'images, affectent de se répandre en je ne sais quel naturalisme panthéistique, où la terre et sa verdure, le ciel et ses nuages, la mer et ses flots, leur paraissent exprimer mieux la Divinité que la croix de Jésus-Christ.

Mais sans exclure le sublime langage de la création, dont nos écrivains sacrés sont, du reste, des interprètes bien autrement éloquents que les écrivains auxquels je fais allusion, je soutiens que s'attacher ainsi exclusivement à cet ordre naturel, c'est saper le christianisme, qui est fondé sur un ordre surnaturel, sensiblement personnifié en Jésus-Christ et son Eglise, et que c'est mentir à notre nature elle-même dont la faiblesse réclame et justifie ce divin secours. Aussi un théologien protestant, Vinet, dit-il fort bien : « Je ne comprends rien au Dieu vague et insaisissable du poëte Lamartine: il n'a pas des pieds que je puisse baigner de mes larmes, des genoux que je puisse embrasser, des yeux où je puisse lire ma grâce, une bouche qui puisse la prononcer; il n'est pas un homme, et j'ai besoin d'un Dieu-Homme (691). »

Le protestantisme, cependant, n'a conser-

(689) *Isa.* I, 10 et seq.

(690) *De l'usage et de l'abus de l'esprit philosophique.* t. II, p. 162.

(691) *Essais de philosophie morale et religieuse,* p. 313. — Le célèbre Niebuhr disait aussi : « Le christianisme de nos philosophes et de nos panthéistes modernes n'est plus le christianisme pour moi. Sans un Dieu personnel, sans l'individuali-

la terre successivement, il a voulu que l'homme comprît davantage les soins attentifs de sa providence, et sa bonté toute spéciale envers lui ; puisque, par cette préférence accordée à la terre dont il devait être comme le maître et le roi, ce divin Créateur semblait lui prouver qu'il avait tout fait pour lui.

CRÉATION SIMULTANÉE OU SUCCESSIVE ; réfutation. *Voy.* OPTIMISME. — La solution de tous les problèmes de la création est dans l'incarnation. *Voy.* MAL art. I, § V. — La doctrine de M. J. Reynaud, sur la création, conduit au panthéisme. *Voy.* PROGRÈS CONTINU. — Théorie de la création dans la théodicée humanitaire. *Voy.* THÉODICÉE HUMANITAIRE. — Création sensible, exprime les perfections invisibles de Dieu. *Voy.* CULTE, § I. — La création est-elle un mythe ? *Voy.* CRÉATION, § VII.

CRÉATION MULTIPLE des espèces dans l'humanité, examen de cette théorie. *Voy.* RACES HUMAINES, § II.

CRÉATURES, leur rapport au Créateur. *Voy.* ÊTRES.

CRÉDIBILITÉ de l'histoire évangélique démontrée par les Actes des apôtres et par les Epîtres du Nouveau Testament. *Voy.* note IX *bis*, à la fin du volume.

CRICHNA. *Voy.* INDIANISME, § V.

CROISADES. *Voy.* FANATISME, § III.

CROYANCE UNIVERSELLE au dogme de l'enfer. *Voy.* ENFER, § I, et note II, à la fin du volume. — Croyance religieuse des seigneurs gallo-romains aux IVe et Ve siècles. *Voy.* ARISTOCRATIE GALLO-ROMAINE. — Croyances égyptiennes. *Voy.* MONUMENTS, etc., § VIII.

CRUCIFIEMENT, différence entre les évangélistes, par rapport à l'heure. *Voy.* JEAN (Saint) l'Évangéliste, § II. — Objections de Strauss sur la conduite de Jésus avant le crucifiement. *Ibid.*

CUSA (le cardinal) a soutenu le mouvement de la terre avant la naissance de Copernic et de Galilée. *Voy.* TERRE.

CULTE CATHOLIQUE.

Le beau est la splendeur du vrai.
(PLATON.)

Le beau est ce qui plaît à la vertu éclairée.
(Comte DE MAISTRE.)

Il n'est que trop commun de rencontrer des hommes qui vivent comme sans religion et sans Dieu ; soit qu'ils affectent d'être mécréants par système, soit qu'ils s'endorment dans une insouciance douce en apparence, et si funeste en réalité. Athées pratiques, ils contemplent les merveilles de la nature, sans jamais s'élever jusqu'à leur auteur ; ils jouissent de tous les bienfaits de la création, sans les faire remonter vers leur source par la reconnaissance ; et comme s'ils étaient hors de l'empire du souverain arbitre de toutes choses, ils ne prennent pour règle de leurs sentiments et de leurs actions que le penchant qui les domine. Dans les hommages de l'esprit et du cœur rendus à la Divinité, dans le culte intérieur, ils ne voient qu'une chose inutile ; dans les hommages extérieurs et publics, dans les rites sacrés et les fêtes religieuses, ils ne voient que des pratiques puériles et des superstitions populaires.

Malheureusement l'impiété trouvera toujours un appui secret et puissant dans l'orgueil de l'esprit et la dépravation du cœur. L'homme veut être indépendant ; et la pensée d'un Dieu rappelle un maître qui commande et qui veut être obéi : l'homme voudrait vivre au gré de ses désirs, et les doctrines religieuses l'irritent, parce qu'elles gênent ses penchants. Toujours les passions murmurent contre le frein de l'autorité divine ; indociles, impatientes, elles cherchent à le briser. L'orgueil ne veut pas de supérieur, pas même d'égal. Le même esprit de rébellion qui soulève quelquefois le sujet contre le monarque, le fils contre le père, le serviteur contre le maître, soulève l'homme contre Dieu. Il est des hommes irréligieux, par la même raison qu'il est des sujets rebelles, des fils ingrats. Par orgueil, l'homme se contemple lui-même avec une complaisance secrète ; il ne voit que lui dans cet univers ; il se préfère à tout et même à Dieu : et voilà pourquoi l'orgueil est une sorte d'athéisme commencé. Oh ! qu'il faut que les doctrines religieuses et morales tiennent au cœur de l'homme par de profondes racines, pour qu'elles aient pu résister aux passions toujours liguées pour les détruire ! Rien peut-être ne prouve mieux leur empire et leur nécessité, que le petit nombre d'impies qui de loin en loin ont osé les combattre.

Sans doute la substance de tout culte légitime se trouve dans les hommages intérieurs de l'esprit et du cœur ; les dehors les plus pompeux, les fêtes les plus brillantes, le plus magnifique appareil du culte extérieur et public, ne seraient qu'un vain simulacre, sans les sentiments et les intentions pures qui en font le prix et le mérite. La Divinité veut surtout régner dans le cœur, et ce qui ne servirait pas à y établir son empire ne serait qu'une illusion. Les sages du paganisme n'ont pas ignoré ces vérités : témoin Zaleucus, dans la fameuse préface de ses lois, quand il disait qu'on doit présenter à la Divinité une âme exempte de souillures, et se persuader qu'elle est bien moins honorée par de pompeuses cérémonies que par la vertu ; témoin Pline le Jeune dans son célèbre panégyrique de Trajan, quand il dit qu'il vaut bien mieux arriver au temple avec une âme sainte et pure qu'avec des cantiques composés avec art. Cette doctrine était bien clairement enseignée chez les Juifs, ce peuple toutefois si enclin à placer une confiance excessive dans son temple et dans ses cérémonies. On sait avec quelle véhémence le prophète Isaïe s'élevait contre ces fausses et trompeuses apparences. *Ecoutez*, s'écriait-il à ce su

jet (689), *prêtez l'oreille à la parole de votre Dieu : Qu'ai-je besoin, vous dit-il par ma bouche, de la multitude de vos victimes? Que me fait le sang des boucs et des taureaux? Votre encens, je l'ai en abomination ; je hais vos fêtes et vos solennités ; lorsque vous étendrez vers moi des mains suppliantes, je détournerai mes regards. Avant tout, purifiez vos cœurs ; ôtez de devant mes yeux la malice de vos pensées ; assistez l'opprimé, faites justice à l'orphelin, et après cela présentez-vous avec confiance devant le Seigneur votre Dieu.* On sait bien que le christianisme est venu perfectionner tout ce que la raison ou la loi mosaïque avaient sur cette matière de plus sage et de plus pur, et que sa fin essentielle est de former, au milieu de tous les peuples de la terre, un peuple d'adorateurs en esprit et en vérité! Mais enfin, pour éviter un excès, n'allons pas nous jeter dans un autre, qui ne serait ni moins condamnable, ni moins funeste. En vain de faux sages nous diraient qu'ils ne veulent d'autre culte que celui de la pensée, d'autre concert religieux que celui d'une vie consacrée à faire du bien aux hommes, d'autre temple que la nature. Ce n'est là qu'une vaine enflure de paroles, qu'une orgueilleuse exagération démentie par l'expérience, par la raison, par le sentiment.

§ I.

L'homme doit à Dieu l'hommage de son imagination et de ses sens. — Naturalisme panthéistique. — Prétention et inconséquence du protestantisme.— Perfections invisibles de Dieu exprimées *visiblement* dans la création sensible. — Les corps mêmes de la nature, que l'homme, par sa chute, a faits les complices de ses déréglements, doivent participer au culte de restauration et de purification universelle.

Il n'est pas besoin, ce semble, d'établir la nécessité d'un culte extérieur et sensible. Qui ne sait, entre autres raisons, combien la parole réagit sur la pensée, l'acte sur la volonté, l'expression sur le sentiment; si bien que nos propres pensées n'arrivent, dirait-on, à l'état distinct de conscience, qu'après avoir passé par l'état sensible, et s'être vues elles-mêmes dans leur expression? « Nier l'utilité des rites et des pratiques en matière de religion et de morale, dit Portalis, c'est faire preuve de déraison et d'ineptie : car c'est nier l'empire des notions sensibles sur des êtres qui ne sont pas de purs esprits ; c'est nier encore la force de l'habitude. Les rites et les pratiques sont à la morale et aux vérités religieuses ce que les signes sont aux idées (690). »

Si l'homme d'ailleurs doit hommage à la Divinité, ce doit être tout l'homme : son imagination et ses sens, comme son esprit et son cœur. Que ferait-il de sa nature sensible, s'il ne l'employait pas au même culte? Car il faut qu'il l'occupe, il ne dépend pas de lui de s'en dépouiller ; elle le suit ou elle l'emporte, et ne serait-ce que pour ne pas être détourné par elle, il faut qu'il la tourne lui-même, et la fasse servir à l'objet de ses adorations. Qu'on ne dise pas que Dieu, étant pur esprit et lisant dans le fond des cœurs, n'a pas besoin qu'on use de signes sensibles pour lui faire parvenir l'hommage de l'intelligence. Il ne s'agit pas du besoin de Dieu dans la religion, mais du besoin, mais du devoir de l'homme. Or, l'homme a besoin d'exprimer ce qu'il sent, de parler ce qu'il pense, pour bien le sentir même et bien le penser, surtout lorsque l'objet de ses sentiments et de ses pensées contrarie ses penchants et sa faiblesse. Il doit s'aider alors de toutes ses facultés et de ses sens eux-mêmes, pour ne pas être entraîné par eux à des choses étrangères ou même contraires ; il doit les enrôler au service de Dieu avec les forces de sa pensée, comme ces révoltés ou ces lâches dont un habile général se défie, et qu'il force à se battre en les mêlant aux bons soldats.

N'oublions pas ensuite que la religion doit unir les hommes entre eux par le lien même qui les unit à Dieu. Elle doit saisir l'humanité dans son tout comme dans ses membres, pour la consommer dans l'unité divine. Il faut dès lors qu'elle revête des formes extérieures et sensibles qui réunissent les hommes entre eux, et agissent sur eux collectivement.

La prétention de certains philosophes de nos jours est de dépouiller la vérité chrétienne de ses symboles, comme ils disent, et d'élever peu à peu la raison à la contempler librement. Les poëtes de cette école, ne pouvant se passer entièrement d'images, affectent de se répandre en je ne sais quel naturalisme panthéistique, où la terre et sa verdure, le ciel et ses nuages, la mer et ses flots, leur paraissent exprimer mieux la Divinité que la croix de Jésus-Christ.

Mais sans exclure le sublime langage de la création, dont nos écrivains sacrés sont, du reste, des interprètes bien autrement éloquents que les écrivains auxquels je fais allusion, je soutiens que s'attacher ainsi exclusivement à cet ordre naturel, c'est saper le christianisme, qui est fondé sur un ordre surnaturel, sensiblement personnifié en Jésus-Christ et son Eglise, et que c'est mentir à notre nature elle-même dont la faiblesse réclame et justifie ce divin secours. Aussi un théologien protestant, Vinet, dit-il fort bien : « Je ne comprends rien au Dieu vague et insaisissable du poëte Lamartine: il n'a pas des pieds que je puisse baigner de mes larmes, des genoux que je puisse embrasser, des yeux où je puisse lire ma grâce, une bouche qui puisse la prononcer; il n'est pas un homme, et j'ai besoin d'un Dieu-Homme (691). »

Le protestantisme, cependant, n'a conser-

(689) *Isa.* I, 10 et seq.

(690) *De l'usage et de l'abus de l'esprit philosophique*, t. II, p. 162.

(691) *Essais de philosophie morale et religieuse*, p. 313. — Le célèbre Niebuhr disait aussi : « Le christianisme de nos philosophes et de nos panthéistes modernes n'est plus le christianisme pour moi. Sans un Dieu personnel, sans l'individuali-

vé lui-même que l'abstraction de ce Dieu ; et franchement, à voir ses temples, on ne dirait pas que c'est lui qu'il y adore, ni même qu'il en adore aucun. Ce sont des édifices confortables, où on est bien à son aise, mais qui, du reste, sont parfaitement vides de tout ce qui peut rappeler à l'homme sa dépendance et nourrir sa piété. C'est la maison de l'homme et non la maison de Dieu. — A cela les protestants répondent que c'est par respect pour Dieu, que rien ne saurait représenter dignement; et ils jettent au catholicisme le reproche d'idolâtrie. Mais on se demande si le respect pour Dieu peut se concevoir sans le sentiment de la faiblesse humaine, et si ce n'est pas être dépourvu de ce dernier sentiment, et par conséquent de respect pour Dieu, que de se croire naturellement assez dégagé pour se passer de tout moyen sensible de s'élever vers lui, le contempler dès ici-bas face à face, et se donner dans un corps de boue les priviléges des purs esprits?... On se demande si cette prétention à la nature immédiate de l'ange n'émane pas du même sentiment qui inspira à l'ange lui-même la prétention de s'égaler au Très-Haut; si ce n'est pas de l'idolâtrie enfin, et la pire de toutes, l'idolâtrie de soi-même?... On se demande surtout si ce n'est pas de l'inconséquence et de l'impiété au point de vue de la foi chrétienne, laquelle repose principalement sur la nécessité d'un médiateur visible, sur le Verbe, c'est-à-dire Dieu lui-même *fait chair*?...

La question de savoir de quelle manière l'homme doit adorer Dieu ne peut d'ailleurs être résolue par l'homme. Cela implique. Dieu seul doit être juge de son propre culte. Or, Dieu, même au seul point de vue naturel, nous a manifesté sa volonté, à cet égard, d'une manière incontestable.

La religion, en effet, se compose de deux ordres de relations : les unes par lesquelles Dieu se révéla à nous, les autres par lesquelles nous acquiesçons à lui. Les premières doivent être évidemment la base des secondes. Or, les premières, même dans la nature, revêtent des formes sensibles. Ce n'est qu'à travers ses œuvres que Dieu nous apparaît : il a fait de l'univers comme un temple où ses perfections invisibles sont exprimées *visiblement*. Pourquoi voudrions-nous maintenant renverser cet ordre, et nous affranchir, pour lui répondre, de la loi à laquelle il s'est en quelque sorte soumis lui-même pour nous parler? Pourquoi ces mêmes créatures, ces mêmes signes sensibles, qu'il n'a pas jugés indignes de servir à la manifestation de ses attributs envers nous, ne seraient-ils plus convenables pour l'exercice de nos sentiments envers lui?... La raison qu'on oppose, que ce serait exposer l'homme à se méprendre, à substituer le signe à la réalité, le culte extérieur au culte intérieur, et à glisser dans l'idolâtrie; les exemples mêmes, quelques nombreux qu'ils soient, qu'on relèverait à l'appui de cette raison, tout cela tombe de soi-même devant notre argument. Car si ce raisonnement était absolu, et si de l'abus de la chose nous devions conclure à sa suppression, il faudrait commencer par incriminer Dieu lui-même, qui le premier nous y aurait exposés, et faire de l'outrage et de la destruction, s'il était possible de ses plus belles œuvres, le fondement de notre adoration envers lui. Le soleil, la lune et les étoiles ont été un objet d'adoration pour beaucoup de peuples policés, et le sont encore de nos jours en quelques parties du monde. Il y a même au sein de nos populations des gens qui seraient tout portés à ce culte. Or, qui est-ce qui oserait soutenir cette absurdité, que faute de pouvoir se défaire du soleil, de la lune et de toute l'armée du soleil, il faut fermer les yeux pour ne pas résister à la tentation de les idolâtrer? Voilà pourtant les conséquences de ce puritanisme qui proscrit tout culte extérieur par la crainte de la superstition (692). Mais le bon sens se révolte, et s'écrie : *Cœli enarrant gloriam Dei, et opera manuum ejus annuntiat firmamentum!* et la reconnaissance et l'amour de l'homme n'hésitent pas à s'emparer de ces mêmes œuvres, pour en faire les instruments de son culte envers leur auteur.

Cet argument grandit dans le christianisme, parce que dans cette religion le Fils et l'égal de Dieu a daigné par condescendance pour notre faiblesse, qui n'entendait plus le langage de la création, revêtir notre chair, nos sens, les ennoblir et les diviniser, et les faire entrer lui-même dans le culte qu'il a le premier rendu à son Père, pour nous apprendre, à son exemple, le moyen de le rendre à notre tour.

Ceci nous conduit à une dernière vue plus haute :

Le christianisme est la restauration de la nature humaine par le Christ. Tout ce qui entre dans la nature humaine et tout ce qui s'y rattache doit participer par voie de suite à cette restauration.

Tout se tient dans les œuvres de Dieu, depuis le chérubin jusqu'à la plante, jusqu'à la pierre. Une chaîne merveilleuse court d'anneau en anneau dans tous les

humaine, sans une croyance historique, il n'y a pas de christianisme, il n'y a plus qu'une philosophie intellectuelle. J'ai déjà dit souvent que je ne voulais pas de Dieu métaphysique; je ne reconnais, quant à moi, que le Dieu de la Bible, qui est le cœur au cœur. » (Cité dans la *Revue britannique* de décembre 1840.)

(692) C'est à un *protestant* que nous avons emprunté la déduction de cette conséquence, qu'il fait suivre de cette réflexion : « On souffre d'être obligé de descendre à des comparaisons aussi triviales, pour attaquer des préjugés encore aussi respectés dans un siècle comme le nôtre. Et c'est avec ces préjugés stupides qu'on a la prétention de professer une religion éclairée, qui doit un jour envahir tout le monde! » (MULLER, *Des beaux-arts dans le culte des Eglises réformées*, p. 87.) Ces réflexions sont justes, mais infécondes ; l'appel tardif que le protestantisme ferait aux beaux-arts ne saurait être entendu, nous en donnerons la raison dans un instant.

degrés de la création, et les relie avec souplesse et une profonde unité. L'homme en particulier est l'anneau de jonction du monde invisible des esprits et du monde visible des corps; il touche à tous les deux, au plus bas degré de l'un, au plus haut degré de l'autre; et sans les confondre il les rapproche, il les relie. Composé mixte, abrégé de la terre et du ciel, il ne peut pas plus répudier l'un que l'autre; et il ne peut se déplacer, se dégrader ou s'ennoblir, sans influer dans le même sens sur le milieu dont il est le centre.

Dans l'âge d'or de ses destinées primitives, dont le souvenir a été conservé par toutes les traditions de l'univers, toute la nature lui obéissait immédiatement comme à son roi, et devait être élevée en lui à des prérogatives de spiritualité et de gloire. Mais en se détachant de Dieu par le déréglement de sa libre volonté, l'homme entraîna le spirituel dans le charnel, et le contre-coup s'en fit sentir dans la nature entière. Celle-ci ne fut plus pour lui qu'une servitude, et il acheva de la dénaturer en la faisant la complice de ses déréglements.

Le Réparateur de ce grand désordre, le même Verbe qui avait créé l'ordre primitif, le Christ est venu relever ce qui était tombé. A cet effet, il a pris notre nature, c'est-à-dire notre âme, c'est-à-dire notre corps, c'est-à-dire par suite, la nature entière où ce corps se forme et de laquelle il vit. Selon la belle expression de nos saints livres, le Sauveur *a germé de la terre et plu du ciel.* Aussi a-t-il souffert toutes les nécessités et toutes les dépendances de cette nature sensible, comme nous, par suite du péché qu'il venait expier. Mais, par cette expiation même, il l'a relevée, sanctifiée, réintégrée avec nous en lui, dans le rang d'où nous l'avions fait déchoir, et, dans sa transfiguration et son ascension, ce n'est pas seulement notre nature propre, mais les éléments terrestres de la nature physique dont elle se compose, qui ont commencé à jouir en lui de cette gloire dont il nous a frayé la route et dans laquelle nous nous lèverons un jour.

Jésus-Christ a rétabli ainsi en sa personne l'humanité dans tous ses rapports, et par ces rapports il a rétabli toutes les choses visibles ou invisibles, qui en sont l'objet. De là ces belles paroles de saint Paul : *Le Christ est l'image du Dieu invisible et le premier-né de toute créature; car en lui ont été créées* TOUTES CHOSES, *aux cieux comme sur la terre,* VISIBLES *ou* INVISIBLES, *lesquelles subsistent en lui. Et aussi les a-t-il réconciliées en lui, pacifiant par le sang de sa croix toutes choses, soit en la terre, soit aux cieux* (693).

Cela posé, et le culte que nous devons rendre à Dieu n'étant que la suite et l'application de celui que notre chef Jésus-Christ lui a rendu le premier, il est dans l'ordre de ce plan divin que nous fassions participer à ce culte de restauration et de glorification universelle, non-seulement les cultes de notre âme, mais celles de notre corps, celles même des autres corps de la nature qui en dépendent, et que nous entraînions, dans notre retour, comme nous avions entraîné tout dans notre égarement.

Sans doute ces trois degrés de participation au culte divin n'ont pas la même importance, et le culte spirituel, l'adoration *en esprit et en vérité*, doit marcher à la tête; mais le culte sensible, l'adoration extérieure, ne peut pas ne pas suivre comme étant modèle, *informé* par le culte spirituel; et il ne peut pas, à son tour, ne pas modeler et *informer* de la même manière la nature physique qui l'environne, et dont il dispose. Ces trois choses se commandent: celui qui aime ne peut s'empêcher de le dire et de l'exprimer, et non-seulement de le dire et de l'exprimer, mais de le faire dire à tout ce qui est autour de lui; et loin qu'en faisant cela il altère et épuise le sentiment qui en est le mobile, il le purifie par le sacrifice de tout ce qu'il met à sa dévotion, il l'exalte par la réaction même du mouvement qui l'y entraîne.

Nous avons un bel exemple de cette vérité dans l'Evangile. Voyez la Madeleine : l'amour divin a pénétré son âme : aussitôt que se passe-t-il en elle? va-t-elle se borner à exprimer cet amour *en esprit et en vérité*, à aimer mentalement? Oh! non! Elle court, elle cherche son Sauveur, elle se jette à ses pieds, prosternée dans les larmes; elle les embrasse, elle les couvre de ses baisers, elle les essuie de ses cheveux, elle les adore non-seulement de tout son esprit, et de tout son corps, elle fait plus: un vase de parfum, objet précieux, objet étranger non-seulement à son âme, mais à son corps, va participer aux actes de celui-ci, de celle-là; il va être brisé comme son cœur, versé comme ses larmes; il va venger Dieu par sa généreuse profusion, de l'usage criminel auquel il était destiné contre lui; et, de profane et sacrilége il va devenir pieux et sanctifié comme l'amour qui le répand. Que l'orgueil pharisaïque se scandalise de ces exagérations idolâtres : Jésus-Christ les approuve, et il en prend même sujet de reprocher à son hôte sa froide réserve. *Prenez modèle sur cette femme*, dit-il. *Je suis entré dans votre demeure, et vous n'avez pas offert de l'eau pour mes pieds; elle les a arrosés de ses larmes, les a essuyés de ses cheveux.—Vous ne m'avez pas donné le baiser de réception; elle, du moment où je suis entré, n'a pas cessé de baiser mes pieds. — Vous ne m'avez pas versé sur les cheveux l'huile de senteur ordinaire, elle a embaumé mes pieds de l'essence la plus précieuse. A cause de cela il lui sera beaucoup remis, parce qu'elle a beaucoup aimé* (694).

C'est ainsi que la vérité du culte intérieur entraîne et justifie le culte extérieur par le lien même qui unit l'esprit au corps, et

(693) *Coloss.* I, 15-17.

(694) *Luc.* VII, 44, 45.

par lui à tous les corps du monde visible qui l'entoure; que la vraie religion doit restaurer toutes choses en les ramenant à l'auteur et au réparateur de toutes choses; et que la nature entière, s'il se peut, animée par le génie de son Roi, doit prendre avec lui une attitude d'adoration, et devenir la compagne et la coopératrice de son retour, comme elle avait été la victime et la complice de son désordre.

C'est sur ces bases larges, profondes, naturelles, que repose le seul vrai culte, le culte universel ou catholique.

§ II.

Acte principal du culte, la messe. — Les plus sublimes créations des arts sont inspirées par le culte catholique. — La *présence réelle* en est le fond et la substance. — Les événements de la vie du Christ reviennent pour nous dans une suite de fêtes qui partagent l'année en solennités saintes. — Tableau des fêtes chrétiennes. — Culte des saints, et prière pour les morts ; réponse au protestantisme. — Pratiques de dévotion justifiées.

De ces principes généraux, descendons à quelques applications.

Si on ramène le culte catholique à sa plus essentielle expression, rien de plus simple et qui se prête mieux à l'exiguité des circonstances: un peu de pain, un peu de vin, et quatre mots de la bouche d'un prêtre, voilà le sacrifice de la messe qui en est l'âme et auquel il peut se réduire rigoureusement.

Dans la simplicité de cet acte se trouve en effet renfermé plus que tous les mondes visibles et invisibles ne peuvent contenir de richesses, puisque l'objet qui est offert à Dieu est l'égal de Dieu lui-même, est Jésus-Christ réellement présent, et s'offrant à la souveraine justice de son Père dans le même état de victime où il s'est mis en mourant une fois sur la croix. C'est ce sacrifice même de la croix renouvelé, non dans l'immolation, mais dans l'offrande de la formidable victime; c'est son application réitérée et successive dans la généralité des temps et des lieux.

Par la simplicité de cet acte principal, le culte chrétien peut être difficilement interrompu. Aussi s'est-il toujours exercé dans les temps les plus mauvais comme dans les lieux les plus déserts. Un cachot, un grenier, une grotte, le fond d'un bois, tout peut devenir un autel et un temple pour le culte de celui qui n'avait pas même *une pierre* où reposer sa tête, mais qui sanctifie toutes choses de sa présence. Ce dénûment du culte, lorsqu'il n'est pas l'effet de la négligence, mais de la persécution, de la pauvreté, de l'exil souffert pour la foi, ne le rend que plus beau; parce qu'il exprime et qu'il reproduit dans ces circonstances le sacrifice qui en fait la gloire, et qu'en ce sens on peut dire qu'il l'orne de tout ce dont il le dépouille. Aussi le catholicisme, au milieu des plus grandes solennités de nos jours prospères, n'a-t-il rien dans ses autels de plus immuable et de plus distinctif, que ce qui lui rappelle ses catacombes et ses martyrs: des luminaires et un tombeau.

Mais ce même culte, qui est si simple en lui-même, se prête dans ses développements extérieurs aux pompes les plus magnifiques que l'imagination puisse concevoir, à ce point qu'on peut dire qu'il nourrit tous les beaux-arts des seules miettes de sa table: c'est-à-dire que ce qui n'est en lui que secondaire et accessoire devient le fonds même et le fonds le plus riche d'où les génies de l'architecture, de la statuaire, de la peinture, de la musique, de la poésie et de l'éloquence, ont tiré et tireront à jamais leurs plus sublimes créations (695).

Et cependant la religion catholique porte toutes ces richesses avec indépendance, et n'en est pas gênée le moins du monde dans l'exercice de son culte spirituel. Comme une grande reine à qui tout cela revient naturellement, elle se laisse parer plutôt pour le bonheur de ses sujets que pour les siens, sentant bien qu'elle éclipse ses propres ornements, et que c'est elle-même qui les consacre. Elle permet plutôt qu'elle ne demande qu'on l'embellisse (696).

C'est qu'il y a en elle quelque chose qui

(695) Pour ne parler que de la musique, qui fait l'enivrement de notre siècle, ce que nous avons de plus sublime dans cet art a été inspiré et protégé par la religion. C'est à l'ombre des temples catholiques, dans les chœurs des cathédrales que naquirent et se développèrent les talents des Haydn, des Mozart, des Lesueur, des Grétry, des Méhul, des Choron, des Cherubini, etc., qui seraient restés sans objet et nous auraient été inconnus, faute d'une situation qui les eût aussi bien favorisés que celle-là.

(696) L'art musical avait entièrement dégénéré dans le milieu du xvie siècle en Italie, et s'était rendu indigne de lui-même en devenant indigne de la religion, lorsqu'un décret du concile de Trente intervint, qui prononça l'abolition de toute musique profane et lascive dans ses airs ou ses mouvements, c'est-à-dire qu'il abolissait toute musique, puisque c'était la seule qui régnait alors. Le Pape nomma, en l'année 1564, une congrégation de cardinaux, à l'effet de pourvoir à l'exécution des canons du concile et de ce décret en particulier. Saint Charles Borromée faisait partie de cette commission, et, homme de goût, comme l'ont été tous les vrais saints, il fit mander Palestrina, dont il connaissait l'habileté. Le 10 janvier 1565, Palestrina fut chargé par la commission d'écrire une messe, dont on lui prescrivit le nouvel esprit. On ne lui cacha pas que du succès de cette épreuve dépendait le sort de la musique, et que s'il échouait, elle devait être pour toujours bannie de la maison de Dieu. Palestrina malgré cette terrible responsabilité pour un art qui lui était si cher, ne recula point. Au bout de trois mois, il reparut avec trois messes. La congrégation reconnut qu'on ne pouvait rien désirer de mieux, et décréta la conservation de la musique dans le service divin. Or, c'est cette musique qui a valu à Palestrina d'être appelé le ***Sauveur de la musique***, l'***Homère de l'ancienne musique***, comme l'appelle le docteur Burnet. En l'entendant pour la première fois, le cardinal Pisani, doyen du sacré Collége, se tournant vers le cardinal Serbelloni, appliqua heureusement ces vers de Dante : « Une harmonie si belle et si douce ne peut venir que des cieux, le bonheur est éternel. »

en effet, la préoccupe avant tout et par-dessus tout: c'est son divin époux Jésus-Christ, c'est cet agneau de Dieu, cette victime sainte de l'amour, qui lui suffisait dans les catacombes, et dont toute la solennité des cathédrales ne peut la détourner.

La *présence réelle* constitue toujours le fond et la substance du culte catholique; c'est elle qui fait le sérieux, le *réel* de ses pompes, et leur enlève tout ce qu'elles auraient de fictif et de théâtral; elle les motive, elle les concentre, elle les balance de son poids infini, ou plutôt elle les anéantirait toutes de sa grandeur, si elle ne leur en communiquait pas une partie.

Par là s'évanouit le vain reproche d'idolâtrie fait au catholicisme par l'hérésie; car les images, les statues, les tableaux, les chants, et les ornements de tout genre, qui remplissent nos basiliques, et les basiliques elles-mêmes ne sont qu'un acheminement à l'autel, au tabernacle, et à la Divinité qui y réside. Celle-ci est la fin de toutes les adorations: tout le reste n'est que moyen et degré. Les beaux-arts forment le cortége et la suite de la religion, et non la religion même. La *présence réelle* seule constitue la base de son culte, elle seule remplit le lieu saint, elle seule le sanctifie; si bien qu'en l'ôtant on ôte en même temps jusqu'à l'obligation du recueillement, et que le temple n'est plus qu'un musée.

Ce n'est qu'en se plaçant à son point de vue d'incrédulité à la *présence réelle*, que le protestantisme nous accuse d'idolâtrie. Aussi lui-même, sous peine d'encourir sérieusement cette accusation, s'est-il interdit par là d'avoir jamais de culte sensible. Quoi qu'il fasse d'ailleurs pour en avoir un, même à ce prix; quoi qu'il tente, pour se soutenir, d'appeler enfin à son aide les beaux-arts qu'il avait proscrits, ceux-ci ne répondront jamais à son appel, parce qu'il n'a rien qui les échauffe, et qu'il ne leur présente pas de fond. Pour avoir voulu placer la *figure* là où est la *réalité*, il s'est privé de pouvoir rien figurer à son tour, ou plutôt il s'est condamné à n'être lui-même qu'une vaine figure, et qu'un fantôme sur qui rien ne pourra jamais tenir (697).

La présence personnelle de Jésus-Christ sur les autels du catholicisme en motive et en inspire donc tout le culte. L'intervention de *sa grâce* dans les autres sacrements vient encore se prêter aux cérémonies les plus variées et les plus touchantes, et leur donner la fraîcheur et la vie, comme l'eau cachée des ruisseaux en fertilise les bords et révèle sa présence vivifiante à leur fécondité. Les différents âges et les diverses situations de la vie humaine, l'enfance, la jeunesse, l'âge mûr, la vie et la mort; les plus vifs sentiments de la nature, ses espérances et ses repentirs, ses joies et ses alarmes, ses calamités et ses triomphes, viennent perdre leur souillure ou leur amertume à ces sources sacrées, y revêtir leur fleur, y puiser leurs consolations ou leurs charmes, et les y répandre en les recevant. Les détails nous entraîneraient trop loin, il faut résister à leur séduction.

Comme par sa présence et par ses grâces le divin médiateur fait le fond du culte catholique, par le tableau de sa vie il fait la matière de toutes les fêtes. Cette grande et divine figure du Christ reparaît tous les ans dans sa naissance, dans ses travaux, dans sa passion, dans sa résurrection, dans son ascension, dans la descente de son esprit, enfin dans l'institution de sa présence eucharistique. Ces diverses phases de son existence terrestre sont devenues les phases de l'existence temporelle de l'humanité. Sa naissance attendue ou advenue remplit déjà tous les temps, et forme le point d'intersection des siècles antérieurs et postérieurs. La commémoration des principaux événements de sa vie vient ensuite partager l'année en solennités saintes, qui saisissent le temps dans toutes ses parties, et rattachent chaque jour à l'éternité.

Par là, le Christ n'a pas seulement vécu sous le règne de Tibère, en Galilée; il vit toujours et partout aussi réellement, quoique d'une façon différente, et se mêle à l'humanité dans toutes les évolutions de ses destinées. Ce qu'il fit après sa résurrection, apparaissant à travers les portes fermées à ses apôtres réunis, il le fait partout où des chrétiens se trouvent rassemblés en son nom, selon les rites fixés par son Eglise, et en accomplissement de la promesse qu'il a faite à celle-ci d'être avec elle jusqu'à la fin des temps. La réalité de sa personne personnelle sur les autels du catholicisme vient préciser encore cette perpétuité, en la faisant porter sur l'acte capital de sa médiation, le sacrifice de la croix, auquel il nous fait participer en tout temps et en tous lieux. Cette présence de Jésus-Christ, ainsi doublement assurée dans l'institution de l'Eglise et dans le sacrement de l'autel, imprime à toutes les solennités du culte catholique une réalité correspondant aux événements de sa vie qui en font le sujet. Chacun de ces grands événements s'universalise et se perpétue ainsi comme sa personne: c'est plus qu'une commémoration, c'est une représentation, ou plutôt c'est une extension permanente de son existence qui en fait déjà sentir l'éternité

(697) Chose remarquable, pendant que le *progrès des lumières* inspire au *philosophisme* la prétention de dépouiller la vérité chrétienne de *ses symboles*, l'esprit de conservation plus judicieux du *protestantisme* le porte au contraire à l'en revêtir; mais ni le protestantisme, ni le philosophisme n'arriveront à leurs fins. Une vérité qu'on peut aussi capricieusement dévêtir ou revêtir de son culte et de ses symboles ne saurait être divine, puisqu'elle n'est pas assez immuable et assez profonde pour avoir rencontré les formes éternelles et universelles du culte qui lui convient. L'immutabilité du culte catholique, et sa convenance à tous les pays et à tous les temps, est une propriété distinctive qui révèle sa divinité.

dans le temps, et n'en revêt l'apparence périodique que pour se prêter à notre mutabilité.

Aussi les prières et les cérémonies de l'Eglise font-elles revivre pour nous ces événements. Le point de vue où elle nous place n'est pas rétrospectif, il est direct et immédiat. Ainsi, par les *avents*, elle nous reporte avant la naissance du Sauveur, et nous y prépare comme les patriarches et les prophètes s'y préparaient; elle évoque les siècles antérieurs, et les fait soupirer de nouveau après le Désiré des nations; et quand le moment de cet avénement tant attendu est arrivé, quand l'heure nocturne a sonné, elle fait éclater les chants des anges dans les cieux, et nous convie autour de la crèche avec les bergers, pour venir y voir et adorer le *petit enfant qui nous est né*, et pour le faire naître dans nos âmes. Plus tard, elle fait briller l'étoile miraculeuse, et nous ramène à Bethléem avec les rois de l'Orient, pour nous faire entrer en partage des sentiments qu'ils y apportèrent et des grâces qu'ils y reçurent. Le *carême* s'ouvre ensuite; il vient nous associer à la vie pénitente de l'Homme-Dieu, et nous préparer à le suivre jusqu'au Calvaire. La semaine sainte achève et recueille ces dispositions; elle nous identifie avec toutes les souffrances de notre divin Modèle; elle nous le fait accompagner dans toutes les stations de son supplice; et au milieu du retentissement des anciennes prophéties qui l'ont annoncé, des leçons et homélies des Pères de l'Eglise qui l'ont appliqué, elle replace le tableau ou plutôt l'action même de ce grand sacrifice qui a tout consommé, et par qui la terre a reçu le baiser du ciel. Ainsi de la fête de Pâques, de la Pentecôte et des autres.

C'est sur ce fonds, et pour en développer en nous l'intelligence et le sentiment, pour nous imprégner par toutes nos facultés, par tous nos sens, par tous nos pores, si j'ose dire, des exemples et des vertus de Jésus-Christ, et, nous reformer à son image, que l'Eglise déroule des chants, des cérémonies et des pompes d'un admirable effet, et dont la beauté incomparable, de l'aveu de tous, emporte avec elle le témoignage sensible de la vérité dont elle est la splendeur.

Les fêtes des saints et le recours à leur intercession, le souvenir des morts et le secours apporté à leurs souffrances expiatrices par nos prières, font l'objet des autres solennités. Les grandes vérités de l'immortalité de l'âme, de la justice divine, de la solidarité des fautes et de la réversibilité des mérites, de la sociabilité humaine dans ce qu'elle a de plus imprescriptible et de plus sublime, c'est-à-dire tout ce qui fait la dignité, la grandeur, la vertu, le bonheur de l'homme, même ici-bas, revêt dans ces solennités les accents les plus pathétiques et les plus pénétrants. Quel morceau de philosophie, d'éloquence, de poésie et de musique, peut être comparé, même de loin, au *Dies iræ*, pour ne parler, en ce moment, que de cette prose? Quelle religion que celle qui fait une obligation du *souvenir* et une vertu de l'*espérance*, et qui les consacre et les vivifie par des rites aussi touchants et aussi moraux! Les anciens embaumaient les corps des morts, le catholicisme embaume leur mémoire; il l'empêche de se corrompre et de se dissiper, en l'enveloppant de ses commémorations, de ses prières, de ses espérances éternelles. Chose admirable! Il amortit le premier coup de la douleur que nous cause la séparation des êtres qui nous sont chers, et il nous les rappelle quand nous les avons oubliés; il en perpétue le regret en même temps qu'il le tempère: il ôte à la fois à notre deuil et ce qu'il a de trop sombre et ce qu'il a de trop fugitif. Et puis quel superbe tableau que celui de cette immense cité des esprits, avec ses trois ordres toujours en rapport! Le monde qui *combat* présente une main au monde qui *souffre*, et saisit de l'autre celle du monde qui *triomphe*. L'action de grâces, la prière, les satisfactions, les secours, les inspirations, la foi, l'espérance et l'amour, circulent de l'un à l'autre comme des fleuves bienfaisants. Rien n'est isolé, et les esprits, comme les lames d'un faisceau aimanté, jouissent de leurs propres forces et de celles de tous les autres (698).

Il faut convenir que l'hérésie a été bien malheureuse de supprimer toutes ces divines choses, et qu'elle en a bien fait sentir, par ses attaques mêmes, toute la vérité, toute la beauté! Le culte des saints, dit-elle, est de l'idolâtrie et un détournement de la gloire qui n'est due qu'à Dieu et au médiateur Jésus-Christ. Mais l'ignorance seule a pu fournir une pareille objection. Qui ne sait que le culte catholique des saints consiste uniquement à les prier, non de nous rien donner eux-mêmes, mais de *prier pour nous* l'unique auteur de tous les dons? Qui ne sait que le culte place les saints dans le ciel en posture d'*intercesseurs* et *de suppliants*, et que par conséquent il *rehausse* la grandeur de Dieu, il *rapporte* toute gloire à sa gloire, c'est-à-dire qu'il fait précisément le *contraire* de ce qu'on lui reproche? Quant aux prières pour les morts, elles blessent, dit-on, la doctrine de la prédestination, laquelle ne permet pas d'admettre aucune *indulgence* dans le cœur de Dieu pour sa créature *fatalement* sauvée ou damnée, selon l'état dans lequel la mort l'aura traduite à son tribunal. — Mais quoi! cette doctrine elle-même n'étouffe-t-elle pas la miséricorde? Ne blesse-t-elle pas la justice? N'outrage-t-elle pas la sainteté de Dieu? Dieu n'est-il plus un père? Oublie-t-il de quelle argile il nous a lui-même pétris

(698) M. DE MAISTRE.

ou bien sa triple sainteté peut-elle s'allier avec nos souillures ?... La raison, le cœur, tout se révolte, tout proteste; et les pierres mêmes des tombeaux se soulèvent contre cette doctrine, dure comme l'orgueil d'où elle vient.

Quant à la gloire de notre divin médiateur Jésus-Christ, loin d'être appauvrie par le culte des saints et des morts, elle y est au contraire honorée et rehaussée de la manière la plus formelle. C'est lui que nous honorons dans ses membres, c'est le triomphe de sa grâce que nous célébrons dans ses saints, c'est la vertu de son sacrifice dont nous faisons l'application aux vivants et aux morts. Il est comme un océan d'où fluent et où refluent tous les mérites, et le foyer médiateur par lequel passent toutes les prières et toutes les grâces entre Dieu et nous. *Par Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui vit avec vous dans l'unité du Saint-Esprit aux siècles des siècles*, tel est le motif par lequel se terminent et *s'appointent*, pour ainsi parler, toutes nos prières.

Enfin les *pratiques de dévotion* font courir un sourire de supériorité sur certaines lèvres, je le sais; mais ce que je sais aussi, c'est qu'il est plus aisé de se moquer des pratiques de dévotion que de s'en passer, quand on veut être complétement vertueux.

Écoutons Franklin, qu'on n'accusera certainement pas d'avoir manqué de philosophie. Voici ce que dit cet homme célèbre, dans des mémoires destinés à l'instruction de ses enfants : — « Comme je connaissais ou croyais connaître le bien ou le mal, je ne voyais pas pourquoi je ne pourrais pas toujours faire l'un et éviter l'autre; mais je m'aperçus bientôt que j'avais entrepris une tâche plus difficile que je ne l'avais imaginé. Pendant que j'appliquais mon attention et que je mettais mes soins à me préserver d'une faute, je tombais souvent, sans m'en apercevoir, dans une autre. L'habitude se prévalait de mon inattention, ou bien le penchant était trop fort pour ma raison. *Je compris à la fin* que, quoique l'on fût spéculativement persuadé qu'il est de notre intérêt d'être *complétement vertueux*, cette conviction était insuffisante pour prévenir nos faux pas; qu'il fallait rompre les habitudes contraires, *en acquérir* de bonnes, et *s'y affermir*, avant que de pouvoir compter sur une constante et uniforme rectitude de conduite. » Après ce préambule, Franklin rend compte de la *méthode* qu'il s'était prescrite ; elle consistait dans un *examen journalier* de sa conscience, et, pour faciliter cet examen, dans la tenue d'un *petit livre*, où il notait sous chaque titre de vertu ses fautes et son amendement. Le *petit livre* avait pour épigraphe divers textes qui rappelaient Dieu. Il jugea aussi nécessaire, dit-il, pour implorer son assistance, de composer et de mettre en tête de ses tables une courte *prière* pour s'en servir tous les jours; enfin il avait fait un plan pour l'emploi des vingt-quatre heures du jour naturel. Franklin finit l'exposition de cette pratique par ces paroles remarquables :

« Il est peut-être utile à ma postérité de savoir que c'est à ce petit artifice, et à l'aide de Dieu, que leur ancêtre a dû le bonheur constant de sa vie jusqu'à sa soixante-dix-neuvième année, pendant laquelle ceci est écrit. Je me proposais de faire un petit commentaire sur chaque vertu, et j'aurais intitulé mon livre l'ART DE LA VERTU : et une méthode de bien se conduire valait mieux qu'une simple exhortation, qui ressemble au langage de celui dont, pour me servir de l'expression d'un apôtre, la charité n'est qu'en paroles, et qui, sans montrer à ceux qui *sont nus et ont faim* le moyen d'avoir des habits et des vivres, les exhorte à se nourrir et à s'habiller (699). »

La *méthode* que Franklin voulait rédiger, et qu'il eût présentée comme l'*art de la vertu*, la religion nous la donne dans les pratiques qu'elle nous recommande. Or, les préceptes de la religion sont plus puissants et plus sûrs que ne pourraient l'être les conseils d'un simple particulier, sans mission et sans caractère.

Ceux qui se moquent des pratiques de dévotion me paraissent ressembler à des gens qui suivant le fil de l'eau, et qui portés sans effort par le courant, railleraient ceux qui, voulant le remonter, se prennent aux herbes du rivage. Il y a, entre ces deux classes de gens, toute la distance qui sépare ceux qui se connaissent et ceux qui ne se connaissent pas, ceux qui veulent avancer dans la vertu et ceux qui n'aspirent qu'à rester au point où leur naturel les soutient, c'est-à-dire où ils n'ont rien à faire. Les premiers, c'est-à-dire les dévots, sont de vrais philosophes, parce qu'ils *se connaissent eux-mêmes*, et qu'ils *aspirent à la sagesse*. Rien n'est petit à leurs yeux de ce qui peut les aider à grandir dans la vertu. Ce qui est petit, c'est de ne pas savoir qu'on l'est ou de se résigner à l'être; c'est d'être grand à ses propres yeux : car alors on n'a pas même l'idée et le sentiment de la vraie grandeur. Les pratiques de dévotion développent et nourrissent en nous cette idée et ce sentiment, précisément parce qu'elles nous ramènent à celui de notre faiblesse. « Les évolutions religieuses, a dit un excellent esprit, comme les processions, les génuflexions, les inclinations du corps et de la tête, la marche et les stations, ne sont ni de peu d'effet ni de peu d'importance : elles assouplissent le cœur à la piété, et courbent l'esprit vers la foi. Pour être pieux, il faut qu'on se fasse petit. Aussi dit-on que la piété nous porte à nous anéantir devant Dieu (700). »

Le même moraliste a encore fort bien dit : « Il faut être religieux avec naïveté,

(699) *Vie de Franklin*, écrite par lui-même, tom. I, p. 388 et suiv.

(700) *Pensées, essais et maximes de J. Joubert*, t. I, p. 119.

abandon et bonhomie, et non pas avec dignité et bon ton, gravement et mathématiquement (701). »

Sans doute la prière ne consiste pas dans le mouvement des lèvres et dans la position des genoux et des mains; elle doit être une émanation et comme une évaporation affectueuse de l'âme vers son auteur; en ce sens, la prière intime et inarticulée est la meilleure et celle à laquelle nous devons tendre. Mais quel est celui qui prie ainsi de prime abord et quand il veut? qui passe de la dissipation au recueillement et de la terre au ciel, sans transition et sans prélude? Or, la prière articulée et tout ce qui s'y rattache, le temps, le lieu, la répétition, les signes, la position du corps même, etc., tout cela constitue précisément cette transition, ce prélude, et, pour ainsi parler, la *gymnastique* sacrée de la prière: comme l'aigle partant de la vallée, agite ses ailes pesantes et fouette l'air épais, jusqu'à ce qu'ayant gagné les hautes régions, il plane immobile dans l'azur du ciel.

Mais l'abus, s'écrie-t-on, et la superstition ne viennent-ils pas trop aisément envahir l'usage, et se substituer à la piété? Je le confesse, il peut y avoir, il y a quelquefois abus; mais l'excellence de l'usage étant reconnue, que prouve l'abus? Et que ne renverserait-on pas avec une pareille objection? L'homme abuse de tout, et surtout de ce qu'il y a de meilleur; il n'y a que du mal qu'on n'abuse pas.

Et puis on ne remarque pas une chose: c'est que les pratiques de dévotion ne font pas en nous cette disposition à la foi ou à la superstition; elle y est déjà par elle-même foncièrement, naturellement, chez tous les hommes. Livrée à ses propres inspirations, cette disposition s'égarerait bien plus, et tomberait bientôt dans des inepties monstrueuses, dont les plus grands esprits ne pourraient se garantir dès que la contagion s'en serait développée autour d'eux. Les pratiques de dévotion préviennent précisément ce débordement de superstition, en réglant et en appliquant à son véritable objet la disposition qui en est la source. En ce sens, on peut dire que la foi catholique, la dévotion catholique, sont comme des *garde-fous* qui ont puissamment aidé le progrès des lumières en prévenant le retour aux ténèbres du paganisme, et dont le secours est d'autant plus nécessaire aux hommes qu'ils sont plus élevés.

Au reste, l'objection *d'abus* nous ramène à notre sujet précis, en nous donnant lieu de faire remarquer la grande sagesse du christianisme pour prévenir l'abus de ses propres pratiques.

Deux sortes d'abus peuvent s'y glisser: la première, c'est de donner une importance trop exclusive aux pratiques bonnes et autorisées en elles-mêmes; la seconde, c'est d'y mêler les pratiques puériles ou mauvaises.

Quant à la première sorte d'abus, rien de plus énergique dans l'Evangile et de plus formel dans sa prédication catholique que le blâme qui lui est opposé. Quoi de plus souvent rappelé dans nos chaires que ces paroles du Sauveur: *Ce ne sont pas ceux qui disent*, SEIGNEUR, SEIGNEUR, *mais ceux qui font la volonté de mon Père, qui entreront dans son royaume.* — *Malheur à vous, scribes et pharisiens hypocrites, qui payez la dîme de la menthe, de l'aneth et du cumin, et qui abandonnez ce qu'il y a de plus important dans la loi, savoir, la justice, la miséricorde, la foi! c'étaient-là des choses qu'il fallait pratiquer*, SANS NÉANMOINS OMETTRE LES AUTRES. — *Déchirez vos cœurs et non vos vêtements*, etc. — C'est avec cette énergique autorité que l'enseignement catholique rappelle sans cesse que les pratiques ne sont rien sans les dispositions du cœur, et que leur observation ne saurait être un moyen de salut qu'autant qu'une piété sincère et franche en est le principe; et le nom seul de *surérogation*, créé tout exprès dans la langue catholique pour caractériser ces pratiques, témoigne hautement de cette sagesse de la religion à prévenir leur substitution, ou même leur confusion avec les actes de vertu véritable.

Quant à la seconde sorte d'abus, qui consiste à introduire dans le culte des pratiques puériles ou mauvaises, ce qu'il faut précisément admirer, c'est qu'un tel abus n'ait jamais pu prendre racine, et qu'à l'heure qu'il est, après avoir traversé dix-huit siècles de préjugés, d'erreurs et de ténèbres, le culte catholique ne contienne aucune pratique qu'il ait à cacher devant le soleil de notre civilisation, ou plutôt dont il n'ait à se glorifier comme dictée par une profonde connaissance du cœur humain, et honorée par l'exemple et le suffrage des plus grands esprits. Ce n'est pas que l'esprit humain n'ait travaillé à insinuer ses folles imaginations dans ce culte; mais l'esprit de sagesse qui est au dedans les a toujours repoussées. Jamais elles n'ont pu faire corps avec lui, et surprendre son assentiment ou même sa tolérance. « C'est que, comme dit Fontenelle, les préjugés ne sont pas communs d'eux-mêmes à la vraie et aux fausses religions; ils règnent nécessairement dans celles qui ne sont l'ouvrage que de l'esprit humain; mais dans la vraie, qui est l'ouvrage de Dieu seul, tout ce que ce même esprit humain y ajoute de nouveau est sans fondement; il n'est pas capable d'ajouter rien de réel et de solide à l'ouvrage de Dieu (702). »

Et remarquez encore la sage conduite de l'Eglise, et avec quel discernement, quelle mesure et quelle pondération, elle agit sur ce point comme sur tous les autres. Toutes les pratiques qui ont cours dans la catholicité n'ont pas une égale i

(701) *Pensées, essais et maximes de J. Joubert*, t. I, p. 117.

(702) *Histoire des oracles*, p. 3, édit. Elzevir.

portance à ses yeux. Il en est qu'elle prescrit, comme le jeûne et l'abstinence, à des temps marqués; il en est qu'elle conseille, comme la récitation du chapelet; il en est enfin qu'elle tolère lorsqu'elles n'ont rien de mauvais ou d'indécent en elles-mêmes, que la pureté d'intention peut en justifier l'emploi, et qu'il y aurait plus de trouble que de profit pour les consciences à les déraciner! Mais jamais elle ne fléchit devant des pratiques blâmables; et, au-dessus même de celles qu'elle prescrit, elle fait planer un esprit d'amour et de liberté qui en *dispense*, lorsque la négligence ou le mépris n'ont pas de part à leur abandon.

Je regrette de ne pouvoir entrer dans quelques détails, et faire voir tout ce qu'il y a de raison et de véritable philosophie dans nos plus humbles pratiques de dévotion; je citerai seulement, à l'occasion d'une seule, ce mot d'un grand esprit : « Toutes les fois qu'une chose arrive à la perpétuité et à l'universalité, elle renferme nécessairement une mystérieuse harmonie avec les besoins et les destinées de l'homme. Le rationaliste sourit en voyant passer des files de gens qui redisent une même parole : celui qui est éclairé d'une meilleure lumière comprend que l'amour n'a qu'un mot, et qu'en le disant toujours il ne le répète jamais (703). »

Celui qui *est éclairé d'une meilleure lumière* comprendra également tout ce qu'il y a de douceur sous le joug de la piété chrétienne, et combien ses pratiques, si pesantes et si arides en apparence, donnent de légèreté, de force, et de contentement à l'existence.

Écoutez, mon fils, recevez un avis sage, et ne rejetez pas mon conseil. Mettez vos pieds dans ses fers, et engagez votre cou dans ses chaînes. Baissez votre épaule et portez-la, et ne vous ennuyez point de ses liens. Approchez-vous d'elle de tout votre cœur, et gardez ses voies de toutes vos forces. Cherchez-la avec soin, et elle vous sera découverte; et quand vous l'aurez une fois embrassée, ne la quittez point : car vous y trouverez à la fin votre repos, et elle se changera pour vous en un sujet de joie. Ses fers deviendront pour vous une forte protection et des fondements de vertu, et ses chaînes un habillement de gloire : car il y a dans elle une beauté qui donne la vie, et ses liens sont des bandages qui guérissent. Vous vous revêtirez d'elle comme d'une robe de gloire, et vous la mettrez sur vous comme une couronne de joie (704).

§ III

L'esthétique ou des beaux-arts dans le culte catholique. Architecture chrétienne.

Il nous resterait, pour compléter cette rapide esquisse d'un sujet qui demanderait lui seul un ouvrage spécial, à parler de la partie la plus sensible du culte catholique, la partie esthétique, par laquelle il se rattache aux beaux arts. Mais les maîtres du goût ont déjà traité cette matière avec une supériorité qui nous arrête.

En relevant l'homme, le christianisme, selon que nous l'avons déjà dit, a relevé toutes les choses inférieures qui sont sous son empire. Une fois entré dans son cœur, il s'est étendu à toutes ses facultés, à tous ses rapports, et à tout ce monde extérieur qu'il anime de son génie. Il a tiré tout à lui. Par sa doctrine et sa morale, il s'est emparé des idées et des mœurs; par celles-ci, des beaux-arts qui en sont les organes plastiques; et, par les beaux-arts, de la matière sur laquelle ils s'exercent, et qui, elle aussi, a été par là rachetée, *christianisée*. Il en a été, en un mot, dans l'ordre de la révélation comme dans l'ordre de la nature : l'invisible s'est reflété dans le visible, et le christianisme a créé une *nouvelle terre* en révélant de *nouveaux cieux*.

Dans cette voie d'observation, la première chose qui se présente, c'est l'architecture, cet art-roi, comme l'appelle justement Victor Hugo.

L'architecture de nos basiliques respire, de la manière la plus naïve et la plus hardie, l'esprit chrétien. C'est la *pensée chrétienne*. Aussi un abîme la sépare-t-elle de l'architecture antique.

La direction de ses édifices vers le haut, leur élévation, est le premier caractère qui les distingue. L'architecture antique occupait beaucoup de place, mais c'était en étendue horizontale. Il semble que le regard de l'homme ne se levait pas alors vers le ciel. En relevant ce regard, le christianisme a dû relever la voûte des temples. Cette intention est manifeste. Les tours et les flèches de nos cathédrales nous forcent en quelque sorte à détacher nos yeux de la terre, et à redresser sur elles nos vues vers un monde supérieur.

En conservant même le style ancien, le christianisme l'a modifié d'une manière remarquable en ce sens. Il a soufflé ses voûtes, et en a fait saillir la coupole. Lorsque Michel-Ange, à la vue du Panthéon, s'écria : « Je le mettrai dans les airs, » c'est le génie chrétien qui l'animait, et c'est aussi la foi chrétienne, cette foi à laquelle il a été promis de transporter les montagnes, qui le lui fit exécuter.

Mais où la pensée chrétienne s'épanouit, c'est surtout dans l'architecture si improprement appelée *gothique*.

La légèreté, la hardiesse, et, pour mieux dire, la *fugue* de toutes ses directions, expriment au plus haut degré le détachement, la foi, l'espérance, la réascension de notre nature. Dans le genre grec, les colonnes portent l'édifice; dans le gothique, elles l'emportent. Leur petite dimension ajoute encore à l'effet de leur hauteur. Ces colon-

(703) Le R. P. Lacordaire, *Vie de saint Dominique*, p. 133.
(704) *Eccli.*, VI, 24 à 32.

nettes en faisceau (vive expression catholique de la pluralité dans l'unité) s'élancent comme des jets que rien n'arrête, et qui partent sans retour. Là, point de chapiteau, point de corniche, qui fassent temps d'arrêt: c'est de plein vol que ces colonnes, ou plutôt ces tiges vont se perdre dans les voûtes. Et ces voûtes elles-mêmes, quel caractère remarquable ne présentent-elles pas? Dans l'architecture antique, la voûte (dans le style grec c'est un plafond) est une seule ligne cintrée qui retombe des deux côtés et vient se reposer sur les corniches. Dans le gothique, ce sont deux lignes qui se coupent dans leur essor, deux paraboles qui se croisent, et dont aucune ne revient. L'ogive ajoute par là à la hauteur déjà prodigieuse de l'édifice une hauteur imaginaire et indéfinie qui spiritualise le regard. Elle exprime ainsi énergiquement la tendance distinctive du christianisme. Elle semble donner à la pierre même l'impatience de la terre et l'ardeur des cieux. — Les bas-côtés, par opposition à la nef, concourent encore pour en faire ressortir l'élévation En multipliant les entre-colonnements et les arêtes ogivales, en variant leur croisé à chaque pas, ils offrent à la pensée un dédale mystérieux où elle s'enfonce, où elle aime à se perdre et où elle puise le sentiment de l'infini. Ce sentiment ressort surtout de ces innombrables découpures et ornements qui épuisent l'attention, qui semblent purger entièrement la pierre de sa nature brute, et faire de l'édifice moins une construction matérielle qu'une pétrification spirituelle. Les significations théologiques qui y sont représentées, et qui paraissent l'animer, ajoutent encore à l'illusion; on dirait le monde invisible surpris dans ses mystères, et y attirant notre âme comme une sœur. Que dire de cette multitude de chapelles et de retraites si favorables à la méditation, à la pénitence, à la crainte, à l'amour, et qui invitent le cœur fatigué à se reposer, à s'isoler des hommes, à se rapprocher de Dieu? — Enfin le magique effet des vitraux, leurs belles peintures, leurs représentations mystiques, semblent jeter sur tout cela une lumière surnaturelle; et lorsque le soleil levant ou couchant vient les traverser de ses rayons, s'y teindre de leurs couleurs et les semer dans l'intérieur de l'édifice, on dirait voir cette Jérusalem céleste dont parle l'Apôtre, toute reluisante d'or, de pierreries et de rubis.

Telle est l'architecture chrétienne. Elle constitue une véritable création, tant elle contraste avec les types de l'architecture antique. Sans doute nous ne sommes pas de ceux qui méconnaissent les beautés de celle-ci, quand elle se renferme dans son domaine, et dont l'admiration trop exclusive pour le gothique borne le goût; mais il faut convenir que l'architecture antique ne s'allie qu'avec des idées terrestres, sensuelles, bornées. Elle presse le sol et s'y attache comme à la seule patrie. Sa régularité symétrique, la pureté de ses lignes, et cette harmonie d'ensemble qui se perçoit d'un seul coup d'œil, qui repose de tous côtés le regard, et ne lui laisse rien à désirer, à deviner, expriment le contentement de ce qui est, le bien-être absolu, le repos de la satisfaction actuelle: rien au-dessus, rien au delà. Aussi convient-elle parfaitement à un théâtre, à une bourse, aux palais des grands. Mais elle refoule, elle écrase, elle insulte la douleur, le sacrifice, la foi, l'espérance, l'immortalité, toutes ces tendances spirituelles et morales dont la fin n'est pas ici-bas, et dont la culture fait l'homme grand, divin. L'architecture gothique, au contraire, s'harmonise merveilleusement avec ses tendances; elle les exprime, elle les inspire. Sa fuite vers les cieux, la puissance et la légèreté de ses élancements, l'indéterminé de toutes ses directions, l'infinité mystérieuse et changeante de ses perspectives, cette *vastité sombre*, comme dit Montaigne, et ces échos prolongés, immenses; tout y spiritualise l'âme, rompt ses attaches terrestres et la fait frémir de je ne sais quel pressentiment mystérieux d'un avenir meilleur, et qu'elle ne saurait trop payer par toutes les vertus.

Au reste, comment l'architecture chrétienne n'inspirerait-elle pas ces idées et ces sentiments? elle en est le produit le plus spontané et le plus naïf. Les temples grecs expriment le goût individuel à la solde du pouvoir; les monuments d'Egypte, la force brute et servile; nos cathédrales respirent la force spirituelle, collective, sociale, dévouée librement à une œuvre de prédilection. On y sent circuler, comme une sève mystique puisée dans les entrailles de la foi catholique. On dirait que ce ne sont pas des mains, mais des idées qui les ont bâties, des cœurs qui les ont cimentées; on dirait que ces pierres se sont animées au souffle de la foi de tout un peuple, et ont été s'arranger d'elles-mêmes au chant des sacrés cantiques qu'elles se plaisent à répéter (705).

(705) Voici un tableau de leur érection qui nous a été transmis par un contemporain, et qui paraîtra fabuleux à nos temps dégénérés : « Qui a jamais ouï » (écrivait en 1145 l'abbé de Saint-Pierre, supérieur d'un monastère en Normandie, qui vit surgir une cathédrale magnifique à la place de sa modeste église), « qui a jamais vu des princes, des seigneurs puissants dans le siècle, des hommes d'armes et des femmes délicates, plier leur cou sous le joug auquel ils se laissent attacher comme des bêtes de somme, pour charrier de lourds fardeaux? On les rencontre par milliers, traînant parfois une seule machine, tellement elle est pesante et transportant à une grande distance du froment du vin, de l'huile, de la chaux, des pierres et d'autres matériaux pour les ouvriers. Rien ne les arrête, ni monts, ni vaux, ni même les rivières; ils les traversent comme autrefois le peuple de Dieu. Mais la merveille est que ces troupes innombrables marchent sans désordre et sans bruit... Leurs voix ne se font entendre qu'au signal donné ; alors ils chantent des cantiques, ou implorent merci pour leurs péchés... Arrivés à leurs destinations, les ces frères environnent l'église ; ils se soumettent aute

Profanes héritiers de ces monuments de la foi de nos ancêtres, si nous ne savons les reproduire, sachons du moins les conserver, les vénérer, les aimer, les visiter dans le même esprit qui les a construits et qui les remplit encore de sa majesté! Entendons la voix qui sort de leurs voûtes, de leurs piliers, de leurs dalles usées par la prière; c'est la grande voix des siècles écoulés, la voix des générations saintes, qui, après les avoir érigés dans les transports de leur foi, s'y sont couchées dans l'espérance de leur immortalité, et semblent errer encore autour de nous, invisibles, et nous presser de nous incliner à notre tour devant ce même Dieu qui a fait leur force, qui fait aujourd'hui leur récompense, et à qui nous-mêmes il nous faudra aller rendre compte de notre infidélité.

« Jamais on n'entre dans les églises catholiques, dit madame de Staël, sans ressentir une émotion qui fait du bien à l'âme, et lui rend, comme par une ablution sainte, sa force et sa pureté (706). »

Il n'est pas d'âme si dégénérée qui n'ait fait l'expérience de cette vérité; et on en a vu même qui avaient résisté aux preuves les plus directes de la vérité chrétienne, céder à cette salutaire impression, et rapporter de leur simple passage dans une église un germe de foi qui déterminait tôt ou tard leur conversion (707).

CULTES RELIGIEUX; leur nature identique, quant à l'essence, chez tous les peuples. *Voy.* SURNATURALISME, § I.

CULTURE; son influence sur les plantes. *Voy.* HOMME, art. I, § III.

CUVIER; sa controverse avec Geoffroy Saint-Hilaire sur l'unité de composition. *Voy.* HOMME, art. II, § I.

CYRUS; son édit en faveur des Juifs. *Voy.* MAZDÉISME. § II

D

DAMIRON, rejette toute révélation immédiate de Dieu et attribue tout développement intellectuel à la spontanéité des facultés de l'homme. *Voy.* PSYCHOLOGIE.

DAMNÉ, nature des peines qu'il endure. *Voy.* ÉTERNITÉ DES PEINES, § I.— Proportion des peines. *Ibid.*

DANIEL, sa prophétie sur la venue du Messie. *Voy.* PROPHÉTIES, § II, et Note XV, § VII, à la fin du 2e volume.

DANTE, cité sur l'enfer. *Voy.* ENFER, § V.

DÉCOUVERTES MODERNES (les) confirment la véracité du Pentateuque. *Voy.* PENTATEUQUE, § IX. — Sont d'accord avec nos livres saints. *Voy.* SCIENCES, § I.

DÉGÉNÉRATION de l'homme ou des races, circonstances qui y concourent. *Voy.* RACES HUMAINES, § XII.

DÉLUGE.— L'important dans la question du déluge est de bien saisir le sens du texte. Nous allons essayer d'en donner une interprétation au moins pour les circonstances principales.

§ I.

Interprétation du texte; universalité du déluge.

Genèse, chap. VI, v. 1.— « Après que les hommes eurent commencé à se multiplier sur la terre...»

Les hommes avant le déluge étaient-ils constitués en grandes sociétés? Y avait-il des états, des royaumes? Rien dans la Bible ne le fait supposer. Il n'y est question que de la seule ville d'Henoch, bâtie par Caïn, à l'orient de la province d'Eden (708). Les uns pensent que c'est Hanuchta que Ptolémée place dans la Susiane. D'autres (M. Ed. Wells) la transportent dans l'Arabie déserte. D'autres encore la placent dans le Caucase, au milieu des *Héniochi*. Quoi qu'il en soit, il ne paraît pas, d'après le seul monument qui nous soit parvenu de l'histoire du monde antédiluvien, que les hommes se soient éloignés à de très-grandes distances du lieu qui fut le berceau du genre humain ou province d'Eden. Point de fossiles humains, point de ruines de monuments, point d'objets d'art, qu'on puisse rapporter à ces âges primitifs. Seulement le livre sacré distingue deux races, celle de Seth, race des saints ou des *enfants de Dieu*, comme les appelle l'Ecriture, et celle de Caïn, race perverse, avec laquelle les descendants de Seth s'allièrent par des mariages d'où *sortirent*, dit la Genèse, *des enfants qui furent des hommes puissants et fameux dans le siècle* (VI, 4). De là, sur la terre, cette profonde corruption qui amena l'effroyable châtiment du déluge.

Si rien, dans le texte sacré, n'autorise à penser que l'espèce humaine eût formé avant le déluge de vastes établissements

de leurs chars comme des soldats dans leur camp : à la nuit tombante on allume des cierges, on entonne la prière, on porte l'offrande sur les reliques sacrées; puis les prêtres, les clercs et le peuple fidèle s'en retournent avec une grande édification, chacun dans son foyer, marchant avec ordre, en psalmodiant et priant pour les malades et les affligés. » (HAIMO, abb. S. Petri super Divam.) *Voy.* MABILL., *Ann. ord. S. Bened.*, tome VI, p. 392.)

(706) *De l'Allemagne*, tome Ier, p. 64.

(707) Cf. *Etudes philosophiques sur le christianisme*, t. III. — *Le Génie du christianisme*. — *Défense du christianisme ou Conférences sur la religion*, par M. D. FRAYSSINOUS.

(708) Cette ville n'était probablement que ce que nous appelons un village plus ou moins considérable. « Eu égard au temps et aux circonstances, dit M. l'abbé James, le terme hébreu, rendu par *civitatem* dans la Vulgate, ne signifie pas autre chose qu'un groupe de quelques cabanes.» (*Hist. de l'Anc. Test.* t. I, p. 12.)

dans des régions éloignées de son berceau, il n'y a aucune nécessité d'admettre que le déluge se soit étendu au delà des contrées peuplées à cette époque.

Dieu dit à Noé : « Faites-vous une arche de pièces de bois aplanies; vous y ferez de petites chambres... sa longueur sera de 300 coudées, sa largeur de 50 et sa hauteur de 30. » (VI, 14, 15.)

La coudée valant 0m, 555, la longueur de l'arche était de 166m, 500, sa largeur de 27m, 750 et sa hauteur de 16m, 650.

Malgré les dimensions considérables de l'arche, nous ne pensons pas qu'elle dût contenir, outre la nourriture qui leur était nécessaire, un mâle et une femelle de tous les animaux purs et sept mâles et sept femelles de tous les animaux impurs, si ces *animaux purs* et *impurs* embrassent le règne animal tout entier. Il est bien plus dans l'esprit du texte d'admettre que Moïse ne mentionne que les animaux les plus rapprochés de l'homme, et qu'il ne parle que de ceux qui habitaient le même pays que notre espèce (709). Tout porte à croire que, dans le récit du déluge, Moïse ne parle que de deux classes d'animaux, les oiseaux et les mammifères; car le mot hébreu traduit ordinairement par *reptile*, désigne aussi les petits mammifères qui se meuvent près de la terre. Dans ces conditions, le travail et les soins exigés pour les animaux de l'arche, se trouvent réduits à des proportions facilement exécutables, même pour moins de huit personnes.

« L'année 600 de la vie de Noé, le dix-septième jour du second mois de la même année, les sources du grand abîme furent rompues et les cataractes du ciel furent ouvertes.

« Et la pluie tomba sur la terre pendant quarante jours et quarante nuits. » (VII, 11, 12.)

Les sources du grand abîme furent rompues...

« Les anciens Hébreux, dit un célèbre interprète, avaient, sur la disposition de l'univers, un système assez différent de celui de nos philosophes modernes. Ce système était fort simple et fort populaire; et l'Ecriture le propose plutôt comme un sentiment établi, auquel elle est obligée de se proportionner, pour se faire entendre du peuple, qu'elle ne l'établit et ne l'approuve, comme un dogme sur lequel elle exige notre créance et notre soumission. Elle laisse ces disputes aux recherches des philosophes (*Eccle.* I, 13), et ses expressions sur cela ne doivent point tirer à conséquence.

« Ils croyaient (les Hébreux) que la terre était très-vaste, plate, immobile (*I Par.* XVI, 30. *Ps.* XCII, 1; XCV, 10; CIII, 5; *Jerem.* X, 12; LI, 15; *Eccle.* I, 4), environnée par la mer de tous côtés, et fondée sur les eaux. (*Psalm.* XXIII, 2; *I. Reg.* II, 8; *Psalm.* XVII, 16; *Joan.* II, 7; *Psalm.* CXXXV, 6.)

« Ils croyaient que la terre était tout imbibée, toute pénétrée par les eaux; que toutes les fontaines et tous les fleuves entrent dans la mer, d'où ils sont sortis (710). (*Eccle.* I, 7.)

« Les anciens Hébreux, de même que la plupart des Orientaux, encore à présent, croyaient que *l'abîme*, la mer, les eaux, environnaient toute la terre; que la terre était comme plongée et flottante sur l'*abîme*, à peu près, disent-ils, comme un melon d'eau nage sur l'eau et dans l'eau qui le couvre dans toute sa moitié; ils croyaient de plus que la terre était fondée sur les eaux ou du moins qu'elle avait son fondement dans l'abîme (711)....

« Les fontaines et les fleuves, au sentiment des Hébreux, avaient tous leur source dans l'abîme ou dans la mer (*Eccle.* I, 7); ils en sortent par des canaux invisibles, et s'y rendent par les lits qu'ils se sont formés sur la terre. Au temps du déluge, les fontaines forcèrent leurs sources, et se répandirent sur la terre, dans le même temps que les cataractes du ciel s'ouvrirent et inondèrent tout le monde (712). »

Conformément à cette interprétation, nous ne voyons dans le *omnes fontes abyssi magnæ rupti sunt* qu'un grossissement extraordinaire des fleuves qui débordent et inondent la terre et nullement une irruption de la mer sur le continent. « *Fontaine* se dit, dans l'Ecriture, de toutes sortes de sources d'eau; par exemple: *Toutes les fontaines du grand abîme se rompirent* (713). »

« OMNES FONTES. Omnes scaturigines, omnes rivi, omnia orificia, omnes venæ, omnes aquæ ductus ex abysso prodeuntes (714). »

Ainsi Moïse, dans son récit, se conforme à l'opinion reçue relativement à l'origine des fleuves et admet, pour être compris des Hébreux, que tous les fleuves qui débordèrent, lors du déluge, tiraient leurs eaux de la mer.

Cette interprétation nous paraît bien plus naturelle, bien plus simple et infiniment plus vraisemblable que celle qui entend par ces mots : *Omnes fontes abyssi magnæ rupti sunt*, une invasion de l'Océan sur la terre ferme, sentiment qui entraîne d'inextricables difficultés et que le contexte semble aussi repousser. En effet, ainsi que nous l'avons fait voir ailleurs (715), il est bien remarquable que la pluie est partout mêu

(709) C'est aussi le sentiment de M. l'abbé Maupied, *Dieu, l'homme et le monde*, t. III.

(710) Dom CALMET, *Dict. de la Bible*, art. *Monde*.

(711) Nous avons indiqué les textes de l'Ecriture dans le corps de la citation précédente du même auteur.

(712) Dom CALMET, *Dict. de la Bible*, art. *Abîme*.

(713) D. CALMET, *Dict. de la Bible*, au mot *Fontaine*.

(714) CORNELIUS A LAPIDE, *Curs. compl.*, t. V col. 547, édit. Migné.

(715) *Voy.* notre *Dict. de Cosmog. et de Paléon* au mot *Chaubard*.

tionnée dans le récit comme cause du déluge tandis que l'invasion des eaux de la mer n'est nulle part indiquée d'une manière précise (716). La première fois que cette cause est mentionnée, c'est Dieu lui-même qui parle à Noé et qui lui dit : *Adhuc etpost dies septem ego* PLUAM *super terram quadraginta diebus et quadraginta noctibus.* (*Gen.* VII, 4.) Si l'Océan s'était déversé alors sur les continents, cette cause du déluge aurait dû, ce semble, être considérée comme la principale, et la pluie seulement comme une cause secondaire, et pourtant c'est ce dernier phénomène qui est seul annoncé à Noé comme la cause du déluge qui va inonder la terre (717).

Les mêmes paroles sont répétées par Moïse au verset 12 et 17 du même chapitre, au verset 2 du chap. VIII ; et lorsque Dieu fait alliance avec Noé, il place le signe de cette alliance dans les nues, *in nubibus. Cumque obduxero nubibus cœlum, apparebit arcus meus in nubibus ; et recordabor fœderis mei vobiscum et cum omni anima vivente quæ carnem vegetat, et non erunt ultra aquæ diluvii ad delendum universam carnem.* (*Gen.* IX, 11-16.)

Il nous semble que ces textes ne laissent aucun doute sur la cause véritable et unique du déluge, les pluies torrentielles et toutes miraculeuses qui tombèrent pendant 40 jours et 40 nuits. Puisque Dieu place *dans les nues* le signe de son alliance, c'est donc des nues que sont venues les eaux vengeresses du déluge qui fit périr tous les hommes alors existants. Le texte, la logique et le bon sens, tout nous semble ici parfaitement d'accord (718).

Et aquæ prævaluerunt nimis super terram : operti que sunt omnes montes excelsi sub universo cœlo.

Quindecim cubitis altior fuit aqua super montes, quos operuerat. (*Gen.* VII, 19, 20.)

« Les eaux grossirent considérablement au-dessus de la terre et couvrirent toutes les hautes montagnes qui étaient dans le vaste horizon.

« L'eau s'éleva de quinze coudées (environ 8 mètres) au-dessus des montagnes qu'elle avait couvertes. »

Il est évident qu'il ne s'agit ici que des montagnes qui étaient en vue dans l'horizon de l'arche et nullement des plus hautes montagnes du globe, du Chimborazo, par exemple, qui a 6529 m. d'élévation, ou du Dhawalagiri, haut de plus de 8500 m. Les montagnes qui se trouvaient dans l'horizon de Noé, pouvaient bien n'être que de hautes collines (719).

De ces considérations et de beaucoup d'autres que nous pourrions ajouter, nous concluons que le déluge n'a pas été universel dans toute la rigueur du terme, c'est-à-dire que le déluge n'a pas couvert de ses eaux absolument toutes les parties du globe habitées et non habitées ; mais nous admettons que cette terrible catastrophe a été universelle en ce sens qu'elle a fait périr toute la race humaine et les animaux qui vivaient avec elle.

Dans ces derniers temps, Vossius est un des premiers qui aient prétendu que les eaux n'ont pas absolument inondé tout l'univers, et que par conséquent on devait restreindre les paroles de Moïse à une inondation partielle. Le savant naturaliste Deluc a défendu cette opinion ; et c'est aussi celle que soutiennent la plupart des critiques d'Allemagne et plusieurs savants d'Angleterre.

« *L'idée d'un déluge universel, mosaïque ou historique*, dit A. Boué, *n'est pas soutenable* ; telle est l'opinion de la plupart des géologues du continent (720), et les preuves de l'absurde sont si évidentes, que dès longtemps le clergé luthérien a abandonné la partie ; enfin, dernièrement, le clergé anglais, le plus tenace de tous, a rendu les armes. Il a reconnu, enfin, par l'organe de MM. Sedgwick et Conybeare (721), que s'il y a eu des déluges, ils n'ont pas été généraux, et que le déluge mosaïque, dût-il avoir eu lieu tel qu'il est rapporté, n'a pu en aucun cas produire les alluvions anciennes ou le prétendu *diluvium* (722). »

Ceux qui n'admettent point que le déluge ait été absolument universel, s'efforcent de réfuter les arguments de leurs adversaires et d'établir par des raisons positives que le cataclysme n'a été qu'un déluge particulier. Voici comment raisonnent ces critiques.

Le premier argument, tiré de l'universalité des expressions qu'a employées Moïse, ne prouve absolument rien, puisqu'il y a dans l'Ecriture une multitude de passages où les expressions les plus universelles doivent être restreintes ; et, sans rechercher ici tous les livres sacrés qui pourraient nous en fournir mille exemples, contentons-nous de ceux que nous donne Moïse lui-même. Il dit, au chap. XLI de la *Genèse*, v. 1, que la famine régnait sur *toute* la terre : or il n'y a pas un interprète qui ne convienne

(716) Nous montrerons plus loin, dans la réponse aux objections, que les vapeurs condensées de l'atmosphère ont amplement suffi pour élever les eaux du déluge à plus d'une demi-lieue au-dessus du sol.

(717) L'historien Josèphe ne fait aucune mention de l'Océan ou de la mer et ne reconnaît comme cause du déluge que la pluie de quarante jours. (Voy. *Hist. des Juifs*, liv. I.)

(718) Nous montrerons dans la note I, à la fin du volume la nécessité d'admettre dans l'arche toutes les espèces animales marines, lacustres et terrestres si l'on veut absolument que l'Océan ait envahi les continents lors du déluge.

(719) Nous présentons dans la note I, à la fin du volume de nouveaux développements sur le sens des principaux textes bibliques relatifs au déluge. Nous renvoyons à cette note.

(720) *Voy.* une notice de M. FÉRUSSAC, dans le *Bulletin univ.*, février 1827.

(721) *Voy.* le discours de M. SEDGWICK à la Société géologique de Londres, pour 1831, et *Ann. of philos.*, mars 1831.

(722) *Mémoires géolog. et paléontologiques*, publiés par A. BOUÉ, t. I, p. 149.

qu'il faut borner cette expression et l'entendre d'une très-petite partie de l'univers. Il dit encore, dans le Deutéronome, aux chapitres XI et XV, que la terreur du peuple hébreu s'était répandue chez *toutes* les nations qui sont sous *tous* les cieux : or il est bien évident que cette généralité d'expression doit être limitée aux nations voisines de la Palestine. Il dit encore dans l'*Exode*, que les plaies affectèrent *toute* l'Egypte, que *toutes* les eaux de *toute* l'Egypte furent changées en sang, que *tout* le bétail périt, etc. Or d'habiles interprètes de l'Ecriture ne font pas difficulté de borner le sens des expressions de Moïse à la ville royale et aux pays d'alentour : par conséquent, on peut n'entendre par les paroles de Moïse, quand il parle du déluge, que la terre connue, les pays habités, et cette portion de l'univers où était concentrée la race humaine, sans les étendre absolument à tout l'univers. Ainsi tous les animaux des pays habités périrent, toutes les montagues des mêmes lieux furent submergées : voilà l'universalité qui convient aux paroles de Moïse.

Mais les défenseurs du déluge universel font remarquer que tout en convenant que les expressions générales *toute la terre*, *tout l'univers*, *toutes les contrées*, doivent souvent être restreintes à un seul pays, à une contrée particulière, on est pourtant forcé de convenir que ces mêmes locutions désignent beaucoup plus souvent encore *le monde entier ;* et que, par conséquent, c'est par les circonstances et par le contexte qu'il faut juger du vrai sens de ces formules et autres semblables. Or, ajoutent-ils, les exemples cités par les adversaires portent leur limitation en eux-mêmes ; il n'en est pas un seul dans lequel la nature même de la chose, ou le récit de l'écrivain, ne suppose une restriction, tandis que dans le passage du déluge il n'y a absolument rien qui limite l'étendue des termes ; tout, au contraire, exprime de la manière la plus formelle l'universalité sans bornes, qui est encore confirmée par l'exception de Noé avec ce qui se trouvait dans l'arche.

De leur côté, les critiques du sentiment opposé prétendent que ce sont précisément les circonstances qui exigent qu'on donne un sens limité aux paroles de Moïse ; car, disent-ils, un déluge, tel que nous l'admettons, suffit pour l'accomplissement du but que Dieu s'est proposé, d'après le texte même de la Bible, et il ne donne point lieu aux difficultés insolubles qui résultent d'un cataclysme absolu et universel. Si donc l'expression *toute la terre*, etc., est susceptible de restriction, c'est surtout dans le récit du déluge (723).

Deluc, en particulier, fait plusieurs réflexions que nous ne devons point passer sous silence : « Je remarquerai d'abord, dit-il, que l'usage connu des Orientaux, de mettre souvent le tout pour la partie, nous empêche de regarder les *tous* que nous trouvons dans les récits de Moïse, comme des *tous* absolus, lorsque cela n'est pas déterminé par la nature de la chose. C'est ainsi que lorsque Dieu ordonna à Noé de prendre *toute* chose qu'on mange, pour servir de nourriture à lui et aux animaux, ce *tout* ne pouvait être absolu ; puisqu'il eût embrassé, pour ainsi dire, toute les classes de substances. Il ne signifiait donc évidemment que *tout* ce qui était nécessaire pour nourrir lui et tous les êtres vivants renfermés avec lui. Ainsi, le *tout* des animaux à renfermer dans l'arche ne signifiait non plus que *tout* ce qui était nécessaire pour qu'au sortir de l'arche Noé et sa famille peuplassent d'animaux le pays qu'ils habiteraient ; ou telle extension que la sagesse divine jugea à propos d'y ajouter et qui fut connue de Noé pour la partie qui dépendait de son exécution.....

« Lorsque Dieu manifesta sa volonté à Noé à l'égard des habitants de toutes classes de la nouvelle terre, elle fut exprimée en ces mots : « J'établirai mon alliance avec vous et votre race après vous, tant des oiseaux que du bétail, et de toutes les bêtes de la terre. » (*Gen.* IX, 9, 10.) Voilà manifestement une exten-

(725) Ce n'est pas seulement chez les Juifs que les mots *monde*, *terre*, *toute la terre*, etc., signifiaient un pays ou ses habitants : il en était de même chez les Egyptiens. Dans un bas-relief du palais d'Aménophis-Memnon, à Louqsor, la déesse Thamoun ou Thèbes est appelée la *grande rectrice du monde*. Il y est dit qu'elle a mis en la puissance de son client *toutes les contrées* et qu'elle lui a donné *Kémé*. Le *monde*, ici, c'est Kémé, et Kémé est l'Egypte ; toutes les contrées, ce sont les cantons, les nomes de l'Egypte. (CHAMPOLLION, *Lettre* du 25 mars 1829.) Kémé, n'est-ce pas Cham ? Un Ptolémée est aussi appelé *Seigneur du monde*. (Id., *ibid.*) Rhamsès le Grand ou Sésostris, assis sur le trône de son père, *domine sur la terre*, est-il dit dans une délicace ; il est l'*ami du monde*. (*Ibid.*) Dans une inscription, Arsinoé, femme de Ptolémée Philopator, est qualifiée de *dominatrice du monde*. (*Ibid.*) Dans sa *Lettre* du 18 juin suivant, M. Champollion décrit des monuments : ici Ammon-Ra accorde à Rhamsès le Grand la domination sur *toutes les contrées ;* Saturne, une longue vie pour *gouverner le monde ;* là, le dieu Chons l'appelle le *seigneur du monde ;* la reine Nofré-Ari l'appelle de même, et elle se qualifie « la déesse épouse, la royale mère, la royale épouse, la puissante *dame du monde*. » Dans sa *Lettre* du 20 juin, il mentionne une inscription où Aménophis-Memnon est dit *celui qui tient le monde en repos*. Une autre inscription, citée dans sa *Lettre* du 25, appelle *modératrice souveraine du monde* chacune des deux femmes de Ptolémée Evergète II. Ptolémée Soter II était aussi le *seigneur du monde*. (*Lettre* du 30 juin.) Thouthmosis III ou Mœris était le *souverain de la haute et basse région, le grand chef dans toutes les parties du monde, le dieu gracieux du seigneur du monde, bienfaiteur du monde*. Sur un autre monument, le roi des dieux, Ammon-Ra adresse à Rhamsès le Grand ou Meïamoun, un long discours où il l'appelle *maître du monde*, et il lui dit : « Toute force t'appartient *sur la terre entière*. » (Même *Lettre*.) Ainsi pour les Egyptiens, le monde, la terre, c'était l'Egypte et les pays réunis passagèrement à l'Egypte par la conquête.

sion qui embrasse des animaux distincts de ceux qui sont sortis de l'arche en même temps que Noé et sa famille étaient avec eux (724). »

Le second argument que l'on tire de la tradition prouve seulement que toute la race humaine, à l'exception de Noé et de sa famille, a péri dans les eaux du déluge. Mais, pour cela, il n'est nullement nécessaire que l'inondation ait été absolument universelle; il suffit qu'elle ait subitement submergé tous les pays habités; et rien n'oblige à l'étendre jusqu'aux immenses déserts de l'Amérique.

A ces preuves négatives, les adversaires du déluge universel ajoutent quelques raisons positives en faveur de leur sentiment. Ils disent premièrement que Dieu dans sa sagesse en envoyant le déluge pour punir la race humaine, qui s'était corrompue, a dû nécessairement le limiter aux lieux où elle était établie. Son but se trouvait par là complétement rempli, et sa justice suffisamment vengée, puisque aucun coupable n'échappait au châtiment. Or, si nous pouvons en juger par les progrès que la population a faits depuis le déluge, il paraît qu'avant cette catastrophe elle n'était pas très-avancée, et que les hommes antédiluviens ne devaient guère s'étendre au delà de l'Asie. Ainsi il était inutile de ravager tout le reste du globe et d'y exterminer tous les animaux.

Ceux qui n'admettent point un déluge *absolument* universel, se fondent encore sur l'impossibilité de trouver dans la nature une quantité d'eau assez considérable pour submerger la terre à la hauteur de quinze coudées au-dessus des plus hautes montagnes.

« Quant à nous, dit M. l'abbé Glaire, nous le dirons franchement, la difficulté nous semble augmenter, à mesure que nous étudions d'avantage la question. A la vérité, les expressions dont s'est servi Moïse semblent indiquer un cataclysme absolument universel; cependant, comme d'un côté ces mêmes expressions sont susceptibles d'éprouver une certaine restriction dans leur sens; que de l'autre, il y aurait, à les prendre dans toute l'étendue de leur acception, des difficultés qui paraissent insolubles, et qu'enfin, le but de la justice divine se trouve complétement rempli par un déluge qui détruit toute la race humaine, et inonde la plus grande partie du globe, il ne paraît pas entièrement démontré que le récit de la *Genèse* doive, par la seule force des paroles du texte sacré, s'entendre nécessairement d'un cataclysme qui aurait couvert de ses eaux absolument toute la surface de la terre.

« Les adversaires du déluge universel supposent qu'au moment de cette catastrophe, assez rapprochée de l'origine du monde, les hommes ne s'étant pas encore beaucoup multipliés, n'avaient pu se répandre dans un cercle bien étendu et par conséquent s'établir dans toutes les parties de l'univers. Cette supposition, il est vrai, n'a d'autre fondement qu'une simple conjecture; mais cette conjecture n'est pas dénuée de vraisemblance, et l'opinion contraire ne repose pas sur une base plus solide. D. Calmet lui-même, tout en combattant Vossius, qui soutenait qu'au temps de Noé il n'y avait pas de pays peuplés au delà de la Syrie et de la Mésopotamie, avoue pourtant qu'il n'assurerait pas que les hommes se soient tellement multipliés avant le déluge, qu'il y en eût dans tous les coins du monde (724*). »

A cette question se rattache un fait qui a été jugé diversement, et qui est assez important en lui-même pour que nous ne puissions point le passer sous silence. D. Mabillon, s'étant trouvé à Rome en 1685, au moment où la congrégation de l'*Index* était convoquée pour examiner les ouvrages de Vossius relatifs au déluge, fut invité à donner son avis. Le savant bénédictin exposa aux consulteurs les raisons que l'on pouvait faire valoir contre Vossius, aussi bien que celles qui militaient en sa faveur. Ainsi il fait observer que l'opinion du critique ne contient aucune erreur capitale contre la foi ni contre les bonnes mœurs; que l'auteur de ce système ne l'a proposé que pour répondre plus facilement aux objections des impies, qui, à cause des difficultés que présente le déluge universel, le regardent comme un fait controuvé, et prennent de là l'occasion de détruire l'autorité de l'Ecriture. Mabillon ajoute que Vossius ne dit rien d'injurieux (*acerbum*) contre l'Eglise catholique ni contre l'opinion reçue, se bornant à présenter la sienne comme plus *vraisemblable;* qu'il est utile d'admettre ou du moins de tolérer des sens divers dans l'explication de l'Ecriture, quand ils ne sont pas contraires à l'autorité manifeste des livres saints et de l'Eglise; comme cela s'est déjà vu par rapport à l'explication des six jours de la création donnée par saint Augustin (725), et suivie par saint Thomas et d'autres interprètes après lui; que les expressions, *toutes les montagnes, toute chair* peuvent légitimement (*congruenter*) s'entendre de la partie de la terre alors habitée, puisque, comme l'écrit Vossius dans sa lettre à Colvius, le mot *tout* est quelquefois restreint, dans l'Ecriture, à un sujet particulier; d'autant plus, dit le docte bénédictin, que saint Augustin, entre autres, fait observer que l'usage de l'Ecriture est d'employer pour la partie des expressions qui ne conviennent qu'au tout : *Scripturæ mos est ita loqui de parte, tanquam de toto* (726); et que Cajetan,

(724) J.-A. Deluc, *Lettres physiques et morales sur l'histoire de la terre et de l'homme*, t. V, lettre cxlvii, p. 663-665.

(724*) D. Calmet, *Comment. sur la Genèse*, p. 197.

(725) August., *De Genesi ad litter.*, lib. iv.

(726) August., *Epist. ad Paulinum*, al. 59, nunc 149.

qui, avec plusieurs docteurs catholiques, excepte de l'inondation quelques sommets des plus hautes montagnes (*cacumina montium supereminentium*), dit, que, selon le sentiment commun des interprètes, la montagne où était situé le paradis terrestre ne fut point submergée (727). D'après ces considérations, Mabillon conclut qu'il ne faut point prendre trop rigoureusement au pied de la lettre les paroles de l'Ecriture, comme si rien absolument n'avait échappé au désastre du déluge universel; que par conséquent toute la controverse ne roulera plus que sur le plus ou le moins; qu'enfin l'Eglise n'ayant jamais formellement rien défini sur cette question, ni infligé aucune censure contre ceux qui limitaient le déluge à la partie de la terre habitée au temps de Noé, et que l'opinion de Vossius n'ayant été jusque-là (c'est-à-dire pendant trente ans) attaquée par aucun docteur catholique, mais seulement par les protestants, il n'y avait point de péril à le tolérer, et qu'il valait mieux le laisser sans le censurer, que de se mêler dans des disputes agitées seulement entre les protestants (728). Dans son abrégé de la vie de Mabillon, D. Massuet dit que les cardinaux consulteurs, frappés d'admiration pour son érudition et sa sagesse, suivirent son sentiment (729). C'est ce que disent encore de Boze, Ruinart, Thuillier, Clément, Gouget, Drouet, et plusieurs autres bénédictins.

M. l'abbé Glaire conclut de cette discussion que « les expressions *toute chair*, *toute la terre*, lesquelles se trouvent plusieurs fois reproduites dans le récit du déluge mosaïque, et qui sont souvent limitées dans l'Ecriture à un sujet particulier, peuvent se restreindre à la partie du globe habitée au temps de Noé, sans former un obstacle à l'accomplissement du but que Dieu s'était proposé, celui de détruire la race humaine, qui avait mis le comble à sa perversité.

« L'Eglise n'a jamais défini, comme dogme de foi, que ce grand déluge ait submergé absolument toutes les parties du globe, même celles qui n'étaient pas habitées. Ainsi, dans le cas où on ne trouverait aucun autre moyen de résoudre certaines difficultés (car il ne faut pas se dissimuler qu'il en existe de réelles, et que les réponses qu'on y oppose ordinairement ne sont nullement satisfaisantes); dans ce cas, disons-nous, on pourrait légitimement recourir au sentiment contraire, qui fournit des solutions incontestables, mais inadmissibles dans l'hypothèse de l'universalité absolue du déluge. »

Nous n'ignorons pas qu'on a donné comme preuve du déluge les coquillages marins qui se trouvent sur le haut des montagnes, la présence dans nos pays des débris d'animaux qu'on suppose avoir appartenu à d'autres climats, la conservation dans les glaces septentrionales d'un petit nombre de rhinocéros, d'éléphants, etc., avec leurs tissus organiques, enfin les blocs erratiques répandus sur le sol, loin des montagnes, d'où ces roches paraissent détachées; mais comme cette preuve ne nous a point paru suffisamment établie, nous préférons nous en tenir à la démonstration historique et traditionnelle que nous allons présenter tout à l'heure. D'un autre côté, tous les géologues consciencieux s'accordent à reconnaître qu'il n'y a rien en géognosie qui puisse infirmer le fait du déluge (730). Plusieurs même d'entre eux sont portés à croire qu'il y a un certain nombre de faits géologiques qui sembleraient trouver leur explication dans ce grand cataclysme. C'est ainsi, par exemple, que M. Constant Prévost, après avoir combattu par plusieurs arguments le système des submersions itératives des continents actuels, ajoute : « Cependant, je ne suis pas moins disposé à reconnaître avec Deluc, avec M. Cuvier, avec le professeur Buckland, qu'un grand nombre de faits géologiques viennent appuyer les traditions historiques de presque tous les peuples, et nous apprendre qu'à une époque, que l'on pourra peut-être fixer par de certains chronomètres physiques, certaines parties des terres découvertes ont été momentanément ravagées par de grandes inondations qui ont sûrement fait périr des milliers d'animaux terrestres et sans doute une grande partie des hommes sur les points où ils étaient établis (731). »

Cuvier, dans son *Discours sur les révolutions de la surface du globe*, donne des preuves physiques de la nouveauté des continents, puis il conclut ainsi : « Je pense donc, avec MM. Deluc et Dolomieu, que, s'il y a quelque chose de constant en géologie, c'est que la surface de notre globe a été la victime d'une grande et subite révolution dont la date ne peut remonter au delà de cinq ou six mille ans; que cette révolution a enfoncé et fait disparaître les pays qu'habitaient auparavant les hommes et les espèces des animaux aujourd'hui les plus connus; qu'elle a, au contraire, mis à sec le fond de la dernière mer, et en a formé

(727) Cajetanus, *in Genes.*

(728) Jean Mabillon, *Œuvres posthumes*, t. II, p. 60 et seq.

(729) « Romæ dum moratur, ad congregationem Indicis inter consultores vocatus, sententiam pronuntiare suffragiumque promere jussus de quibusdam libris Vossianis de diluvio non universali, tanta cum eruditione et modestia protulit, ut mirati cardinales secundum eum sententiam dixerint. » (*Annales ordinis S. Benedicti*, t. V, p. XVIII, n. 24.)

(730) Un géognoste habile que nous avons déjà cité, mais qui tombe quelquefois dans l'exagération, M. A. Boué, va plus loin encore, car il dit expressément : « Je serais bien fâché qu'on pût me croire assez stupide pour nier qu'une inondation ou qu'une catastrophe a eu lieu dans le monde, ou plutôt dans la contrée habitée par les hommes antédiluviens. Pour moi, ce fait me semble aussi historique que le règne de César à Rome. » (*Mémoires géologiques et paléontologiques*, publiés par A. Boué, t. I, p. 147. Paris, 1832.)

(731) Constant Prevost, *Documents pour l'histoire des terrains tertiaires*, p. 76, 77.

s pays aujourd'hui habités ; que c'est de-
is cette révolution que le petit nombre
s individus épargnés par elle se sont
pandus et propagés sur les terrains nou-
llement mis à sec, et, par conséquent,
e c'est depuis cette époque seulement que
s sociétés ont repris une marche progres-
qu'elles ont formé des établissements,
vé des monuments, recueilli des faits
turels, et combiné des faits scientifiques.»
us ne chercherons pas à faire ressortir
t ce qu'il y a d'erroné dans ce passage
de contradictoire avec d'autres assertions
e Cuvier établit comme autant de prin-
pes dans ce même discours; nous nous
ntenterons de citer les réflexions d'un
turaliste qui, sans contredit, mérite plus
confiance dans une question de cette
ture.

« C'est cette conclusion qui, répétée dans
chaire chrétienne par un grand orateur
rayssinous), et redite dans une foule de
cueils, a concilié à Cuvier la bienveillance
s théologiens. Ils se sont arrêtés à la super-
ie des énoncés, sans pénétrer dans le fond
système; ils ont cru y trouver un accord
cile avec la tradition mosaïque. D'autres
ommes, placés à un autre point de vue, ont
cusé Cuvier d'avoir déguisé son matérialis-
e pour accorder la science avec Moïse. Mais
les uns ni les autres ne nous semblent
voir compris la question, car, si d'une part
Cuvier, par quelques phrases, semble favo-
riser le récit de Moïse sur le déluge univer-
sel, de l'autre, son système est impossible à
accorder avec tout le reste du récit de Moïse,
moins de faire au texte la violence la plus
rande, de renverser toutes les lois du
angage, de la philologie et de la logique.
Du reste, cette conclusion d'un déluge que
out dans les sciences historiques et tradi-
onnelles démontre certaine, n'est en géo-
gie, dans l'état actuel de la science, ni
ouvée, ni infirmée, et cela vaut beaucoup
ieux que d'identifier une doctrine certaine,
lle de Moïse, avec des systèmes destruc-
les du jour au lendemain (732). »

Ces préliminaires établis sur le vérita-
sens du texte génésiaque dans le récit
déluge, nous allons nous occuper de la
ution des objections (733).

§ II.

ections contre le déluge mosaïque. Traditions sur le déluge, sur l'arche, sur Noé, etc.

« Ceux, dit-on, qui écriront sur les dé-
ges à la fin de ce siècle seront vraisem-
blement dispensés, par suite des pro-
ès des saines idées de géologie et d'his-
re, d'aborder par une discussion sérieuse
fabuleuse tradition du déluge universel.
n'en est pas de même de notre temps.
récit biblique est si frappant, il a telle-
nt dominé nos pères, nous sommes si
rt habitués à lui voir donner place dans
esque *toutes les histoires*, comme à une
vérité reconnue *du monde entier*, que, lors même que nous ne croyons plus à l'*inondation miraculeuse*, nous sommes tout disposés encore à croire à l'inondation naturelle. Il nous paraît donc nécessaire, en terminant cet article, de jeter quelques traits de critique historique sur cette tradition, et de montrer qu'elle ne possède pas la moindre solidité en ce qu'elle a d'essentiel.

« D'abord il est aisé de se convaincre que le récit de l'auteur juif offre au plus haut point tous les caractères qui constituent la tradition poétique et fabuleuse. Rien n'y manque : l'intervention directe de la Divinité, dont les divers entretiens avec Noé sont fidèlement rapportés; l'emploi continuel des périodes exactes; les eaux tombant précisément pendant quarante jours; les sommets des montagnes apparaissant précisément le premier jour du premier mois de la première année du VIe siècle de Noé; la fausseté évidente des circonstances secondaires; il suffit de citer l'embarquement de tous les animaux à respiration aérienne, dont il y a au moins un million d'espèces, y compris leur nourriture pour une navigation de six mois ; enfin, l'invraisemblance générale de l'événement; la longue durée de la tradition orale, la confusion, apparente en plusieurs points, de plusieurs textes différents. A la rigueur, rien de tout cela ne démontre que le fait fondamental du déluge ne puisse être vrai, car la tradition d'un fait vrai peut fort bien, en passant de bouche en bouche, s'obscurcir et se charger d'accessoires merveilleux ou mensongers. Mais en voyant l'imagination du narrateur antique jouer un si grand rôle dans l'ensemble du récit, on est naturellement porté à soupçonner que cette imagination a dû s'étendre jusque sur le fait fondamental, sinon pour l'inventer de toutes pièces, du moins pour le rendre plus frappant et plus mémorable en lui donnant plus de grandeur. »

Nous avons plus d'un argument à opposer à la prétention des critiques qui veulent que le grand cataclysme, rapporté dans la *Genèse*, ne soit pas un fait réel, mais un conte qu'il faut reléguer parmi les fables anciennes. Le premier est tiré du caractère même de Moïse, qui nous en a transmis le récit. A la vérité les mythologues ne regardent pas Moïse comme l'auteur de la *Genèse*, mais cette prétention est insoutenable, comme nous le montrons au mot PENTATEUQUE. Un second argument en faveur de la vérité du déluge nous est fourni par les annales des divers peuples du monde, lesquelles font toutes mention d'une catastrophe tout à fait analogue. Enfin l'origine des nations aussi bien que celle des sciences et des arts, quand on les étudie avec attention, viennent à l'appui de cette tradition universelle.

(732) BLAINVILLE et MAUPIED, *Hist. des sciences de l'organ.* t. III, p. 404.

(733) Nous empruntons ces objections à l'article *Déluge* inséré dans l'*Encyclopédie nouvelle*.

Pour répondre victorieusement aux mythologues qui nient la réalité historique du récit biblique touchant le déluge, il suffirait de remarquer que Moïse n'a pu ni être trompé ni vouloir tromper sur ce grand événement.

Et d'abord il n'a pu être induit en erreur sur un fait aussi éclatant et aussi universel, qu'il dit avoir eu lieu à une époque aussi récente et aussi rapprochée de lui; car cet historien ne vivait qu'environ huit cents ans après le déluge. Or à cette époque le monde, surtout dans l'opinion de nos adversaires, devait être plein de monuments qui auraient réclamé hautement contre son histoire. Ainsi dans la supposition où le déluge ne fût pas arrivé, les annales des peuples, les inscriptions, les vers anciens, les livres, les villes, les édifices publics, devaient remonter beaucoup au delà de l'époque qu'il osait assigner au monde. Conçoit-on en effet que Moïse, qui était né en Egypte et en connaissait tous les monuments, n'eût pas aisément découvert que le monde était beaucoup plus ancien que ne le suppose la date qu'il donne au déluge? Qui oserait maintenant écrire qu'un semblable fléau, qui a eu lieu il y a environ mille ans, a ravagé la terre et a détruit tous les monuments? Ce serait assurément un acte de folie dont aucun écrivain sensé ne saurait être soupçonné sans injure. Pourquoi donc en supposer capable l'auteur de la *Genèse*, qui réunit d'ailleurs tous les caractères de l'historien le plus sensé, le plus sage et le plus intelligent? Ainsi Moïse n'a pas pu être trompé sur un fait aussi éclatant, aussi universel et aussi récent, qu'il suppose avoir été le déluge.

En second lieu il n'a point voulu tromper : car autrement il n'eût point assigné au déluge une date aussi voisine de son temps; il n'eût point désigné ses ancêtres comme la source du genre humain; il n'eût point déterminé avec tant d'exactitude les origines des autres peuples de la terre; en un mot, il eût soigneusement évité de mettre dans son histoire une multitude de circonstances inutiles à son dessein et qui pouvaient si aisément servir à le convaincre d'imposture. Ajoutons ici les réflexions judicieuses de Bergier sur cette question.

« Cet historien, dit-il, n'a pu avoir aucun motif d'inventer ce fait : plus il est étonnant en lui-même et dans ses circonstances, moins il y a lieu de penser que Moïse l'ait forgé. Il ne pouvait s'attendre à autre chose qu'à révolter ses lecteurs, à perdre toute croyance auprès d'eux et à décréditer toute son histoire. Il écrivait pour des hommes qui avaient été instruits aussi bien que lui par les descendants des patriarches, et qui ne lui auraient ajouté aucune foi s'ils n'avaient jamais ouï raconter à leurs aïeux les événements qu'il rapportait. Son style n'est point celui d'un enthousiaste, d'un poëte ou d'un romancier; il ne cherche ni à étonner, ni à faire de pompeuses descriptions, ni à satisfaire la curiosité de ses lecteurs. Il rapporte froidement et simplement les faits, il supprime plusieurs circonstances que nous voudrions savoir, mais dont l'ignorance ne nous cause aucun préjudice; son seul dessein est d'apprendre aux hommes à redouter la justice divine. Il fallait que Moïse fût bien assuré qu'il n'y avait sur la terre aucun peuple, aucun monument, aucun vestige d'industrie humaine antérieur à l'époque du déluge, pour oser affirmer que cette inondation avait fait périr tous les hommes, à l'exception de Noé et de sa famille (734). » Ainsi Moïse n'ayant ni voulu nous tromper dans l'histoire du déluge, ni pu être induit lui-même en erreur sur son existence, son témoignage ne peut être que très-véridique et le déluge lui-même qu'un fait d'une réalité historique tout à fait incontestable.

A moins que de tomber dans le scepticisme historique le plus révoltant, on doit admettre un fait quand il est attesté par toutes les nations de la terre : or toutes les nations attestent l'existence d'un déluge qui a submergé l'univers. Ces traditions se trouvent non-seulement dans les histoires, mais dans les mythologies de tous les peuples du monde. Et ce qu'il y a de bien remarquable, c'est que toutes ou presque toutes placent l'événement vers le même temps, et qu'elles ne s'accordent pas moins sur un autre point aussi essentiel et même plus essentiel encore, savoir, que le genre humain fut détruit par le déluge à l'exception de quelques individus, et que cette destruction fut le châtiment infligé à une race d'hommes impies.

Quelques mots de Cuvier suffiront pour justifier notre première assertion. Après avoir dit que les géologues ont reconnu, d'après l'état actuel des couches superficielles du globe terrestre, que la surface de notre planète doit avoir éprouvé, à une époque relativement peu éloignée, une grande révolution, qui abîma sous les eaux les continents alors habités par les hommes, etc., système indépendant de la question qui nous occupe ici, le savant naturaliste ajoute : « Divers peuples ont conservé un souvenir plus ou moins confus de cette catastrophe où recommença nécessairement l'histoire des hommes, telle qu'elle a pu nous être transmise; et ce qui est fort remarquable c'est que ceux des peuples qui ont gardé moins de relations entre eux, s'accordent cependant à placer cet événement à peu près dans le même temps, c'est-à-dire à quatre à cinq mille ans avant l'année présente 1820.

« Chacun sait en effet que les livres de Moïse, d'après le texte des Septante (celui qui allonge le plus l'intervalle entre le déluge et nous), ne font remonter le déluge qu'à 5340, et selon le texte hébraïque, où la chronologie est la plus courte, à 4168,

(734) Bergier, *Dictionnaire de Théologie*, art. *Déluge*.

suivant le calcul d'Ussérius, ou à 4393, en suivant celui de Fréret; mais, ce que l'on n'a pas remarqué, c'est que les dates données à cette catastrophe par les Chaldéens, les Chinois, les Indiens et les Grecs, sont à peu près les mêmes (735). » Il faut bien observer que notre thèse est tout à fait indépendante des opinions diverses que l'on pourrait adopter relativement à la réalité et à la certitude historique de ces cataclysmes; car, que les traditions dont l'autorité leur sert de fondement paraissent fondées ou non, cet accord sur la date prouve clairement qu'il y a eu au moins un déluge, puisque en l'admettant ce même accord se conçoit et s'explique tout naturellement, tandis qu'en le rejetant il devient une énigme absolument inexplicable.

Quant à notre seconde assertion, elle se trouve aussi pleinement justifiée par les faits suivants. Et d'abord les Hindous croient que du temps du règne de Sathyavrata toute la terre fut inondée et que toute la race fut noyée, à l'exception du pieux monarque Satyavrata, des sept richis et de leurs femmes. Cette *pralaya* ou destruction est le sujet du premier *Pourana* ou poëme sacré. Ce même cataclysme est également raconté en quelques mots dans le huitième livre du *Bhagavata*. « Le démon Hayagriva, y est-il dit, ayant soustrait les Védas à la garde de Brahma, pendant que celui-ci dormait, à la fin du sixième manvantara, toute la race des hommes devint corrompue, à l'exception des sept richis et de Satyavrata, qui régnait alors à Dravira, région maritime, au sud de Carnata. Ce prince faisait ses ablutions dans le fleuve Critamala, lorsque Vichnou lui apparut sous la forme d'un petit poisson, et lui adressa ces paroles: « Dans sept jours, toutes les créatures qui m'ont offensé seront détruites par un déluge. Quant à toi, tu seras sauvé dans un grand vaisseau, construit miraculeusement. Ainsi donc, prends toutes espèces d'herbes médicinales et de grains pour aliment, et avec les sept hommes saints, leurs femmes et un couple de chaque espèce animale, entre dans l'arche sans crainte. Alors tu connaîtras Dieu face à face, et toutes tes questions recevront une réponse. » Ayant ainsi parlé, il disparut. Sept jours après, l'Océan commença à déborder ses rivages, la terre fut inondée par une pluie non interrompue, lorsque Satyavrata, méditant sur la Divinité, vit un grand vaisseau se mouvoir sur les eaux. Il y entra, après avoir exécuté les ordres de Vichnou, qui, ayant pris la forme d'un immense poisson, permit à Satyavrata d'attacher le vaisseau à sa corne incommensurable, au moyen d'un grand serpent de mer, employé en guise de câble. Lorsque le déluge eut cessé, Vichnou tua le démon, reprit les Védas, et instruisit Satyavrata dans la connaissance divine et le nomma le septième Menou (736). » *Noé* en hébreu, est *Noh*, ou *Nou* ou *Nouh*; *Menouh* est le même nom; le *me*, première syllabe, n'étant qu'un article.

La tradition chaldéenne raconte un événement semblable arrivé sous le règne de Xisuthrus, dixième roi de Babylone. Chronus apparut à Xisuthrus, et lui prédit que, le quinzième jour du mois daésius, le genre humain sera détruit par un déluge. Il l'engagea, par conséquent, à écrire une histoire du commencement et de la fin de toutes choses, et à l'enterrer dans la cité du soleil à Lippara; puis, à construire un vaisseau pour lui, ses amis et ses parents, à le charger de provisions, ainsi que de toutes espèces d'animaux, tant oiseaux que quadrupèdes, et à se confier sans crainte à l'arbitraire des flots. Sur la demande où il dirigerait le vaisseau: « Vers les dieux, » lui fut-il répondu. Xisuthrus obéit à l'ordre divin, et construisit un vaisseau ayant cinq stades de longueur et deux de largeur. Il y mit tout ce qui était prêt, et y entra le dernier avec sa femme, ses enfants et ses amis... Après que les eaux qui inondèrent la terre se furent un peu retirées, Xisuthrus fit sortir du vaisseau quelques oiseaux qui, ne trouvant pas d'aliments ni d'endroit pour se reposer, revinrent bientôt. Quelques jours après, il fit une seconde fois sortir des oiseaux, qui revinrent comme les premiers. Enfin cet essai ayant été fait pour la troisième fois, les oiseaux ne revinrent plus, ce qui fit penser à Xisuthrus que la surface de la terre avait apparu sur les eaux. Il fit ensuite au vaisseau une ouverture par laquelle il vit qu'il avait touché terre sur le penchant d'une montagne en Arménie (737).

Les traditions égyptiennes ne nous donnent aucun détail sur le déluge. Manéthon, cité par le Syncelle et Eusèbe, dit seulement qu'il tira les matériaux de son histoire « des inscriptions hiéroglyphiques gravées sur les colonnes élevées par *Thoth*, le premier Hermès, et qui, *après le déluge* (μετὰ τὸν κατακλυσμόν) furent traduites du dialecte sacré en langue grecque (738).....

Tout le monde connaît le déluge de *Deucalion*, par la description qu'en font les auteurs classiques grecs et latins. Nous ferons seulement observer qu'ici, comme dans le récit de Moïse, le vaisseau sur lequel se sauva Deucalion contenait également *un couple de chaque espèce d'animaux* (739). Un autre point remarquable, c'est que le *vaisseau* de Deucalion est appelé par les auteurs grecs, non pas *naûs* (ναῦς), ni *ploïon* (πλοῖον), mais *larnax* (λάρναξ), nom qui correspond

(735) Cuvier, *Note* sur cette question. *Les déluges d'Oggygès et de Deucalion sont-ils des événements locaux et particuliers, ou des traditions altérées du déluge universel?* dans le volume des *Métamorphoses* d'Ovide, p. xiii, xiv, édit. de N. E. Lemaire.

(736) Voyez *Chronology of the Hindus*, by W. Jones, vol. II, p. 116, *Asiat. Researches*. — De Beauvoir-Priaulx, *Quæstiones mosaicæ, or the book of Genesis*, etc. p. 189; London, 1842.

(737) *Voyez* Berosus, dans *Cory's Ancient fragments*, p. 26. Le Syncelle et Eusèbe. Fabricius, *Bibliotheca græca*, vol. XIV, p. 180.

(738) *Cory's Ancient fragments*, p. 168.

(739) Lucian., *De dea Syria*.

exactement à celui de *coffre, arche* (740).

Chez les Chinois, les livres sacrés les plus anciens parlent d'une inondation, bien qu'ils n'entrent dans aucun détail précis à ce sujet. Ainsi on lit dans le Chou-king) : « L'empereur (Yao) dit : Oh ! *Sse-yo* (741), on souffre beaucoup de la grande inondation des eaux qui couvrent les collines de toutes parts, surpassent les montagnes et paraissent aller jusqu'aux cieux (742). » Ce passage cependant, nous devons l'avouer, ne semble point désigner le déluge universel; il marque plus probablement une inondation particulière qui eut lieu sous l'empereur Yao. Les observations que fait de Guignes à ce sujet, dans la préface de son Dictionnaire chinois (pag. XVIII et suiv.), sont au moins pour la plupart d'une justesse incontestable.

Chez les anciens Perses, il était fait mention d'un déluge universel envoyé pour punir une race méchante (743).

On trouve même parmi les peuples du Nouveau-Monde des traces évidentes d'une tradition semblable.

Les Tlascalans croient, sur d'anciennes traditions, que le monde est éternel, mais qu'il a changé deux fois de forme, l'une par un déluge, et l'autre par la force du vent et des tempêtes, etc. (744).

Noé, ainsi que nous l'avons déjà remarqué, est le *Coxcox* des Mexicains. « L'histoire commence par le déluge de Coxcox, dit M. de Humboldt, t. II, p. 175. Ce cataclysme arriva, selon les deux systèmes chronologiques reçus, ou mille quatre cent dix sept ans, ou dix-huit mille vingt-huit ans après le commencement de l'*âge de la terre*. L'énorme différence de ces nombres doit moins nous étonner quand nous nous rappelons les hypothèses que, de nos jours, Bailly, William Jones et Bentley (*Rech. asiat.* tom. VII) ont mises en avant sur la durée des quatre *yougas* des Hindous. Parmi les différents peuples qui habitent le Mexique, des peintures qui représentaient le déluge de Coxcox, se sont trouvées chez les Aztèques, les Miztèques, les Zapothèques, les Tlascaltèques et les Méchoacanèses. Le Noé, Xisuthrus ou Menou de ces peuples, s'appelle Coxcox, Teo-Cipaetli ou Texpi. Il se sauva conjointement avec sa femme Xochiquetzal, dans une barque, ou, selon d'autres traditions, dans un radeau d'ahuahuete (*cupressus distichia*). La peinture représente Coxcox au milieu de l'eau, étendu dans une barque.

« La montagne, dont le sommet couronné d'un arbre s'élève au-dessus des eaux, est l'Ararat des Mexicains, le pic de Colhuacan. La corne qui est représentée à gauche, est l'hiéroglyphe phonétique de Colhuacan. Au pied de la montagne paraissent les têtes de Coxcox et de sa femme... Les hommes nés après le déluge étaient muets : une colombe, du haut d'un arbre, leur distribue des langues représentées sous la forme de petites virgules. Il ne faut pas confondre cette colombe avec l'oiseau qui rapporte à Coxcox la nouvelle que les eaux se sont écoulées. Les peuples de Méchoacan conservaient une tradition d'après laquelle Coxcox, qu'ils appelaient Tezpi, s'embarqua dans un *acalli* spacieux avec sa femme, ses enfants, plusieurs animaux et des graines dont la conservation était chère au genre humain. Lorsque le grand esprit Tezcatlipoca ordonna que les eaux se retirassent, Tezpi fit sortir de sa barque un vautour, le Zopilate (*Vultur aura*). L'oiseau, qui se nourrit de chair morte, ne revint pas, à cause du grand nombre de cadavres dont était jonchée la terre tout récemment desséchée. Tezpi envoya d'autres oiseaux, parmi lesquels le colibri seul revint, en tenant dans son bec un rameau garni de feuilles; alors Tezpi, voyant que le sol commençait à se couvrir d'une verdure nouvelle, quitta sa barque près de la montagne de Colhuacan. »

Enfin, on trouve parmi les Péruviens et parmi les diverses peuplades de l'Amérique septentrionale des traditions analogues sur lesquelles il est inutile d'insister plus longtemps.

Quand on étudie sérieusement l'antiquité de toutes ces traditions, on voit par l'histoire même qu'elles ne remontent pas à des temps bien reculés; et si, d'un autre côté, on examine avec soin leur contenu, on ne pourra guère s'empêcher de reconnaître qu'elles offrent toutes des copies plus ou moins altérées du récit de la *Genèse* relatif au déluge de Noé (745). Mais écoutons

(740) Apollodorus, *Bibl.* lib. I.

(741) *Sse-yo* signifie en chinois quatre montagnes, l'une à l'orient, l'autre à l'occident, la troisième au sud, la quatrième au nord. C'est sous cette idée et sous ce nom qu'on désignait quelquefois tous les grands de l'empire.

(742) Voy. *Chou-king*, part. I, ch. 1. Cette traduction est celle du manuscrit du P. Gaubil, restituée par M. Pauthier dans *les Livres sacrés de l'Orient*, p. 49. Il faut avouer que les versions de ce passage diffèrent entre elles dans les mots, mais elles rendent toutes la même idée quant au fond.

(743) « Veterum Persarum orthodoxi credunt diluvium, idque fuisse universale et totam terram occupasse... Ex Zoroastris autem sententia aiunt quod non fuisset diluvium nisi propter iniquitatem et diabolica prestigia nequissimi hominis, Malcus (intelligunt Cain), » etc. (Hyde, *De religione veter. Pers.* cap. x, p. 171.)

(744) Herrera, *Histoire générale des voyages*, t. XVIII, p. 597, édit. hol.

(745) Cuvier fait une remarque qui vient à l'appui de cette assertion : « Si, dit ce savant, les preuves historiques que l'on a prétendu donner de l'identité des déluges de Samothrace, d'Arcadie et de Deucalion, et surtout de leur date, et les explications physiques que l'on a imaginées, disparaissent devant une critique sérieuse, il n'en reste pas moins très-probable que tout ce qu'il y a de réel dans ces traditions, et même dans celles des déluges d'Ogygès, de Syrie, de Phrygie, d'Assyrie et de Chine, se rapporte au souvenir d'un seul et même événement, de celui qui est connu dans les annales hébraïques sous le nom de *déluge universel* (Note sur cette question, *Les déluges d'Ogygès et de Deucalion*, etc. » dans *Métamorphoses* d'Ovide, p. XXVII, édit. de N.-E.

les incrédules eux-mêmes ; leur témoignage, à part les erreurs de système qui s'y rattachent, est précieux pour la cause que nous défendons.

« Pourquoi, dit Bailly dans ses *Lettres sur l'origine des sciences*, pourquoi l'effusion des eaux est-elle la base de presque toutes les fêtes antiques ? pourquoi ces idées de déluge, de cataclysme universel ? pourquoi ces fêtes qui en sont des commémorations ? Les Chaldéens ont leur histoire de leur *Xisuthrus*, qui n'est que celle de Noé un peu altérée. Les Egyptiens disaient que Mercure avait gravé les principes des sciences sur des colonnes qui pouvaient résister au déluge. Les Chinois ont aussi leur mortel aimé des dieux, qui échappe dans une barque à l'inondation générale. »

« L'idée du déluge, dit Fréret, telle que nous l'avons recueillie chez les différents peuples, est la tradition d'un fait historique. Je ne cherche point à perpétuer la mémoire de ce qui n'est point arrivé. Ces histoires, différentes pour la forme, mais semblables quant au fond, qui présentent le même fait, partout altéré, mais partout conservé ; ce consentement unanime des peuples me paraît une forte preuve de la vérité de ce fait (746). »

« Il faut, dit Boulanger, prendre dans la tradition des hommes un fait dont la vérité soit universellement reconnue : quel est-il ? Je n'en vois point d'autre dont les monuments soient plus généralement attestés que ceux qui nous ont transmis cette révolution physique qui a, dit-on, changé autrefois la face de notre globe, et qui a donné lieu à un renouvellement total de la société humaine : en un mot, le déluge me paraît la véritable époque de l'histoire des nations. Non-seulement la tradition qui nous a transmis ce fait est la plus ancienne de toutes, mais encore elle est claire et intelligible : elle nous présente un fait qui peut se justifier et se confirmer par l'universalité des témoignages, puisque la tradition de ce fait se trouve dans toutes les langues et dans toutes les contrées du monde ; par le progrès sensible des nations et la perfection successive de tous les arts, etc.... Ainsi, la révolution qui a submergé notre globe, ou ce que l'on a nommé le déluge universel, est un fait que l'on ne peut récuser et que l'on serait forcé de croire, quand même les traditions ne nous en auraient point parlé (747). »

Il faut que cette preuve en faveur du déluge soit bien constatée et bien établie, puisqu'elle ait convaincu des savants tels que Bailly, Fréret et Boulanger, qui se faisaient une sorte de gloire de leur incrédulité, et qui ne négligeaient pas une seule occasion de s'inscrire en faux contre les oracles sacrés de la révélation.

Il est encore un fait qui ne permet pas, ce semble, de douter qu'au temps de Noé un déluge a couvert le globe de ses eaux. En effet, si, comme le raconte Moïse, tout le genre humain, à l'exception d'une seule famille, a été détruit par l'effet de ce cataclysme, à l'époque fixée par cet historien, la partie de l'Asie où il suppose que se trouvait cette famille doit avoir été le berceau du genre humain ; c'est de ce point central que se sont nécessairement séparés les hommes pour repeupler l'univers ; c'est de cette époque que doivent dater l'origine des peuples, les histoires véritables, les monuments certains ; les sciences et les arts ne doivent pas surpasser la limite de temps déterminée par Moïse. Or, on ne saurait nier la vérité de toutes ces conséquences, sans s'inscrire en faux non-seulement contre le témoignage général des historiens de tous les temps, mais encore contre l'enseignement de nos savants modernes, dont les études les plus approfondies et les travaux les plus consciencieux sur l'ethnographie des anciens peuples du globe, ont eu pour résultat de montrer que l'histoire des nations, les progrès de leurs émigrations et de leurs populations, nous ramènent forcément au point central déterminé par Moïse. Fréret, qu'on n'accusera pas, sans doute, de partialité pour nos livres saints, dit expressément qu'après avoir discuté toutes les anciennes chronologies, même les plus ambitieuses, il n'en a trouvé aucune qui remonte au-dessus de l'époque mosaïque : on ne peut citer aucun monument, aucune observation astronomique, aucun art qui dépasse cette limite.

Nous avons rapporté les principales traditions des peuples concernant le déluge ; il en existe d'autres non moins remarquables, concernant les lieux où s'arrêta l'arche. Suivant le récit de Moïse (*Gen.* VIII), ce fut dans les montagnes de l'Arménie, dans la chaîne de l'Ararat. « Il est certain, dit Cuvier, que la tradition du déluge existait en Arménie longtemps avant Moïse de Chorène, le principal des historiens arméniens du moyen âge ; la ville qui, selon Josèphe (748), était appelée *le lieu de la descente*, subsiste encore au pied de l'Ararat, et porte le nom de *Nachidchevan*, qui a en effet ce sens-là (749). »

Malte-brun, qui a beaucoup voyagé et laissé sur la géographie des travaux universellement estimés, s'exprime en ces termes, lorsqu'il parle de la géographie de Moïse et de la Bible : « Une chaîne de montagnes est nommée Ararat, et si l'on compare tous les passages où il en est parlé (750),

(747) Voy. cependant ce que nous venons de dire quelques lignes plus haut sur l'inondation de la Chine au temps de Yao.

(748) Voyez *Recherches sur les traditions religieuses et philosophiques des Indiens*, dans l'*Histoire de l'académie des Inscriptions* t. XVIII, in-4°.

(747) Boulanger, *Antiquité dévoilée*, avant-propos.

(748) *Antiq. Jud.*, lib I, ch. 3.

(749) G. Cuvier, *Disc. sur les révol. du globe.* L'illustre auteur renvoie ici à la préface des frères Whiston sur Moïse de Chorène, page 4.

(750) *Gen.* VIII, 4 ; *II Reg.* XIX, 37 ; *Isa.* XXXVII, 38 ; *Jer.* II, 27 ; *Tob.* I, 24.

on reste persuadé que c'est dans les branches du Taurus, répandues en Arménie et en Churdistan, qu'il faut chercher ces fameuses montagnes, près desquelles l'historien hébreu place le second berceau du genre humain (751). »

Voici maintenant un auteur plus jeune, mais déjà célèbre aussi par des bonnes œuvres de plus d'un genre; c'est M. Eugène Boré. « Les Arméniens, dit-il, se fondant sur la tradition biblique, qui donne le mont Ararat comme lieu où s'arrêta l'arche, prétendent que Noé s'établit d'abord en ces lieux, et que la ville de *Nahhdjavan*, qui signifie *lieu de la première descente*, confirme ce fait par l'ancienneté de son nom (752). Ils ajoutent que c'est dans le même endroit que le patriarche planta la vigne. Aussi montra-t-on à Chardin, à une lieue d'Erivan, un petit clos que l'on assure être celui de Noé. Ce fait serait attesté par le nom *d'Agorhi*, que porte cette petite bourgade, et qui viendrait des deux mots *arg ouri*, signifiant *il planta la vigne...*

« De l'Araxe aux bords du Tigre et jusqu'aux rives de l'Euphrate et du lac de Van, s'étendent de longs chaînons dont la partie la plus élevée est le célèbre mont Ararat des saintes Ecritures. Les anciens l'appelaient *Masis*, nom qu'il conserve encore vulgairement dans le pays; mais les Turcs lui donnent aujourd'hui celui d'*Agri-Dagh* (753). »

Plus tard, M. Boré dans un mémoire sur la Chaldée et les Chaldéens, adressé à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, revient par occasion au lieu où s'arrêta l'arche. « Nous cherchons, dit-il, à établir un fait digne d'attention, et peut-être nouveau, c'est que la nation chaldéenne, la même qu'ont citée les auteurs sacrés et profanes de la plus haute antiquité, existe actuellement au centre de l'Asie occidentale, et s'y est conservée dans son intégrité primitive (754). » Il déclare ensuite qu'il écrit son mémoire « au pied même des montagnes des Chaldéens. » Et plus loin (755), il s'exprime en ces termes : « Les Chaldéens habitent encore les montagnes dont la chaîne, épanouie entre Mossoul, Diarbékir, Van et Suleimania, couvre le pays de ses innombrables rameaux. Retranchés là comme dans une forteresse inexpugnable, ils se sont maintenus dans une indépendance et une liberté sauvage, qu'ils prisent toujours au-dessus de tous les autres biens. Ces monts portaient anciennement le nom de Gorduiens, Carduiens ou Cardou (756) d'après l'Ecriture et la prononciation des Chaldéens et le témoignage des livres sacrés. La version syriaque, en effet, ne dit pas comme le texte hébreu et la tradition arménienne (757), que l'arche se soit arrêtée au mont Ararat, mais bien sur le sommet de la montagne Cardou (758).

« Les premiers Chrétiens bâtirent, au lieu désigné par la tradition, un couvent dit le Monastère de l'arche (759), où ils célébraient une fête annuelle en mémoire du jour où le patriarche en était sorti avec sa famille (760). Selon le compagnon de voyage de l'abbé Sestini (761), Sullivan, des derviches musulmans y entretiennent actuellement, dans un oratoire, le feu perpétuel d'une lampe. On montre toujours au voyageur ce sommet vénéré, sur le chemin de Mossoul à Amadia; les Turcs l'appellent *Djoudi*. Alors le mont Cardou serait le même que l'Ararat, nommé *Macis* par les Arméniens (762) et *Agri-Dagh* par les mahométans; opinions dont le désaccord, loin de

(751) Malte-Brun, *Géogr.* Il renvoie ici à Bochart, *Phaleg.* 1, 3.

(752) « Plusieurs autres noms de lieu fort antiques, dit en note M. Boré, semblent perpétuer le souvenir traditionnel de l'établissement primitif de la famille sauvée du déluge. Ainsi l'on fait dériver le nom de la petite province d'Arhmaioda, située à l'orient du mont Ararat, de trois mots signifiant *auprès du pied de Noé*, parce que Noé se serait arrêté dans ce canton en sortant de l'arche. La ville de Marant, située dans l'Aderbaïdjan, vers le lac d'Ourmia, tirerait son nom des mots *mair ani*, c'est-à-dire *la mère est là*, parce que Noemzara, la prétendue femme de Noé, aurait été enterrée en cet endroit. L'origine de ces noms est antérieure au christianisme, puisqu'ils sont cités par Ptolémée et l'historien Josèphe; et le seul moyen d'expliquer cette coïncidence est assez remarquable, c'est de l'attribuer aux Juifs venus antérieurement en Arménie, et qui avaient établi leurs colonies sur les bords de l'Araxe, dans les environs de cette province. »

(753) Eug. Boré, *Hist de l'Arménie*, page 4, 6, 8, dans l'*Univers pittoresque*, collection d'histoires publiée par Firmin Didot.

(754) Eugène Boré, *Correspondance et mémoires d'un voyageur en Orient*; mémoire adressé à MM. les membres de l'Académie, part. 1, § 1, tom. II, pag. 158. Paris, 1840.

(755) Id., *ibid*, § 6, pag. 168.

(756) Strabon, lib. xvi; — Cellarius, lib. iii, cap. 2; — Assemani, *Bibliot. orient.*, tom. III, p. 1 p. 734.

(757) Moïse, *Gen.* viii, 4; — Moïse de Chorène, li ii, cap. 6, pag. 90. — Tchamtch., tom. II, p. 85 *Géogr. anc. de l'Arménie*, p. 377; — Tournefort tom. III, p. 316; *Travels of Morier*, p 312. *Commencement de l'histoire arménienne de Jean VI, patriarche*; — Eusebe, *Prépar. évang.* liv. ix ch. 11, 12.

(758) Touré Cardou.

(759) Beit-Chévélah.

(760) Assem. *Biblioth. orient.*, tom. II, p. 115.

(761) Rennells, *Illustr. of the history of the ex ped. of Cyprus*, p. 162.

(762) Saint-Martin, *Mémoires sur l'Arménie* tom. I, p. 49, 264, Ker Porter *Travels*, tom. p. 182, 184, tom. II, p. 636. — Parmi les Arm niens, plusieurs montagnes disputent à l'Arar l'honneur d'avoir servi de port au vaisseau de No Ainsi on nous a indiqué comme le Macis un très-élevé qui domine les solitudes où mourut sa Grégoire l'Illuminateur, dans le voisinage d'Er gam. Quelques-uns citent encore l'Arakadz, dont sommet est blanchi par des neiges éternelles comme celui de l'Ararat auquel il est oppose. découvre encore, à l'ouest du lac de Van, une hau montagne que l'on nomme *Subhan Thag*, parce qu le patriarche ou prophète Noé, au rapport de Turcs ou des Curdes, descendant de l'arche, pro nonça ces mots : Subhan Allah, c'est-à-dire gloi *à Dieu*. Nous traduisons surtout ce mot, d'après

nuire à la concorde des textes sacrés, prouve au contraire que ce fait mémorable s'est accompli dans cette partie de l'Asie. Les monts Cardou, Macis, Ararat ne sont d'ailleurs que des anneaux de l'immense chaîne appelée Taurus (763), qui, du Liban jusqu'au Caucase, divise et morcelle le sol de l'Asie occidentale, en prenant des noms différents.

« En insistant sur ce point, nous voulions montrer l'ancienneté historique des monts Cardou, que nous pensons avoir été constamment le pays central des Chaldéens. » (Eugène Boré, *ibid.*, p. 168.)

Nous venons de constater les traditions sur l'arche et les lieux où elle s'arrêta; nous allons retrouver Noé dans les histoires et les fables de l'antiquité, chez tous les peuples. Voyons d'abord les métamorphoses que l'imagination des poëtes a fait subir à Noé.

Saturne eut de Rhée ou Cybèle, qui était aussi sa sœur, plusieurs enfants, dont les plus considérables furent Jupiter, Neptune et Pluton. Il les dévorait tous ou les enfermait, de crainte d'en être détrôné; mais leur mère sauva ces trois-ci, en les cachant dans une caverne. Peu de temps après les géants ou Titans, c'est-à-dire les enfants de la terre, déclarèrent la guerre à Jupiter et à tout le ciel, dans lequel ils voulaient monter, mais après s'être élevés bien haut, ils furent précipités et liés par Jupiter.

C'est la copie des trois enfants que Noé conserva seuls, enfermés dans l'arche lors du déluge qui engloutit tout le genre humain, descendu du premier homme. Ces titans ne sont-ce pas les nouveaux et audacieux enfants de la terre qui entreprirent, après le déluge, d'élever la tour de Babel au-dessus des nues, dans le dessein de se soustraire au pouvoir de Dieu?

Le rapport des trois enfants de Saturne qui furent sauvés, et du partage de l'univers entre eux, avec le partage de toute la terre entre les trois enfants de Noé se montre de lui-même.

Janus, souvent confondu dans les fables avec Saturne, est également reconnaissable dans Noé. Ovide fait sortir l'univers de ses mains (après le déluge), comme il était sorti du premier chaos (764). Ce poëte fait comparaître Janus, qui débite qu'il a fermé le premier monde que le déluge replongea dans le chaos (de même que Noé l'avait fermé quand il ferma l'arche); et comme il a ouvert et vu renaître par son ministère le noveau monde (comme fit Noé, quand il ouvrit l'arche et qu'il en sortit avec sa famille pour peupler de nouveau l'univers), Janus explique et s'attribue ce renouvellement à peu près comme Hésiode en avait conté la première production.

C'est de là qu'on le peignait avec deux visages, dont l'un voyait derrière lui ce qui s'était passé dans l'ancien monde, et l'autre était tourné sur le nouveau qu'il avait vu renaître et rétablir (765). Ce qui convient uniquement à Noé, qui avait vu et prévu la fin de l'un et le rétablissement de l'autre. C'est aussi l'origine des noms de *Clusius* et de *Patulcius* (766), que l'on donnait à cette copie de Noé qui seul était désigné par ces noms, pour avoir fait la clôture du premier monde et l'ouverture du second. C'est pourquoi on le faisait présider aux portes, aux entrées et aux sorties, d'où vient son nom latin Janus (767), de *janua*, une porte; et celui de *januarius*, janvier, donné au premier mois de l'année.

Son portrait tenait une clef dans une main, et par la disposition des doigts de l'autre main on représentait les 365 jours qui composent l'année (768), parce qu'on le regardait comme l'auteur et le dieu des années et du temps que l'on mesure par le mouvement des astres qu'il semblait avoir ramenés. Tout cela appartient à Adam et à Noé, premier et second chefs du genre humain, que la fable a confondus, comme elle confond Janus avec Saturne, dont le nom grec *Chronos* (769) signifie le temps. Le

ens primitif de son radical chaldéen, qui revient ntinuellement dans la liturgie sous la forme de *keroukhla*, *Tichevoukhla*, *Gloire*, *Honneur*. (*Gram. rab.* de M. DE SACY, t. II, p. 70.) La hauteur de tte montagne, que Mac-Kenneir appelle *Sipan*, est ée à onze mille pieds au-dessus du niveau de la er. Denys, dans sa chronique qui remonte à l'an- e des Grecs 1077, rapporte que l'arche aborda mont *Cardou*. (ASSEM. *Biblioth. orient.* tom. III, , *p.* 217.)

(765) Taurus est le mot *Tor* ou *Tour* des langues ldéenne, phénicienne, arabe, hébraïque, etc., ifiant *montagne*, auquel les Grecs ont donné e terminaison hellénique (*Tauros*). Les auteurs ciens parlent d'une montagne, dite *Doros*, ssinant les monts Sim et Sassoun, dans la pro- ce d'Arznik qui est l'Arzane des écrivains du s-Empire. (PROCOP. *De bello Persico*, lib. I, p. 24; M. MARCELL., lib. XXV, cap. 7; AGATH., lib. IV, 140; *Georg.*, *Arm.*; Venise, 1822, p. 62, 71.

64) Me chaos antiqui (nam sum res prisca) vocabant.
(Au premier liv. des *Fastes*.)

65) Ede simul causam, cur de cœlestibus unus
Sitque quod a tergo, sitque quod ante, vides.
(*Ibid.*)

(766) Nomina ridebis: modo, namque Patulcius idem,
Et modo sacrifico Clusius ore vocor.
Quidquid ubique vides, cœlum, mare, nubila, [terras,
Omnia sunt nostra clausa, patentque manu.
Præsideo foribus cœli, etc.
(Premier liv. des *Fastes*.)

(767) Inde vocor Janus. *Ibid.*

(768) Dans PLINE, liv. XXXIV, ch. 7, et dans MACROBE, *Saturnales*, liv. I, ch. 7.

Il est vrai que l'année civile ne fut fixée à Rome à 365 jours que sous Jules César, mais cela peut faire croire que l'idée de la statue ou peut-être la statue même venait d'Égypte ou de la Grèce, car c'est d'où César prit ce règlement par les avis d'un astronome qu'il fit venir d'Alexandrie. Les prêtres égyptiens, ou, suivant quelques auteurs, Thalès Milésien, plusieurs siècles avant César, ayant mesuré l'année sur le cours du soleil, l'avaient réglée à ce nombre de 365 jours. (HÉRODOTE, liv. I, ch. 14. — ALEXANDER *ab Alex. gen. dier.*, ch. 24. — M. BLONDEL, en son *Calendrier*, part. I, liv. II, c. 2.)

(769) Κρόνος ou Χρόνος, Saturne, au 1er livre des *Saturnales* de MACROBE, ch. 23.

temps, qui commença avec Adam, parut recommencer avec Noé, pour qui Dieu renouvela sa loi et sa promesse pour l'ordre des temps, des années, du jour, de la nuit et des saisons (770).

Les poëtes ont fait de belles descriptions de l'âge d'or. Les uns, comme Virgile, l'ont mis sous Saturne (771); les autres, sous Janus, comme Ovide (772), qui fait dire à ce dieu que sous son règne les dieux habitaient la terre pour y converser avec les hommes; que la religion et la sainteté y régnaient; que les crimes et l'impiété n'en avaient pas encore chassé la justice. Saturne vit finir cet heureux âge sous le règne de Jupiter, qui l'avait détrôné, et sous lequel la violence, l'usurpation, l'injustice et l'impiété établirent l'âge de fer. Dès lors les hommes fidèles et justes, avec lesquels les dieux prenaient plaisir d'entretenir commerce, furent fort rares.

Cette idée convient aux premiers jours d'Adam dans le paradis terrestre, et au premier siècle de Noé après le déluge; elle ne peut avoir été prise d'ailleurs. Aussi ce prétendu beau règne de Saturne, et son âge d'or, sont traités de fable par Platon (773). Adam ne fut pas longtemps dans ce jardin délicieux où tout lui était soumis; et quand il en fut chassé, il vit finir cet âge heureux; il fut obligé de travailler à la terre et se vit exposé à toutes les misères. Les hommes demeurèrent cependant sans servitude et sans domination jusqu'au temps de Noé. Alors même, pendant le premier siècle du monde renouvelé, ce fut un nouvel âge d'or; liberté entière, société des biens, uniformité de langage (774) dans une même famille, jusqu'à ce qu'elle fût divisée du temps de Phaleg. Noé vit terminer ces heureux temps parmi ses descendants, par Nemrod (775), petit-fils de son fils Cham. Celui-ci, non content du partage fait par Noé, son bisaïeul, entreprit d'usurper la portion de Sem, introduisit par son ambition les guerres et les conquêtes, s'assujettit par les armes le pays de Babylone et fonda le premier empire, soit que ce fût le Bélus Assyrien ou Ninus dont parle Justin (776), soit qu'il en ait été différent. L'injustice et l'impiété chassèrent alors la piété et la justice.

Eupolème, dans Eusèbe (777), rapporte que, suivant la tradition des Babyloniens, il y avait eu un premier Bélus, qu'on disait aussi être Saturne, qui avait pour enfants un autre Bélus, et Chanaan, père des Phéniciens. Ce second Bélus pourrait être Nemrod, petit-fils de Cham, ou, suivant eux, de Saturne, dont ils firent Bel ou Baal. C'était une tradition des Babyloniens, dans le pays desquels Noé avait fait son séjour.

Dans ce premier âge, Dieu avait entretenu un commerce familier avec les hommes, quelquefois par lui-même, et souvent par l'entremise de ses anges. Il le continua de temps en temps, mais rarement dans la suite, et avec un petit nombre, Abraham, Jacob, Moïse, qui lui demeurèrent fidèles.

Sur ce qu'il est dit dans l'histoire sainte, que Noé, par ses trois enfants, sema et répandit le genre humain sur toute la terre (778), qu'il s'appliqua à la cultiver, qu'il enseigna les moyens de la rendre féconde, qu'il planta la vigne, et qu'ayant bu du vin il s'enivra et s'endormit à demi nu dans sa tente, on a attribué à Saturne d'avoir enseigné aux hommes la méthode de cultiver et d'engraisser la terre pour la rendre féconde, après que ses trois enfants eurent partagé l'univers; on l'a fait le dieu des fruits présidant à l'agriculture, et on lui donna à Rome le nom de *Stercutius* (779), c'est-à-dire celui qui a appris à fumer les terres. On lui a aussi attribué l'honneur d'avoir le premier planté la vigne et d'en avoir enseigné la culture (780); et en mémoire de l'ivresse de Noé on célébrait la fête de Saturne, ces fameuses saturnales, dans la débauche et l'ivrognerie.

Parce que Noé, dans cet état, avait paru nu, et que son fils Cham lui manqua de respect, en découvrant avec une maligne raillerie sa nudité, ce qui fit que Noé porta la sentence que Cham et sa postérité seraient l'esclave de ses frères (781), on célébrait ces saturnales dans une extrême licence, les esclaves surtout, qui vivaient ces jours-là dans l'indépendance. C'est aussi ce qui fit attribuer à Saturne une loi qui portait qu'on ne verrait pas impunément les divinités nues (782).

La fable qui fait mutiler Saturne dans son

(770) *Cunctis diebus terræ seminis et messis, frigus et æstus, æstus et hiems, et nox et dies, non requiescent*, dit Dieu à Noé, au VIIIe ch. de la *Genèse*.

(771) Primus ab æthereo venit Saturnus Olympo,
Aureaque, ut perhibent, illo sub rege fuere
Sæcula. (Liv. VIII de l'*Enéide*.)

(772) Tunc ego regnabam, patiens cum terra Deorum
Esset, et humanis numina mixta locis.
Nondum justitiam facinus mortale fugarat :
Ultima de superis illa reliquit humum.
(Liv. Ier des *Fastes*.)

Macrobe met aussi l'âge d'or sous Janus.

(773) Dans son liv. IV des *Lois*.

(774) *Erat terra labii unius*. (*Genèse*, ch. 11.)

(775) *Nemrod cœpit esse potens in terra, et erat robustus venator coram Domino. Fuit autem principium regni ejus Babylon, et Arach, et Achad, et Chalanne, in terra Sennaar* (Au XVIIIe ch. de la *Genèse*.)

(776) Au commencement de son *Histoire*.

(777) Livre IX de la *Préparation évangélique*, ch. 17.

(778) *A tribus filiis Noe disseminatum est omne genus hominum super universam terram, cœpitque Noe vir agricola exercere terram, et plantavit vineam; bibensque vinum inebriatus est, et nudatus jacuit in tabernaculo*. (Au IXe ch. de la *Genèse*.)

(779) Dans PLUTARQUE, en ses *Questions romaines*, et MACROBE, au liv. I des *Saturnales*, ch. 7.

(780) Vitisator curvam servans sub imagine falcem.
(Liv. VII de l'*Enéide*.)

(781) Au ch. II de la *Genèse*.

(782) ... A falcifero hex sene fata jubet,
Ut pœna graviore luat temeraria quisquis
Audet in invitos lumina ferre deos.
(CALLIMAQUE.)

ivresse par Jupiter, son fils (783), si répandue chez les poëtes, et qui a rapporté quelquefois cette entreprise à Saturne même (784) contre Cœlus, a été rejetée comme indigne par son absurdité d'être écoutée ; les Romains ne souffraient pas de tels contes (785).

Bochart (786), dans son *Phaleg*, pense que cette fiction s'est introduite par la ressemblance de deux mots hébreux, à l'occasion de ce que Cham, ayant vu son père découvert *le publia* (787) ; ce que l'hébreu exprime par ce mot *Vaiagget ;* et en la même langue, *Vaiaged* signifie, *il le mutila*. On a pris ce dernier mot pour le premier ; à quoi l'on a été porté par la malédiction que son père prononça contre lui et contre sa postérité. La cause de cette erreur est sensible.

Et parce que ce fut sur les monts Cordiens, autrement dits Corcyréens, en Arménie, que l'arche de Noé s'arrêta, et où il reçut cette insulte de son fils Cham, les poëtes, trompés par une autre ressemblance des noms (788), placèrent cette fable dans l'île de Corcyre, ou des Phéaciens, qu'ils appellent aussi *Drépané*, du nom grec *Drépanon* (789), qui veut dire une faux, par laquelle ils ont feint que Saturne y avait été mutilé. Bérose Chaldéen (790) dit que de son temps on voyait encore des restes de cette arche sur la montagne des Cordiens en Arménie. Josèphe rapporte que plusieurs auteurs égyptiens et phéniciens en parlent de même. Saint Cyrille (791) emploie les témoignages d'Alexandre Polyhistor et d'Abydène pour le même sujet.

L'origine de la faux avec laquelle Saturne était représenté (792) était venue, selon quelques-uns, de ce que le temps, dont Saturne était le dieu, abat et moissonne tout ; selon d'autres, de ce qu'il avait enseigné à cultiver et recueillir les fruits (793), et pour reconnaître qu'on lui devait les moissons.

C'était ainsi qu'il était particulièrement caractérisé dans les médailles qui le représentaient avec Janus (794), qui l'avait, disait-on, reçu en Italie, appelée, par cette raison, Saturnienne. Janus ou Saturne y était figuré (795) avec la tête à deux faces, dans un côté (ce qui convient à Noé) ; et dans un autre côté le navire ou l'arche, hiéroglyphe propre de Noé. Car ce symbole, s'il avait seulement marqué que Saturne était venu sur un vaisseau en Italie (796), ne serait ni assez éclatant, ni assez propre à Saturne pour le désigner ; et le seul véritable sens qu'il présente à la première vue se rapporte à l'arche merveilleuse de Noé. Aurélius Victor ajoute que ce fut quelque temps après que la terre eut été toute couverte par un déluge que quelques-uns qui s'en sauvèrent vinrent s'établir en Italie. Ce furent les enfants de Japhet qui reconnaissaient Noé pour l'auteur de leur race. De celui-ci on a fait Saturne, duquel Virgile a dit qu'il était le premier venu du ciel (797). Suivant le même historien, on appelait enfants du ciel et de la terre ceux dont on ignorait l'origine.

L'Italie fut appelée *Latium* (798), dans les fables, parce que Saturne dont elle prit le nom, s'y était caché pour se sauver de la colère de Jupiter. Ce qui vient des originaux sur lesquels Saturne a été copié, soit d'Adam qui se cacha après son péché, soit plus vraisemblablement de Noé caché et réfugié dans l'arche dans laquelle il se sauva du fléau de Dieu.

La fable et le culte de ce dieu avaient été portés par les Pélasges ou Grecs en Italie, suivant l'ancien poëte Accius (799) ; ceux-ci les tenaient de l'Egypte. Mais ce qui prouve que ce culte avait été pris des Hébreux, c'est qu'on le célébrait, suivant le témoignage de Macrobe, avec la tête couverte, comme on l'avait appris des Pélasges et ensuite d'Hercule (800). C'était une loi de Moïse, que le prêtre ne découvrirait pas sa tête (801).

« Ce que Tacite dit, que la cessation du travail chez les Juifs au septième jour, appelé sabbat, est attribuée à Saturne et était instituée en son honneur (802), parce que les ancêtres des Juifs (dit-il) avaient suivi

(783) Saturnus a Jove ligatus et castratus. (Dans Alex. Gerald., *De Diis gentium*, syntag. 4.)

(784) Cicero, *De Natura deor.*, n. 63 et 64.

(785) Cœlus a suis liberis exsectus non apud Rosos auditur. (Denys d'Halicarnasse, liv. II.)

(786) Au liv. 1er, du 1er ch. *Phaleg*.

(787) *Vidit Cham pater Chanaan verenda patris sui, et nuntiavit*, en hébreu *Vaiagget*, à quoi l'on a substitué *Vaiagot, abscidit*.

(788) Bochart, au ch. 1er du liv. 1er du *Phaleg*.

(789) Ἀρπεδόνην une faux.

(790) Rapporté par Josèphe, ch. 3 du liv. 1er de son *Histoire*.

(791) Au liv. 1er *contre Julien*.

(792) D'où il était appelé *Falcifer*, ci-dessus, et par Macrobe, au liv. 1er des *Saturnales*, ch. 8.

(793) Falcem, insigne messis. (Au ch. 7 du même 1er de Macrobe.)

(794) Aurélius Victor, *De l'origine des Romains*.

(795) Au susdit ch. 7 de Macrobe ; et Athénée en les *Deipnosophistes*, liv. xv, ch. 14.

(796) Causa ratis superest : Tuscum rate venit in amnem
Ante pererrato falcifer orbe deus.
Hac ego Saturnum memini tellure receptum,
Cœlitibus regnis a Jove pulsus erat.
Inde dia genti mansit Saturnia nomen.
(Au 1er liv. des *Fastes* d'Ovide.)

(797) Primus ab æthereo venit Saturnus Olympo.
(Au liv. VIII de l'*Enéide*.)

(798) Latiumque vocari
Maluit, his quoniam latuisset tutus in oris.
(*Enéide*, liv. VIII.)

(799) Rapporté par Macrobe, ch. 7 des *Saturnales*.

(800) Illic capite operto (Græco ritu) res divina fit, quia primo a Pelasgis, post ab Hercule, ita eam a principio factitatam patant. (Au susdit ch. 8 du liv. 1er de Macrobe.)

(801) Au XXIe ch. du *Lévitique*, § 10.

(802) Septimo die otium placuisse ; et honorem eum Saturno haberi. (Tacite, l. V de sa *Hist.*, c. 4.

Saturne (803), fait voir clairement que Saturne n'est autre que Noé, dont le nom, en hébreu, veut dire *cessation du travail* (804), comme le signifie aussi le mot sabbat. Ainsi attribuer le sabbat à Saturne, c'est le prendre pour Noé (805). »

Nous venons de voir que Noé est le *Saturne* et le *Janus* des mythologues; quant à ce qu'il est dans les traditions historiques des peuples, nous nous bornerons à quelques témoignages; car si nous entreprenions de les rapporter tous, nous sortirions des bornes que la nature de cet ouvrage nous a tracées.

Noé est le *Xisuthrus* des Chaldéens. Comme le nom de Noé, celui de Xisuthrus veut dire *repos*, *consolation*. Bérose, chaldéen de nation, « homme connu de tous les Grecs qui cultivent les lettres, dit Josèphe (*contre Appion*, liv. I, § 19), à cause des écrits qu'il a publiés en grec..., Bérose, compulsant et copiant les plus anciennes histoires, présente les mêmes récits que Moïse sur le déluge, sur l'arche dans laquelle Noé fut sauvé, et qui s'arrêta sur les montagnes d'Arménie, » etc. Malheureusement il ne nous reste de Bérose que quelques fragments; celui qui se rapporte à notre sujet a été conservé par Alexandre Polyhistor, puis par le *Syncelle*. Nous l'avons donné plus haut.

« Quant à nos antiquités, dit Moïse de Chorène, cité par Volney (*Rech. nouv. sur l'hist. anc.*, ch. 13, page 143), les compilateurs ne sont pas d'accord sur tous les points entre eux, et ils diffèrent de la *Genèse* sur quelques autres : cependant Bérose et Abydène, d'accord avec Moïse, comptent *dix* générations avant le déluge...; ils comptent aussi trois chefs illustres avant la tour de Babel; ils exposent fidèlement la navigation de Xisuthrus en Arménie. La sybille bérosienne (que Volney pense être la fille de Bérose) dit : « Avant la tour et avant que « le langage des hommes fût devenu di- « vers, après la navigation de Xisuthrus en « Arménie, *Zérouan*, *Titan* et *Yapetosthe* gou- « vernaient la terre; s'étant partagé le « monde, » etc. — « Ce fragment, dit Volney, a une analogie marquée avec le *Sem*, *Cham* et *Japhet* de la *Genèse*. » Volney fait d'autres citations, notamment celle qui est tirée d'un « volume que le syrien Mao I Bas trouva dans la bibliothèque d'Arskak, quatre-vingts ans après la mort d'Alexandre, et qui portait pour titre : *Ce volume a été traduit du chaldéen en grec. Il contient l'histoire vraie des anciens personnages illustres, qu'il dit commencer à Zérouan, Titan et Yapetosth*; et il expose par *ordre la série des hommes illustres nés de ces trois chefs.* » Et après avoir fait la citation, Volney les termine toutes en s'exprimant en ces termes (*Ibid.*, p. 148) : « Voilà donc un livre original chaldéen, qui, à raison de sa célébrité, excita la curiosité d'Alexandre, et qui, par ce léger fragment, nous prouve 1° l'antiquité réelle des traditions recueillies par Bérose, par Abydène, par la sybille; 2° l'analogie de ces traditions avec celles du livre juif appelé la *Genèse*. Cette analogie est sensible dans ce qui concerne le déluge : l'homme sauvé dans un navire, les trois princes ou chefs du genre humain issus de cet homme, la séparation de leurs enfants, l'entreprise de la tour de Babel, la confusion qui en résulte, » etc.

Volney (*Ibid.*, chap. 15, pag. 179) fait encore cette remarque : « Les Indous terminent cette durée (du monde depuis l'origine) par un déluge, et ils remplissent le temps antérieur par *dix* avatars, ou apparitions de Vishnou, qui répondent *aux dix rois antédiluviens* (ou aux *dix* patriarches). Ces analogies sont remarquables et mériteraient d'être approfondies. »

Sur quoi il est à propos de remarquer que les Egyptiens, dans l'histoire des Atlantides, comptent également *dix* générations avant le déluge; que Sanchoniaton de Phrygie parle aussi de *dix* générations des dieux ou héros, qui remplissent le temps que dura la première race des mortels; que les Tartares et les Arabes conservent de même le souvenir de dix générations, et s'accordent, quoique séparés par d'immenses distances, à marquer ces générations par les noms des patriarches de la *Genèse*.

Après l'examen que nous venons de faire de la question du déluge mosaïque, nous plaindrions le lecteur qui ne serait pas frappé de la force et de l'ensemble des preuves qui l'établissent, et qui ne verrait dans le récit de cette grande catastrophe dont tous les peuples ont gardé le souvenir, qu'une *tradition poétique et fabuleuse*, comme l'appelle l'auteur de l'article DÉLUGE de l'*Encyclopédie nouvelle*.

« Rien n'y manque, dit-il : l'intervention directe de la Divinité, dont les divers entretiens avec Noé sont fidèlement rapportés... »

Ce n'est pas ici le lieu de démontrer la révélation et l'intervention de Dieu dans le gouvernement du monde physique et moral, ainsi que les rapports nécessaires qui existent entre l'homme et son Créateur. Cette intervention, ses conséquences sur les destinées de l'homme, ne sont-elles pas le point le plus capital de l'histoire, de l'existence et de l'avenir de l'homme? Ainsi l'humanité tout entière, l'humanité passée et présente, aurait été dans une longue erreur jusqu'à ce jour sur sa nature, son origine, ses destinées et sa fin! Il faudrait nier ici la raison de tous les siècles, de tous les peuples, et proclamer comme une invincible erreur la foi de toutes les générations qui se sont succédé à travers les âges! Qui se sent assez de courage pour

(803) Quos cum Saturno pulsos, et conditores gentis accepimus. (TACITE, au même endroit.)

(804) Noé, *cessatio* vel *requies*.

(805) *Conférence de la Fable avec l'Histoire sainte*, ch. 5, 7, p. 50, 57, in-8°, 2e édit., Avignon, 1835.

accepter cette nuit profonde dont on sent les froides ténèbres s'épaissir autour de notre intelligence et de notre raison, toutes les fois qu'on met en suspicion ces grandes bases des sociétés, ce fondement de l'humanité même ? Arrachez ce fondement, que vous reste-t-il ? le scepticisme universel. Mais les sociétés ne vivent pas de scepticisme; leur vie, vous le savez, c'est la vérité, c'est la foi.

« L'emploi continuel des périodes exactes; les eaux tombent précisément pendant quarante jours, les sommets des montagnes apparaissent précisément le premier jour du premier mois de la première année du sixième siècle de Noé. »

Ceci en vérité est bien peu sérieux. Si les eaux étaient tombées pendant cent jours, que les sommets des montagnes eussent apparu le vingt-cinquième jour du troisième mois de la quatrième année du cinquième siècle de Noé, qu'aurait-on dit ? C'eût toujours été l'emploi de périodes exactes. Dès que les temps sont fixés, c'est l'emploi des périodes exactes; et qu'est-ce que cela prouve? que l'événement a été assez frappant pour qu'on en ait retenu le commencement, la durée et la fin.

Les autres objections citées tombent devant l'explication du texte que nous avons donnée.

Passons à des objections d'un autre ordre.

« Le fait fondamental, dit-on, est de telle *nature* qu'il est de toute impossibilité que *le narrateur* ait pu en acquérir connaissance. »

Voyons ce qu'il en est de cette affirmation.

Noé fut sans doute témoin du fait fondamental du déluge; Sem, son fils, fut aussi témoin de cet événement. Arphaxad, fils de Sem, naquit deux ans après le déluge; il en fut donc pour ainsi dire témoin, et son père le lui raconta certainement. Sem a vécu cinq cents ans après la naissance d'Arphaxad; Moïse est le quatorzième descendant de Sem de père en fils. Abraham a vécu cent quatre ans avec Sem, Isaac cent ans et Jacob quarante ans. De Jacob à Moïse il n'y a que quatre têtes; et si Moïse n'a pas vu Jacob, Amram, son père, l'a certainement vu. La tradition du déluge n'a donc dû passer que par quatre bouches au plus pour arriver à Moïse, et on pourrait même concevoir qu'elle n'ait passé que par deux, celles de Jacob et d'Amram. La nation de Moïse descendait de Noé; cette nation avait un soin particulier de conserver les généalogies de ses ancêtres et les événements mémorables de leur temps. Est-il croyable qu'elle eût pu ne pas se souvenir d'un fait aussi important pour elle que le déluge, puisque c'était de ce fait qu'elle datait pour ainsi dire son origine. Moïse, élevé dans la science des Egyptiens, conduisant un peuple rebelle à sa parole, raconte qu'un déluge a eu lieu environ huit cents ans avant lui, sans crainte d'être démenti par son peuple, par les monuments de l'antiquité des nations, par leur histoire, leurs traditions, etc. Il donne ce déluge comme étant le point de départ de tous les peuples, et fournit ainsi lui-même dans son récit toutes les circonstances qui auraient pu servir à le convaincre d'imposture, si le fait fondamental dont il parle n'avait pas été dans la tradition publique et dans la croyance de son temps. Or, il est passablement singulier qu'après trois ou quatre mille ans on vienne refuser la possibilité de s'assurer d'un fait à un auteur qui le tenait de première source, surtout lorsque la tradition de tous les peuples confirme le récit de cet auteur et que l'on n'a absolument aucun document pour le nier.

On dit qu'il a été impossible à Noé, ainsi qu'à ses descendants, de connaître et de constater soit l'étendue, soit l'universalité du déluge. — Il faut bien ramener la question à ses vrais termes : il ne s'agit pas de savoir si Noé ou ses descendants ont pu constater l'universalité ou l'étendue du déluge, mais bien s'ils ne se sont pas trompés en affirmant qu'il a eu lieu et qu'il a fait périr tous les hommes; car tel est le point capital du récit de Moïse. Cette première remarque suffirait seule, car nous n'aurions plus qu'à montrer que l'historien du déluge ne s'est pas trompé dans son récit; mais parcourons, en les annotant, les assertions de nos adversaires. « Et par quel moyen, en effet, disent-ils, voudrait-on que dans ces temps d'ignorance géographique (la géographie de Moïse est pourtant démontrée assez juste) quelques familles (une famille) échappées à un déluge qui avait dévasté leur pays eussent pu apprendre ce qui s'était passé dans les pays lointains ? L'inondation aurait couvert toutes les contrées de la terre, en même temps que la leur, qu'elles n'en auraient rien su, et elle aurait respecté toutes les contrées de la terre, sauf la leur, qu'elles ne l'auraient pas su davantage. Si, à part les élus de l'arche, toute la population terrestre a été noyée, il faut *nécessairement* admettre que les survivants ont fait eux-mêmes (ou leurs descendants) le tour du monde pour s'en assurer (nous ne voyons nullement la nécessité d'un pareil tour); et si l'inondation s'est étendue sur toute la terre, en laissant subsister seulement çà et là quelques-uns de ses habitants, sur les sommités des montagnes, il faut encore admettre que des voyageurs partis de tous les points du monde (si tous les points du monde étaient habités), même d'Amérique (si elle était habitée, ce qui est douteux), sont venus informer Noé ou ses descendants de l'universalité de la catastrophe. »

Moïse a lui-même répondu à toutes ces assertions. Noé, nous apprend-il, est seul sauvé du déluge avec sa famille; sa race se multiplie, les enfants de l'un de ses fils vont peupler l'Europe, ceux de l'autre vont peupler l'Afrique, ceux du troisième vont peupler l'Asie. Les annales de la plupart de ces peuples confirment cette origine;

voilà donc les descendants de Noé qui partent d'auprès de l'arche et qui s'en vont voyager par toute la terre; ils disent qu'elle est déserte, et qu'à mesure qu'ils la peuplent de proche en proche, ils n'y trouvent pas trace humaine. Ces peuples conservent des rapports certains entre eux; et quatre cents ans après le déluge, Abraham descend de la Chaldée en Palestine, et de la Palestine en Egypte, et partout il peut reconnaître les peuples sortis de la même souche que lui. Moïse arrive huit cents ans après, et le genre humain voyageur avait constaté, sur tout le monde connu alors, qu'il n'y avait pas d'autres habitants que ceux qui étaient sortis de l'arche; Moïse en fait le dénombrement, et il est d'accord avec les annales de tous ces peuples sur leur origine. Ainsi les voyages que l'on demandait ont été faits, et on a pu en conclure rigoureusement que toute la race humaine avait été détruite par le déluge, universel en ce point au moins. Quant à l'Amérique, il faudrait prouver d'abord qu'elle était habitée avant ou même du temps de Moïse, or, cela n'est pas prouvé; et d'ailleurs l'Amérique elle-même vient apporter son témoignage au fait du déluge. Qu'il nous suffise pour le moment d'avoir montré que l'on n'a pas le droit de conclure en ces termes : « Or, il est incontestable qu'aucune nation de l'antiquité, et je n'en excepte pas même l'Egypte, n'a réuni les conditions de savoir *indispensables* pour pouvoir transmettre avec certitude à la postérité un pareil récit (il suffisait de la parole, et l'Egypte comme les autres peuples, non-seulement savait parler, mais encore écrire et élever des monuments; c'est beaucoup plus qu'il n'en faut pour conserver la tradition d'un événement tel que le déluge). La tradition du déluge universel, à moins que l'on ne consente à la détacher de l'histoire commune, pour la regarder comme directement inspirée aux hommes par l'esprit de Dieu (eh! pourquoi pas!), et l'accepter par conséquent dans son entier, ne repose donc sur aucun argument valable (la particule *donc* est commode, c'est l'argument de ceux qui n'en ont pas, et ici la proposition dont elle fait partie est fausse et ne repose absolument sur rien). Et si un pareil déluge s'est jamais produit sur la terre, ce dont il nous reste à nous enquérir, c'est ailleurs que dans les écrits des Hébreux qu'ils faut en chercher les témoignages. » Et pourquoi pas dans les écrits des Hébreux? ne valent-ils pas ceux d'un autre peuple? ne sont-ils même pas comparables à des conjectures géologiques ou autres? Leur caractère religieux et social est leur défaut! — « Supposons un instant, continue l'objection, que Noé, le déluge, dont ses compatriotes venaient d'être victimes, terminé, eût voulu s'assurer si l'inondation s'était réellement étendue sur toute la terre. Noé aurait pris en main le bâton de pèlerin, et parcourant dans toutes les directions les continents devenus de nouveau secs et praticables, il serait allé constater en chaque lieu les traces nécessairement laissées par le séjour des eaux. » A quoi bon toutes ces suppositions; c'est toujours déplacer la question, car, encore un coup, suivant le récit de Moïse, il ne s'agissait pas de savoir si les eaux s'étaient répandues par toute la terre, mais bien si tous les hommes et les animaux les plus rapprochés de l'homme avaient péri; or il n'était pas besoin de prendre le bâton de pèlerin pour s'assurer d'une telle destruction. Noé connaissait sans doute quels étaient les principaux pays habités avant le déluge; il connut l'élévation des eaux au-dessus des plus hautes montagnes du vaste horizon, il put en déduire l'étendue de l'inondation, et après la catastrophe terminée, il lui fut facile de constater sans long voyage que tout avait péri, puisqu'il n'y avait plus d'habitants sur la terre; et son fils Sem, qui vécut encore plus de cinq cents ans après le déluge, et du temps duquel arriva la dispersion, put bien mieux encore le constater. Voilà ce que dit le bon sens, et cela suffit.

« Mais, dit-on, ce que Noé n'a *certainement* eu ni l'idée, ni le moyen d'exécuter, nous pouvons le faire. (Certainement Noé n'a point eu l'idée de faire un voyage géologique). Que l'on songe aux marques nombreuses et profondes qu'une aussi violente et aussi extraordinaire invasion des eaux aurait dû causer à la surface de tous les pays et l'on conçevra aisément que ce ne sont pas les pluies tombées dans l'espace de quelques siècles qui auraient pu les effacer entièrement. Il y a d'ailleurs des contrées où il ne pleut jamais. *Donc*, les seuls monuments sur lesquels l'opinion de Noé, au sujet de l'universalité du déluge, aurait pu raisonnablement se fonder, sont encore debout pour servir de fondement à la nôtre. Il s'agit ici de géologie et non d'histoire. A défaut de témoins oculaires, c'est exclusivement à cette dernière science qu'il appartient aujourd'hui, comme cela lui aurait appartenu dans tous les temps, de donner des preuves directes de l'universalité ou de la non universalité du déluge. » Nous dirons : Il s'agit ici d'histoire et non de géologie; avec tant de témoins oculaires, c'est exclusivement à cette première science qu'il appartient aujourd'hui, comme cela lui a appartenu dans tous les temps, de donner des preuves directes de l'universalité ou de la non universalité du déluge. Mais poursuivons avec nos adversaires tout ce qui tient à la géologie.—« Or, dit-on, qu'est-il besoin de dire, sinon aux personnes peu versées dans les connaissances géologiques, que rien n'est mieux démontré par les observations modernes que la fausseté du récit hébraïque? On trouve à la vérité, à la surface des continents, une multitude d'indices de déluges locaux, et rien à coup sûr n'est plus naturel; mais il n'y a pas un seul fait qui autorise à penser que ces diverses inondations ont été contemporaines. L'eussent-elles été,

concession bien gratuite et bien hasardée, elle ne ferait, relativement à l'étendue totale des continents, qu'un ensemble d'inondation tout à fait partiel, et il demeurerait parfaitement avéré que les eaux de ce déluge se sont répandues dans quelques localités seulement, sur des vallées et des régions basses, et qu'en général elle ne se sont pas même élevées jusqu'au niveau des plus médiocres collines. N'est-il pas certain que si les eaux d'un déluge avaient jamais inondé toute la terre, leurs alluvions se seraient forcément déposées dans les plus hautes vallées des montagnes? Or, toutes les observations constatent qu'il n'y a pas un seul exemple de *véritables* alluvions dans de tels lieux. N'est-il pas certain encore que les eaux, en venant baigner les montagnes de scories spongieuses et désagrégées que vomissent les volcans, les auraient forcément démolies et dispersées? Or, les nombreuses montagnes de cette espèce disséminées en Italie, en Auvergne, en Vivarais, sur les bords du Rhin, en tant d'autres pays qu'il serait inutile de nommer, attestent d'une manière irrécusable, par la conservation parfaite de leurs formes primitives que jamais les eaux d'un déluge n'ont mouillé leur flanc. Il faudrait donc dire que cette armée de volcans, tous antérieurs aux temps historiques, a paru sur la terre, comme par explosion, durant le court intervalle qui sépare l'époque du déluge de Noé de celle des plus anciens souvenirs de nos annales, et donner ainsi pour complément à l'invention d'un cataclysme d'eau l'invention non moins téméraire d'un cataclysme de feu.

« Il existe, à la vérité, non pas au sommet des montagnes, mais sur des pentes et des plateaux inaccessibles aujourd'hui à toute inondation locale que l'on puisse imaginer, des alluvions, dont la présence en ces lieux semble ne pouvoir s'expliquer que par des mouvements de l'Océan bien supérieurs en violence et en étendue à ceux dont nous avons parlé jusqu'ici. Mais ces terrains auxquels, par un blâmable abus, quelques géologues ont attribué le nom de terrains diluviens, sont précisément caractérisés, de l'aveu même de ces géologues, par l'absence de tous débris humains et par les ossements d'espèces animales aujourd'hui éteintes ou repoussées dans des latitudes plus méridionales. Les phénomènes auxquels ces témoignages se rapportent appartiennent donc aux annales de la période tertiaire, et demeurent complétement en dehors de celles du genre humain. Si durant cette période, comme portent à le penser plusieurs monuments considérables, des massifs de montagnes, tels qu'une partie des Alpes, se sont brusquement soulevés, de vastes régions ont dû être ébranlées par cette crise, et les bords de l'Océan, secoué puissamment dans ses profondeurs, surtout si le soulèvement est opéré dans son sein, ont pu se trouver chassés sur les continents dans un rayon géographique étendu, à une grande distance des côtes, et jusque sur des pentes élevées. Peut-être aussi quelques-unes de ces alluvions doivent-elles simplement la place singulière qu'elles occupent à des exhaussements partiels, postérieurs à l'époque de leur dépôt. En tous cas, la nature de la population de la terre, au moment où ces inondations ont eu lieu, nous est suffisamment révélée par le caractère des ossements qui sont ensevelis dans les terrains charriés alors par les eaux; et puisque les hommes n'existaient point encore, ces inondations sont tout à fait étrangères au sujet de cet article. »

On ne préconise tant les preuves géologiques que parce que l'on veut à tout prix écarter les preuves historiques dont on sent tout le poids dans cette thèse. On demande à la géologie une preuve de l'universalité du déluge, et rien n'autorise dans le récit de Moïse, à admettre cette universalité. On veut que les eaux aient formé des *alluvions* qu'elles aient *démoli et dispersé les montagnes de scories spongieuses et désagrégées que vomissent les volcans*... Que ces eaux aient formé des alluvions plus ou moins considérables dans les vallées des régions qu'elles ont inondées, il serait bien difficile de prouver le contraire. Qu'elles n'aient ni *démoli* ni *dispersé* les montagnes de scories spongieuses et désagrégées de l'Italie, de l'Auvergne et autres pays où il peut s'en trouver, c'est parce qu'elles n'y sont pas venues, ou parce qu'elles ne se sont pas élevées jusqu'à cette hauteur dans ces contrées, ou parce que ces scories ont été vomies par les volcans depuis ce cataclysme. Pour ce dernier cas, il n'est nullement nécessaire de recourir à *l'invention d'un cataclysme de feu*.

Quant aux *alluvions* que l'auteur rapporte aux terrains tertiaires et qui ne renferment point de débris humains, parce que dit-il, les hommes n'existaient point encore, nous pensons comme lui que les *inondations* qui les ont formées, *sont tout à fait étrangères au sujet de cet article*, et nous n'avons point à nous en occuper ici, non plus que du soulèvement des Alpes.

L'auteur continue et procède par exclamations et interrogations, formules à grands effets. « Quel inconcevable dérangement, dans l'ordre de la nature, n'aurait-il pas été nécessaire d'imaginer pour rendre raison de la production d'un tel phénomène (du déluge)? » Ceci en vérité est un peu trop naïf. Tous les géologues et les paléontologistes reconnaissent au moins une douzaine de soulèvements de chaînes de montagnes qui ont autant de fois et successivement déplacé l'Océan, mis à nu le fond des mers et submergé les continents. On a lieu de s'étonner que notre auteur ne songe pas à demander compte à ces savants de ces *inconcevables dérangements qu'ils ont imaginés dans l'ordre de la nature*.

« L'Océan au-dessus du sommet des montagnes! » Oui, au-dessus des montagnes ou collines plus ou moins élevées du *vaste horizon*, dit le texte sacré.

« Songe-t-on que pour arriver là, la profondeur moyenne de la mer étant de mille mètres, il faudrait verser sur la terre dix océans égaux à l'Océan actuel ? »

Nous n'avons pas à nous occuper de ce calcul qui ne peut être d'ailleurs que très-conjectural. La raison en est dans ce que nous venons de dire, qu'il n'est question dans le texte que des éminences qui se trouvaient dans l'horizon de l'arche, et rien ne nous dit quelle en était la hauteur. Avant d'amener l'Océan sur les continents, il faudrait d'abord être bien sûr qu'il en est question dans le récit biblique, mais, ainsi que nous l'avons fait remarquer, la chose n'est rien moins qu'évidente et le texte paraît insister uniquement sur les pluies torrentielles tombées comme instrument de la vengeance divine pendant quarante jours et quarante nuits. Vous qui vous livrez à des considérations superbes sur la physique du globe, sur ce qui a dû être ou ne pas être dans les phénomènes dont notre planète a été le théâtre, vous avez sans doute calculé tout ce qu'il y a d'eau dans une atmosphère de 25 lieues de hauteur (806). Vous savez le nombre de mètres cubes d'eau que produirait la vapeur aqueuse accumulée dans cet immense océan aérien, sous le soleil des tropiques, au-dessus des vastes mers, puis condensée et amenée des quatre vents du ciel sur une région pendant quarante jours et quarante nuits. Eh bien ! même en écartant ce qu'il y a de miraculeux dans le phénomène et nous fondant seulement sur des faits physiques incontestables, nous serons facilement conduits à reconnaître que la pluie seule a pu causer le déluge et élever les eaux à une prodigieuse hauteur. Ainsi sans rappeler ici bon nombre de faits analogues, nous mentionnerons une averse tombée à Gênes, le 25 octobre 1822, et qui a produit 82 centimètres d'eau (807). Admettons que cette averse ait duré une demi-heure. Dans 40 jours, il y a 1920 demi-heures, lesquelles multipliées par 82 centimètres, nous donnent 1574 = 40 de profondeur perpendiculaire pour les eaux tombées du ciel. Si au lieu de 82 centimètres d'eau par demi-heure, nous supposions un mètre, ce qui nous donnerait environ une demi-lieue pour la hauteur des eaux du déluge, pourrait-on dire que nous dépassons les limites naturelles, qu'une telle hypothèse est improbable et en dehors des lois de la nature? Personne n'oserait le soutenir, et il n'y a point de physicien compétent qui ne trouvât au contraire notre calcul très-modéré et certainement très-fondé. Il nous semble d'ailleurs que l'expression si énergique de *cataractes du ciel* dont se sert l'Ecriture, est loin de nous laisser supposer qu'il ne s'agit ici que d'une pluie ordinaire.

« Je conçois que dans l'enfance de la cosmologie cette difficulté ait semblé peu embarrassante, et que l'écrivain sacré l'ait résolue de bonne foi et sans inquiétude en faisant appel aux grands réservoirs, source intarissable des fleuves, que l'on croyait placés dans les cavités souterraines, et à ceux non moins vastes que l'on croyait suspendus dans l'espace au-dessus de la voûte du ciel: *Clausi sunt fontes abyssi et cataractæ cœli.* »

L'écrivain sacré n'a pu être *embarrassé* devant un fait universellement attesté et sur lequel, ainsi que nous l'avons démontré, il n'a pu, ni être trompé ni vouloir tromper. Nous avons aussi répondu plus haut à l'objection tirée de la physique des Hébreux. Quant aux *réservoirs suspendus* dans l'espace nous venons de voir que rien n'est plus fondé ; seulement il paraît que les langues orientales ne connaissaient point la terminologie de nos météorologistes modernes et qu'elles emploient des figures là où ceux-ci emploient des termes qu'ils appellent scientifiques ou techniques. Vous devez être tout honteux de vous laisser ainsi surprendre, car on sait, dès le collége, faire ces distinctions entre le génie des langues.

« Je conçois encore, vu l'état où se trouvait alors la physique, qu'à l'aide d'un vent violent, *et adduxit spiritum super terram*, l'écrivain ait cru pouvoir sécher la terre en quelques mois, et se délivrer, sans plus de scrupule, de toute cette eau. Mais je mets au défi tous les géologues actuels, juifs, catholiques ou protestants, de justifier sur ce point leur tradition, et d'en offrir la moindre explication raisonnable, bref, de montrer comment une masse d'eau, décuple de celle de l'Océan a pu faire tout d'un coup, apparition sur la terre, et, ce qui n'est pas moins épineux, comment elle a pu en partir après y être arrivée. »

Laissons là d'abord la *masse d'eau décuple de celle de l'Océan* dont nous n'avons que faire, et puisque rien ne nous autorise à amener l'Océan sur la terre ferme, nous n'avons pas à nous occuper du moyen de l'en faire retirer. Le *défi* porté à *tous les*

(806) Pouillet, *Eléments de physique expérim.*, t. I. p. 128, 5e édit. — M. Arago a fait voir qu'un tiers seulement de l'eau qui tombe sous forme de pluie dans le bassin de la Seine est reporté à la mer par cette rivière. Les deux autres tiers remontent dans l'atmosphère par évaporation, ou servent à l'entretien de la vie animale ou végétale, ou se frayent une route vers la mer par des conduits souterrains. (*Annuaire* de 1835.)

On a calculé que l'évaporation annuelle représentait le travail de 80 millions de millions d'hommes. En supposant que 800,000,000 soient la population du globe, et que la moitié seulement de ce nombre d'individus puisse travailler, la force employée par la nature dans la formation des nuages sera égale à 200,000 fois le travail dont l'espèce humaine tout entière est capable. Ajoutez que dans ce prodigieux développement de force mécanique, l'opération de la nature est continue, invisible et silencieuse.

M. Poisson termine l'atmosphère par une couche d'eau qui lui sert de limite. (*Annales de philos. chr.*, 31 oct. 1838, p. 266.)

(807) Pouillet, *Eléments de physique exp.*, t. II, p. 728, 5e édit.

géologues actuels est d'une suffisance d'écolier rodomont; on sourit et l'on passe outre.

Notre auteur qui décide avec le même aplomb en météorologie qu'en géologie, n'admet pas qu'un vent violent soufflant depuis la fin de mars jusque vers la fin du mois d'octobre suivant, c'est-à-dire pendant plus de six mois, ait pu sécher la terre. Les fleuves ont dû sans doute emporter une partie considérable des eaux dans les mers, une autre partie a dû pénétrer dans le sol, mais qui peut dire combien, pendant plus de six mois, il a dû en remonter dans l'atmosphère (808)? Le texte sacré est remarquable : *Deus adduxit spiritum super terram et imminutæ sunt aquæ... Reversæque sunt aquæ de terra euntes et redeuntes, et cœperunt imminui.* (Gen. VIII, 1-3.) Notez cet *euntes* et *redeuntes*, sous le souffle d'un vent impétueux. En voici le commentaire fait par la science du XIXe siècle: « Dans une atmosphère parfaitement calme, l'évaporation est lente, tandis que, dans une atmosphère agitée, elle devient de plus en plus rapide, à cause que les couches non saturées sont sans cesse ramenées en contact avec le liquide. Un vent sec, animé d'une vitesse infinie, en soufflant sur la surface d'un lac, y produirait une évaporation aussi instantanée que celle qui se produirait dans un vide infini, car les molécules de vapeur seraient emportées si vite qu'elles ne pourraient exercer aucune pression sur les molécules d'eau, pour les empêcher de se vaporiser à leur tour. » (809)

Pouvez-vous nous dire quelle fut la *vitesse* et quels durent être les effets de ce *vent* que Dieu *envoie*, *adduxit*, soufflant pendant sept mois d'été sous les ardeurs d'un soleil de Syrie?

« La supposition la moins folle est peut-être celle du savant Whiston, qui pensait qu'une comète d'eau avait été poussée par Dieu sur notre planète, et qu'après l'avoir peu à peu enveloppée, de manière à couvrir les plus hautes montagnes, cet océan vagabond, abandonnant l'arche sur l'Ararat, avait poursuivi sa route dans le ciel. Mais pourquoi tant de malheureux efforts pour soutenir une tradition que la critique est maintenant en droit de juger sans scandale, et que des observations positives condamnent pleinement? La seule ressource que les clartés qui illuminent à présent cette question laissent, en désespoir de cause, aux croyants invincibles, est de prétendre, comme l'insinue, à propos des terrains diluviens, M. Cuvier, que la terre primitive avec ses monuments et les ossements des hommes qui l'habitaient est vraisemblablement enfouie loin de nos regards dans les abîmes de la mer, ou bien encore qu'il n'a pas plu à la divine Providence de permettre au déluge de déposer les traces de son passage sur la terre. »

Nous croyons avoir démontré que Moïse n'a nullement besoin d'aucune *folle supposition*, pas plus de la *comète d'eau* de Whiston que de l'hypothèse de Cuvier, que la science repousse aussi bien que le texte. Mais, si Whiston et Cuvier se sont trompés dans leur explication, le but qu'ils se proposaient n'en fait pas moins honneur à leur caractère. Ils n'ont pas trouvé au-dessous de leur génie de s'occuper de ce grand fait biblique, et loin de le mettre en doute, ils ont cherché à en expliquer certaines circonstances. Ces circonstances, le texte mieux compris permet de les expliquer d'une manière très-satisfaisante sans recourir à des moyens extraordinaires. Notre critique aurait mieux fait d'imiter ces illustres savants qui reconnaissaient dans Moïse le grand homme et le véridique historien, que de se livrer à des déclamations de rhéteur sans portée scientifique comme sans dignité (810). — *Voy.* MONUMENTS, etc., § IV.

DEMON, DIABLE, SATAN.

> Satan! mais c'est le christianisme tout entier ; pas de Satan, pas de Sauveur.
>
> VOLTAIRE.

> Prouvez seulement aux incroyants l'existence des mauvais esprits, et vous les verrez forcément obligés de vous accorder tous vos dogmes.
>
> BAYLE, *Dict.*

En dehors de tous les dogmes chrétiens justifiés, réhabilités par la science et l'érudition moderne, il en est un qu'on paraît avoir oublié et qu'on n'aborde jamais, c'est la reconnaissance des substances spirituelles et surtout leur intervention dans les affaires de ce bas monde. Oui, toutes ces milices invisibles, impalpables, qui selon la foi nous entourent, nous observent, nous soutiennent ou nous éprouvent à notre insu, tous ces *dieux inférieurs* (811), double aristocratie du ciel ou des enfers, toutes ces essences spirituelles reconnues par tous les siècles, sous les noms d'anges, d'esprits ou démons ; tout cela n'existe plus! Sur tout cela le siècle a dit son dernier mot.

Ce dernier mot regarde surtout les *démons*. Quoique ces deux ordres opposés de substances spirituelles se nécessitent et se prouvent l'un par l'autre, on conserve encore un respectueux souvenir pour la doctrine des bons anges, doctrine d'ailleurs si précieuse aux beaux-arts, mais on se venge de cette réserve sur les *démons*, et sur leur compte, la raison n'admet depuis longtemps aucune espèce de transaction.

Il est facile de s'en assurer.

Interrogé sur ce sujet, le panthéisme répond : « *Ne sachant rien sur les bons esprits, notre science s'est également débarrassée des mauvais... Aujourd'hui que le monde atteint sa majorité, il se rit du diable comme le jeune homme se rirait de Croquemitaine* (812). »

(808) *Voyez* l'avant-dernière note.
(809) POUILLET *Eléments de physique exp.*, t. I, 666, 5e édit.
(810) *Voir* la Note I, à la fin du Ier volume.
(811) *Voyez* de MAISTRE, *Essai sur les sacrifices.*
(812) Et cependant Bayle, qui connaissait le pan-

L'éclectisme interrogé répond : *La racine de tous ces faits merveilleux est dans une illusion psychologique... Ces faits ne font pas même partie de la religion... Cette croyance aux génies rendait fou* (813).

Quant au rationalisme, c'est bien autre chose; pour lui la négation du merveilleux est la grande affaire. C'est toute son essence et toute sa fin.

Il est vrai qu'il a à ce sujet une excuse que n'ont pas tous les autres; cette excuse, il peut la puiser dans l'étude des sciences physiques et naturelles, sur lesquelles il s'est toujours appuyé de préférence. Que de fois, en effet, l'éclat projeté par celles-ci, et la magnificence de leurs conquêtes toujours progressantes, n'ont-ils pas dû fasciner jusqu'aux meilleurs esprits, et leur persuader, qu'en dehors de la nature et de ses lois, il n'y avait plus que leur auteur.

Comment ne pas se laisser éblouir!

Nombrer tous les soleils avec Laplace ou Leverrier; conjurer la foudre avec Franklin, décomposer les corps avec Berzélius et Davy, découvrir et ausculter de nouvelles lésions organiques avec Laennec et Morgagni, foudroyer la douleur avec Simpson, transmettre la pensée comme l'éclair d'un hémisphère à l'autre, abaisser toute barrière, rapprocher toute distance, et, par ce nivellement de la terre, réunir peut-être un jour toutes les nations en une seule! Que de titres de gloire, et comment ne pas croire, dans l'enivrement qu'ils vous causent, à l'unique et exclusive réalité d'une création matérielle, avec laquelle ou à propos de laquelle, on produit de si grandes choses?

Que les naturalistes toutefois sachent abaisser un peu leur orgueil! Supposons avec eux que cet univers phénoménal et sensible n'eût plus de mystère à leur céler, plus de vérités à leur taire, tout serait loin d'être dit. Quand ils parviendraient à compter tous les astres suspendus sur nos têtes; allons plus loin, quand le cristal de leurs tubes, amenant jusqu'à nous tous les mondes, leur permettrait de sonder leur profondeur, de mesurer leurs contours; que dis-je? de toucher tous les êtres animés qui peuvent, qui *doivent* certainement y trouver l'existence; quand ils rencontreraient enfin la grande loi qui régit l'univers, ils connaîtraient, il est vrai, une création sublime, mais ils ne seraient pas sortis encore de ce monde matériel et visible, simple image de ce monde invisible, impalpable, qu'ils ne soupçonnent plus depuis longtemps, et qui, cependant, défiant la puissance de leurs plus précieux instruments, les enserre, et, comme nous le disions tout à l'heure, les observe, les sontient, et trop souvent les éprouve en dépit de leur incrédulité.

Ce n'était pas ainsi, cependant, que Ch. Bonnet, l'illustre philosophe de Genève, comprenait la création; écoutons-le :

« Entre le degré le plus élevé et le degré le plus bas de la perfection corporelle et spirituelle, il est un nombre presque infini de degrés intermédiaires. La suite de ces degrés compose la chaîne universelle; elle unit tous les êtres, lie tous les mondes, embrasse toutes les sphères; un seul être est hors de cette chaîne, et c'est celui qui l'a faite. »

Voilà comme nous comprenons aussi la création! Pourquoi donc la science contemporaine la démembre-t-elle à sa guise et supprime-t-elle à sa fantaisie tous les degrés intermédiaires entre l'homme et Dieu?

Quant aux sciences médicales, si longtemps préoccupées des maladies hyper-naturelles, leur incrédulité d'aujourd'hui pourrait bien aussi trouver quelque excuse dans la ressemblance assez trompeuse de ces dernières maladies avec d'autres maladies très-naturelles. Mais qui pourra leur pardonner jamais leurs négations contre toute évidence, dès que celle-ci gêne et contrarie tant soit peu leur doctrine? On aura peine à comprendre un jour le degré d'acharnement manifesté par elles contre toute idée surnaturelle; on dirait vraiment qu'elles n'ont pas d'autres ennemis, pas d'autres maladies à combattre.

Vous entendez, par exemple, M. le docteur Leuret s'écrier que : « Tout homme qui s'avise de croire à un esprit, doit être immédiatement renfermé à Charenton (814). »

« Dans nos temps modernes, dit à son tour le docteur Lelut (815), *sous peine d'être pris pour un fou halluciné*, on ne saurait plus se prétendre en communication avec aucun agent surnaturel, *quel qu'il soit.* »

Le docteur Parchappe est encore moins poli pour les *simples* qu'il attaque : « Graduellement affaibli de siècle en siècle, le surnaturalisme a été *définitivement chassé* du domaine de la science, dès la fin du siècle dernier, et c'est à peine, aujourd'hui, s'il se trouve encore sérieusement accrédité chez un petit nombre d'individus appartenant aux classes *les plus infimes* et les plus *ignorantes* de nos sociétés civilisées (816). »

Que d'imprudents anathèmes!

Quant à la littérature, *cette expression de la société*, elle se garde bien de rester au-dessous de toutes ces invectives. « Les sciences modernes, nous fait-elle dire par l'un de ses organes périodiques les plus ré-

théisme mille fois mieux qu'on ne le connaît aujourd'hui, Bayle disait : « Il n'y a pas de philosophie qui ait moins le droit de nier les esprits. Qui est-ce donc qui a pu porter Spinosa à les nier? Est-ce qu'il a cru que pour produire tous ces effets (magiques) il faudrait avoir un corps aussi massif que celui de l'homme? » Mais cette pensée serait *ridicule*. Pardonnons lui donc *le front d'airain qu'il faut avoir pour s'inscrire en faux contre des faits de cette nature.* »

(813) Et cependant l'éclectisme moderne aime à se rattacher surtout à cette ancienne école d'Alexandrie, qui était avant tout une école théorique et *très-pratique* de magie.

(814) *Fragments psychologiques.*

(815) *Du démon de Socrate.*

(816) *Maillet des sorcières.*

pendus, ont porté à cette croyance aux esprits un coup dont ELLE NE SE RELÈVERA JAMAIS, et cette crédulité est à peine excusable chez les intelligences faibles ou ignorantes. »

On le voit, nous ne dissimulons rien ; il était impossible, jusqu'ici, de rencontrer une vérité plus *bonnie*, un dogme plus répudié, une opinion plus compromettante.... pour les malheureux écrivains qui auraient essayé de la faire renaître ou de la défendre. Et si nous avons tenu à enregistrer si littéralement toute l'expression de ce profond mépris, c'est afin qu'elle subsiste, et que, dans quelques années, dans quelques mois peut-être, on puisse la consulter comme un monument très-curieux des plus étroits préjugés.

Depuis longtemps le clergé s'occupait assez peu de ces matières. D'un côté, la prudence; de l'autre, peut-être un peu de cette prévention qui gagne parfois jusqu'aux meilleurs esprits, suivant le milieu dans lequel ils se trouvent, tout devait rendre un certain nombre de ses membres très-indécis devant des phénomènes semblables, très-circonspect devant l'opinion générale.

Il n'est donc pas fort étonnant que l'*Encyclopédie moderne* (817), trompée par quelques exceptions, se soit permis de résumer avec cette injustice l'opinion théologique actuelle sur les anges et les démons : « Il est visible, dit-elle, que les croyances chrétiennes se modifient forcément avec les progrès de la raison, et que si les dogmes de l'Eglise ne sont pas changés, plusieurs sont du moins abrogés par l'oubli ; le clergé les laisse prudemment *sommeiller*, sans sanctionner tout haut une incrédulité qui se tournerait bien contre lui. »

Pouvait-il être vrai, cependant, qu'une telle croyance pût jamais être abrogée par l'oubli du clergé ? Etait-elle donc si peu grave, ou s'agissait-il ici de l'un de ces dogmes secondaires, appartenant aux premiers jours des religions, croyances assez insignifiantes au fond, et dont l'obscurcissement n'entraîne aucun péril ?

Cette croyance si minée, si honnie, si peu défendue, est précisément l'âme et pour ainsi dire la raison de toute la doctrine chrétienne. « Satan! disait Voltaire à un théologien trop *coulant;* Satan! mais c'est le christianisme tout entier; PAS DE SATAN, PAS DE SAUVEUR (818). »

On le sait, l'apôtre saint Paul faisait surtout consister la lutte des chrétiens sur la terre dans la résistance aux *malices* invisibles répandues dans l'atmosphère (819). Avant lui les Ecritures, avec lui tous les apôtres, après lui tous les Pères, puis toute l'Eglise, puis tous les saints, ne cessent de rappeler les mêmes paroles et d'agir constamment dans le même sens, ou par leurs enseignements, ou bien par l'exorcisme, sans parler ici du baptême, qui est lui-même le premier de tous les exorcismes, et une dépossession formelle au profit d'un nouveau maître (820).

Tout le christianisme est si bien là, que Bayle, le plus savant des incrédules, disait, après quinze siècles de controverse à ce sujet : « Prouvez seulement aux incroyants, l'existence des mauvais esprits, ET VOUS LES VERREZ FORCÉMENT OBLIGÉS DE VOUS ACCORDER TOUS VOS DOGMES. » (*Dict.*)

Belle leçon donnée par l'oracle de l'incrédulité savante, à ces apologistes indifférents qui reculent devant ces prétendues questions SURANNÉES !

Encore une fois, oui, tout le christianisme est là. Le surnaturel est un monde à partie double, dont le côté terrible et le côté consolant se prouvent et se nécessitent l'un par l'autre. *Lumières et ténèbres*, *Jehovah* et *Belial*, *Jésus-Christ* et *Satan*, voilà les deux camps, les deux étendards, les deux côtés, bien définis, bien opposés. « Tout ce que l'Eglise prend, dit le baron Guiraud, elle le prend à Satan ; tout ce qu'elle abandonne elle le livre à Satan (821). »

Sans donner ici dans l'hérésie des deux principes, puisque de nos deux forces l'une est créée et l'autre est créatrice, il n'en est pas moins vrai que tout l'édifice chrétien est supporté par deux colonnes : celle du bien, celle du mal. Essayez, pour embellir le temple, de rompre l'une ou l'autre, et vous verrez comme il conservera l'équilibre.

Au lieu d'une question indifférente, c'est donc, au point de vue chrétien, la plus grande des questions, la question mère par excellence. Il s'agit désormais de savoir si la Bible, d'abord, et si l'Eglise, ensuite, se sont vraiment trompées sur une de leurs bases les plus fondamentales. Pour un homme rempli de désirs chrétiens et en même temps de respect pour l'autorité de l'évidence, tout ceci devient, on le comprend, de la plus haute gravité. Il y va de toute la foi, ni plus ni moins ; et comme nous n'admettons dans les saintes Ecritures, dans un langage que l'on dit inspiré, ni des *manières de parler*, ni des *complaisances* pour le siècle, ni *des restes d'ignorance*, on nous permettra de le dire : s'il nous était prouvé que la Bible a pris, au temps des Pharaons, pour de vrais *magiciens*, de simples et misérables jongleurs ; pour des *enchanteurs*, de pauvres *charlatans ;* pour les *faux dieux* des nations (822), quelques prêtres fourbes ou menteurs; pour de vraies

(817) Article *Ange*.

(818) Il est venu (le Sauveur) pour détruire les œuvres du diable : « *Ut destrueret opera diaboli*, » dit à son tour l'Evangile.

(819) « *Ce n'est pas* seulement contre la chair et le sang que vous avez à lutter, mais contre les *malices* spirituelles répandues dans les airs et contre les esprits *recteurs* de ce monde de ténèbres. » (S. PAUL, *Eph.*, ch. 3.)

(820) « Sors de ce cœur, de ces membres, de ces organes, » dit le prêtre au démon.

(821) *Philos. cath. de l'Histoire.*

(822) « Tous les dieux des nations sont des esprits. » (*Ps.* XCV.)

évocations, de simples momeries ; pour des *esprits de Python*, des cataleptiques délirantes, etc...; s'il nous était prouvé que Jésus-Christ, en accordant à ses disciples le don et les règles de *l'expulsion* des démons, se méprenait sur une question de pure physiologie...; s'il nous était prouvé, enfin, que l'Eglise catholique, en instituant l'exorcisme et en traçant les formules précises et savantes, et surtout en les mettant en pratique pendant une durée de dix-huit siècles, s'est trompée pendant ces dix-huit siècles.... Oh ! alors ! c'en serait fait à tout jamais ; le christianisme serait jugé dans notre esprit, et nous renoncerions bien vite à une autorité si peu sûre et si peu judicieuse.

L'importance du dogme est donc surabondamment établie ; à présent découlent de ce dogme bien d'autres conséquences pratiques, morales, sociales même, qui se prouvent toutes seules (823).

§ I.

Existence des démons prouvée par nos livres saints et par les traditions universelles sur la chute primitive.

C'est un des points de la doctrine ancienne que Dieu gouverne le monde, même matériel, par le ministère des esprits, se servant des bons pour maintenir l'ordre général, pour veiller aux empires, pour protéger les hommes et répandre sur eux ses bienfaits et permettant aux mauvais de les éprouver, comme on le voit dans l'histoire de Job (824), ou les chargeant d'exécuter les arrêts de sa justice. Partout l'Ecriture rappelle ce ministère des esprits supérieurs, et à quelque époque qu'on veuille remonter, on ne trouvera point sur la terre de tradition plus constante. L'Evangile nous montre Jésus-Christ lui-même tenté par Satan, et guérissant des hommes soumis à la puissance des esprits de malice. (*Voy.* POSSESSION.) (*Tous les esprits célestes sont ses ministres*, selon saint Paul, *et il les envoie pour nous aider à recueillir l'héritage du salut* (*Heb.* I, 14) ; *pour nous défendre contre celui qui a été homicide dès le commencement* (*Joan.* VIII, 44), *et qui tourne sans cesse autour de nous comme un lion pour nous dévorer* (*I Petr.* V, 8) ; *nous n'avons pas à lutter seulement contre la chair et le sang, mais contre les principautés et les puissances, contre ceux qui ont pouvoir dans ce monde de ténèbres, contre les esprits méchants répandus dans l'air* (*Ephes.* VI, 12.)

Il serait inutile de multiplier les passages, l'Ancien et le Nouveau Testament en sont remplis et tout le monde les connaît.

Nous lisons dans le livre de la Sagesse : « Dieu a créé l'homme dans l'innocence et l'a fait à l'image de sa ressemblance. Mais par l'envie de Satan, la mort est entrée dans l'univers, et ceux qui l'imitent sont sa part. » (C. II, 23-24.)

Le Talmud enseigne que la souillure des

(823) Broussais n'est plus, mais une nouvelle école le remplace, et le remplacera, nous le craignons, avec les plus grands avantages.

Cette école a pour nom la *philosophie positive*, et pour chefs deux hommes d'un rare mérite intellectuel, MM. Comte et Littré, le premier proclamé, dit-on, par l'Angleterre le *Newton* du XIX siècle, et le second une des célébrités médicales de l'Institut. On affirme donc sérieusement que cette philosophie renferme l'*avenir* du monde, et (ceci serait bien autrement sérieux) que c'est elle qui, dans le moment *présent*, exerce le plus d'influence sur la jeunesse de nos écoles, et principalement, dit-on, sur notre Ecole polytechnique. Tenons-nous donc pour bien et dûment avertis, car s'il est vrai, comme on le prétend, que ces doctrines doivent un jour composer tout le *Credo* politique, philosophique et religieux de nos enfants, nous connaissons notre avenir.

Pères de famille, sachez-le bien, pour ces nouveaux apôtres, « l'ordre ne peut se faire dans les esprits que le jour où la psychologie ne sera plus qu'une *physique cérébrale*, et l'histoire une sorte de *physique sociale* (*a*). » Ce sont leurs expressions ; quant à leur programme religieux, en voici le résumé : « N'empruntons aucune donnée à aucune intervention *surnaturelle*, la *philosophie positive* nous débarrassera à tout jamais des systèmes théologiques et métaphysiques qui supposent tout le contraire. » Quant à la conclusion, la voici : « Grâce au progrès des sciences, si, par un besoin de satisfaction individuelle, on retenait l'idée d'*un être théologique quelconque, multiple ou unique*, il n'en faudrait pas moins aussitôt le concevoir réduit à la nullité et à un office nominal et surérogatoire... Car, ainsi que le disait Laplace, c'est désormais une *hypothèse inutile* (*b*). »

On le voit, ce nouveau *positivisme* l'emporte à un degré très-prononcé sur l'ancien, par l'horreur que lui inspire *tout* agent mystérieux. *Un être théologique quelconque* y causerait une épouvante indicible, et ces cœurs d'airain, capables de rester, comme le sage d'Horace, impassibles et debout sur les ruines du monde, vous les verriez peut-être s'évanouir à la vue d'*un esprit* ; aussi prennent-ils le parti de n'y pas croire. Mais ce qu'on a peine à s'expliquer, c'est tant de peur, tant de recommandations, tant de mesures de sûreté contre une croyance qui fait aujourd'hui sourire de pitié nos bonnes d'enfants et le dernier écolier de nos villages.

(824) *Voyez* ch. 2 et 3. — Job vivait quinze cents ans avant Jésus-Christ et était contemporain de Moïse. — « Un jour que les fils de Dieu assemblés se tenaient devant le Seigneur, Satan se trouva aussi au milieu d'eux. Le Seigneur lui dit : D'où viens-tu ? — Satan répondit : J'ai parcouru la terre et je l'ai visitée, » etc. (*Job* I, 6, 7.) — Quelques personnes trouvent étrange ce conseil de Dieu et des anges et elles demandent pourquoi Satan fut admis à figurer dans ce conseil ? Lorsque le texte dit que *les enfants de Dieu parurent devant le Seigneur*, c'est par le moyen de l'immensité de Dieu qui remplit tout et qui fait que le Seigneur est présent partout. Dans ces moments le Seigneur s'est communiqué à chacun des anges par la voix de la manifestation ou de l'inspiration et au démon prévaricateur de la même manière. Nous voyons deux passages semblables à celui-ci : *III Rois*, XXII, 20-22 ; *Zachar.* III et suiv. Comme nous ne pouvons concevoir la manière de communiquer entre eux des êtres spirituels, l'Ecriture a recours à des images sensibles pour s'accommoder à la faiblesse de notre intelligence.

(*a*) *De la philosophie positive*, par le docteur LITTRÉ.

(*b*) *Ibid.*

enfants d'Eve vient des rapports qu'elle eut avec le serpent (825).

Dans le *Zohar*, qui est, comme le Talmud, un des livres les plus anciens de la Synagogue, il est souvent question de cette souillure (826).

Le livre cabalistique *Medrasch-Ruth* enseigne que toutes les générations ont été souillées primitivement par le démon. « C'est, dit ce livre, *ce que nous avons entendu dire à nos docteurs, qui l'avaient appris de leurs prédécesseurs* (827). »

« Qu'il me soit permis, dit le savant M. Drach, de m'arrêter un peu pour rapporter ce que les rabbins les plus anciens enseignaient à l'égard de la nature du serpent tentateur, ce qu'ils entendaient par l'ancien serpent : c'est, d'après leur propre explication, le démon tentateur, appelé aussi dans leur livre, *Satan*, *Samaël*, *Léviathan*, *Serpent tortueux*. Ange déchu par suite de sa révolte contre le Créateur, il séduisit par envie nos premiers parents sous la forme du serpent, et selon d'autres, en se servant de ce reptile, dont il fit l'instrument de sa malice (828). »

Les Chinois ont conservé le souvenir d'un lieu de félicité et de repos, où vivaient les premiers pères du genre humain avant leur péché.

Au rapport de *Lopi*, le peuple répétait de son temps ce vieux proverbe : *Le fleuve d'immortalité sort du paradis terrestre.*

Le *Chan hai-King* et *Hoai-nan-Tseu* parlent d'un arbre d'immortalité.

Feng-moug-long parle en ces termes du paradis terrestre : « Le mont *Kouen-lun* est entre l'Occident et le Nord ; c'est de là qu'est sortie la vie; son sommet est uni avec le ciel. »

« Nos pères, dit *Lopi*, nous ont laissé en tradition qu'ils avaient appris de leurs ancêtres qu'il existe un mont Kouen-lun, mais que maintenant il n'est donné à personne de pouvoir y arriver. »

Le philosophe *Lie-Tseu* parle aussi d'une montagne d'où sortent quatre fleuves qui se répandent dans les quatre parties du monde.

Un des livres canoniques de la Chine, le *Chou-King*, parle ainsi des temps du roi Yao : « Hélas ! hélas ! les esprits des montagnes et des eaux étaient continuellement présents. Les oiseaux même du ciel, les bêtes de la terre, les poissons de la mer, d'un commun consentement, obéissaient à l'homme. »

Tchouang-Seu, en parlant des temps qu'il appelle le *siècle de la vertu parfaite*, ajoute ces remarquables paroles : « L'homme, n'ayant aucune science du mal, ne s'éloignait pas de la vertu ; il vivait dans l'ignorance et dans la simplicité sans aucun désir du mal ; innocence et simplicité qui sont les avantages d'une nature intègre et se possédant elle-même. »

Hoai-nan-Tseu s'exprime d'une manière qui n'est pas moins significative : « Au commencement de la grande pureté, dit-il, tout était dans la concorde et dans la soumission la plus parfaite, de sorte que les passions ne faisaient pas entendre le plus léger murmure. L'homme, dans son intérieur, adhérait à la suprême sagesse, et à l'extérieur toutes ses actions étaient conformes à l'équité et à la justice ; son âme, éloignée de la fraude et du mensonge, jouissait d'un plaisir ineffable ; sa conduite, éloignée de tout déguisement, était d'une admirable simplicité. Les saisons suivaient leurs cours régulier ; ni les vents, ni la pluie ne ravageaient la terre. »

Sse-ma-Tsiam est aussi positif : « Dans la première antiquité et à l'origine du monde, le ciel et la terre répondaient aux vœux des hommes : les saisons étaient toujours tempérées, l'homme était doué de la vraie vertu, et tous les fruits de la terre naissaient spontanément, et en abondance. Alors il n'existait ni maladies, ni fléaux, ni mort. Ce temps s'appelle *le grand temps* de la nature parfaite. »

Mais cet heureux état d'innocence et de bonheur ne devait pas durer longtemps.

Tchouang-Tseu attribue « la cause de tous les maux de ce monde au désir immodéré de savoir. »

« Lorsque l'homme eut acquis la science, dit *Lopi*, toutes choses lui devinrent hostiles. » Il dit ailleurs que cela arriva après que la nature eut été corrompue (829).

Au Japon, quand on représente la création, on emploie la figure d'un *arbre autour duquel se roule un horrible serpent* (830).

(825) *Talmud*, traité *Schabbat*, fol. 146, recto ; traité *Yebamot*, fol. 103, verso; traité *Haboda-Zara*, fol. 22, verso.

(826) *Zohar*, 1re partie, col. 133. — Rabbi Eliezar, Rabbi Yehuda, Rabbi Abraham Sebang, enseignent la même doctrine dans le *Zohar*. — (*Voy.* *Zohar*, col. 175. — *Ibid.*, col. 112. — *Ibid.*, folio 7, col. 3.)

(827) *Medrasch Ruth*, p. 64, col. 4.

(828) Le savant hébraisant cite une multitude de preuves qu'il serait trop long de rapporter ici. Drach, *Le péché originel selon la Synagogue*, dans les *Annales de philosophie chrétienne*, 2e série, t. XVI.)

(829) Tous les textes que nous venons de citer ont été pris dans les anciens livres chinois par le savant P. Prémare, qui les a rassemblés dans l'important ouvrage qui a pour titre : *Selecta vestigia dogmatum Christianorum*, etc. Sans doute ce grand travail contient plusieurs données hypothétiques ; mais il renferme aussi un grand nombre de faits positifs qui méritent au plus haut degré l'attention des savants. En effet, M. Pauthier, qui a contesté quelques-unes des traductions proposées par le P. Prémare, n'a pas révoqué en doute la conclusion fondamentale ; et il affirme, dans son livre intitulé *La Chine*, que l'ancienne religion du Céleste Empire présente de frappantes analogies avec les dogmes chrétiens. C'est aux *Annales de philosophie chrétienne* que l'on doit la traduction d'une partie de l'ouvrage du P. Prémare, dont le manuscrit est conservé à la Bibliothèque impériale. (*Voir* les tomes XIV à XIX (2e série) de ces *Annales*.

(830) Noel, *Cosmogonie*, Japon.

Le souvenir du péché originel est si profondément gravé dans l'imagination du peuple hindou, que M. Ott va jusqu'à penser que toute la civilisation brahmanique est fondée sur le dogme de la chute primitive (831).

M. Clavel qui n'est pas favorable à nos doctrines, ne dissimule pas les traditions des peuples de la presqu'île indienne. « Après la création, dit-il, se succédèrent quatre périodes ou quatre âges appelés *Yougas*, dont la durée diminue graduellement. Dans le Krita-Youga, la Justice sous la forme d'un taureau, se maintient ferme sur ses quatre pieds; la vérité règne et aucun des biens acquis par l'homme ne provient de l'iniquité. Mais dans les âges suivants, par l'effet de l'acquisition illicite des richesses et de la science, la Justice perd successivement un pied, les avantages honnêtes diminuent graduellement d'un quart, et l'empire de la fausseté, de la fraude et du vol, s'établit. Pendant le premier âge, les hommes, exempts de maladies, vivent quatre cents années et voient tous leurs vœux accomplis. Dans le Trita-Youga et les âges suivants, leur existence diminue par degrés d'un quart de sa durée (832). »

Chez les Indous, Siva, le dieu du mal, est représenté couronné de *serpents* (833).

Maurice dit qu'ils appellent le chef des démons, roi des serpents (834).

Dans un type symbolique de la création brahmanique, nous trouvons un souvenir frappant de la chute originelle. Devant *Pradjapati* est placé déjà entr'ouvert l'œuf d'or d'où sortent les créatures. Au-dessus de l'ouverture sont placés un homme et une femme se donnant les mains; sur le côté gauche de l'œuf un génie ailé élève ses mains vers la divinité qui préside à la création; sur le côté droit on aperçoit un être mystérieux, qui ne peut être autre chose que Satan; il est représenté tout à fait sous les mêmes formes que lui donnent nos peintres européens, c'est-à-dire qu'il a des cornes et des ailes de chauve-souris. Il jette sur le couple humain un regard de colère et d'envie (835).

Cet immense système religieux, qui ne compte pas moins de 170,000,000 de sectateurs (836), le boudhisme, a conservé des souvenirs très-frappants de la chute primitive, au Thibet, dans la Mongolie et dans l'Indo-chine.

Ecoutons la tradition de la presqu'île malaise :

« Des rayons de lumière environnaient les premiers hommes; ils ne se repaissaient que de pures délices, puis ils sentirent le besoin de nourriture. Le *mie-thsii*, espèce de miel, leur en sert d'abord, puis vient le fameux *ca-le-tsan*. Mais cette nourriture grossière transforma leurs corps; la concupiscence commença : honteux de leur état, ils se couvrirent d'habits suspendus à l'arbre *Padeca*. La lumière de leur corps disparut; ils ne purent plus monter au ciel comme auparavant pour retrouver la lumière de leur corps (837). »

Le système thibétain-mongol n'est pas moins formel : « Nos premiers pères, dit-il, perdirent par leur faute leur félicité première. A la surface du sol croissait en abondance la plante du *schimæ* blanche et douce. Son aspect séduisit un homme qui en mangea et en offrit à ses semblables, et tout fut consommé. Ils connurent qu'ils étaient nus, leur corps subit une transformation, ils sentirent la faim, ils perdirent leurs ailes et ils ne vécurent plus que 4,000 ans. Le péché leur ravit aussi la lumière qui rayonnait de leur visage et éclairait leurs pas (838). »

Nous n'aurons pas besoin de beaucoup de faits pour constater chez les anciens Perses le dogme du péché originel. Nous allons laisser parler un des adversaires contemporains du christianisme, qui a donné une analyse de la doctrine du *Zend-Avesta*.

« *Meschia* et *Meschiane*, dit M. Clavel, sont les maîtres de la race actuelle des hommes. Leurs premières années s'écoulaient dans l'innocence, car ils avaient été créés pour le ciel; mais ils se laissèrent séduire par *Ahrimane*, et *Meschiane* fut la première qui céda aux suggestions du tentateur. D'abord, ils acceptèrent de sa main une coupe pleine du lait d'une chèvre, et à peine eurent-ils goûté de ce breuvage, qu'ils sentirent les atteintes du mal, qui leur avait été inconnu jusque-là. Encouragé par ce premier succès, Ahrimane leur présenta des fruits. Ils les portèrent à leur bouche : cette faute les rendit sujets à la mort et leur fit perdre la béatitude à laquelle ils étaient destinés (839). »

Le *Guèbre* a un baptême de feu et d'eau destiné à effacer la tache du péché originel, comme l'Amérique des ablutions pour les enfants de Mango Capac, comme Rome elle-même des ablutions pour le nouveau-né (840).

En Egypte *Isis* et *Osiris* rappellent Adam

(831) *Voir* Ott, *Manuel d'Histoire ancienne*. L'Inde.

(832) Clavel, *Histoire des religions*. Nous renverrons à l'article Indianisme les principales erreurs de M. Clavel.

(833) Dubois de Jancigny, l'*Inde*, pl. 10.

(834) Maurice, *Histoire de l'Hindoustan*, t. I, ch. 2.

(835) Dubois de Jancigny, et Raymond, l'*Inde*, pl. 3.

(836) Nous suivons Balbi.

(837) Bigandet, *Principaux points du système Buddhiste*, etc., dans les *Annales de philosophie chrétienne*, 3e série, t. VIII, p. 85 et 260.

(838) Benjamin Bergmann. *Système thibétain-mongol*; dans les *Annales de philosophie chrétienne*, 1re série, t. IV, 379.

(839) Clavel, *Histoire des religions*, liv. IV, t. II p. 130.

(840) Rossignol, *Lettres sur Jésus-Christ*, t. I lettre II. Si l'on veut avoir des détails plus étendus et plus importants, on peut consulter Anquetil Duperron, le *Zend Avesta*, vendidad sade, et Mémoires de l'*Académie des inscriptions*, t. LXIX.

et Eve, que l'hébreu nomme *Is* et *Ise;* et Typhon, que Jablonski traduit par *esprit méchant*, est le mauvais principe qui les a inclinés au mal. Au reste, qui ne connaît le Typhée grec dont il est le type?

Ovide appelle Typhon la *terreur des peuples* (841).

Apollodore assure que c'était un monstre dont la partie inférieure était composée d'immenses replis de vipère (842), et Plutarque fait observer qu'il y a de l'analogie avec les esprits mauvais qu'Empédocle dit avoir été chassés du ciel, et il ajoute qu'il mit tout en combustion, remplit de maux et de misères le ciel et la terre, et qu'il en fut puni (843).

Il ajoute ailleurs cette réflexion singulièrement curieuse : « La partie de l'âme passionnée, violente, déraisonnable, folle, est *Typhon*, vient de Typhon (844). »

Il fait ailleurs une autre remarque qui n'est pas moins singulière : « Je ne sais si nous ne devons pas admettre, tout étrange qu'elle nous paraît, cette opinion *que l'antiquité nous a transmise :* qu'il y a des démons envieux et méchants, qui s'attachent aux hommes vertueux, mettent obstacle à leurs bonnes actions et leur jettent dans l'esprit des troubles et des frayeurs qui agitent et quelquefois même ébranlent leur vertu, de peur qu'en demeurant fermes et inébranlables dans le bien, ils n'aient en partage, après leur mort, une meilleure vie que n'est la leur (845). »

Le poëte Manilius nous représente *Typhon* sous la figure d'un serpent monté sur ses pieds, avec des ailes aux épaules, exhalant la fureur :

Anguipedem alatis humeris Typhona furentem (846).

Sur la porte du temple de Ramsès V on voit les dieux combattre le serpent *Apophis* (847).

En Grèce comme dans la Scandinavie, c'est la femme qui termine l'âge d'or (848).

Le pythagoricien Philolaüs avançait « que tous les anciens poëtes et théologiens disaient que l'âme était ensevelie dans le corps comme dans un tombeau, en punition de quelque péché (849). »

Porphyre, tout peu favorable qu'il était au christianisme, reconnaissait en nous une *nature bouleversée* (850).

Platon croyait, avec Timée de Locres, que les facultés de l'homme ont été changées et corrompues dès sa naissance (851).

Homère, Hésiode et Eschyle, les trois princes de la vieille littérature grecque, rappellent les mêmes souvenirs (852).

Dans le jardin des Hespérides, les pommes d'or sont gardées par un dragon que Pindare appelle ennemi des dieux. Son père, qui l'engendra dans les ténèbres, est le Tartare ou Typhon (853).

Les Grecs prétendaient qu'il y avait eu de nombreux rapports entre la femme et le serpent (854).

Je viens de citer Plutarque qui, après avoir rapporté l'opinion de Xénocrate, qui attribue aux esprits de ténèbres les maux de l'humanité, dit qu'Empédocle avait des opinions tout à fait analogues (855).

Hésiode, dont les poésies se rattachent aux plus anciennes traditions de la Grèce, contient, sur la chute primitive, des souvenirs de la plus haute importance. D'après lui, celui qui le premier reçut pour épouse une vierge formée par Jupiter, est le même que celui qui causa, dès le principe, tout le mal des industrieux mortels (856).

Dans un autre poëme, après avoir parlé de Prométhée, qui voulut dérober le feu du ciel, il ajoute : « Furieux d'avoir été trompé par Prométhée, Jupiter nous déroba la connaissance des secrets de la vie. *Voilà pourquoi il condamna les hommes aux cruels soucis*, et leur cacha le feu..... Ce dieu, qui assemble les nuages, lui dit en son courroux : — Fils de Japhet, ô le plus habile de tous, tu te réjouis d'avoir dérobé le feu divin et trompé ma sagesse, mais ton vol *sera fatal à toi et aux hommes à venir.* Pour me venger de ce larcin, je leur enverrai un funeste présent, dont ils seront tous charmés au fond de leur âme, chérissant eux-mêmes leur propre fléau. — En achevant ces mots, le père des dieux et des hommes sourit et commanda à l'illustre Vulcain de composer un corps, en mélangeant de la terre avec de l'eau, de lui communiquer la force et la voix humaine, d'en former une vierge d'une beauté ravissante..... Tous les dieux viennent faire leur présent à cette attrayante et pernicieuse merveille. Jupiter ordonna de la conduire vers *Epiméthée.* Epiméthée ne se rappela pas que Prométhée lui avait recommandé de ne rien recevoir de Jupiter, mais de lui renvoyer ses présents, de peur qu'ils ne devinssent funestes

(841) Ovide, *Métamorphoses*, I, 438.
(842) Apollodore, *Bibliothèque*, I, ch. 6, n. 3.
(843) Plutarque, *Isis* et *Osiris*, n. 24.
(844) Plutarque, *Ibid.*, n. 47.
(845) Plutarque, *Vie de Dion*, n. 11, traduction Amyot.
(846) Manilius, *Astronomicon*, IV, 579.
(847) Champollion, *Lettres sur l'Egypte*, XIII.
(848) Rossignol, *Lettres sur Jésus-Christ;* lettre 1, et *Edda*, fable VII.
(849) Clément d'Alexandrie, *Stromates*, liv. III, t. 3, p. 433, in-folio, édit. 1688.
(850) Porphyre, *De l'abstinence*, liv. III.
(851) Feller, *Dictionnaire historique*, article *Platon.*
(852) Homère, *Odyssée*, chant Ier, vers 33; Hésiode, *Théogonie;* Rossignol, ses savants articles sur le *Prométhée* d'Eschyle dans les *Annales de philosophie chrétienne*, 2e série, t. XVIII et XIX.
(853) Hygin, *Fab.* 152; Pindare, *Pyth.* I, 18; Pausanias, XII, ch. 7; Ovide, *Métamorph.* I, vers 438; Strabon, VIII; Lucain, *Pharsale*, V.
(854) Rossignol, *Lettres sur Jésus-Christ*, lettre 2.
(855) Plutarque, *Isis* et *Osiris*, n. 24.
(856) Hésiode, *Théogonie*, vers 510 et suivants.

aux mortels : il accepta donc, et ne reconnut le mal qu'après l'avoir reçu. »

Hésiode ajoute immédiatement :

« Auparavant, les tribus des hommes vivaient sur la terre exemptes de maux, de pénible travail et de cruelles maladies qui amènent la vieillesse; car les hommes qui souffrent vieillissent promptement. Pandore tenant dans ses mains un grand vase, en souleva le couvercle, et les maux terribles se répandirent sur les hommes. *L'espérance seule resta;* arrêtée sur les bords du vase, elle ne s'envola pas, Pandore ayant remis le couvercle par l'ordre de Jupiter. *Depuis ce jour, mille calamités errent parmi les hommes; la terre est remplie de maux, les maladies se plaisent à tourmenter les mortels nuit et jour* (857). »

Terminons ces curieuses citations d'Hésiode par quelques vers relatifs à *Typhon*, qui rappellent, sous des formes mythiques, le Satan et la révélation primitive.

« La terre engendra Typhon aux cent têtes de dragon, dardant chacune une langue noire. Il aurait usurpé l'empire sur les humains et sur les immortels, si le père des dieux n'eût deviné ses projets. Jupiter lança son tonnerre, il s'élança du haut de l'Olympe sur Typhon, le frappa et réduisit en poudre les énormes têtes de ce monstre effrayant, qui, vaincu par ses coups redoublés, tomba mutilé, et, dans sa chute, fit retentir la terre immense (858). »

Dans les anciens mystères, on criait : Eval et l'on montrait *un serpent* aux initiés (859).

Le *Prométhée enchaîné* d'Eschyle contient des traces si frappantes de la chute du premier homme et de la punition qui lui fut infligée, que je ne suis pas surpris de voir un si grand nombre d'écrivains distingués attacher une telle importance aux données philosophiques de ce drame important.

MM. Guiraud (860), Nicolas (861), Dabas (862), Rossignol (863), ont donné tour à tour une explication des grandes vérités contenues dans la tragédie grecque. Nous reproduisons sans y faire aucune modification le commentaire donné par M. Rossignol, parce que ce travail nous paraît supérieur à tous les autres par la solidité et l'importance des conclusions.

M. Rossignol résume en quelques lignes tout l'ensemble du *Prométhée enchaîné*. Prométhée prend le feu du ciel ; l'âge d'or est terminé, les maux viennent sur la terre avec son amour. Cependant l'espérance brille dès le commencement; si elle reste au fond du vase, *Thémis* révèle à son fils qu'il aura un libérateur ; ce ne sera pas la puissance de son frère, ni celles des sacrifices ou des prières qui brisera ses chaînes. La femme, elle aussi malheureuse, est poursuivie par une colère céleste. Une vierge enfantera ; son royal fils apportera la paix à l'homme et à la femme. Jupiter sera détrôné, un nouvel ordre de choses aura commencé pour l'humanité entière.

Portons maintenant nos regards sur la scène d'Eschyle : « Nous sommes au centre de l'*Asie*, sur la plus célèbre et la plus sainte montagne des temps anciens. C'est vers le *Caucase* que l'antiquité tourne sans cesse ses regards ; c'est autour de ses sommets que se remuent les populations primitives ; on y voit les *Atlantes*, que Prométhée domine, descendre de ses hauteurs pour aller en Egypte ; c'est le *Caucase* qui est la citadelle de ces *Dews*, si fameux et si redoutés dans l'histoire fabuleuse des Perses ; les Amazones s'y trouvent; c'est dans les montagnes de *Caf*, pour employer un mot oriental, que régnait *Surtaq*, géant et dive des premiers temps du monde. Le mont *Pir-Penjac*, pour lequel les Indous ont tant de vénération, se trouve dans la chaîne du Caucase; c'est là que Bailly place l'âge d'or; Apollodore établit dans ces régions hyperboréennes le jardin des Hespérides ; c'est aussi sur ce théâtre du crime et de la punition primitive que Prométhée, ce fils d'Asia, selon quelques mythologues, est frappé par la justice divine. Les ministres du dieu qu'il n'a pas respecté, le chassent, l'entraînent : le voici sur la cime désolée du Caucase, seul comme Adam, pour qui la terre venait d'être maudite, et le moindre bruit fait peur à l'un et à l'autre.

« Quelle scène ! je ne puis la regarder sans terreur. Ce rocher aérien est comme un autel immense sur lequel est couchée la victime, seule, ne voyant que le ciel roulant sur sa tête, et les flots de la mer mugir autour d'elle. Quels sont, avec le fier Titan, les premiers personnages qui se présentent sur la scène? Eschyle les appelle *Kratos* et *Héphestos*, ce sont les ministres de la justice divine; mais le poëte était trop philosophe pour ne donner à l'un et à l'autre que la violence pour caractère. Représentants de la Divinité suprême, il ne fallait pas qu'ils fussent sans entrailles tous deux. *Kratos* est roide et inflexible; *Héphestos* gémit et voudrait sauver le coupable.

« Pendant que Prométhée est lié sur le roc sauvage, que ses bourreaux vont d'un membre à l'autre, pressant les chairs dans des liens puissants, et déchirant sa poitrine, le Titan ne profère pas une parole, ses lèvres ne laissent pas échapper le moindre soupir : il y a quelque chose de solennel dans ce silence; c'est une âme d'homme, c'est un Dieu qui souffre.

« Quand les ministres de la justice suprême l'ont abandonné dans cette région de douleurs, j'allais dire dans cette vallée de larmes, qui est encore un désert, il s'adresse

(857) Hésiode, *Les travaux et les jours*, vers 47 et suiv.

(858) Hésiode, *Théogonie*, vers 549 et suiv.

(859) Grotius, *De veritate religionis Christianæ*.

(860) Guiraud, *Université catholique*, t.

(861) Nicolas, *Etudes philosophiques sur le christianisme*, II.

(862) Dabas, *Revue du Midi*.

(863) Rossignol, *Annales de philosophie chrétienne*, XVIII et XIX.

aux vents qui passent, aux fleuves qu'il voit couler, aux flots retentissants, à la terre, au soleil qui marche dans l'espace, à l'espace dans lequel lui-même se perd. « Voyez, dit-il, ce que les dieux me font « souffrir, tout dieu que je suis! regardez « ces liens qui me broient! je les porterai « dix mille ans!... Telle est la récompense « de ce rayon divin que j'ai pris au ciel « pour les hommes!... »

« On sent l'esprit de l'homme dans ce que le héros d'Eschyle peut avoir de plus divin. Aussi bien est-ce de l'homme ou de l'humanité symbolisée dans le Titan qu'il s'agit dans la grandiose tragédie grecque. Comme Prométhée, fier et malheureux, le genre humain fut pour des milliers d'années enchaîné sur la terre; comme lui, plein d'orgueil, l'homme d'autrefois ne voyait rien de plus sublime qu'une âme plongée dans un abîme de douleurs, y conservant sa force et de sauvages désirs; comme lui, l'homme n'avait point de consolations sur le roc où il était tombé des cieux, qu'une lointaine espérance, qu'un *fort*, qui n'était pas né; le premier homme, surtout comme le fils de Thémis, sans allié sur cette terre, souffrait d'indicibles douleurs en attendant la puissance amie à lui signalée par le Dieu juste, comme à Prométhée par la déesse de la justice, sa mère (864). »

Dans Homère, le personnage d'*Até* révolté contre le père des dieux et des hommes, rappelle d'une manière frappante le *Typhon* de la théogonie d'Hésiode.

« Ce que dit Homère de la déesse *Até*, dit Rollin, fille de Jupiter, ce démon de discorde et de malédiction, dont l'emploi est de tendre des piéges et faire du mal à tous les hommes, que le maître des dieux, dans sa juste colère, avait précipitée du ciel avec serment qu'elle n'y rentrerait jamais; tout cela, dis-je, donne lieu de croire que l'histoire des anges apostats, ennemis des hommes, appliqués à leur nuire, opposés à leur bonheur, et relégués pour toujours dans les enfers, n'était pas inconnue aux anciens (865). »

En effet, nous voyons, dans l'*Iliade*, Agamemnon justifier ainsi sa querelle avec Achille : « Que pouvais-je alors? Une divinité se joue des aveugles humains; elle les accable l'un par l'autre; errant au sein des ténèbres, elle marche sur nos têtes, et jette dans l'univers le malheur et l'outrage. Jadis elle offensa *Jupiter*, qu'on dit être bien au-dessus des hommes et des dieux... Soudain Jupiter saisit Até par sa brillante chevelure, et, enflammé de colère, il prononça le serment terrible : Que dans l'Olympe et le ciel étoilé, *Até* ne reparaisse jamais, elle qui nous frappe tous. En parlant ainsi, *Jupiter*, d'une main vigoureuse, la précipite des cieux, et bientôt elle atteint les terres cultivées par les hommes (866). »

Cicéron, à la fin de son *Hortensius*, nous a conservé un précieux témoignage de la chute primitive; après avoir parlé des maux de l'humanité, il ajoute : « De ces diverses erreurs et peines qui affligent la vie humaine, il arriva que parfois les anciens, soit prophètes, soit interprètes de l'esprit divin pour les traditions des choses sacrées ou des commencements, en disant que nous étions nés pour expier les peines que nous avions méritées pour quelques crimes commis dans une vie précédente, paraissent avoir vu quelque chose de juste. En sorte qu'il est vrai, comme le dit Aristote, que nous sommes punis du même supplice que les personnes qui, tombées au pouvoir des brigands d'Etrurie, étaient mises à mort par un supplice inouï, qui consistait en ce que le corps du vivant était attaché face à face avec celui d'un mort; c'est ainsi que nos esprits sont liés avec nos corps comme des vivants avec des morts (867). »

Virgile et Ovide peignent, comme les poëtes indiens, l'âge du bonheur et de l'innocence.

« Avant le règne de Jupiter, il n'y avait point de colons qui cultivassent les champs : il n'était pas permis d'en faire le partage, ni d'y tracer des limites; on prenait toutes choses où on les trouvait, et la terre, sans aucune culture, rapportait toutes choses avec plus d'abondance (868). » — « L'âge d'or fut établi d'abord, sous lequel les hommes, sans aucun juge, spontanément, et sans loi, pratiquaient la fidélité et la vertu. La terre elle-même sans travaux, sans soc et sans charrue, portait spontanément toutes choses.

Aurea prima sata est ætas, quæ, vindice nullo,
Sponte sua, sine lege, fidem rectumque colebat.
Ipsa quoque immunis, rastroque intacta nec ullis
Saucia vomeribus, per se dabat omnia tellus.
(Ov., *Métam.*, I, 89, 103.) »

L'épicurien Horace ne conteste pas la tradition universelle : « L'audacieux fils de Japhet, par un vol impie donna le feu aux mortels. Après le feu dérobé aux demeures célestes, la maigreur et une nouvelle légion de maladies couvrit la terre; et la nécessité de la mort, qui, auparavant, n'arrivait que tard, précipita sa marche. »

(864) Rossignol, le *Prométhée* d'Eschyle, dans les *Annales de philosophie*, t. XVIII, p. 328 et suiv.

(865) Rollin, *Traité des Etudes*, t. III.

(866) Bontar, *Iliade*, trad. Dugas-Montbel, ch. IX, vers 90 et suiv.

(867) Cicéron, *Fragments*, p. 486, édit. Orelli. C'est saint Augustin qui nous a conservé ce fragment dans son ouvrage *Contra Julianum*, l. IV, ch. 12, n. 78, édit. Migne, t. X, p. 778. Il y a cela de remarquable que, tandis que Cicéron dit que ce sont les *anciens* qui avaient conservé cette *tradition*, le saint docteur dit seulement que Cicéron a dit cela : *Rerum evidentia ductus*, sans se souvenir de la trace des traditions primitives.

(868) Ante Jovem nulli subigebant arva coloni;
Nec signare quidem aut partiri limite [campum
Fas erat. In medium quærebant, ipsaque [tellus
Omnia liberius, nullo poscente, ferebat.
(Virg., *Georg.* I, 125.)

Audax Japeti genus
Ignem fraude mala gentibus intulit, etc.
(Od. I, 3, 27.)

Nous trouvons les mêmes traditions chez les anciens peuples de l'Amérique.

Dans l'âge d'or du Mexique, *Quetzalcohualt*, le dieu de l'air, et le personnage le plus mystérieux de toute la mythologie mexicaine, régnait alors sur cette contrée. Ce fut l'âge du bonheur. (*Voy.* l'histoire des différents âges de la terre et les hiéroglyphes qui les représentent dans les *Annales de phil.* t. X).

Chez les Atzèques, on trouve quatre âges, qui rappellent confusément les yougas de l'Inde, les quatre époques primitives de la Grèce. (*Ib.*, t. X.)

Une peinture atzèque représente un groupe ainsi composé : on voit Cihuacohuatl, appelée aussi la *femme de notre chair*, en rapport avec le grand serpent qui se tient dressé devant elle. Derrière le serpent se trouvent deux figures nues, l'une blanche, l'autre noire, et dans l'attitude de la lutte. (*Ib.*, t. X.)

On a trouvé à Java un monument curieux qui paraît avoir la même signification. C'est un bas-relief en pierre; d'un côté et au milieu de la pierre, un arbre couvert de fruits et d'oiseaux divers. Un serpent enlace le tronc jusqu'au feuillage. Un homme se tient d'un côté de l'arbre; de l'autre, une femme; tous deux revêtus d'une draperie (869).

Quelle multitude de faits! Cependant combien n'en avons-nous pas encore à opposer à nos adversaires!

§ II.

Existence des démons prouvée par les traditions universelles sur le serpent comme objet d'adoration et d'horreur.

Les explorations que poursuit avec tant de succès de nos jours, et sur tant de points divers, la science historique, ne permettent plus à tout homme de bonne foi de contester l'identité des premières traditions chez tous les peuples du monde. La nécessité de rattacher ces traditions à une révélation divine pour en expliquer la morale sublime et se rendre raison des respects dont toutes les religions les ont entourées, est devenue tout à fait incontestable, et c'est un point que tous les bons esprits ne discutent plus. Comme l'homme n'invente pas, la vérité qui lui a été révélée se trouve au fond de toutes ces fables, et les erreurs dont il l'a défigurée ne tiennent qu'à son impuissance d'en conserver les traits primitifs sitôt qu'il a perdu sa première innocence; car il lui a manqué dès lors cette faculté sympathique qui pouvait seule lui en faire saisir et apprécier toute la beauté. Qu'on ne soit donc pas étonné si à chaque découverte que fait l'histoire moderne dans le sens moral des faits, dans l'entente mystérieuse des écrits, dans ce sanctuaire intime de la pensée antique, où si peu avaient pénétré jusqu'ici, la vérité commence à se dévoiler aux regards chrétiens, qui ne cherchent qu'elle, et si nous nous empressons de proclamer, nous, enfants privilégiés d'un même Dieu, ces rapports de famille qui se manifestent à nous, et qui attestent en même temps que notre fraternité universelle, sa sollicitude infinie, et l'égalité absolue de ses premiers dons.

L'histoire de la chute originelle du genre humain se rattache, dans la doctrine mosaïque et chrétienne à l'histoire antérieure de la chute des anges rebelles, dont le chef animé d'envie contre l'homme, devint, sous la forme du serpent, le tentateur de nos premiers parents, et, comme dit l'Evangile, le premier *homicide*, le grand *homicide*, puisque c'est pour lui que la mort est entrée dans le monde, et que l'humanité tout entière en est devenue la proie.

Les philosophes et les sages du siècle qui nous a précédés, et une grande partie des demi-savants de celui-ci, ont secoué la tête en entendant ces récits, et sans rien connaître de l'humanité, sans s'enquérir, sans demander à qui que ce soit si cela était bien ainsi, témérairement, à la lecture superficielle et légère du fait, se prirent à rire, *glosèrent* dans leurs salons sur toutes ces histoires, et déclarèrent d'un air capable et avec l'assurance d'un témoin oculaire, qu'il n'était rien de tout cela.

Et après avoir ainsi discrédité le livre de nos vieilles croyances, après avoir sapé les fondements de la religion antique, et couvert du voile du doute ces grandes questions : d'où nous venions, ce que nous étions, où nous allions, ils nous ont avertis qu'ils remettaient à savoir dans un autre monde, si par hasard ils avaient dit ou pensé quelque chose de vrai dans celui-ci.

Et nous, les enfants de ces pères frivoles et inconséquents, nous avons d'abord, en grand nombre, ri comme eux, nié comme eux, douté comme eux. Puis, nous nous sommes demandé si nous étions aussi misérables et aussi abandonnés de Dieu; et alors nous avons désiré connaître notre histoire, celle de la pauvre humanité; et dans ce but, délaissant en grand nombre les plaisirs et les inutilités de notre âge, nous nous sommes mis à interroger les nations, leur histoire, leurs traditions, leurs croyances, leurs erreurs, leurs préjugés. Nous avons étudié et traité toutes ces grandes questions avec la profondeur, la maturité, la gravité qu'elles méritent; et de tous côtés ont jailli des lumières inconnues à nos pères.

Et ces prétendus contes, dont ils riaient, se trouvent être l'histoire de l'humanité.

(869) Voy. *Asiatic. journal*, juin 1832. — Chez les Grecs on rencontre des symboles analogues. (Voir *Annales de philos.*, t. XVIII, 143.) — Peut-être en est-il de même en Egypte. (*Annales de philos.* t. XIII, 2e série, 153. — Voy. encore *Annales litt. et des arts*, t. X, 286.

Oui, le développement donné aux études historiques, l'étude des faits, introduite dans toutes les sciences à la place des systèmes et des raisonnements, produiront une immense conversion dans les esprits les plus rebelles aux vérités religieuses.

En attendant ce changement, nous allons appliquer cette méthode à la question qui nous occupe; interroger tous les peuples sur ce qu'ils savent de cet être que nos livres saints nous ont fait connaître caché sous la forme d'un serpent.

« Objet d'horreur ou d'admiration, dit Châteaubriand, les hommes ont, pour le serpent, une haine implacable ou tombent devant son génie; le mensonge l'appelle, la prudence le réclame, l'envie le porte dans son cœur, et l'éloquence a son caducée. Aux enfers, il arme la fourche des Furies; au ciel, l'éternité en fait un symbole. Il possède encore l'art de séduire l'innocence: ses regards enchantent les oiseaux dans les airs, et, dans la fougère de la crèche, la brebis lui abandonne son lait. Mais il se laisse lui-même charmer par de doux sons, et, pour le dompter, le berger n'a besoin que de la flûte (870). »

C'est avec une profonde intelligence de l'histoire que Châteaubriand affirme que le serpent a été tour à tour un objet d'adoration et d'horreur. Ce double phénomène n'est pas difficile à expliquer si l'on se place au point de vue de la tradition catholique.

« En effet, dit M. Bonnetty, les livres saints nous parlent d'un être *qui, d'abord la plus belle et la plus puissante des créatures après Dieu*, se révolta contre lui; ils disent qu'à son sujet il y eut un grand combat dans le ciel, à la suite duquel il fut précipité dans un abîme (871). Puis, ils nous montrent ce même être, tombé et déchu, s'introduisant furtivement dans le jardin d'Eden, sous l'ignoble figure du serpent, et s'adressant des paroles insidieuses à la première femme, qui cède à ses perfides conseils, méconnaît l'autorité de Dieu et attire sur elle et sur sa race cette condition mauvaise dans laquelle nous végétons tous, enfants malheureux du père bon, créatures pauvres et infirmes d'un créateur riche en magnificence et tout-puissant en force (872). »

A la Chine, le peuple adore des serpents et leur offre des sacrifices (873).

Fo-Hi, si vénéré des Chinois, est représenté comme un serpent avec une tête d'homme, et l'on donne à Chin-Nong, le divin laboureur, un front de dragon (874).

Tous les livres sacrés des Hindous sont remplis de récits où il est fait mention du serpent. Leurs légendes parlent unanimement du serpent mystérieux qui jouait un grand rôle à l'origine des temps; on l'appelle *Ananta* ou *Maha-Sécha*. On trouve un temple érigé en son honneur dans un lieu de l'Hindoustan, appelé Soubra-Maniah.

Indépendamment de la vénération que l'on a pour ce serpent historique, les brahmanes montrent encore beaucoup de respect pour un serpent que l'on appelle *Capel*, dont la morsure donne presque subitement la mort. Quand les Hindous ont découvert quelques trous où se tiennent ces serpents, ils vont porter à l'entrée du lait ou des bananes, et si quelqu'un de ces terribles reptiles s'introduit dans leurs maisons, ils l'environnent de toutes sortes d'honneurs, malgré le danger que la présence d'un pareil hôte fait courir sans cesse à la famille (875). Aux Indes, on célèbre la fête de Nagara-Panchamy en l'honneur des serpents (876).

Les Egyptiens employaient le serpent dans presque tous les symboles de la religion et de la science. D'après le témoignage d'Elien, ils le regardaient comme ayant un caractère *sacré* et *vénérable*, et comme possédant quelque chose de *très-divin*, qu'il n'était pas avantageux de connaître (877).

En Egypte, les prêtres représentaient Sérapis, comme les Chinois Fo-Hi, avec une tête humaine et un corps de serpent. Knephi était figuré par une couleuvre. Le cercle, symbole de l'Etre suprême, était environné de deux serpents (878). Un serpent entier représentait le Tout-Puissant (879).

Il ne faut donc pas être surpris si le symbole du serpent se trouvait partout chez les Egyptiens. On en voyait autour du sceptre d'Osiris. Les statues d'Isis en étaient parées. On rendait à ceux qui environnaient le symbole de cette déesse de grands honneurs; on les regardait comme immortels, et on prétendait qu'ils servaient à discerner le bien et le mal (880).

(870) Chateaubriand, *Génie du christianisme*, liv. , ch. 2.

(871) « Et factum est prælium magnum in cœlo. . . . . et non valuerunt, neque locus inventus est eorum amplius in cœlo. Et projectus est draco ille magnus, serpens antiquus qui vocatur diabolus et Satanas, qui seducit universum orbem, et projectus est in terram, et angeli ejus cum illo missi sunt. » (*Apoc.* XII, 7, 8, 9.)

(872) Bonnetty, *Du culte rendu au serpent chez différents peuples*, dans les *Annales de philosophie chrétienne*, 1re série, t. IV, p. 39. — Roselly, (de Jésus), *De la mort avant l'homme*; Prémare, *Sesi vestigia*; Benjamin Constant, *De la religion, sa source, ses formes et ses développements*; Source, *Traditions scandinaves*.

(873) *Voy.* Benjamin Constant, *De la religion*, , ch. 3.

(874) *Voy.* Benjamin Constant, liv. IV, ch. 12.

(875) *Voy.* Dubois, *Mœurs et institutions des peuples de l'Inde*, t. II, ch. 12, p. 455.

(876) *Voy.* Benjamin Constant, *De la religion*, liv. VI, ch. 6. Ailleurs, il convient très-explicitement que le culte du serpent se rapporte au souvenir des anges tombés. (*Voy.* Benjamin Constant, *De la religion*, liv. X, ch. 4.)

(877) Les expressions d'Elien sont très-remarquables : Οὐκοῦν ἔχει τι καὶ ἄρρητον, ὅσον ταῖς ἀγιωτάταις τιμαῖς, θειότερον, καὶ εἰδέναι οὐ λυσιτελὲς αὐτόν. (Elien, *De la nature des animaux*, liv. XI, ch. 11.)

(878) *Voy.* Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, liv. V.

(879) Noel, *Dictionnaire de la fable*.

(880) *Voy.* Elien, *De la nature des animaux*, liv. X, ch. 31.

Les prêtres portaient des serpents autour de leurs bonnets, et le diadème des Pharaons en était couronné (881); comme dans l'Inde et dans l'Ethiopie, on leur élevait des temples et on voyait ces animaux dans tous les sanctuaires de l'Egypte (882).

En Afrique, il n'est pas de culte plus populaire que celui du serpent. Tous les voyageurs ont été frappés des particularités bizarres à l'aide desquelles les tribus africaines prétendent honorer ce reptile (883).

Chez les Grecs, le serpent était le symbole des dieux du jour et de la médecine. Les Athéniens en nourrissaient un qu'ils regardaient comme le dieu tutélaire de leur cité. Ils prétendaient que les serpents connaissaient l'avenir, et ils en conservaient dans leurs maisons, afin de pouvoir les consulter dans toutes les circonstances (884).

Les Romains rendaient aussi aux serpents des honneurs divins. Valère-Maxime raconte que, leur ville étant désolée par la peste, ils envoyèrent une députation à Epidaure, afin de consulter Esculape. Au moment où les ambassadeurs allaient partir, un serpent sortit du temple, monta sur la galère des Romains qui, après l'avoir reçu avec une vénération religieuse, le conduisirent dans leur cité, et lui érigèrent un palais dans l'île du Tibre, au-dessus du pont Palatin (885).

L'histoire nous montre également le culte du serpent établi chez les barbares du Nord, dans la Lithuanie, l'Estonie, la Livonie, la Prusse, la Courlande et la Samogitie (886).

Les Monseys, tribus de l'Amérique du Nord, professent un grand respect pour le serpent à sonnettes, qu'ils appellent leur grand-père (887).

Il ne nous sera pas difficile d'établir la seconde assertion de Châteaubriand, que les peuples regardaient aussi le serpent comme un être déchu, principe du mal et artisan des douleurs qui dévorent la triste et lamentable humanité.

En Chine, nous trouvons des symboles frappants des rapports du serpent avec le génie du mal.

L'Y-King, un des livres sacrés des Chinois, dit : « Le dragon révolté souffre maintenant de son orgueil (888). »

Mais quel est ce dragon mystérieux dont parle la tradition chinoise? N'est-ce pas celui dont le Chou-King, autre livre sacré, parle en ces termes : « D'après les anciens documents de nos ancêtres, Tchi-Yeou fut le premier auteur de la révolte, puis cette révolte s'étendit à tous les peuples : de là sont nés tous les crimes (889).

« Le commentateur, dit le P. Prémare, fait observer que Tchi-Yeou est le chef et le prince des *neuf noirs*, dont le livre Ho-Tou (890) a fait le portrait suivant :

« Ils sont quatre-vingt-un frères; ils ont « le corps d'une bête féroce, le parler des « hommes, une tête d'airain et un front de « fer. Ils mangent du sable, sont les in« venteurs des armes, et, pleins de con« fiance dans leurs glaives, leurs lances et « leurs grands arcs, ils effrayent le monde « et se livrent à une cruauté sans frein. »

Le roi Rouge, dit Ven-Tseu, est la calamité du feu; il s'attribue à lui-même le nom de *seigneur des flammes*, et la Glose ajoute : Le roi Rouge est Tchi-Yeou.

Tchi-Yeou, par sa révolte, *alluma le feu des enfers :* c'est pour cela qu'il est appelé Ho-Tsai.

Le livre Po-Kou-Tou nous assure que, dans l'antiquité, c'était l'usage de sculpter sur les vases l'image de Tchi-Yeou, pour détourner les hommes de la débauche et de la cruauté.

Les annales Tong-Kien disent ouvertement que Tchi-Yeou est le *mauvais génie*.

Enfin, l'histoire chinoise rapporte « que sous un empereur qui vivait 140 ans avant Jésus-Christ, Tchi-Yeou apparut en plein jour dans le territoire de la ville de Tai Yuen (capitale de la province de Chan-Si); il avait des pieds de tortue *et une tête de serpent*. Comme il tourmentait les habitants de cette contrée, on lui éleva un temple pour l'apaiser. »

Kong-Kong présente aussi un symbole analogue à celui de Tchi-Yeou. C'est l'imposteur et l'architecte de tout mal. Le lin Koueitzang dit : « Kong-Kong a le visage d'un homme, le *corps d'un serpent* et la chevelure rouge; *homme et non homme, serpent et non serpent*, il n'est que mensonge et tromperie (891). »

M. l'abbé Dubois atteste ce que d

(881) *Voy.* Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, liv. v.

(882) Philarchus, cité dans Elien, *De la nature des animaux*, liv. xvii, ch. 5.

(883) *Voy.* Noel, *Dictionnaire de la fable*, mythologie africaine.

(884) *Voy.* Pausanias, *Voyage historique en Grèce*, liv. ii.

(885) Valère-Maxime, *Des dits et des faits merveilleux*, liv. i, ch. 8, n. 2.

(886) *Voy.* Noel, *Dictionnaire de la fable*, mythologie slave.

(887) Benjamin Constant, liv. ii, ch. 2. — Nous ferons remarquer ici, une fois pour toutes, que les citations de Benjamin Constant que nous indiquons se trouvent quelquefois, non pas dans le texte, mais dans les notes de son ouvrage, qui sont souvent fort étendues.

(888) C'est ainsi que traduit le P. Prémare : « bellis et pervicax draco dolet de sua superbi (*Voy.* Prémare, *Vestigia selecta*, dans les *Ann de philosophie chrétienne*, 2e série, t. XVI, p. —Le P. Régis traduit à peu près de même : « transgressus est, est quod pœniteat. » (*Voy. Y-King*, édit. Mohl., ch. 1, Epiphonème, 6, et 186.)

(889) *Chou-King*, 1re partie, ch. 27, p. 291.

(890) M. Bonnetty fait remarquer que le H n'est pas un livre, mais un des signes de l'Y (*Voy.* Bonnetty, *Annales*, 2e série, t. XVI, p. note 1.)

(891) *Voy.* Prémare, *Selecta vestigia*, trad. Bonnetty dans les *Annales de philosophie chré* 2e série, t. XVI, p. 360.

vons déjà dit que le serpent est considéré hez les Hindous comme le symbole du rincipe mauvais (892). Un fait que nous vons déjà cité prouve qu'il en est de même u Japon (893).

L'auteur de *Schah-Nameh*, de même que s anciens Perses, identifie l'image du ser- ent avec celle du génie du mal (894).

M. Joachim Ménant fait remarquer que, près les sectateurs de Zoroastre, les ews ou mauvais génies revêtent quelque- is la forme de la couleuvre pour tourmen- r le monde (895). Ahriman, leur chef, ait représenté sous la forme d'un serpent, M. Guigniaut dit que dans l'Iran on le gardait comme l'auteur de la chute du emier homme et de la première femme, eschia et Meschiané (896).

Chez les Egyptiens, Typhon qui, selon njamin Constant, représentait le mauvais ncipe (897), était, comme nous l'avons fait remarquer, souvent représenté sous forme d'un serpent (898). Si l'on en croit ien, Typhon avait une forme humaine; is il avait les doigts et les cuisses en- rés de serpents (899).

Chez les Grecs, on retrouve ce Typhon ns leurs plus anciennes légendes; on dit lui qu'il ne ressemble ni à Dieu ni aux mmes; il est effrayant et monstrueux, il t le fléau des mortels (900). L'hymne Apollon, qu'on attribue à Homère, dit qu'il est énorme et féroce, qu'il est le des- ucteur des hommes et des animaux (901). Pindare ne le peint pas sous un jour plus favorable.

> Ἐν δ' ἄντρῳ Ταρτάρῳ κεῖ- τα, θεῶν πολέμιος, Τυφὼς ἑκατονκάρανος (902), etc.

« Il est étendu dans l'horrible Tartare, cet ennemi des dieux, Typhon aux cent têtes, » etc.

Hésiode fait naître Typhon de la terre et du Tartare :

> Ὁπλότατον τέκε παῖδα Γαῖα πελώρη, Ταρτάρου ἐν φιλότητι διὰ χρυσῆν Ἀφροδίτην (903).

« Ghée engendra pour dernier enfant Typhon qu'elle avait eu du Tartare, par l'entremise de Vénus dorée. »

Apollodore, après avoir raconté la lutte que Typhon, fils du Tartare, soutint contre Jupiter, le dieu suprême, dit que celui-ci fut obligé de le foudroyer et de l'ensevelir sous la montagne brûlante de l'Etna (904).

« Typhon, dit M. Séguier de Saint-Brisson, est le père de tous les êtres malfaisants. Ainsi, c'est de lui et d'Echidna (*la vipère*) que sont nés la Chimère que combattit Bellérophon, le lion de Némée, le dragon qui gardait le jardin des Hespérides, le chien Orthros qui gardait les vaches de Géryon, le vautour qui dévorait le foie de Prométhée sur le Caucase, enfin le sphinx qui proposait des énigmes aux portes de Thèbes, qu'Œdipe fit périr après les avoir expliquées (905).

Le serpent Python, dont le nom n'est que l'anagramme de celui de Typhon (906), est assurément un des symboles les plus intéressants du paganisme occidental. Ovide l'appelle le serpent inconnu, la terreur des peuples (907).

« En Grèce, dit M. Roselly (de Lorgues), le péché ou le mal se représentent par le serpent. Apollon, fils du grand dieu, tue avec ses flèches le serpent Python. Esculape, fils d'un dieu, tue le serpent par le bois; et parce qu'il a tué le serpent, Apollon est déclaré dieu de la médecine, il donne aux simples leurs vertus. Il a découvert le remède de l'humanité, et sa renommée s'étend sur la terre; et, comme c'est avec une flèche de bois qu'il a tué le serpent, il est représenté, ainsi qu'Esculape, armé de la massue, où s'enroule un serpent..... Ce nu

(892) Voy. Dubois, *Mœurs et institutions des peuples de l'Inde*, t. II, IIIe part., ch. 6.

(893) Voy. *Université catholique*, t. VI, 2e série, p.

(894) Voy. Firdousi, *Schah-Nameh*, traduction t. Ier partie.

(895) Voy. Joachim Ménant, *Zoroastre*, dogme, p.

(896) Voy. Guigniaut, *Notes sur Creuzer*, note liv. II, note 5; *voy.* aussi *Université catholique*, avec, t. VI, p. 81.

(897) Voy. Benjamin Constant, *De la religion*, t. ch. 4.

(898) Voy. *Université catholique*, 2e série, t. VI, p. 82.

(899) Voy. Elien, *De la nature des animaux*, liv. ch. 38.

(900) Voy. Noël, *Dictionnaire de la fable*, article Typhon.

(901) Homère, *Hymne à Apollon*, vers 305, 321, etc.

(902) Pindare, *Pythiques*, I, 28. — Il est très-important de remarquer que dans Hésiode ce monstre est représenté par cent têtes de dragon. (Voy. *Université catholique*, 2e série, p. 84.— M. Grandpierre dit que Satan prit la forme du dragon pour parler à Ève.

(903) Hésiode, *Théogonie*, 821.

(904) *Voy.* Apollodore, *Bibliothèque*, liv. I, p. 17. — Virgile dit aussi que Typhon est enseveli sous l'Etna. (*Voyez* Virgile, *Enéide* liv. III, vers 716.)

(905) Séguier de Saint-Brisson, *Dissertation sur l'authenticité des fragments de l'histoire phénicienne de Sanchoniathon* dans les *Annales de philosophie chrétienne*, 2e série, t. XVIII, p. 417. — M. Bouillet en dit autant : « Echidna, monstre moitié femme et *moitié serpent*, produit par Chrysaor, issu lui-même du sang de Méduse. Du commerce de ce monstre avec Typhon naquirent Cerbère, l'hydre de Lerne, la Chimère de Bellérophon, le Sphinx de Thèbes, le Lion de Némée, et plusieurs autres monstres. » (Bouillet, *Dictionnaire universel*, article *Echidna*.)

(906) Benjamin Constant reconnaît cette identité de Typhon et de Python : « Typhon, le dieu du mal dans la croyance égyptienne, source de vice et de souillure, exerçant sa funeste influence sur l'univers et la destinée des hommes, devient, en Grèce, un monstre vaincu par les dieux. » (Benjamin Constant, *De la religion*, liv. X, ch. 4.)

(907) Ovide, *Métamorphoses*, liv. I, et les *Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, t. III.

sont pas seulement les maux du corps que vient guérir Esculape. Sa propre statue, dans le temple d'Epidaure, le représentait assis ou debout sur un trône, tenant d'une main le bois, de l'autre le serpent vaincu par son toucher divin. Et, de peur que l'on pût se méprendre sur son genre de guérison, de peur qu'on oubliât qu'il est le médecin des âmes, les bas-reliefs de son trône figuraient tous les mystères de la réhabilitation et de la rédemption future, la destruction du grand dragon, Bellérophon domptant la Chimère, Persée tranchant la tête de Méduse, cet autre nœud gordien formé des replis du serpent. A cause de ses bienfaits, il portait la couronne d'Apollon, dieu de la lumière, son laurier double, signe de l'harmonie et de la victoire. En effet, le rétablissement de l'harmonie, c'est-à-dire de l'unité, forme le but de l'essence de la thérapeutique....

« Les philosophes païens convenaient de l'identité entre Esculape et Apollon. Les Platoniciens, Proclus et Salluste plaçaient en conséquence dans le soleil la résidence d'Esculape, médecin des âmes. Croyez-vous qu'un pur hasard ait mis le serpent sous la domination d'Esculape? Pourquoi le dieu de la lumière et de l'harmonie, c'est-à-dire de l'union, est-il le maître de la médecine? N'est-ce pas pour avoir détruit le serpent Python? Et qu'est-ce que Python, sinon, comme le Typhon des Egyptiens, l'emblème du mal spirituel? Point de doute à cet égard, ces noms apportent les preuves. Python n'est que l'anagramme de Typhon... Et qui a revêtu Esculape des attributs de l'Apollon pythien? N'est-ce pas la gloire d'avoir vaincu l'antique ennemi? Et comment est-il devenu le sauveur de l'humanité? Comprenez-vous maintenant pourquoi la prêtresse qui devait déclarer l'avenir foulait aux pieds la peau écailleuse du trépied mystérieux? Veuillez vous rappeler que, suivant la tradition grecque, Python est tué à l'entrée de la grotte où la *vierge* de la justice divine, Thémis, rend ses oracles. Suivez cette intime liaison d'images, et répondez-nous vous-mêmes s'il faut l'attribuer au hasard (908)? »

Dans une légende des Grecs, un dieu, transformé en serpent, vient pervertir une femme (909).

D'autres disaient qu'une race d'hommes était née de la femme et du serpent; on appelait à cause de cela ophiogènes (9

Chez les Epirotes, une vierge pouvait seule prêtresse des serpents qu'ils adorai comme s'ils eussent voulu par là conser le souvenir, les rapports primitifs d femme avec l'ange déchu (911). Il en é de même à Lavinium où les jeunes fi étaient prêtresses du grand serpent que Romains y adoraient. Si le serpent ne m geait pas les gâteaux que lui présentait jeune prêtresse, on supposait qu'elle a perdu sa virginité, et elle était impitoyal ment mise à mort (912).

Pourquoi les Furies, les Gorgones et Méduses sont-elles représentées couron de serpents, tandis que l'homme ne se jamais en pareille compagnie? N'est-ce parce que, comme le dit très-bien M. Ros (de Lorgues), l'antiquité veut nous lai entrevoir «certains rapports entre le serp et la femme? Tout près du serpent femme apparaît. La rencontre du serpent fatale à la compagne d'Orphée, prince d Lyre. Un serpent menace Andromède. S l'arbre merveilleux des Hespérides se c un serpent. Un serpent défend l'appro de la Toison d'or. La mythologie du n nous montre aussi le serpent Midgard; rapports avec Angerbode, cause de nos heurs. Le serpent Sciur porte la parole l'envie (913). »

Il n'est pas inutile de remarquer que serpent Midgard, né de la géante Angerb messagère des malheurs, avait pour Loke, calomniateur des dieux, l'artisan tromperies, l'opprobre des dieux et des h mes, beau de visage, mais d'un esprit vers (914).

On dit encore que ce serpent e loppe la terre de ses replis (915), et paraîtra terrible et menaçant au momen la fin du monde (916).

« Loke, dit Riambourg, est père d Fenris (917), du serpent Midgard (9 Hela (919). » Or, on ne peut s'empê faire un rapprochement, et de der persuadé, lorsqu'on se rappelle quel le péché, la destruction, sont entrés d monde au moyen de la ruse employ l'esprit séducteur, que ce ne soit r réminiscence recouverte d'un légr allégorique (920).

(908) Roselly (de Lorgues), *De la mort avant l'homme*, ch. 3, § III.

(909) *Voy.* Plutarque, *Vie d'Alexandre.*

(910) *Voy.* Elien, *De la nature des animaux*, liv. XII, ch. 39; et Pline, *Histoire naturelle*, liv. VII, ch. 12.

(911) *Voy.* Elien, *De la nature des animaux*, liv. XI, ch. 2. « Chez les Hindous, le serpent Caly, dit M. Bonnetty, était un monstre moitié femme et moitié serpent. » (Bonnetty, *Du culte rendu au serpent chez les différents peuples*, dans les *Annales de philosophie chrétienne*, 1re série, t. IV.)

(912) *Voy.* Elien, *De la nature des animaux*, liv. XI, ch. 16.

(913) Roselly (de Lorgues), *De la mort avant l'homme*, ch. 3, § III.

(914) *Voy.* Mallet, *Introduction à l'hist Danemark*, et Benjamin Constant, liv. XV Ce dernier appelle ce grand serpent *Mitg* géante Angerbode *Angustabodr*, nous ne pourquoi, probablement par distraction.

(915) *Voy.* Riambourg, *L'Edda mis en avec les traditions bibliques*, dans les *Annale losophie chrétienne.*

(916) *Voy. Revue britannique*, 1831; on une analyse remarquable des Eddas.

(917) La destruction.

(918) Le péché. — On voit ici encore u velle orthographe de ce nom.

(919) La mort.

(920) Riambourg, *Ibid.*

En Afrique, ce sont les jeunes filles qui sont consacrées aux serpents que les nègres adorent. Les Africains croient que si, au printemps, les jeunes filles rencontrent vers le soir quelque serpent, l'approche de ces monstres leur fait perdre la raison (921).

M. de Humboldt, après avoir reproduit, dans sa *Vue des Cordillères*, une curieuse peinture consacrée par les Aztèques, et à laquelle nous avons déjà fait allusion, ajoute ces paroles remarquables : « Ce groupe représente la célèbre femme du serpent Cohuecohuatl, appelée aussi Quilaztli ou Tonacachua, *femme de notre chair;* elle est la compagne de Tonacateuctli. Les Mexicains la regardaient comme la mère du genre humain, et, après le Dieu du *paradis céleste*, Ometeuctli, elle occupait le premier rang parmi les divinités d'Anahuac ; on la voit toujours représentée en rapport avec un grand serpent. D'autres peintures nous offrent une couleuvre panachée, mise en pièces par le grand esprit Tezcatlicopa ou par le soleil personnifié, le dieu Tonatiuh. Ces allégories rappellent d'antiques traditions de l'Asie : on croit voir dans la *femme au serpent* des Aztèques, l'Ève des peuples sémitiques, dans la couleuvre mise en pièces, le fameux serpent Kaliga (922) ou Kalinaga, tué par Vishnu (923), lorsqu'il a pris la forme de Krischna (924). »

Il semble que nous avons maintenant le droit de mettre sous les yeux de nos lecteurs, comme tout à fait incontestables, les judicieuses conclusions de M. Roselly (de Lorgues) :

« Il est clair, dit-il, que le serpent figura pour un titre et pour une part quelconque, dans cet acte mystérieux, dont la scène fut le paradis de la terre, et les spectateurs les intelligences du ciel, puisque sur tout le globe, par toutes les nations et les contrées, le serpent est pris pour le signe de la perfidie, du mensonge et de la mort. Bien plus, dans la savante Égypte, il signifiait la science du bien et du mal. Vouloir énumérer les lois, les coutumes, les rites de vénération ou d'horreur dont il est l'objet, serait passer en revue tous les peuples et tous les cultes éteints ou vivants. Il n'est royaume peuplade qui ait pu s'exempter d'honorer ou de haïr ce symbole. Pourquoi attacher à cette forme une telle importance ? Pourquoi l'adoption simultanée de cette image dans la religion du vrai Dieu et dans le paganisme ? N'entrevoyez-vous pas dans cette ubiquité quelque chose d'extraordinaire ? Pourquoi le serpent figure-t-il dans les doctes sanctuaires de Memphis comme dans la hutte du jongleur de l'Ohio et du Lérié ? Si l'histoire de la déchéance était pure invention, serait-elle, ainsi que la tradition sur le déluge, commune à toutes les régions habitées? Les sauvages du Grand-Lièvre, de la Tortue, des Longs-Couteaux, sont-ils allés la chercher dans la Grèce, la demander à l'Iran? Puisque les nations séparées par la mer immense, le langage et l'orgueil, plus infranchissables, n'ont pu se la communiquer, il faut donc qu'elle vienne de plus loin et soit antérieure aux migrations primitives, pour avoir été ainsi emportée dans les cinq parties du monde...

« Ces faits, ces rapprochements, ces connexions portent avec eux la meilleure dialectique. Nous bornant à les exposer, nous vous laissons à conclure. Notre opinion vous paraît-elle erronée ? Mais alors veuilliez nous expliquer comment le serpent, si inférieur dans l'échelle de la création, ce vil habitant de la fange, des broussailles et des ruines, a été représenté sur les autels, honoré par les mages de Babylone, les prêtres de Memphis, du Gange, de la Tartarie, de la Chine, des Archipels indiens et des deux Amériques ? Dites-nous pourquoi il est devenu le signe impérial de la monarchie, comme emblème de la science du bien et du mal ? Comment aujourd'hui encore, dans les immobiles nations de l'extrême Asie, il figure sur le cachet des empereurs et les étendards des armées ? Si ce n'est point à cause de son rôle dans la chute, trouvez un autre motif. Et si l'importance universelle du serpent provient du récit de la déchéance, donc ce récit parut dans l'origine assez justifié pour mériter une créance absolue ; donc il fut antérieur à la dispersion des peuples; donc cette tradition est primitive. Et alors la théorie du progrès continu s'abîme par sa base, puisque le fétichisme initial et progressif fut impossible. Non-seulement la figure du serpent génésiaque n'est point fatale au catholicisme, mais elle réhabilite son enseignement, et de nos jours encore, selon l'image des Israélites dans le désert de Hor, les morsures cruelles faites à la foi par le serpent calomniateur du siècle dernier sont guéries à la vue du serpent historique et posé sous son véritable aspect (925). »

§ III.

Traditions universelles sur les bons et les mauvais anges d'après Clavel et Benjamin Constant.

Traditions des Hindous sur les anges et les démons.

« L'univers est peuplé d'une foule de divinités chargées de missions spéciales et désignées sous les noms génériques de *dévas*, ou bons génies, et d'*asouras*, ou génies malfaisants. »

. . . . . .

921) Voy. Noel, *Dictionnaire de la fable*, article Serpent.

922) M. Bonnetty l'appelle Caly avec M. Dubois.

923) Ou Vichnou.

924) De Humboldt, *Vue des Cordillères*, t. III, p. 50. — Dans les *Annales*, t. X, p. 50, où se trouvent les figures de ces personnages. (*Voy.* sur Krischna ou Krichna, *Le Christ et l'Evangile* (l'Allemagne), n° partie, témoignage des païens, t. II de la 1re édition.)

(925) Roselly (de Lorgues), *De la mort avant l'homme*, ch. 3, § III.

« Les dévas sont presque toujours en guerre avec les asouras. Dans les combats qu'ils se livrent, les uns et les autres sont sujets aux blessures et à la mort; mais leurs *gourous* ou *atchâryas*, qui sont leurs directeurs spirituels et leurs médecins, les guérissent et les rappellent à la vie. Les dévas sont au nombre de trente crores ou trois cents millions; et les asouras au nombre de quatre vingt crores ou huit cents millions; ceux-ci sont voués à Siva; les autres à Vichnou. » (CLAVEL, *Histoire des religions*, liv. I, ch. 3.)

Traditions hindoues sur la chute des anges identifiée avec celle de l'homme.

« Dans l'origine, les intelligences célestes formaient une multitude de légions, commandées par des chefs particuliers, qui, à leur tour, obéissaient aux trois divinités supérieures : Brahma, Vichnou et Siva. Ces intelligences jouissaient d'un immense pouvoir et d'une félicité sans bornes. Heureuses de leur condition, la plupart d'entre elles ne cessaient de chanter les louanges de l'Etre souverain, et de se montrer les dociles ministres de toutes ses volontés. Les autres, au contraire, qu'on nommait *asouras*, supportaient impatiemment le joug salutaire auquel elles étaient soumises; car l'orgueil et l'ambition avaient trouvé accès dans leur âme. Cédant aux suggestions de Mahechâsoura, leur chef, ils levèrent enfin l'étendard de la révolte et tentèrent de s'emparer du gouvernement de l'univers. A la nouvelle de leur rébellion les anges fidèles furent frappés de surprise et d'indignation : *et, pour la première fois, le ciel connut la douleur.* Cependant, avant de sévir contre les coupables, l'Eternel voulut essayer de les faire rentrer dans le devoir par la douceur et la persuasion: il leur députa donc les trois émanations directes, Brahma, Vichnou et Siva, qui firent d'inutiles efforts pour les ramener à de meilleurs sentiments. Alors Dieu investit Siva de sa toute-puissance, et lui ordonna de chasser du Swarga les asouras révoltés et de les plonger dans l'abîme. Mais c'était une entreprise difficile : et, quoi qu'elle fît, l'armée entière des dévas commandée par Indra, ne put parvenir à la réaliser, la lutte fut longue et acharnée; à la fin Mahechâsoura, métamorphosé en buffle, après avoir soutenu pendant cent ans des combats continuels, vainquit Indra et les siens, et les expulsa eux-mêmes des demeures célestes. » (CLAVEL, *Histoire des religions* liv. I, ch. 5.)

Traditions chinoises des Tao-sse sur Satan identifiées avec celles du déluge.

« Il éclata dans le ciel une révolte, dont Kong-Kong fut l'instigateur et le chef. Pour rendre l'univers malheureux, il excita le déluge, brisa les liens qui unissaient le ciel et la terre, et accabla les hommes de tant de maux qu'ils ne pouvaient les supporter. Emue de compassion pour les souffrances de la race humaine, Niu-Va déploya ses forces toutes divines, combattit Kong-Kong, le défit entièrement et le chassa. Cette victoire obtenue, elle rétablit les quatre points cardinaux. » (CLAVEL, *Histoire des religions*, liv. II, ch. 4.)

Traditions chinoises des Tao-sse sur les anges, les saints et les démons.

« Le ciel, la terre et les enfers sont peuplés de génies de diverse nature. Immédiatement au dessous de Chang-Ti, ou le souverain suprême, sont les cinq Chang-Ti secondaires, ou les esprits des éléments, qui président aux cinq parties du ciel, aux cinq saisons dont l'année se compose, aux cinq dynasties qui doivent tour à tour régner sur les dynasties du milieu. »....

A la suite de ces cinq génies viennent dans l'ordre hiérarchique, les *hien*, ou saints c'est-à-dire les âmes des hommes qui, par de pieuses pratiques, et par l'exercice de de toutes sortes de vertus, ont mérité de retourner à leur source divine. Prosternés aux pieds de Chang-Ti, ils nagent dans les délices d'une éternelle félicité.

. . . . . .

. . . . . .

« Enfin, il y a des esprits malfaisants nommés *tchimoei*, *sie-chin*, et plus communément, *ngo-kouei*. Ceux-ci vivent en hostilité continuelle avec les hommes et avec les chin. Sans l'intervention des derniers, ils ne manqueraient pas de troubler les airs, d'exciter les vents et les orages.

« Ils effrayent le monde par la perversité de leur nature et par l'énormité de leurs crimes. Tel féroce tyran, telle femme aux conseils funestes, cités avec opprobre dans les annales de l'empire, n'étaient en réalité que des ngo-kouei déguisés. » (CLAVEL, *Histoire des religions*, liv. II, ch. 4.)

Tradition des Egyptiens sur Satan.

« Le principe du mal et du désordre était Typhon, frère et ennemi d'Osiris. » (CLAVEL, *Histoire des religions*, liv. II, ch. 4.)

Traditions du Zend-Avesta sur les anges.

« Au moyen de la parole (honover), Ormuzd fabriqua l'univers. D'abord il créa son image six génies, nommés *Amschaspands*, qui entourent son trône, qui sont ses ordonnes auprès des esprits inférieurs, auprès des hommes, qui lui en transmettent les prières, obtiennent pour eux sa faveur et lui servent eux-mêmes de modèle de pureté et de perfection.

. . . . . .

« Ormuzd créa ensuite des génies des deux sexes, nommés *Izeds*, au nombre de vingt-huit, qui, de concert avec lui et avec les amschaspands, veillent au bonheur, à la pureté, à la conservation du monde, dont ils sont les gouverneurs. Ils servent particulièrement de modèles aux hommes, et se rendent les interprètes de leurs vœux et de leurs prières.

. . . . . .

« Ormuzd créa, en outre, un troisième ordre d'esprits purs, infiniment plus nombreux que les premiers : ce sont les *férouers*, prototypes, modèles de tous les êtres, idées que le premier-né du temps sans bornes consulte toujours avant de procéder à la formation des choses. Par eux, tout vit dans la nature. Ils sont placés au ciel comme des sentinelles vigilantes contre Ahrimane, et ils portent à Ormuzd les prières des hommes pieux, qu'ils protégent, qu'ils purifient de toutes souillures et affranchissent de tout mal. » (CLAVEL, *Histoire des religions*, liv. IV, ch. 1.)

Traditions du Zend-Avesta sur Satan.

« Par opposition à la lumière, à Ormuzd, naquirent les ténèbres ou Ahrimane le second-né de l'Eternel ; le mauvais principe, la source de toute impureté, de tout vice, le tout mal. Emané, comme Ormuzd, de la lumière primitive, et non moins pur que lui, mais ambitieux et plein d'orgueil, Ahrimane était devenu jaloux du premier-né. Sa haine et son orgueil l'avaient fait condamner par l'Etre suprême à habiter, pendant une période de douze mille ans, les espaces que n'éclaire aucun rayon de lumière, le noir empire des ténèbres. » (CLAVEL, *Histoire des religions*, liv. IV, ch. 1.)

Traditions du Zend-Avesta sur les démons et sur leur révolte.

« Pendant qu'Ormuzd créait et disposait les choses pures, Ahrimane ne demeurait pas oisif. De son côté, il donnait l'existence à une multitude d'êtres malfaisants comme lui. Aux sept amschaspands il opposait sept *archi-devs*, destinés à paralyser leurs efforts pour le bien, et à mettre le mal à sa place.

. . . . . .

« Pour résister aux izeds et aux ferouers, Ahrimane produisait l'immense cohorte des devs, qu'il chargeait de répandre dans le monde les douleurs physiques et morales, la fausseté, la calomnie, l'ivresse, les maladies, la pauvreté.

. . . . . .

« Il y avait, en outre, des génies d'un ordre inférieur, auxquels les archidevs et les devs commandaient, et qui exécutaient aveuglément leurs ordres.

« Les deux créations, céleste et infernale, étaient achevées ; mais Ormuzd régnait encore seul sur la terre. Il s'était écoulé jusque-là deux périodes de trois mille ans chacune. Au commencement du troisième âge, c'est-à-dire dans le cours du septième des douze millénaires, Ahrimane, à la tête de tous ses devs, fit invasion dans l'empire d'Ormuzd et parvint jusque dans les cieux. Son entreprise était si téméraire, que, dès les premiers pas, l'armée des devs s'arrêta, et qu'Ahrimane lui-même ne put se défendre d'un frémissement de crainte. Néanmoins, sous la forme d'un serpent, il s'élança du ciel sur la terre, pénétra jusqu'au centre de notre planète, s'insinua dans tout ce qu'elle contenait ; dans le taureau primordial où étaient déposés les germes de toute vie organique, qu'il altéra ; dans le feu, ce symbole visible d'Ormuzd, qu'il souilla par le contact de la fumée de la terre. Après ce premier succès, Ahrimane et les siens, sentant grandir leur courage, s'élancèrent de nouveau vers le ciel, répandant de tous côtés l'impureté avec les ténèbres. Mais ce triomphe du mal fut de courte durée. Revenu bientôt de la surprise où l'avait jeté cette agression soudaine, le premier-né du temps sans bornes réunit autour de lui les amschaspands, les izeds, les ferouers, les hommes justes, et, avec l'aide de cette innombrable armée, il refoula l'ennemi dans les profondeurs de Douzakh, après un combat de quatre-vingt-dix jours et d'un nombre égal de nuits. » (CLAVEL, *Histoire des religions*, liv. IV, ch. 1.)

Traditions du sintoïsme japonais sur les anges, les saints, les démons, la chute.

« Les sept Kamis sont les esprits célestes. »

. . . . . .

« Le ciel est peuplé d'autres sin, qui ne sont que des hommes déifiés pour prix de leurs vertus ou de leurs exploits, et que la nation regarde comme des génies tutélaires. On donne à ceux-ci le nom général de *sion-go-sin*.

. . . . . .

« Un énorme serpent enveloppe de deux replis de son corps le tronc de l'arbre duquel toutes choses sont issues ; deux génies, celui-ci à tête de chien, celui-là à tête de cerf, serrent dans leurs mains la gueule du serpent ; la queue du reptile est contenue par les efforts d'un sin et de deux rois, l'un desquels a quatre visages. » (CLAVEL, *Histoire des religions*, liv. II, ch. 5.)

Traditions des Eddas sur les démons et sur Satan.

« Indépendamment de tous leurs dieux, les Scandinaves en admettaient plusieurs autres dont les penchants étaient mauvais. Au premier rang il faut placer Loke, le calomniateur des dieux, le grand artisan des tromperies, l'opprobre des dieux et des hommes.

« Loke avait un beau visage, mais ses inclinations étaient inconstantes et son esprit méchant. Souvent il exposa les dieux aux plus grands périls, et, chaque fois, il les en garantit par ses artifices ; il avait pour femme Signie, qui était aussi cruelle que lui : de cette union naquirent Nare et plusieurs autres fils. Loke eut aussi, de la géante Angerbode, trois redoutables enfants : le loup Fenris, le grand serpent de Midgard (la demeure du milieu), et Héla (la mort). Cette famille de mauvais esprits se complétait par les géants et les nains. » (CLAVEL, *Histoire des religions*, liv. IV, ch. 2.)

Traditions du chamanisme sur les anges et les saints.

« Suivant les prêtres du chamanisme, l'E-

tre suprême a partagé le gouvernement du monde et la direction des destinées de l'homme entre un grand nombre de dieux inférieurs, bons et mauvais : les premiers obéissent directement à ses ordres; les derniers dépendent du chef appelé Boun par les Tongouses et Kanna par les Kamtchadales. Cette espèce de Satan supérieur occupe le premier rang après la Divinité universelle . . . . . .

. . . . . .

« Outre ces divers esprits, les chamans vénèrent encore leurs aïeux, leurs héros, et les prêtres défunts, comme autant de saints dont les dieux se servent en qualité de conseillers, et qui intercèdent auprès d'eux en faveur des vivants. » (CLAVEL, *Histoire des religions*, liv. II, ch. 5.)

Traditions des Slaves sur les anges et les démons.

« Au-dessous de toutes les divinités les Slaves plaçaient des génies de différentes sortes. Le domotroï, que les Polonais appelaient *Numéias* et les Moraviens *Sstoks*, étaient des esprits domestiques.

. . . . . .

« Les gostos étaient des esprits malfaisants. Un d'entre eux, Marowit, qu'on nommait aussi Kikimora, était représenté avec une tête de lion, des bras ramassés, couverts de plumes et d'écailles, et une longue robe à fleurs. » (CLAVEL, *Histoire des religions*, liv. IV, ch. 3.)

Traditions des Slaves sur Satan.

« Czernobog (le dieu noir), ou Zlelog (le dieu malfaisant), répandait parmi les hommes l'infortune, la douleur et la misère. On le figurait sous la forme d'un lion debout prêt à s'élancer sur sa proie et entouré des images de la mort. On lui offrait des sacrifices sanglants. » (CLAVEL, *Histoire des religions*, liv. IV, ch. 3.)

Traditions des Péruviens sur Satan.

« Ils opposaient au dieu suprême Cupaï, esprit méchant, auteur du mal, dont ils ne prononçaient le nom qu'avec tous les signes d'un profond mépris. » (CLAVEL, *Histoire des religions*, liv. III, ch. 6.)

Tradition des Virginiens sur Satan.

« Le mauvais génie, disaient-ils, se préoccupait essentiellement des choses de ce monde; il se plaisait à enfanter tous les maux, à bouleverser l'ordre de la nature. » (CLAVEL, *Histoire des religions*, liv. III, ch. 5.)

Traditions des Hurons et des Algonquins sur les anges.

« Ils pensaient que tout homme avait un génie tutélaire qui, à l'exemple de nos anges gardiens, l'avertissait de ce qu'il devait faire et de ce qu'il fallait éviter. Ces génies étaient appelés *okki* par les Hurons, *manitou* par les Algonquins et par la plupart des autres peuples de cette région. Chaque guerrier adoptait un symbole qui représentait à ses yeux ce manitou protecteur. Il s'adressait à lui dans les entreprises périlleuses, ou lorsqu'il ambitionnait quelque faveur particulière. » (CLAVEL, *Histoire des religions*, liv. III, ch. 5.)

Traditions des Floridiens sur Satan.

« Ils croyaient aussi à l'existence d'un mauvais génie appelé *Toïa*, qui contrariait sans cesse les desseins bienfaisants de la Divinité. » (CLAVEL, *Histoire des religions*, liv. III, ch. 5.)

Traditions des Tapuyas sur Satan.

« Ils adoraient un génie malfaisant appelé *Houcha*, qui commandait à d'autres génies de même nature, et qui voulait être imploré avec mystère. Toutefois, il semblait se jouer des prières et des vœux qui lui étaient adressés, et le caprice seul était le mobile des faveurs et des grâces qu'il accordait. » (CLAVEL, *Histoire des religions*, liv. III, ch. 7.)

Traditions des Caraïbes sur les anges et les démons.

« Absorbée dans la jouissance de son bonheur ineffable, la Divinité suprême était indifférente à la destinée de son œuvre, et ne songeait pas même à punir les offenses dont elle pouvait être l'objet de la part des mortels. Elle avait abandonné le gouvernement de l'univers à des dieux secondaires ou génies, d'instincts opposés, qui se livraient des combats perpétuels. Les uns, appelés *chemens*, étaient essentiellement bons; ils pourvoyaient à tous les besoins des hommes et les protégeaient contre les attaques que leurs adversaires dirigeaient sans cesse contre eux; les autres nommés *maboyas*, ou *zèmes*, se plaisaient, au contraire, à répandre tous les maux dans le monde, à soulever les tempêtes, à lancer la foudre, à enfanter les épidémies, la disette et mille autres fléaux. » (CLAVEL, *Histoire des religions*, liv. III, ch. 6.)

Traditions des sauvages de la Colombie sur Satan.

« Le mauvais principe qu'on appelle ou *Yrocan*, ou *Onatipa*, ou *Jolokiamo*, s'étudie à nuire aux hommes, à rendre les bois déserts et la terre stérile. » (CLAVEL, *Histoire des religions*, liv. III, ch. 6.)

Tradition des Tupinambas sur les anges, Satan, les démons, l'immortalité.

« Les bons génies, apoïaneuès, dépendaient directement de Tupa; ils étaient les exécuteurs de ses décrets souverains, les instruments de sa bienfaisance; c'étaient eux qui, suivant les besoins de la terre, dissipaient les nuages qui interceptaient les rayons du soleil, ou faisaient tomber les rosées ou les pluies fécondantes. Les oniaoupias ou mauvais génies, avaient pour chef immédiat Géropari. Ils répandaient la stérilité sur les campagnes, faisaient naître les maladies et tous les autres fléaux qui affligent l'humanité.

. . . . . .

« Les Tupinambas croyaient à une vi

§ IV.

Existence des démons prouvée par l'empire qu'ils exerçaient sur les hommes avant la venue de Jésus-Christ et par la cessation miraculeuse des oracles depuis la publication de l'Evangile.

« Ex quo Jesus colitur, publicam deorum opem nemo sensit ; neque mirum, si tam multis annis peste civitas vexatur cum Æsculapius et alii dii longe absint ab ea. »

(Porphyr. apud Euseb. *Præp. ev.*, lib. v, cap. 1.)

I. — Si le démon a pu exercer quelque pouvoir sur les hommes, ç'a été ou sur le corps par des maladies, ou sur l'esprit par ses impostures.

C'est un fait, les hommes instruits par une tradition presque aussi ancienne que le monde, ne doutaient nullement de l'existence des démons, non plus que de leur pouvoir. Avant Jésus-Christ tous les païens, c'est-à-dire tous les hommes qui n'étaient pas juifs, regardaient les démons comme des divinités subalternes, qui avaient la direction des choses humaines, et Ménandre les appelle dans cette idée Μυσταγωγοὶ τοῦ ζῆν, comme on dirait *Guides secrets des hommes dans la carrière de la vie.* Aristote pense *qu'il faut réduire tout à une seule substance primitive et à plusieurs substances subordonnées qui gouvernent sous elles* (Metaph. lib. XIV, c. 8, p. 1008. Edit. Paris, 1629). Tel était sans doute le démon de Socrate, si tant est que le fait soit réel, comme l'ont cru des savants, même très-peu crédules, tels que Leclerc (*Bibl. chois.*, t. XXII, p. 426, t. XXIII, p. 226), et d'autres, sur la foi de Platon et de Xénophon, disciples de ce grand philosophe, qui assurent que son démon ou son bon génie ne l'avait jamais poussé à rien, mais le dissuadait de tout ce qui pouvait lui être nuisible. Ils ajoutent que par ses secrets avis il avait préservé et lui et ses amis de bien des malheurs, et que ceux qui ne les avaient pas suivis avaient eu constamment sujet de s'en repentir.

Les Juifs, qui joignaient à la tradition les lumières des écrits sacrés, étaient plus portés à regarder les démons comme de mauvais esprits auxquels Dieu permettait de punir les hommes, en les affligeant par diverses maladies. Ces maladies étaient réelles, et semblent avoir été plus fréquentes dans les temps de Jésus-Christ : ce que Dieu permit peut-être pour confondre le saducéisme chez les Juifs, et l'athéisme d'Epicure parmi les païens, et pour éloigner ou affaiblir du moins deux grands obstacles capables de retarder les progrès de l'Evangile. Il est visible d'ailleurs que Dieu le permit pour répandre plus d'éclat sur le ministère de son Fils. Il est constant que Notre-Seigneur guérit un grand nombre de ces malades, de l'aveu même des Juifs, qui disaient qu'*il chassait les diables par Beelzebuth prince des diables.* On voit encore les 72 disciples revenir pleins de joie, en disant à Jésus-Christ : *Seigneur, les démons mêmes nous sont assujettis en votre nom* (*Luc*, x, 18.) On voit aussi les apôtres tantôt délivrer les hommes de la puissance de ces esprits, tantôt leur livrer des coupables, comme aux exécuteurs de la vengeance divine. C'est ce qu'indique ce fameux anathème de saint Paul contre l'incestueux de Corinthe (*I Cor.* v, 4 et 5) : *Vous, et mon esprit étant assemblés au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ, avec la puissance de Notre-Seigneur Jésus-Christ, j'ai déjà jugé, comme si j'étais présent, que celui qui a commis une telle action soit livré à Satan, afin que sa chair soit détruite, et que son âme soit sauvée au jour du Seigneur Jésus-Christ.* Ces termes *livré à Satan*, etc., ont été expliqués par de sages interprètes, *mis dans la puissance du diable, pour être tourmenté et affligé par des maladies.*

Au reste, pour nier que les démoniaques qui furent guéris par Jésus-Christ et par ses disciples étaient réellement possédés du malin esprit, il faudrait nier absolument tous les Evangiles. Les auteurs de ces saints livres y évitent soigneusement tout ce qui eût pu donner lieu de croire que ce n'étaient que des maladies d'un genre ordinaire ; et il ne paraît point que les anciens chrétiens aient mis dans la classe des démoniaques les fous, les épileptiques, ou les personnes travaillées d'une noire mélancolie.

On voit d'ailleurs dans les livres sacrés les démons contestant avec Jésus-Christ par la bouche des démoniaques. *Qu'avons-nous à faire avec vous, Jésus, Fils de Dieu? Etes-vous venu ici pour nous tourmenter avant le temps?* (*Matth.* VIII, 29.) *Qu'avons-nous à faire avec vous, Jésus de Nazareth? Etes-vous venu pour nous détruire? Qu'ai-je à faire avec vous, Jésus, Fils du Très-Haut? Ne me tourmentez point, je vous prie.* (*Luc.* VIII, 28.)

De telles plaintes ne pouvaient être attribuées au malade délivré par Jésus-Christ qu'en supposant que le démon forçait ses organes à les exprimer. Les termes que saint Marc (IX, 25) emploie dans l'histoire de l'enfant possédé, *Alors cet esprit ayant jeté un grand cri et l'ayant agité avec beaucoup de violence, en sortit*, joint à ce que Notre-Seigneur ajoute (v. 28), *Que cette sorte de démon ne pouvait être chassé que par la prière et par le jeûne;* tout cela, dis-je, ne laisse aucun doute, ni sur le pouvoir exercé par les démons, ni sur la puissance divine qui les chassait des corps dont ils s'étaient rendus maîtres.

C'était déjà beaucoup que les malins esprits eussent reçu la permission d'affliger le corps des hommes : mais était-il en leur pouvoir d'influer sur leurs pensées, de corrompre leurs cœurs, et de les entraîner par leurs artifices, ou à l'idolâtrie, ou au crime?

Je sens combien il est délicat de toucher à ce genre de séduction, à cet empire secret, qu'on a souvent attribué au démon, et qui semble n'avoir été imaginé, ou porté au delà de ses légitimes bornes, que pour couvrir le honteux abus de la liberté ; mais il y a un autre écueil non moins dangereux

et il faut qu'il soit bien digne de notre attention, puisque c'est Bayle qui nous l'indique. *La raison*, dit ce philosophe, *fournit de fortes difficultés contre l'empire du diable, fondées sur les notions que l'on a de la sagesse et de la bonté de Dieu; mais c'est une entreprise fort téméraire, pour ne rien dire de pis, que de vouloir accorder avec l'Ecriture la rejection de tout le pouvoir du diable* (V. son *Diction.* au mot *Ruggieri*, not. D.); et lorsqu'il parle, en divers endroits du même ouvrage, des moyens par lesquels les esprits bons ou mauvais se communiquent aux hommes, et en particulier des apparitions et des songes, on est surpris de le voir ébranlé et avouer que de tels faits, dont l'univers est tout plein, embarrassent plus les esprits forts qu'ils ne le témoignent. Il est étonnant, à la vérité, que des gens qui se donnent pour philosophes se laissent persuader de faits qui sont peut-être autant de fables, tandis qu'ils rejettent sans hésiter les mystères et les miracles de la religion chrétienne. *Mais*, dit le Clerc, dans le *Traité de l'incrédulité* (part. I, ch. 1, p. 32), *les incrédules y ajoutent foi, pendant qu'ils refusent de croire l'Evangile, parce que ces sortes d'opinions n'ont aucun rapport avec la conduite de la vie, et ne sont nullement incompatibles, comme la morale chrétienne, avec leurs mauvaises habitudes.*

Le savant Gérard Vossius (*Epist. de Pythonissa Saulis*), dit avoir souvent remarqué que ceux qui niaient l'opération des mauvais esprits, ou faisaient peu de cas de l'autorité des saints livres, ou en avaient peu de connaissance. En effet, outre qu'il faudrait, pour autoriser cette négative, nier l'histoire de la tentation du premier homme (*Gen.* III, 15), et de celle de Jésus-Christ (*Matth.* IV, 1), quand nous lisons la parabole du semeur, où nous voyons ces termes formels : *L'ennemi qui sème l'ivraie, c'est le diable* (*Matth.* XIII, 39), ou ces paroles de saint Pierre (*I Petr.* V, 8) : *Le diable, votre ennemi, tourne autour de vous comme un lion rugissant, cherchant qui il pourra dévorer;* et celles-ci encore : *Simon, Simon, Satan a demandé à te cribler comme le blé : mais j'ai prié pour toi, que ta foi ne défaille point* (*Luc.* XXII, 31); lorsque nous prononçons l'Oraison Dominicale : *Délivrez-nous du malin*, ou que nous voyons *Satan entrer dans Iscarioth* (*Luc.* XXII, 3), ce qui est exprimé ainsi par saint Jean (XIII, 2 et 27) : *Le diable ayant mis dans le cœur de Judas Iscarioth le dessein de trahir Jésus-Christ*, etc.; si nous ajoutons la manière dont le désigne saint Paul (*Ephes.* II, 2) : *Le prince des puissances de l'air, cet esprit qui agit dans les rebelles;* ou comme l'exprime saint Jean (*I Joan.* V, 19), en parlant de *celui qui est né de Dieu... le malin esprit ne le touche point*, que signifient tous ces passages et tant d'autres synonymes, s'ils ne nous peignent pas les artifices qui ont été laissés au pouvoir du diable pour attaquer l'innocence de l'homme, tantôt par les attraits des plaisirs, tantôt par l'éclat de l'or, d'autres fois par le relief de l'autorité et des distinctions. Si le démon a eu l'audace de présenter au Fils de Dieu même la pompe des royaumes, s'il a osé se flatter de le séduire à la faveur de l'humanité qu'il avait revêtue, quel fond n'a-t-il pas dû faire sur nos passions, sur notre ignorance, sur notre faiblesse? Et si de simples mortels ont quelquefois tant de facilité à nous corrompre par les ruses, les piéges et les déguisements de leur malice, quel avantage n'auraient pas sur les hommes ces esprits déchus, qui joindraient à un cœur envenimé pour notre perte (929), toute la supériorité de leur génie?

Que s'il leur a été permis de mettre à l'épreuve la raison humaine, ou de l'offusquer par leurs prestiges, si ces malheureux esprits font leurs délices des erreurs et de la corruption du genre humain, quel plus beau champ pouvaient-ils avoir que dans le paganisme, déjà peut-être leur ouvrage? Et où pouvaient-ils mieux placer leur art détestable qu'à soutenir une religion qui justifiait le vice par l'exemple même de ses dieux?

Pour appuyer une telle religion que pouvaient-ils imaginer de plus imposant que les oracles qui annonçaient la volonté des dieux et la destinée des hommes, dans des temples magnifiques, avec tout l'appareil des mystères, et de ce qui a coutume d'inspirer une vénération religieuse.

» Mais tout ce faste consacré couvrait des horreurs dignes de la religion qu'il appuyait, et les oracles en particulier autorisaient tant de crimes, qu'il ne semblait pas que la dépravation humaine eût pu suffire pour les forger. On est frappé de voir que ces oracles qu'on disait venir du ciel exigeaient des victimes humaines, admettaient dans les temples les impudicités les plus monstrueuses, enseignaient la magie, incitaient aux guerres et aux séditions, décernaient les honneurs divins à des scélérats, inculquaient le dogme d'un destin aveugle et inévitable, principe affreux qui renverse toutes les lois, autorise tous les crimes et ruine toutes les vertus parmi les hommes.

C'est ce que Eusèbe, Clément d'Alexandrie, Théodoret, Origène, Athénagore établissent avec la dernière force, et c'est sur ces fondements que les anciens chrétiens, les auteurs ecclésiastiques, et généralement tous les Pères de l'Eglise ont reconnu le démon pour l'auteur de l'idolâtrie et des oracles en particulier. Tous ont cru et enseigné que les démons s'étaient emparés des temples où se rendaient ces oracles, pour soutenir plus efficacement l'idolâtrie

(929) Le langage des Pères est ici d'accord avec celui de l'Ecriture. « Ces esprits perdus, dit saint Cyprien, ne cessent de travailler à perdre les hommes, en les détournant du vrai culte qui est dû à Dieu. » (CYPRIAN., lib. *De idol. vanit.*) Et saint Jean dit : « L'ancien serpent qui est appelé diable et Satan, qui séduit tout le monde, fut précipité, » etc. (*Apoc.* XII, 9, et XX.)

au préjudice du culte du vrai Dieu, et que sans être capables de prédire l'avenir, il était en leur pouvoir de faire illusion aux hommes par des réponses captieuses et par des prestiges (930).

A la vérité, ils ne croyaient pas, comme le leur imputaient par erreur Van Dale et Fontenelle, que ces oracles fussent rendus par des idoles en vertu d'un pouvoir magique, mais par des prêtres et des prêtresses inspirés de la prétendue fureur religieuse par les démons, auteurs des superstitions et des faux miracles du paganisme. Théodoret (*Interpret. in psalm.* CXIII) s'en explique formellement, de même que Athénagore (*Apolog.*), Lactance (II. 18), Minutius Félix (*in Octavio*), Tertullien, etc. (*in Apolog.*), à quoi saint Augustin (lib. *De divinit. dæm.*) ajoute que, quoique ces oracles ne fussent que mensonge ou que conjectures, ils n'étaient pas moins leur ouvrage.

La rapidité avec laquelle on jugeait que ces êtres pouvaient se transporter, une connaissance plus intime des signes extérieurs, une pénétration vaste dans la combinaison des choses humaines, pouvaient les rendre capables d'opérer de pareils prodiges.

Mais, outre les motifs que les Pères tiraient de la nature de la religion païenne et de celle des oracles, si propres à accréditer les erreurs les plus grossières, ils fondaient leur croyance sur l'autorité des livres divinement inspirés. Nous y voyons une mention fréquente de l'esprit de Python, des pythonisses et des oracles révérés chez les peuples de la Palestine, tous semblables à ceux de la Grèce. Dieu avait fait une défense formelle d'y recourir (*Deuter.* XVIII, 10 et 11) : *Il ne se trouvera parmi vous personne qui fasse passer son fils ou sa fille par le feu, ni qui consulte l'esprit de Python, ni les devins* (*Isa.* VIII, 19). Les prophètes en avaient fait à la nation juive un fréquent sujet de reproches.

Mais quand on regarderait tous ceux qui se vantaient de révéler l'avenir comme des fourbes et des imposteurs, quand on mettrait dans ce rang la *pythonisse d'Endor* (*I Reg.* XXVIII), qui parla néanmoins si juste à Saül sur sa destinée et sur celle de son royaume, que dire de cet esprit menteur que Michée (*I Reg.* XXII, 22) représente se tenant devant l'Eternel et allant par sa permission inspirer de faux oracles aux prophètes d'Achab, pour l'engager au combat? Quel exemple nous peint plus distinctement l'influence des démons que celui d'Ochosias, roi d'Israël (*II Reg.* I), qui, désirant de savoir s'il relèverait de sa maladie, fit consulter Beelzebuth, dieu d'Hekron ou d'Acaron, le même que saint Matthieu (XII, 24) appelle Beelzebuth, prince des diables? Ne serait-on pas autorisé à inférer de ces exemples que non-seulement les démons induisaient les hommes à certains actes, mais encore qu'ils s'érigeaient en divinités, et qu'ils suggéraient à leurs prêtres des oracles propres à séduire la multitude. Ne se pourrait-il pas encore que dans la multitude de ces oracles auxquels on suppose que les démons avaient quelque part, il s'en trouvât de véritables, qui suffisaient, quoiqu'en petit nombre, pour attirer la vénération à tous les autres.

Aux exemples dont je viens de faire mention, ajoutons encore celui de l'esprit de Python, que saint Paul (*Act.* XVI, 16) chassa du corps d'une fille devineresse *et qui en sortit à l'heure même.* Il paraîtra que c'était sur la foi des Ecritures, tant du Vieux que du Nouveau Testament, que les Pères ont cru les démons auteurs des oracles du paganisme.

On est moins surpris de voir les Pères dans cette pensée, lorsqu'on a vu, en un siècle aussi éclairé que l'était le précédent, le célèbre Grotius (*Traité de la vérité de la religion chrétienne*, p. 205 et 207) établir que les démons pouvaient opérer des choses qui tenaient du miracle; à quoi il ajoute : *Il était juste que Dieu abandonnât à ces illusions ceux qui dès longtemps refusaient de l'adorer.* On sera moins surpris encore du système des anciens chrétiens sur les oracles, en entendant cet aveu de la bouche de Fontenelle (*Hist. des oracles*, chap. 5, édit. de Paris, 1742, p. 246) : *Jamais les démons n'ont eu tant de pouvoir, et n'ont fait tant de choses surprenantes que du temps de Jésus-Christ et de ses apôtres;* et cet autre plus formel encore : *Les démons, qui ont sans contredit le pouvoir de tenter les hommes et de leur tendre des piéges, favorisaient, autant qu'il était en eux, l'erreur grossière des païens.* Des esprits capables de tenter les hommes, de leur tendre des piéges et de faire des prodiges, devaient-ils avoir plus de peine à suggérer des oracles qui montrassent leur pénétration, quelquefois vrais et d'autres fois ingénieux? Et devait-il sembler plus extraordinaire de voir les démons séduire les hommes dans les temples par leurs oracles, que de les voir habiter le corps des démoniaques, ou se jeter dans un troupeau de pourceaux?

II.— S'il est vrai que le démon eut un pouvoir si préjudiciable à la vérité et aux mœurs, il était digne de la majesté de Dieu qu'il en fût enfin dépouillé avec éclat, et cette révolution ne pouvait arriver dans un temps plus convenable qu'à la venue de Jésus-Christ, destinée à ramener sur la terre la vérité et la vertu. Pour détruire l'empire du diable, il fallait renverser le pouvoir et l'illusion des oracles.

Dieu lui-même avait annoncé que les hommes seraient éprouvés par des prodiges

(930) « Les démons, disait Lactance, offusquent la vérité de ténèbres ; ils aveuglent les hommes, de peur qu'ils ne reconnaissent leur Père et leur Dieu. » Paroles qui semblent prises de *II Cor.* IV, 3, 4 : « L'Evangile n'est caché qu'aux incrédules, auxquels le dieu de ce siècle a aveuglé l'entendement, afin qu'ils ne soient point frappés de la splendeur de l'Evangile. »

et par des oracles. *S'il s'élève au milieu de toi quelque prophète, ou quelque songeur, qui fasse devant toi quelque signe ou quelque miracle, et que ce signe ou miracle arrive ; s'il te dit : Allons après d'autres dieux....., tu n'écouteras point les paroles de ce prophète ni de ce songeur : car l'Eternel votre Dieu vous éprouve pour savoir si vous aimez l'Eternel*, etc. (*Deut.* XIII, 1.) Mais ce même Dieu qui annonce comme une épreuve, des prodiges réels ou tellement spécieux qu'ils pussent aisément être envisagés comme tels, daigne en même temps par sa bonté prémunir son peuple contre l'erreur, en l'avertissant du caractère distinctif auquel il pourra la reconnaître ; et enfin il lui prédit la chute éclatante de ces prestiges.

Ce grand événement paraît avoir été annoncé aux hommes d'une manière bien formelle par cet oracle de Zacharie (ch. XIII, 1, 2) : *En ce temps-là il y aura une source ouverte à la maison de David, et aux habitants de Jérusalem pour le péché. Il arrivera aussi en ce temps* (dit l'Eternel des armées) *que je retrancherai les noms des faux dieux hors du pays, et on n'en fera plus mention, et j'ôterai aussi du pays les prophètes et l'esprit d'impureté.*

Nombre de témoignages formels rendus par Notre-Seigneur et par ses apôtres répondent à cette prophétie et en fixent l'accomplissement à sa venue, c'est-à-dire à l'établissement de son règne par la prédication de son Evangile.

Ainsi, lorsque les soixante-douze disciples, lui rendant compte de leur mission, lui parlent de cette manière : *Seigneur, les démons mêmes nous sont assujettis par votre nom* (*Luc.* X, 17 et 20), Jésus leur répond : *Je voyais Satan tomber du ciel comme un éclair....*, pour nous marquer la rapidité de sa décadence prochaine ; car pour l'époque précise, quoiqu'on trouve dans les écrivains du Nouveau Testament des expressions qui tombent sur le passé, le présent et l'avenir, elles se réunissent toutes à désigner l'époque du ministère de Jésus-Christ, consommé par sa mort et par son ascension dans le ciel. C'est dans cet esprit qu'on peut concilier avec le passage de saint Luc ceux de saint Jean : *C'est maintenant que le prince de ce monde va être chassé* (*Joan.* XVI, 31) ; *Le prince de ce monde est déjà jugé* (*Joan.* XVI, 11) ; et celui de saint Paul (*Hebr.* II, 14) : *Il a participé comme eux aux mêmes choses, afin de détruire par la mort celui qui a l'empire de la mort, c'est-à-dire le diable* (*Rom.* XVI, 20) : *Le Dieu de paix écrasera bientôt Satan sous vos pieds.*

Jusqu'ici on voit que l'idée du pouvoir des démons et de leurs artifices dans les oracles est fondé sur le langage de l'Ecriture, et qu'il y a, à cet égard, une parfaite harmonie entre les auteurs sacrés du Vieux Testament et ceux du Nouveau : les premiers prédisant la chute des démons et de leurs oracles, et ceux du Nouveau, autorisés de Jésus-Christ même, nous en marquant l'époque à sa venue.

Il est vrai que ce témoignage perd une grande partie de sa force pour ceux qui n'admettent pas les livres saints comme divinement révélés, quoique dans ce cas et dans plusieurs autres, il pût nous suffire que l'on donnât aux historiens sacrés le même degré de confiance que l'on donne tous les jours aux historiens profanes. Mais supposé que ces derniers inspirent moins de défiance à ceux qui ne sont pas encore éclairés suffisamment, nous pouvons en tirer des faits qui semblent fortifier la preuve de cette influence surnaturelle des démons dans les oracles du paganisme. J'avoue que l'histoire fournit peu sur cet article : elle manque de cette espèce de monuments et de ces détails circonstanciés dans lesquels on entre lorsqu'on prévoit les objections et qu'on veut mettre un fait à l'abri de toute contestation. Mais ce soin pouvait paraître superflu aux auteurs païens dans un temps où leur religion était dominante, et où les oracles qui la favorisaient avaient pour eux la créance universelle. Ce que nous avons là-dessus des historiens ou des philosophes a moins pour objet de prouver par des faits certains sur quels fondements les oracles les plus célèbres étaient en possession de la vénération religieuse, que de dévoiler l'imposture de ceux de ces oracles, qui, après avoir entraîné le respect public, avaient été ensuite honteusement dégradés. On voit par là et par divers traits d'histoire que les princes, les magistrats et les philosophes portèrent leur attention et leur examen sur des supercheries pareilles ; d'où il semble qu'on ait lieu de présumer que ceux d'entre les oracles qui soutinrent cette épreuve furent ceux qui étaient aidés de l'artifice des mauvais esprits, jusqu'à ce que Jésus-Christ eût désarmé leur pouvoir ; après quoi les oracles que l'on vit encore ne furent plus que des imitations frauduleuses et purement humaines de ceux auxquels le Fils de Dieu avait imposé silence.

Malgré la disette de ces monuments que notre curiosité désire et surtout de faits d'un tel genre qu'ils ne pussent être attribués avec vraisemblance à aucun agent humain, voici quelques cas rapportés par des historiens païens dans lesquels ils nous insinuent que l'incrédulité des personnes les plus défiantes et les plus propres à faire respecter leurs doutes, fut vaincue par des preuves auxquelles ni eux, ni leurs adhérents, n'eurent plus rien à opposer.

Trajan, pressé par ses amis de consulter l'oracle d'Héliopolis sur l'expédition qu'il méditait contre les Parthes, y était peu disposé par la dévotion, et crut auparavant devoir essayer de mettre l'oracle en défaut par un moyen qui lui semblait infaillible. Il débuta donc par lui adresser une lettre cachetée avec beaucoup de précaution, dont lui seul avait le secret, et qui devait être produite, mais sans être ouverte. L'oracle, pour toute réponse, commanda qu'on lui renvoyât un papier tout blanc, bien plié et bien cacheté. Les prêtres furent effrayés de cet ordre, parce qu'ils ne savaient pas, dit

Macrobe (*Saturn.*, lib. I, ch. 23), quelle était la lettre de l'empereur; mais Trajan l'ayant reçue en fut dans l'admiration, en voyant une réponse si semblable à la lettre qu'il avait envoyée. Ainsi convaincu, dit-on, qu'il n'y avait point de fourberie dans cet oracle, il le consulta sur son expédition avec une pleine confiance.

Plutarque (*De defect. orac.*) nous cite un autre exemple qui accrédita beaucoup l'oracle de Mopsueste en Cilicie. Le gouverneur de cette province, livré aux sentiments des épicuriens, entreprit de confondre le dieu qui y présidait. Pour cela il lui envoya un domestique affidé, chargé d'une lettre cachetée, à laquelle il demandait une réponse qui ne devait se rendre qu'en songe. Le domestique lui rapporta ce qu'il avait vu et ouï dans son sommeil, et le gouverneur fut très-surpris que la réponse convînt si exactement à la lettre qui lui fut renvoyée telle qu'elle était partie. La question qui y était contenue était conçue en ces termes : *T'immolerai-je un bœuf blanc ou noir?* et le domestique crut voir en songe un homme de bonne mine qui lui dit ce seul mot : *noir*. Les épicuriens non plus que le gouverneur n'eurent rien à répliquer.

On met dans la même classe le fameux oracle rendu à Crésus par l'Apollon de Delphes, lorsque ce roi voulut tenter ou éprouver sa divinité. C'est Hérodote (*Hist.*, lib. I) qui le rapporte. Ce génie, selon lui, devina fort juste, en disant aux envoyés de ce prince ce que leur maître faisait à Sardes dans le temps même qu'ils le consultaient; et il se trouva, en effet, qu'à cette même heure, Crésus, comme l'avait dit l'oracle, faisait cuire une tortue avec un agneau.

L'oracle de Claros dont Tacite (*Annal.*, lib. II) parle au sujet de Germanicus qui le consulta, n'eût pas été moins merveilleux, si, comme le dit cet historien, le prêtre de ce temple, choisi dans certaines familles de Milet, et le plus souvent très-ignorant, était en état de répondre en vers, à ce que le consultant avait dans l'esprit, sans autre secours que celui d'avoir le nom et le nombre de ceux qui allaient le consulter. *Ignarus plerumque*, dit Tacite, *edit responsa versibus compositis super rebus quas quis mente concepit.*

Voilà des oracles qui ont paru être parfaitement dans le cas désiré de Fontenelle, c'est-à-dire rendus en de telles circonstances qu'on ne pût les attribuer à l'artifice des prêtres. On peut voir là-dessus l'*Histoire des oracles* de ce célèbre écrivain, en la comparant à la réponse du P. Baltus (*Réponse à l'histoire des oracles*, p. 226 et 227).

Je ne voudrais pas cependant donner cette preuve comme suffisante pour établir d'une façon indubitable l'influence des démons sur les oracles du paganisme, quoique de tels faits ne me paraissent pas absolument méprisables, en y joignant l'induction qu'on a coutume de tirer de la vogue extraordinaire dont ces oracles ont été en possession pendant deux mille ans. Il n'est pas compréhensible, en effet, que l'art intéressé des prêtres ou la politique changeante des princes eût pu soutenir pendant si longtemps le crédit d'un artifice si souvent croisé par des intérêts contraires, ou même traversé par la simple critique de ceux qui n'étaient pas disposés à les respecter.

Mais des faits pareils à ceux que j'ai allégués ne sont point indifférents pour ceux qui reçoivent le texte sacré. Car si, comme l'avoue Bayle, on ne peut concilier avec l'Ecriture sainte la rejection du pouvoir du diable, où est-ce que ce pouvoir devait plus naturellement s'exercer que dans un genre d'illusions si propre à soutenir une religion monstrueuse par son culte et par sa morale? Et si, selon les propres aveux de Fontenelle, *les démons ont pouvoir de tenter les hommes et de leur tendre des piéges; si*, comme il ajoute, *ils favorisaient autant qu'ils le pouvaient l'erreur grossière des païens.... si jamais ils n'ont fait tant de choses surprenantes que du temps de Jésus-Christ et de ses apôtres*, sera-t-on surpris de voir dans l'histoire des traits singuliers de ce pouvoir, non pas à la vérité en rendant de vrais oracles, mais en en suggérant de très-captieux, ou en accompagnant ceux que les prêtres rendaient de certains actes merveilleux, propres à soutenir leur crédit? Et si encore, selon l'aveu de Fontenelle dans sa préface, *il est indubitable que le démon se mêle de la magie*, les faits historiques que j'ai rapportés ne pouvaient-ils pas être de ce genre, et ne fallait-il pas nécessairement qu'il y en eût de pareils, dont le merveilleux attirât la vénération des hommes?

« De plus, c'est mal raisonner, selon Clarke (dans son excellent ouvrage *De l'existence et des attributs de Dieu*, chap. 19), que de prétendre que les prodiges attribués par l'Ecriture aux esprits malfaisants, ne sont que des prestiges, des illusions, ou des tours de passe-passe. Car si l'on attribue, continue-t-il, au diable un pouvoir naturel d'agir, fût-il aussi borné que celui du moindre des hommes, il est évident qu'à moins que Dieu ne le restreigne.... il pourra, à cause de son invisibilité, faire des miracles réels.... outre que, en imposer aux sens, agir sur les organes de telle manière que les choses parussent autres qu'elles ne sont, serait, selon lui, un miracle à tous égards aussi réel et aussi grand que de produire un changement réel dans les choses mêmes. »

Il est donc plus que probable, par toutes ces raisons et selon les principes de ceux qui attaquent l'influence des démons sur les oracles païens, que leur pouvoir s'exerçait sous le paganisme par des actes pareils à ceux que rapportent les historiens; par des artifices propres à accréditer les oracles frauduleux des prêtres de cette fausse religion. Si cela est, il était digne de Jésus-

Christ de détruire leurs prestiges et de faire par là même tomber les oracles. Il reste à voir s'ils ont cessé, en effet, à l'époque de sa venue.

Les Chrétiens trouvaient de la dernière évidence que les oracles païens avaient commencé à déchoir depuis que Notre-Seigneur avait exercé son ministère par l'expulsion des esprits qui en étaient les auteurs, non pas tout d'un coup, comme on le leur a fait dire, pour les combattre, mais par degré. Les Pères enseignent que cet événement miraculeux doit être attribué à Jésus-Christ, à son pouvoir sur les démons et à celui qu'il avait donné aux fidèles de les chasser, lorsqu'il dit en montant au ciel : *Voici les miracles qui accompagneront ceux qui auront cru : ils chasseront les démons en mon nom*, etc. (*Marc.* XVI, 17.)

Ce fut là un des arguments dont Tertullien, Minutius Félix, Lactance, Athénagore et d'autres se servirent comme d'une preuve des plus illustres et des plus frappantes de la divinité de la religion chrétienne. Clément d'Alexandrie, Théodoret, Eusèbe, saint Cyprien et toute l'antiquité chrétienne firent de ce silence merveilleux des oracles un puissant argument contre l'idolâtrie. Eussent-ils osé le faire s'ils n'avaient eu de quoi répondre aux objections de tant de païens célèbres, attentifs à défendre et à soutenir le lustre mourant de leurs oracles?

Déjà il n'y avait nulle contestation sur le fait même de leur décadence à l'époque dont je parle. Les savants païens qui ont écrit depuis l'établissement du christianisme en faisaient eux-mêmes l'aveu. *L'oracle se tait à Delphes*, disait Lucain, *et par là notre siècle perd la plus brillante faveur que les dieux eussent jamais faite aux hommes* (931). *Le silence de Delphes*, dit Stace, *fera longtemps répandre des larmes* (932). *Le genre humain*, dit Juvénal, *est condamné à ignorer l'avenir depuis que les oracles de Delphes ont cessé* (933). Strabon en dit autant de celui de Dodone, le plus ancien de la Grèce. *L'oracle de Dodone a manqué comme les autres* (934).

Sans vouloir rapporter bien d'autres témoignages équivalents, contentons-nous d'ajouter celui de Plutarque, d'autant plus considérable, qu'outre sa profonde érudition, étant prêtre d'Apollon à Delphes, il avait grand intérêt à maintenir la gloire de ses oracles. Cependant, non-seulement il convient de leur décadence, mais il se croit appelé à rechercher la cause d'une révolution si singulière, dans un ouvrage dans lequel il rassemble tout ce que le savoir, l'esprit et la philosophie de ce temps-là pouvaient lui fournir de secours sur ce grand sujet (935). (PLUTARC., l. *De defect. orac.*, Turnebo interp.).

Si, comme l'a cru Fontenelle, ils étaient tombés par des voies toutes naturelles, comme l'eussent été celles des guerres, des révolutions de la Grèce, etc., Plutarque se serait-il donné la peine d'entrer dans des discussions plus embarrassantes? Au lieu d'un dénoûment si facile, il croit pouvoir trouver la cause de la chute des oracles dans l'un ou l'autre de ces principes : ou que les génies qui y présidaient sont sujets à la mort, ou que les dieux avaient retiré leurs bienfaits, ou que la terre épuisée ne fournissait plus ces exhalaisons précieuses qui inspiraient aux prêtres la fureur divine, et dont les dieux se servaient comme d'instruments pour donner aux hommes le don sublime de prophéties (COLONIA, *De la rel. chrét.*, etc., tom. I, p. 137.)

Cicéron avait déjà mis en œuvre cette solution, lorsque, recherchant pourquoi dès le temps de Pyrrhus, Apollon ne rendait plus ses oracles en vers, il fait dire à un de ses interlocuteurs : *Quand on presse leurs défenseurs d'en rendre raison, ils vous répondent que la vertu locale, cet esprit de la terre qui excitait la Pythie à rendre des oracles, s'est dissipée à la longue* (936). Mais il ajoute tout de suite avec ce sel et cet enjouement qui lui sont propres : *Ne diriez-vous pas qu'il s'agit d'un ragoût, dont le fumet se perd lorsqu'on le garde, ou d'un vin dont le feu s'exhale par la vieillesse?*

Cicéron, païen comme Plutarque, mais plus délié sans doute, sentait toute l'absurdité d'un pareil système, qu'une exhalaison terrestre pût donner à l'âme une vertu surnaturelle, ou que la terre, douée de cette vertu divine, pût perdre avec le temps un privilége si rare, Plutarque lui-même n'y avait pas confiance, puisqu'il se tourne d'un autre côté, en supposant que les génies qui inspiraient les oracles étaient mortels; et c'est là-dessus qu'il fonde la créance qu'il donnait à l'histoire de Thâmus. Ce pilote égyptien, naviguant vers l'Italie, sous l'empire de Tibère, et se trouvant entre Corfou et Céphalonie, ouït distinctement une voix qui l'appelait par son nom. Elle lui

(931) . . . . . Non ulla sæcula dono
Nostra carent majore deum, quam Delphica [sedes
Quod siluit. . . . . .
(LUCAN., *Phar.*, lib. V, v. 3.)

(932) Mutisque plorabere Delphis. . .
(STATIUS, *Theb.*, lib. VIII.)

(933) . . . . Delphis oracula cessant,
Et genus humanum damnat caligo futuri.
(JUVEN., Sat. VI.)

(934) Oraculum Dodonæum defecit, sicut et reliqua.
(STRABO, lib. VII, *De Epiro.*)

(935) Plutarque vécut sous l'empire de Domitien, de Trajan et d'Adrien. On a observé que dans ses nombreux écrits il ne fait pas la moindre mention de la religion chrétienne. Peut-être, dit Tillemont, parce qu'il n'osait en penser en bien, et qu'il se serait fait peine d'en parler en mal; ou plutôt parce qu'il n'avait jamais examiné cette religion et qu'il n'y avait pris aucun intérêt, la philosophie et l'histoire ayant pris tout son temps et occupé toutes ses pensées.

(936) CICÉRO, lib. *De Divinatione*, edit. Lamb., Paris.

commanda, lorsqu'il serait arrivé à une certaine hauteur, de publier la mort du Grand Pan. L'exécution de cet ordre au lieu désigné, fut suivie d'un bruit confus de gémissements, comme d'un nombre de personnes affligées de cette nouvelle. Bientôt elle parvint à l'empereur Tibère, qui voulut en entendre le récit de la bouche de Thâmus; après quoi, ayant consulté les personnages les plus habiles de Rome, pour savoir qui pouvait être ce Grand Pan, il fut décidé par une mûre consulte que c'était le fils de Mercure et de Pénélope. C'est ainsi que Plutarque rapporte le fait sur la foi d'Æmilianus, rhéteur estimé, fils d'Epitherses, qui assurait avoir été témoin de cet événement singulier sur le vaisseau de Thâmus.

Le récit de Plutarque ne méritait pas toute l'attention que plusieurs des PP. de l'Eglise y ont donnée. A supposer que le fait fût tel qu'il est rapporté, il ne s'agissait que de la mort du Grand Pan. Rien n'était plus obscur ni moins aisé à déterminer que la vérité cachée sous ces paroles. S'agissait-il là de Jésus-Christ, dont la mort avait détruit l'empire du démon, ou du prince des démons dépouillé de son empire? une proclamation si intéressante exigeait plus de clarté pour en fixer le but et l'usage. L'obscurité impénétrable qui s'y rencontre est un défaut si essentiel dans le fait dont il s'agit, qu'on n'y pouvait puiser avec confiance aucun secours, moins encore en tirer une preuve de la chute miraculeuse des oracles.

On ne tarda pas néanmoins à faire de ce récit un usage bien différent, surtout dès qu'Eusèbe (*Præpar. ev.*, lib. v, c. 17) l'eut en quelque sorte adopté, en rapportant tout au long le fait singulier de Thâmus. On prétendit que les circonstances du temps auquel cette proclamation était arrivée répondaient au temps où Jésus-Christ conversait avec les hommes et chassait les esprits immondes.

D'autres trouvèrent qu'elle cadrait mieux avec l'époque de sa passion, lorsque, par sa mort, il détruisait les puissances, et surtout celle du diable.

En tout cela on allait beaucoup au delà des vues et de Plutarque et d'Eusèbe. Plutarque ne s'étant proposé que de justifier l'idée générale sur la décadence des oracles dès l'empire de Tibère, sans poser en fait leur cessation totale et subite à cette époque; Eusèbe, de son côté, ne rapportant l'histoire de Thâmus que pour appuyer ce qu'il avait avancé, que les païens les plus éclairés reconnaissaient et publiaient eux-mêmes cette décadence générale des oracles, depuis le temps de Tibère, c'est-à-dire depuis la venue du Sauveur du monde. (COLONIA, tom. I, p. 120, 248.)

Il est vrai que Eusèbe (*ibid.*, c. 1) semble aller plus loin en rapportant ce passage de Porphyre, que « depuis que Jésus-Christ avait commencé d'être adoré, personne n'avait plus éprouvé le secours des dieux, qu'ils avaient rompu dès lors tout commerce avec les hommes. » Porphyre parlait ainsi, à l'occasion d'une peste horrible qui ravagea l'empire romain sous l'empire de Volusien et de Gallus. Et dans un livre uniquement destiné à soutenir le paganisme par l'autorité des oracles, sous ce titre *De la Philosophie par les oracles*, il s'exprime de cette manière: « Faut-il s'étonner si les maladies règnent dans la ville depuis si longtemps, puisque Esculape et les autres dieux se sont retirés d'entre les hommes. Car depuis que l'on a commencé à adorer Jésus, personne n'a ressenti ouvertement les bienfaits des dieux. » (Ap. EUSÈBE, *Præp. evang.*, lib. v, cap. 1.)

Porphyre ne parlait pas sans doute de cette manière pour fournir des armes contre lui-même, ou contre la cause du paganisme; ce que Fontenelle (*Histoire des oracles*, édit. de Paris, p. 239) aurait eu raison, en ce cas, de trouver absurde; mais pour attirer la haine publique sur le nom chrétien, en faisant envisager Jésus comme la cause d'une privation si funeste à tout l'empire. Cependant c'est là un aveu des plus éclatants de la chute miraculeuse des oracles, puisque c'était par des oracles, révélés en songe, que Esculape, selon les païens, guérissait les malades qui allaient dormir dans son temple, en leur prescrivant de certains remèdes; et ce que ce témoignage y ajoute d'extraordinaire, c'est d'attribuer à Jésus la cessation des oracles.

Supposé que jusqu'ici l'on n'ait fait autre chose que de prouver l'opération des démons dans les oracles, et leur silence à l'époque du christianisme, présomption déjà bien forte en faveur du prodige que l'on nous annonce, s'il fallait encore des preuves de ce fait intéressant que Jésus-Christ et ses disciples les ont dépouillés de leur pouvoir d'une manière miraculeuse, où s'en trouverait-il de plus fortes que dans l'aveu des démons eux-mêmes, aveu que les chrétiens leur arrachaient, en les forçant, au nom de Jésus, de confesser qu'ils n'étaient que des esprits séducteurs; en les contraignant de plus à quitter les prêtres, les prêtresses et les temples dont ils s'étaient emparés. Tertullien (*in Apolog.*) nous dit que les chrétiens étaient si sûrs du pouvoir que ce nom sacré leur donnait, qu'ils provoquaient les païens à en faire l'expérience devant les tribunaux, sous peine à ceux qui échoueraient de subir le dernier supplice. Cependant les esprits protecteurs des oracles non-seulement se déshonoraient par un aveu si humiliant, mais encore ils renonçaient pour jamais à tous les avantages qu'ils retiraient auparavant de leur imposture.

Ecoutons Lactance (*Div. instit.*, lib. IV, cap. 27): « Que l'on amène, dit-il, un homme véritablement possédé du démon, qu'on nous présente le prêtre même d'Apollon de Delphes, ils frémiront l'un et l'autre au seul nom de Dieu; Apollon sortira aussi promptement de son faux prophète que le démon de ce possédé, et le prophète abandonné du dieu que la conjuration aura mis

en fuite, sera pour jamais réduit au silence. »

Le même Lactance assure qu'un seul chrétien assistant, sans être connu, à la pompe d'un sacrifice, les aruspices n'avaient pu tirer aucune lumière des entrailles des victimes, ni rendre aucune réponse. Sur quoi le prêtre s'étant écrié qu'il y avait dans la foule quelque profane, le peuple, animé par ce discours, avait excité une espèce de tumulte.

« Venez, dit saint Cyprien (*Lib. contra Demetrian.*), et reconnaissez la vérité de ce que nous vous annonçons; et puisque vous faites profession d'adorer les dieux, croyez-en au moins ceux que vous jugez dignes de votre culte. »

« Les mauvais esprits, dit-il ailleurs, conjurés par le vrai Dieu, nous obéissent sans hésiter, se soumettent à nous, et sont contraints de sortir des corps qu'ils obsèdent. »

« Que celui, dit saint Athanase (*L. de Incarnat. Verbi Dei*), qui voudra l'éprouver vienne..... au seul nom de Jésus, il verra comment les démons fuient, comment les oracles cessent et comment la magie avec ses enchantements reste confondue. »

Minutius Félix (*in Octav.*) en atteste les païens eux-mêmes. « La plupart d'entre vous n'ignorent pas les aveux que les démons nous ont faits toutes les fois qu'ils sont forcés par nos exorcismes et par nos prières de sortir des possédés..... Mentiraient-ils pour se déshonorer en votre présence? Croyez-en donc leur propre témoignage, et qu'ils disent la vérité lorsqu'ils reconnaissent qu'ils ne sont que des démons. » — « Ce nom seul de Jésus (dit Arnobe, *adv. Gent.*) met en fuite les mauvais esprits et fait taire les oracles. »

De tels faits sont bien extraordinaires; mais ces démons chassés, ces oracles confondus, ces aveux arrachés étonneront-ils ceux qui seront bien persuadés de l'histoire de l'Evangile? après avoir vu ces mêmes démons s'écrier avec douleur : « Je sais qui tu es, le saint de Dieu (*Luc.* IV, 34); » et plus bas, dans le même chapitre : « Les démons sortaient de plusieurs, criant et disant : Tu es le Christ, le Fils de Dieu (*ib.*, 41). » N'avait-on pas dû prévoir que cela arriverait, lorsque Jésus-Christ, quittant la terre, étendit en faveur des autres fidèles le pouvoir qu'il n'avait donné jusque-là qu'à ses disciples. « Voici dit Jésus-Christ les miracles qui accompagneront ceux qui auront cru : ils chasseront les démons en mon nom; ils parleront de nouvelles langues (*Marc.* XVI, 17). »

En effet, s'il importait à la gloire de Dieu que le pouvoir des démons cessât en Judée, importait-il moins que leurs prestiges fussent détruits dans le reste de l'univers? Sans cela, le but de Dieu dans la vocation des gentils eût-il été si exactement rempli?

De tous les miracles qui ont été opérés pour l'établissement du christianisme, aucun ne pouvait être plus efficace. C'est celui qui a le plus étonné les païens, et qui, selon un grand nombre de Pères de l'Eglise et d'autres ecclésiastiques, a le plus opéré de conversions. Les plus obstinés ont dû être vaincus, non-seulement par des défis aussi pressants que ceux que l'on vient de voir, mais encore par des succès aussi merveilleux.

On trouve dans Cicéron (*De divinat.*, lib. II), quoique pour des vues bien différentes, la conséquence que durent en tirer les protecteurs les plus éclairés du paganisme : « S'il y a des dieux, il doit y avoir des oracles, et un art *pour connaître leur volonté*, qu'on appelle divination. Il y a des dieux, donc il y a un art pareil, *et des oracles*. Il serait bien plus probable de dire: Il n'y a ni divination ni oracles, donc il n'y a point de dieux. »

La conséquence était juste, parce qu'elle était fondée sur une vérité indubitable, c'est qu'une divinité réelle devait avoir un moyen réel de se révéler : des dieux qui n'avaient aucun moyen de se révéler dont la fausseté n'eût été reconnue ou démontrée, étaient des dieux chimériques.

En réunissant les lumières de l'Ecriture sainte aux faits attestés par les anciens auteurs du christianisme, je crois avoir mis dans son jour la preuve du pouvoir que les démons exerçaient avant la venue de Jésus-Christ, et le miracle qui les dépouillait de ce pouvoir. Je devrais à présent exposer avec le même détail les raisons sur lesquelles se fonde le système qu'on y oppose.

Nous verrions bien des modernes, de ceux même qui reçoivent les écrits révélés, nier absolument l'existence des démons, et d'autres nier au moins l'exercice de leur pouvoir. Mais ceux-là doivent premièrement concilier leurs idées avec les textes formels de l'Ecriture : je n'en voudrais pas dire davantage.

Nous en verrions d'autres avouer avec Fontenelle (*Hist. des oracles*, dissert. I, ch. 5, pag. 246), que « les démons, qui ont, sans contredit le pouvoir de tenter les hommes et de leur tendre des pièges, favorisaient autant qu'il était en eux l'erreur grossière des païens. » Mais ils nient en même temps que les démons eussent aucune part aux oracles, qu'ils regardent comme le pur ouvrage de la fourberie des prêtres. D'où ils inféreront qu'il ne s'est point fait de miracles pour les faire déchoir d'une vénération dont on était déjà prêt à se désabuser à la venue de Jésus-Christ.

Enfin plusieurs nient, comme lui, le fait posé par les Pères de l'Eglise, que les oracles du paganisme avaient cessé à la venue de Notre Seigneur, et quant aux miracles que l'on dit avoir été opérés par les chrétiens lorsqu'on assure qu'au nom de Jésus ils rendaient muets les prêtres des oracles, ou a une réponse toute prête, c'est « que les païens en imposaient facilement au peuples, tandis qu'ils n'avaient personne qui les éclairât; mais qu'ils n'osaient rien entreprendre de pareil en présence de

chrétiens. » Cette solution ne rend nullement raison des aveux humiliants que les chrétiens leur arrachaient. Mais c'est déjà beaucoup d'avouer et le pouvoir des démons pour jeter les hommes dans l'erreur, et le fait du silence des oracles en présence des chrétiens. Il semble qu'il n'y avait plus qu'un pas à faire pour reconnaître le fait posé par les Pères, surtout lorsqu'on avoue, comme le fait Fontenelle (*ibid.*, p. 246) « Que jamais les démons n'avaient fait tant de choses surprenantes que du temps de Jésus-Christ et de ses apôtres, *et que* quand Dieu a permis aux démons de faire des prodiges, il les a en même temps confondus par des prodiges plus grands (pag. 245). » Que pourrait-on conclure de plus naturel de ces espèces de préliminaires, si ce n'est que les oracles étaient l'un de ces prodiges dignes d'être confondus par la puissance de Jésus-Christ, ou l'un de ces pièges dangereux auxquels il n'était possible d'arracher les hommes, qu'en réduisant les esprits séducteurs qui les opèrent à un silence éternel.

En supposant néanmoins que les objections dont j'ai parlé peuvent avoir quelque poids, je vais les réduire à quelque chose de plus précis, et y joindre les réponses par lesquelles j'estime pouvoir les résoudre.

Première objection. « Les oracles étaient l'effet de l'imposture des prêtres, et cette imposture est prouvée par l'ambiguïté, l'obscurité et la fausseté des réponses, par des artifices découverts, et des oracles confondus. »

Réponse. On convient qu'il y a eu de l'imposture purement humaine en bien des oracles: mais il ne s'ensuit pas de là qu'il n'y ait point eu d'oracles, et même en grand nombre, inspirés par le démon. Il est déjà très-apparent que les oracles forgés par les prêtres, ne l'avaient été qu'à l'imitation de ceux que les démons avaient inspirés. Leur modèle était déjà l'ouvrage de l'imposture, mais suggérée par le démon même, qui en soutenait plus efficacement le crédit par ses artifices; sans cela on aurait peine à comprendre comment les oracles eussent pu conserver leur vogue pendant plus de deux mille ans, et surtout s'y maintenir en des siècles très-éclairés. Ce qui confirme cette idée, c'est ce que nous remarquons en les sectes aussi nombreuses peut-être que n'était le paganisme, telle que celle des mahométans et des lamas; car quoique leurs prêtres n'aient pas marqué moins de zèle et de génie à soutenir leur religion par tous les artifices dont l'esprit humain est capable, ils n'ont jamais fait le moindre usage de celui dont nous parlons, ce qui donne tout lieu de croire qu'ils l'ont jugée incapable de se soutenir par les seules ressources de l'imposture et d'une industrie purement humaine.

Au reste, on ne prétend point que les oracles dictés par les démons fussent proprement de vrais oracles; la fausseté, l'imposture et le prestige étant les caractères des malins esprits. Ce serait leur attribuer une intelligence parfaite que de leur supposer une connaissance exacte de l'avenir: c'est bien assez que dans quelques-uns de ces oracles ils rencontrassent juste, ou par l'étendue et la force de leur génie ou par la hardiesse de leurs conjectures (937).

2e Objection. « Les oracles ont dû tomber nécessairement, à mesure que le monde s'éclairait, ou par la philosophie, ou par le christianisme. » Ce ne sont pas les oracles (dit-on) qui soutenaient le paganisme, mais l'ignorance des païens qui soutenait les oracles; la chute du paganisme a donc nécessairement entraîné dans sa ruine celle des oracles.

Selon cette idée, on établit qu'avant la venue de Jésus-Christ les sectes les plus fameuses des philosophes étaient déjà conduites par la philosophie à mépriser les oracles; que les plus beaux esprits s'en moquaient ouvertement, et que le christianisme venant à être plus répandu acheva d'éclairer le genre humain.

Réponse. Il est vrai (938) que le fanatisme des oracles fut encore plus grand dans la Grèce; et dès le temps de Pyrrhus, il semble que l'on commença à respecter moins universellement les oracles. Près de trois siècles avant l'empire d'Auguste, Démosthène avait osé dire que la Pythie philippisait, c'est-à-dire qu'elle était corrompue et inspirée par les émissaires du roi Philippe. Aristophane ne craignit point d'exercer sa plaisanterie sur les oracles. César, Caton, Cicéron, ne paraissaient pas en faire beaucoup de cas, et l'on sait en particulier ce mot de Caton, malgré son austère sagesse: « Qu'il ne comprenait pas que deux augures pussent se rencontrer sans rire. » P. Claudius ménagea moins encore cette partie de la religion, lorsqu'il fit jeter à la mer les poulets sacrés qui refusaient de manger. « Ils ne mangent pas, dit cet amiral romain, eh bien! qu'ils boivent. » L'événement ne justifia pas son audace, et il fut proscrit. L'impunité eût ruiné dans l'esprit du peuple le crédit politique de la religion. De pareils traits prouvent que, dans tous les temps, il y a eu des esprits libres qui s'affranchissaient de la croyance commune. Mais la foule, les villes, les provinces, les rois même, étaient encore remplis de respect pour les oracles, et dans les siècles les plus éclairés de la Grèce et de Rome, ceux qui pouvaient

(937) Mais s'il est possible qu'il sorte de vrais oracles de la bouche des faux prophètes, quel sera caractère de la vraie inspiration qui ne peut venir que de Dieu? Moïse nous l'apprend lui-même en termes formels dont le sens est: Lorsque celui qui fera une prédiction ou un miracle, favorisera le polythéisme et voudra vous entraîner à un faux culte, n'en doutez plus, c'est un faux prophète. (*Deuteron.* XIII, 1, 2, 3.)

(938) *Dissertation sur la différence des religions grecque et romaine*, par M. l'abbé Cosa.

donner le ton aux autres, tels que Tite-Live, Tacite, Suétone, Virgile, Ovide, Pline l'Ancien, Sénèque, et à peu près tous les grands hommes, ceux même qui méprisaient les sorts, les auspices, les songes, les prodiges, les augures, vantaient les oracles, et témoignaient être persuadés qu'ils étaient divins, et comme le langage de l'Etre infini (939). Pour ce qui est des sectes célèbres, Socrate et ses disciples, Zénon et les siens, l'ancienne Académie, et les premiers péripatéticiens, « tous, dit Cicéron (940), excepté Epicure, qui ne fait que bégayer sur la nature des dieux, étaient partisans de la divination. »

Exceptons encore, si l'on veut, de cette foule savante, les cyniques, qui rejetaient toutes les sciences, et peut-être la nouvelle Académie dont Cicéron faisait gloire d'être, et qui ne prononçait rien de certain. « J'en parlerai, dit-il, mais sans rien affirmer; je rechercherai tout ce qui pourra m'éclairer, mais ce sera en me réservant la liberté du doute, et en me défiant toujours de moi-même (941). »

Observons cependant que, quoique Cicéron étale ses doutes et répande le sel de son badinage sur plusieurs usages consacrés par la religion païenne, il ménagea les oracles, et consulta pour son propre intérêt celui de Delphes (942).

Les oracles étaient donc bien éloignés de leur chute, eu égard à la disposition générale des esprits, lorsque Jésus-Christ vint au monde; ainsi l'on ne saurait dire avec fondement qu'ils fussent tombés d'eux-mêmes.

3° *Objection.* « Mais, dit-on, les oracles n'ont pas tous cessé à la venue de Jésus-Christ. Il y en a eu longtemps après, et il suffit qu'il soit resté un seul oracle depuis cette époque, pour prouver que Jésus-Christ ne les a pas réduits au silence par un miracle. »

Réponse. Cette objection s'évanouit dès qu'il est connu que les oracles n'ont commencé à déchoir que de la venue de Jésus-Christ, et que cent ans environ après sa mort le plus grand nombre ne rendait plus de réponses, selon l'aveu de Plutarque, l'un de leurs prêtres les plus célèbres. Eusèbe (*Dém. év.*, liv. v, ch. 1 et 17) assure que jamais avant la naissance du Sauveur, il n'était arrivé que les oracles fussent demeurés muets, c'est-à-dire qu'on les eût consultés en vain, et que dès lors, au contraire, les oracles et la coutume barbare d'immoler les hommes avaient cessé.

Au reste, en niant le miracle du silence imposé aux oracles sur le fondement que tous les oracles du monde n'avaient pas été rendus muets, on n'aurait pas plus de raison qu'en niant la guérison d'un boiteux, parce que tous les boiteux n'auraient pas été guéris. Il eût suffi que plusieurs oracles, disons plus, qu'un seul oracle jusque là célèbre, eût été indubitablement confondu, pour démontrer le pouvoir divin qui accompagnait le nom de Jésus. Or, on ne pouvait douter qu'il ne fût arrivé divers cas pareils, en lisant l'histoire ecclésiastique, et en voyant avec quelle confiance les anciens chrétiens en attestent tout l'univers. Et comme Jésus-Christ ne guérit pas sans doute tous les démoniaques, les chrétiens et ses disciples ne dépossédèrent pas tous les oracles. Il suffisait d'en faire taire plusieurs, pour désabuser les païens raisonnables qui étaient à portée d'en être instruits. Peut-être aussi (et cela résulta assez visiblement des textes sacrés) que les oracles qui continuèrent à être en réputation dès cette époque se soutinrent, non comme auparavant par le pouvoir des démons, dont l'empire était détruit, mais par la fourberie des prêtres qui jouissaient encore des fruits d'une aveugle superstition, partout où ils trouvèrent les peuples disposés à y adhérer.

Comme ce sont là, à mon avis, les principales objections et le précis des réponses que l'on peut y faire, je ne m'étendrai pas davantage sur ce sujet. Le lecteur s'en instruira plus au long dans l'ingénieuse *Histoire des Oracles* de Fontenelle, et dans la savante réfutation du P. Baltus (*Réponse à l'Histoire des oracles*, Strasb., 1707).

Par l'exposition de ces deux systèmes, je n'ai prétendu éblouir personne, ni me séduire moi-même. Ainsi au cas que le parallèle qu'on en fera n'aboutisse pas à con-

(939) Les païens éclairés étaient bien éloignés de penser comme le vulgaire. C'est ce qu'on voit entre autres par un passage de saint Augustin, qui tend à prouver que dans le fond le polythéisme des païens se réduisait à l'unité d'un seul principe : « Jupiter, dit ce Père, est selon les philosophes l'âme du monde qui prend des noms différents selon la diversité des effets que sa sagesse produit. Dans les espaces éthérés on l'appelle Jupiter, dans l'air Junon, dans la mer Neptune, dans le soleil Phébus, dans les devins Apollon, » etc. (Augustin., *De civitate Dei*, lib. iv, c. 11.) Le savant Brucker, *De philos. Celtar.*, p. 341, observe encore que c'était un des grands principes de la théologie celtique, que la Divinité était répandue dans tout l'univers; que les démons, et sans doute tous les esprits en faisaient partie, et que de là venait leur langage, pareil à celui des stoïciens, *dii in Deum redeunt*. Tout, même les dieux intérieurs, retourne au Dieu suprême, comme à la source commune.

(940) « Reliqui omnes (philosophi) præter Epicurum balbutientem de natura deorum, divinationem probaverunt. » (Cicero, *De divinat.*, lib. i.)

(941) « Dicendum.... sed ita nihil ut affirmem, quæram omnia, dubitans plerumque, et mihi ipsi diffidens. »

(942) Cicéron était rempli d'espérances et allait sur les ailes de l'ambition se jeter tête baissée dans les affaires du gouvernement; mais il fut un peu refroidi par un oracle qu'il reçut à Delphes; car ayant demandé au dieu par quelle voie il pourrait se rendre très-glorieux, la Pythie lui répondit que *ce serait en prenant pour guide de sa vie son propre naturel, et non pas l'opinion du peuple.* C'est pourquoi, quand il fut arrivé à Rome, il se conduisit d'abord avec beaucoup de réserve, etc. Ce n'est pas que la politique ne pût avoir beaucoup de part à cette démarche de consulter l'oracle aux yeux d'un peuple qui le respectait. (Plutarque, *Vie de Cicéron*, t. VII, p. 259, trad. de Dacier.)

vaincre de la réalité du miracle qui détruisit l'empire des démons et qui rendit muets les oracles des païens, il restera en faveur des personnes les plus difficiles à se rendre, une explication si simple et si lumineuse, qu'elle obtiendra aisément tous les suffrages. C'est celle que l'on peut tirer d'Eusèbe lui-même quoique fortement persuadé que les démons étaient auteurs des oracles du paganisme.

« Les oracles, dit-il (*Præpar. ev.*, c. 1), ont cessé depuis que la doctrine salutaire de l'Evangile a commencé à se répandre sur la terre et à éclairer les hommes de sa lumière. » Ce qu'il confirme dans son ouvrage de la démonstration évangélique.

Ajoutons ce que dit saint Athanase : « Depuis que Jésus-Christ a été annoncé partout, cette fureur des pythies a cessé, et l'on ne voit plus de ces devins. Depuis que le Fils de Dieu a paru sur la terre, l'idolâtrie n'augmente plus, au contraire elle s'affaiblit tous les jours. Les ténèbres de l'idolâtrie n'ont plus de force, et toutes les parties du monde se remplissent de la lumière de sa doctrine » (L. *de Inc. Verbi Dei*).

Cela reviendrait à peu près à la pensée de Cicéron (*De Divinat.*) mais en y ajoutant beaucoup. *Quando ista vis evanuit? An postquam homines minus crediti esse cœperunt?* Les oracles sont tombés à mesure que les hommes se sont désabusés du culte des fausses divinités, et qu'ils ont connu la beauté et la pureté du culte annoncé dans l'Evangile.

Ce sens est sans contredit très-beau, et le miracle serait presque également grand, soit que le nom de Jésus-Christ ait fait sortir les mauvais esprits des lieux dont ils s'étaient emparés, soit que par la force victorieuse de sa lumière, il eût confondu l'imposture intéressée des prêtres du paganisme. Désabuser des peuples entiers de leurs illusions, opposer de vrais miracles aux faux (car on ne saurait contester les autres miracles), réduire ceux qui avaient tant d'intérêt à parler, à un silence éternel ou à des aveux flétrissants, c'était également la preuve d'une force et d'une religion toute divine.

Dans l'un et l'autre de ces sens, les chrétiens pouvaient dire avec l'apôtre saint Jean dans l'*Apocalypse* (XII, 10) : « C'est présentement qu'est venu le salut, la force, le règne de notre Dieu et la puissance de son Christ, car l'accusateur de nos frères, celui qui les accusait jour et nuit devant notre Dieu, a été précipité. » (943). *Voy.* POSSESSION, ANGE, PÉCHÉ ORIGINEL § I, ASTRONOMIE, HALLUCINATION.

DÉMON, son existence et son influence dans le phénomène des hallucinations. *Voy.* HALLUCINATION. — Peut-il faire des prophéties ? *Voy.* PROPHÉTIES, § I. — Imite les rits des sacrements, suivant Tertullien et saint Justin. *Voy.* EUCHARISTIE, § III. — Croyance universelle à l'existence et à l'influence des démons. *Voy.* POSSESSION.

DÉMONIAQUE. *Voy.* POSSESSION.

DÉNOMBREMENT ordonné en Judée par Auguste ; difficultés résolues. *Voy.* Luc (saint).

DESMOULINS, nie l'unité de la race humaine. *Voy.* RACES HUMAINES, § I.

DESTINÉE des races. *Voy.* RACES HUMAINES, § XIII. — Destinée de l'homme, son dernier terme. *Voy.* EUCHARISTIE, § II.

DÉVELOPPEMENT RELIGIEUX de l'humanité, existe-t-il ? *Voy.* PHILOSOPHIE PANTHÉISTIQUE DE L'HISTOIRE, § II. — Développement des dogmes catholiques, réfutation. *Voy.* DOGMES, § II. — Développement progressif des êtres, qu'en faut-il penser ? *Voy.* HOMME. — Développement spontané et progressif de l'esprit humain, ce qu'il faut en penser. *Voy.* PSYCHOLOGIE.

DEVENIR, qu'est-ce dans la philosophie de Hégel ? *Voy.* PHILOSOPHIE DE L'ABSOLU, § II.

DIABLE. *Voy.* DÉMON.

DIABOLOS, emploi et sens divers de ce mot dans l'Ecriture. *Voy.* TENTATION DE JÉSUS-CHRIST, § I.

DIEU.

> Dieu explique le monde et le monde le prouve, mais l'athée nie Dieu en sa présence. (RIVAROL.)
>
> Des preuves contre l'existence d'une intelligence suprême, on n'en a jamais apporté aucune.
> (VOLTAIRE, notes sur les *cabales*.)

§ I.

Nous ne croyons pas nécessaire de présenter ici les preuves de l'existence d'un premier Etre, qui est lui-même l'essence de l'être, et par qui tout vit, se meut et respire. Ces preuves sont partout et qui ne les connaît ? Toutefois si jamais le hasard vous faisait rencontrer le phénomène d'un homme qui niât Dieu « c'est une grande question s'il s'en trouve de tels ; et quand il serait ainsi, cela prouve seulement qu'il y a des monstres (944) ; » vous pourriez vous borner à lui adresser le petit discours suivant :

« Mon ami, je m'engage à me faire athée comme vous, matérialiste, et tout ce que vous voudrez, quand vous m'aurez appris à me rendre compte seulement de la création d'un être vivant. Si ce n'est pas Dieu, par exemple, qui a créé l'homme, cherchons d'où il peut venir, car il faut bien que cela ait commencé par quelqu'un.

« Eh bien ! quoique l'âge connu du monde soit de six mille ans, je vais vous accorder une chose qui ne s'est jamais vue depuis qu'il existe : c'est la création spontanée d'un animal quelconque. Il n'est point arrivé pendant ces six mille années, qu'un

(943) Cfr. *De la religion chrétienne*, par Addisson, avec les notes de Seigneux de Correvon.
(944) LABRUYÈRE, *Caractères*, chap. 16.

homme, ni aucun individu d'une autre espèce, soit né tout seul, de nuit ou de jour, sous un chêne ou sous une aubépine ; mais, pour vous faire plaisir, j'admets qu'il ait pu en sortir un, je ne sais d'où, ni quand, ni comment. Toutefois, le phénomène doit vous paraître rare à vous-même, puisque jamais vous n'avez ouï dire qu'il se soit répété nulle part, à aucune époque, et que de votre vie il ne vous est venu à l'esprit de croire la chose possible.

« A présent, mon ami, voyons ce que nous allons faire de l'homme-phénomène qui est né tout seul. Probablement il est petit, puisque tout commence par là; et alors je le vois bien embarrassé, sans mère pour l'allaiter, sans vêtements pour se couvrir; au milieu des bêtes féroces, s'il y en a déjà, ou rampant tout seul dans la boue, s'il a été le premier à en sortir. Mais enfin, comme je vous ai promis d'être rond et coulant, passons sur ces difficultés. Notre petit homme trouve moyen de vivre un an à quatre pattes dans les buissons, sans qu'il lui arrive malheur : après quoi il devient ce qu'il peut, enfermé dans les forêts et dans les fleuves.

« Je ne sais trop, mon ami, où cela se passe; mais n'importe, notre petit homme mourra nécessairement dans son coin de terre, et probablement pas loin du lieu où il a surgi, si un autre miracle, tel qu'on n'en a point vu depuis que le monde est monde, ne fait pas naître de la même manière un autre petit enfant du sexe féminin, qui sera aussi bien embarrassé de son côté pour arriver seulement à l'âge de marcher sur ses deux pieds. Ainsi voilà deux choses, dont pas une ne s'est revue dans l'espace de six mille ans, qui doivent être arrivées à la même époque, pour que nous puissions commencer à comprendre notre premier point, qui est d'avoir une créature sans créateur.

« Mais ce n'est pas tout, mon ami; la terre est grande, il faudrait que les prodiges dont nous venons de parler s'y renouvelassent bien des fois avant que les deux seuls habitants du globe vinssent à se rencontrer. Jugez combien un genre humain comme celui-là serait difficile à réunir sous le même arbre; combien de millions d'années et de hasards devraient concourir à opérer une pareille rencontre; combien enfin notre pauvre couple aurait le temps de mourir de fois, chacun de son côté, avant de se trouver face à face au bord d'une rivière? Ainsi, ce serait toujours un phénomène à recommencer sur nouveaux frais, et qui ne viendrait jamais à bien. Connaissez-vous une supposition qui soit plus simple et moins compliquée que celle-là?

« Et puis, examinez cette organisation si parfaite; cette charpente humaine, si bien arrangée; cette réunion de membres, de fibres, de sens et d'organes; cette combinaison si complète de matière et d'intelligence ! Combien tout cela devrait-il être jeté de fois dans un autre moule que la main de Dieu pour former un tel ensemble ? Quoi ! vous voulez sortir ainsi tout équipé du sein de la terre, ou du laboratoire de la nature ! Mais combien cette nature ne devra-t-elle pas manquer de fois son ouvrage, avant de l'achever et de réunir toutes les parties qui composent un être vivant? Tantôt, ce sera un bras ou une jambe; tantôt, les yeux ou les oreilles; tantôt le sang et les os; tantôt la tête ou la moitié du bloc qui manqueront. Encore est-ce beaucoup vous accorder, puisque jamais on n'a vu la terre produire séparément ni un œil, ni une jambe, ni un nez d'homme, ni un ongle, ni un cil de paupière.

« Mon ami, on connaît quelque chose qui paraît bien plus facile à exécuter que tout cela : c'est de ranimer un homme tout construit, tout fait et achevé, dans lequel le dernier souffle de la vie s'est seulement éteint. Ne vous semble-t-il pas que celui-là soit plus facile à remettre debout qu'un autre à tirer du néant, et en qui tout est à faire. Eh bien cependant, avec cette belle charpente, encore toute dressée et composée de toutes ses parties, la science, les arts, les efforts de l'habileté humaine, ne sont pas parvenus une seule fois, en six mille ans, à faire quelque chose qui pût se rajuster et marcher. Voyez ce jeune homme qu'on retire de la rivière où son bras vigoureux fendait tout-à-l'heure des sillons et jouait avec le péril; il n'y a qu'une minute que la vie s'est retirée de lui. Toute son organisation est intacte, et certes le voilà plus avancé sous ce rapport, que la prétendue créature que vous osez demander toute vivante à la matière brute et au hasard. Ce devrait être une machine plus facile à remonter qu'une autre dont on n'a pas la première pièce. Et cependant il n'y a pas d'exemple qu'on ait jamais pu parvenir à lui rendre le mouvement.

« Maintenant, mon ami, décidez si je puis risquer mes croyances ou seulement ma raison sur des suppositions comme les vôtres, qui compliquent jusqu'à l'absurdité l'idée si simple que la créature descend de la main du Créateur. »

Au lieu d'un homme vous pourriez prendre un fétu, car

Etiam cespes probat esse Deum (Vanini).

§ II.

Notre esprit porte en lui-même la certitude qu'il y a un principe des choses, et, en outre, que ce principe est nécessairement ou Dieu ou la nature. Il ne s'agit plus que de choisir, et une affaire de choix est tout autre chose qu'une situation où le raisonnement doit tout créer. Mettons un moment en regard le théisme et le panthéisme, et recherchons lequel des deux est en harmonie avec la nature, l'intelligence, la conscience et la société.

Dieu est ici-bas le plus populaire de tous

les êtres, tandis que le panthéisme est un système purement scientifique. Au milieu des champs, appuyé sur son instrument de travail, le laboureur lève ses yeux vers le ciel, et il nomme Dieu à ses enfants par un mouvement simple comme son âme. Le pauvre l'appelle, le mourant l'invoque, le pervers le craint, l'homme de bien le bénit, les rois lui donnent leurs couronnes à porter, les armées le placent en tête de leurs bataillons, la victoire lui rend grâce, la défaite y cherche un secours, les peuples s'arment de lui contre leurs tyrans; il n'est pas un lieu, un temps, une occasion, un sentiment où Dieu ne paraisse et ne soit nommé. L'amour lui-même, si sûr de son charme, si confiant dans son immortalité propre, n'ose pas pourtant se passer de lui, et il vient au pied de ses autels lui demander la confirmation des promesses qu'il a tant de fois jurées. La colère croit n'avoir atteint son expression suprême qu'après avoir maudit cet adorable nom, et le blasphème est un hommage encore d'une foi qui se révèle en s'oubliant. Que dirais-je du parjure? Voilà un homme qui est en possession d'un secret d'où dépend sa fortune, son honneur; lui seul le connaît sur la terre, lui seul est son juge. Mais la vérité a un complice éternel en Dieu; elle appelle Dieu à son secours, elle met le cœur de l'homme aux prises avec le serment, et celui-là même qui sera capable d'en violer la majesté ne le fera pas sans un tremblement intérieur, comme devant l'action la plus lâche et la plus forcenée. Et pourtant qu'y a-t-il dans cette parole: Je le jure? Rien qu'un nom, il est vrai, mais c'est le nom de Dieu. C'est le nom qu'ont adoré tous les peuples, auquel ils ont bâti des temples, consacré des sacerdoces, adressé des prières; c'est le nom le plus grand, le plus saint, le plus efficace, le plus populaire que les lèvres de l'homme aient reçu la grâce de prononcer.

En est-il de même du panthéisme? Où le chercherons-nous? Venez avec moi, frappons à cette porte; elle est illustre, et plus d'une main célèbre aussi l'a heurtée. Nous voici devant un sage. Prions-le de nous expliquer le mystère de nos destinées; car il l'a pénétré. Mais que nous dit-il? qu'il n'y a au monde qu'une seule substance. Pourquoi? Parce que la substance est ce qui est en soi, et que ce qui est en soi est nécessairement unique, infini, éternel, Dieu. Voilà donc tout l'éclaircissement de notre vie posé sur une définition métaphysique. Je n'examine pas si elle est vraie ou fausse, si les conclusions qu'on en tire sont légitimes, s'il est aisé ou non de définir autrement la substance, et de renverser par cela même tout l'échafaudage de cette doctrine. Je défie seulement l'humanité de la comprendre, car rien n'est plus rare que la sagacité métaphysique, que cet œil qui écarte de devant lui toutes les réalités, et pénètre d'un regard fixe le monde des abstractions. Vous sentiriez bientôt se gonfler les veines de votre front, une sorte d'éblouissement saisir votre pensée au fond de ses plus intimes replis, et tout disparaître devant vous, le réel et l'idéal, dans une défaillance douloureuse. Et ce serait là, dans ces subtiles et inabordables profondeurs, que la vérité première aurait caché sa face! Ce serait là qu'elle attendrait le genre humain pour lui dicter son sort! Le croyez-vous? Pour moi, je ne le crois pas, je crois au Dieu du pauvre et du simple; je crois au Dieu que la cabane connaît, que l'enfance écoute, dont le malheur sait le nom, qui a trouvé des voies pour arriver à tous, si petits qu'ils soient, et qui n'a d'ennemis que l'orgueil de la science et la corruption du cœur. Je crois à ce Dieu-là; j'y crois parce que je suis homme, et, en répétant avec tous les peuples et tous les âges le premier article du symbole de l'Eglise, je ne fais que me dire homme et m'inscrire à mon rang dans la communauté naturelle des âmes.

La nature est un grand spectacle, elle épuise aisément nos yeux et notre imagination: mais a-t-elle le caractère d'un être sans cause, d'un être qui existe par soi? Peut-elle dire comme Dieu dans Moïse: *Ego sum qui sum.— Je suis celui qui suis?* L'infini est le premier caractère de l'être sans cause; la nature a-t-elle ce caractère? Regardons-la, tout ce que nous y voyons a des limites, tout y est figure et mouvement, figure déterminée, mouvement calculé; tout y tombe sous l'empire étroit de la mesure, même les distances qui demeurent inconnues à nos instruments, mais qui ne le sont point à nos conceptions. Nous sentons la borne là même où notre œil ne la voit pas. Il nous suffit de la saisir dans un point pour la conclure partout. L'infini est indivisible, et n'y eût-il dans l'univers qu'un atome soumis à notre faible main, nous saurions que la nature est finie, et que son immensité n'est que le voile éclatant de sa misère.

Si la nature était par soi-même, elle aurait de plus le caractère de la liberté absolue, c'est-à-dire de la souveraineté; car, de quoi peut dépendre un être qui n'a pas de cause? Mais est-ce-là ce que nous remarquons dans les opérations qui nous manifestent sa vie? L'univers est serf: il roule dans son cercle où n'apparaît aucune spontanéité: la pierre reste où la main l'a mise, et l'astre suit un orbite où nous le retrouvons toujours. Ces mondes prodigieux par leur masse et leur mouvement n'ont jamais révélé à l'observateur qu'un mécanisme sourd et aveugle, une force esclave, une désespérante impuissance de dévier de leur loi. Et l'homme lui-même, l'homme en qui seul apparaît sur la terre cette liberté dont nous cherchons vainement la trace dans tout le reste, l'homme est-il souverain? Naît-il à l'heure qu'il a marquée? Meurt-il à l'heure qu'il désignera? Peut-il s'affranchir de ce qui limite et meurtrit son existence? Comme la nature dont il fait partie,

il a sa grandeur, mais une grandeur qui trahit d'autant plus son infirmité. Il est semblable à ces rois qui suivaient le triomphateur au Capitole, et dont l'abaissement s'accroissait des restes mêmes de leur majesté. Aussi deux sentiments naissent à la fois du spectacle de l'univers; l'admiration et la pitié. Et tous les deux se fortifiant l'un par l'autre, concluent ensemble à la vanité de la nature et à la recherche de son auteur. C'est le langage des mondes, c'est leur éloquence éternelle, c'est le cri de leur conscience, si l'on pouvait donner ce nom à la force qui les contraint de parler pour un plus grand qu'eux, et de redire à tous les échos du temps et de l'espace le cantique de la créature au Créateur : *Non nobis, Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam.— Non pas à nous, Seigneur, non pas à nous la gloire, mais à votre nom !* Oui, mondes sacrés qui roulez sur nos têtes, astres brillants et joyeux, qui menez votre course sous la main du Très-Haut, îles fortunées qui dressez vos rivages dans l'océan du ciel, oui, vous n'avez jamais menti à l'homme!

Il n'importe pas de savoir si le panthéisme essaie ou non de détourner de son sens le spectacle de la nature. Ce qui importe, c'est que l'homme pris en général, l'homme de l'humanité, voie du premier coup d'œil que l'univers n'existe pas par lui même. Jamais la métaphysique ne détruira cette impression profonde causée à l'homme par la vue des choses dont se compose la scène où nous vivons. Un enfant saisit l'incapacité du ciel et de la terre; il la voit, il la sent, il la touche, il y reviendra toujours comme à un sentiment invincible qui fait partie de son être. Vous aurez beau lui dire qu'il est Dieu; il lui suffit d'avoir eu la fièvre pour comprendre que vous vous moquez de lui.

En regardant la nature, l'homme voit des réalités; en regardant son intelligence, il voit des vérités. Les réalités sont finies comme la nature qui les contient; les vérités sont infinies, éternelles, absolues, c'est-à-dire plus grandes que l'intelligence où nous les découvrons. La nature nous montre des figures de géométrie; l'intelligence nous révèle la loi mathématique elle-même, la loi générale et abstraite de tous les corps. Elle fait plus, elle nous révèle la loi métaphysique, c'est-à-dire la loi de l'être quel qu'il soit, la loi qui s'applique aussi bien aux esprits qu'aux corps. A cette hauteur et dans cet horizon, l'univers disparaît aux regards de notre esprit, ou du moins, nous ne le voyons plus que comme le reflet d'un monde supérieur, comme l'ombre d'une lumière sans rivages; le réel s'absorbe dans le vrai, qui est sa racine, la réalité se mesure par la vérité.

Mais où est-elle, la vérité? où est son lieu, son siège, son essence vivante? Est-ce une pure abstraction de notre esprit? N'est-ce que l'univers agrandi par un rêve? S'il en était ainsi, notre intelligence elle-même serait un songe; la vérité qui nous paraît le principe de tout, ne serait que l'exagération, et comme l'extravagance de la réalité sensible.

Dirons-nous que la vérité a pour siége notre propre esprit? Mais notre esprit est borné, la vérité ne l'est pas; notre esprit a commencé, la vérité est éternelle; notre esprit est susceptible de plus et de moins, la vérité est absolue. Dire que notre esprit est le siége de la vérité, c'est dire en termes obscurs que notre esprit est la vérité même, la vérité vivante; qui est assez insensé pour le croire? Outre la contradiction qui existe entre la nature de notre esprit et la nature de la vérité, ne voyons-nous pas les intelligences dont se compose le genre humain dans une guerre perpétuelle d'affirmations et de négations? La vérité serait donc en guerre avec elle-même. Elle dirait oui et non à la fois, tout en restant absolue : c'est le comble de la démence.

Si la vérité n'est pas un vain nom, elle n'est dans l'univers qu'à l'état d'expression, et dans notre esprit qu'à l'état d'apparition, elle est dans l'univers comme l'artiste dans son œuvre, elle est dans notre esprit, comme le soleil dans nos yeux. Mais par delà l'univers et notre esprit, elle subsiste en elle-même, elle est une essence réelle, infinie, éternelle, absolue, existant par soi, ayant conscience et intelligence de soi; car, comment la vérité ne s'entendrait-elle pas elle-même puisqu'elle est la source de tout entendement? Or, dire cela de la vérité, c'est définir Dieu; Dieu est le nom propre de la vérité, comme la vérité est le nom abstrait de Dieu.

Il y a donc un Dieu, s'il y a une vérité. Vous plaît-il de dire qu'il n'y a pas de vérité? C'est votre affaire, et je ne vais pas contre.

Peut-être vous sentirez mieux encore la force de cette conclusion en l'appliquant à l'ordre de la conscience. De même que la vérité est l'objet et la vie de l'esprit, la justice est l'objet et la vie de la conscience. La conscience aperçoit et approuve une règle des droits et des devoirs entre les êtres doués de liberté ? Cette règle est la justice, mais où est-elle, la justice? Est-ce un simple résultat de la volonté humaine? En ce cas, la justice n'est qu'une convention, une loi fragile née aujourd'hui qui tombera demain. Est-ce un ordre fondé sur la nature même de l'homme? Mais cette nature est variable, corruptible, sujette à des passions qui l'égarent. Ce qui est l'ordre pour l'un sera le désordre pour l'autre. Il faut donc, si la justice est une réalité, qu'elle soit une loi éternelle et absolue, réglant les rapports des volontés libres, comme les mathématiques sont une loi éternelle et absolue, réglant les rapports des êtres matériels, et la métaphysique une loi éternelle et absolue réglant les rapports des intelligences avec tous les êtres soit existants, soit possibles. En dehors de cette notion, la justice n'est qu'un mot qui arme les forts contre les faibles, les heureux contre les malheureux. Or, cette notion entraîne nécessairement celle de

Dieu, puisqu'une loi éternelle et absolue ne saurait être une réalité que dans la personne d'un être subsistant par soi, ayant une volonté active et droite, capable de promulguer un ordre, de le soutenir, de récompenser l'obéissance et de punir la rébellion. La vérité est le premier nom de Dieu, la justice est le second.

Or, qu'il y ait des hommes pour qui la vérité et la justice ne soient qu'un jeu philosophique, qui s'enferment dans la solitude orgueilleuse de leur pensée pour y bâtir leur gloire sur des systèmes qui portent leur nom, cela se comprend. Mais l'humanité pauvre et souffrante n'en est pas là; elle a besoin de vérité pour se nourrir, de justice pour se défendre, et elle sait que le véritable nom de l'un et de l'autre, c'est le nom de Dieu; que la véritable force de l'une et de l'autre, c'est la force de Dieu. Elle ne s'y est jamais trompée. Quand on l'opprime, elle lève ses mains vers Dieu, elle en inscrit le nom sur ses drapeaux, elle dit à l'oppresseur cette dernière et solennelle parole de l'âme qui croit et espère : Je vous cite au tribunal de Dieu!

Ce tribunal a tôt ou tard son heure, son heure temporelle et visible, outre son heure éternelle. Les rois y comparaissent dès ici-bas, et les nations aussi. C'est ce tribunal permanent au sein de l'erreur et de l'iniquité qui sauve le monde. En vain l'orgueil veut l'abattre; le peuple sauvé par lui le sauve à son tour. S'il n'y avait parmi nous que des sages, l'idée de Dieu pourrait y périr, car un homme seul est toujours puissant contre Dieu; mais heureusement les nations sont faibles contre lui, parce qu'elles ne peuvent se passer de justice et de vérité. Elles le protégent contre les savantes chimères d'une fausse sagesse; elles en maintiennent la mémoire avec une fidélité qui n'en conserve pas toujours la parfaite notion, mais qui, du moins, n'a pas permis jusqu'à présent que le soleil et l'histoire aient un peuple athée. Quoi qu'on ait fait, Dieu est resté la pierre angulaire de la société humaine; aucun législateur n'a osé le bannir, aucun siècle ne l'a ignoré, aucune vague n'a effacé son nom. Aussi bien sur la terre que dans le ciel, il est parce qu'il est.

Mais si Dieu a pour lui la nature, l'intelligence, la conscience et la société, que reste-t-il au panthéisme? où sera son point d'appui? Il le cherchera dans les ténèbres d'une métaphysique abstruse: il s'isolera de toutes les réalités, de tous les sentiments et de tous les besoins, pour se combler un labyrinthe dont la pensée ne saura plus se retrouver les issues. Il en perdra lui-même le fil; enfermé dans la prison subtile qu'il se sera construite, il sera pris du rire de l'orgueil qui s'est trompé lui-même, et appelant à lui, du fond corrompu des âges, les esprits curieux des doctrines rares, il jettera sur Dieu et sur le genre humain l'anathème du mépris. Dieu passera sans l'entendre, et le genre humain sans lui répondre. Faisons comme eux, passons aussi. *Voy.* Panthéisme.

Dieu, est-il aimé. *Voy.* Chute, § I. — Comment les êtres sont en lui. *Voy.* Etres. — Qu'est-il pour le rationalisme? *Voy.* Révélation primitive. — Sa notion dans le système philosophique de Fichte. *Voy.* Philosophie de l'absolu, § II. — Considérations sur ceux de ses attributs qui ne peuvent se manifester que par la rédemption. *Voy.* Astronomie. — Est-il trop grand pour s'occuper de la terre si petite et de l'homme qu'il y a placé? *Ibid.* — Peut-il naître, souffrir et mourir? *Voy.* Réparation, § III.

DIEUX INFERIEURS chez les Indiens, leur multitude innombrable. *Voy.* Indianisme, § V.

DIODORE DE SICILE, témoignage en faveur de Moïse. *Voy.* Pentateuque, § IV.

DISCOURS de Jésus; objections et réponses. *Voy.* Jean (saint) l'évangéliste, § III et IV.

DISPROPORTION entre la faute et le châtiment éternel; réfutation. *Voy.* Enfer, § V.— Disproportion infinie entre le mérite des créatures et la récompense: réponse à cette objection. *Voy.* Mal, art. I, § V.

DIVINITE DE JÉSUS-CHRIST, manifestée par sa vie intime. *Voy.* Jésus-Christ, art. Ier. — Par sa puissance publique. *Voy.* Jésus-Christ, art. II. — Par l'établissement de son règne sur la terre. *Voy.* Jésus-Christ, art. III. — Divinité du Pentateuque. *Voy.* Pentateuque, § X. — Divinité du christianisme prouvée par son établissement. *Voy.* Propagation du christianisme. — Divinité du christianisme prouvée par ses fruits. *Voy. l'introduction*, § XI et suiv. — Divinité des Evangiles. *Voy.* Evangile, § VI.

DOCTRINES, aucune n'a pu vaincre les obstacles que la catholicité a surmontés dans son expansion. *Voy.* Catholicité.

DOGMES. — Quand l'intelligence de Dieu tombe dans l'intelligence de l'homme, elle doit nécessairement y jeter quelque chose qui ne peut être ni créé, ni démontré par la raison. Or, ce qui ne peut être ni créé, ni démontré par la raison, a évidemment un caractère d'extravagance (945), caractère qu'on ne saurait contester à la doctrine catholique. Que nous enseigne-t-elle, en effet? Un Dieu en trois personnes, un Dieu qui a fait le monde de rien, un homme qui a perdu toute sa race par une faute personnelle, un Dieu qui s'est fait homme, qui a été crucifié pour expier des crimes dont il n'avait pas la responsabilité, un Dieu présent sous les apparences du pain et du vin. Quels dogmes, et c'est là pourtant toute l'architecture de la doctrine catholique! Il est trop évident que la raison n'a créé aucun de ces dogmes, et ne saurait,

(945) *Extravagant*, c'est-à-dire *qui va en dehors*, est excentrique, qui dépasse le sens humain, suivant le mot de saint Paul qui dit qu'*il a plu à Dieu de sauver le monde par la folie de la prédication*.

par ses propres forces, en démontrer aucun. Et cela doit être, car si la doctrine catholique était une œuvre de la raison, elle ne serait pas une œuvre surhumaine; si elle était une philosophie, elle ne serait pas une religion. Au lieu de dogmes, vous auriez des théorèmes de mathématiques. Votre raison n'a pas fait les dogmes, parce qu'elle ne peut ni les faire, ni les démontrer, parce qu'ils sont supérieurs à toute raison.

§ I.

Le dogme doit surpasser la raison. — Il est la clef de toute explication et le nœud de tous les mystères.

Nos adversaires pensent nous effrayer beaucoup par ce seul mot : Mais ce que vous avancez là est extravagant ! Je le crois bien, et qu'aurais-je à vous dire, si je n'avais à vous dire rien d'extravagant ? si je n'avais à vous apprendre que ce que l'homme, en secouant ses tisons au coin de son feu, peut savoir par lui-même ? Qu'est-ce que la religion, qu'est-ce que le commerce avec Dieu, s'il laissait notre esprit juste au point où il était auparavant ? Dieu se serait mis en rapport avec nous, et nous avec lui, pour avoir la satisfaction réciproque, l'un de ne rien donner, l'autre de ne rien recevoir. Vous voyez que la supposition n'a pas de sens, et qu'il faut en revenir à ce mot fameux d'un docteur : *Credo, quia absurdum. — Je le crois, parce que cela est absurde.* L'expression est trop forte, mais il est facile d'en réduire l'exagération et de comprendre qu'en effet, s'il n'y avait rien d'extravagant dans la doctrine, on ne croirait pas, on verrait tout simplement. Il faut, pour croire, quelque chose qui surpasse la raison, et ce qui surpasse la raison a évidemment pour elle un caractère d'extravagance. C'est pourquoi saint Paul disait : *Si quelqu'un de vous paraît sage à ce siècle, qu'il se fasse fou pour se faire sage* (946).

Eh bien ! me direz-vous, voilà un beau mérite ! C'est justement le mérite de la superstition. Je vais vous dire la différence.

Premièrement, nous croyons nos dogmes. Tandis que vous, savants et philosophes, vous ne croyez pas aux propres inventions de votre esprit, et que le doute les mine sans cesse par une sourde infiltration, nous, catholiques, nous croyons sincèrement ces dogmes que notre raison n'a pas faits et qu'elle ne se démontre pas. Nous les croyons depuis dix-huit siècles passés, jusqu'à donner notre sang pour eux. C'est assurément là une grande merveille : le doute de la raison à l'égard de ses propres œuvres, la foi de la raison envers des œuvres qui ne sont pas les siennes ! Mais il y a plus, non-seulement nous croyons nos dogmes, mais nous vous les proposons et nous vous les faisons croire, à vous, hommes de raison, hommes d'orgueil, hommes indignés de notre extravagance. Un jour ou l'autre, vous y venez ; un jour ou l'autre, vous nous apportez à genoux l'adoration volontaire de ce que vous aviez haï et méprisé. Nul ne vous contraint. Et ce phénomène inimaginable de la conversion de la raison à l'extravagance, ne se passe pas obscurément dans quelques âmes perdues, il se passe chaque jour, à la face du soleil, dans une multitude d'esprits. Il n'est pas une heure de l'Eglise, où elle ne reçoive des embrassements longtemps rebelles, où elle n'enfante à la foi et à l'amour ses propres ennemis, mère heureuse qui est reconnue de ceux qu'elle n'a point allaités, qui est serrée dans les bras de ceux qui la meurtrissaient. On lui naît par le blasphème comme on lui naît par la bénédiction. On lui naît dans la force de l'âge mûr, comme un effet des longues veilles de l'intelligence, des expériences de l'homme d'Etat, des illuminations de l'homme de génie. On lui naît, comme un vaisseau entre dans le port après les tempêtes d'une longue navigation. On lui donne la dernière vue de l'esprit, le dernier mouvement du cœur, la ferme et inébranlable palpitation de l'âme qui a trouvé et qui se repose. Tel est son sort depuis saint Paul jusqu'à Bossuet.

Qu'en dites-vous ? n'est-ce pas là une efficacité surhumaine ? Car enfin, qui peut vous faire croire ? quelles armes ou quel art possède la doctrine catholique pour s'emparer de vous qui ne voulez pas d'elle, pour vous persuader des dogmes inaccessibles à la raison ? Quel maléfice a-t-elle jeté sur vous ? Qui a mis dans sa main le ressort invisible dont elle dispose et par où elle vous pousse, comme l'effort suprême de votre destinée, à adorer l'extravagance ?

Il est vrai que sa prétention n'est pas seulement de vous faire croire ses dogmes, mais aussi d'en rendre compte à votre raison, tout supérieurs qu'ils lui sont. Car de même que dans l'ordre des mœurs, l'extravagance doit être unie au sublime (947), il est nécessaire que, dans l'ordre de la vérité, l'extravagance ne soit pas séparée de la plus haute lumière. C'est pourquoi la doctrine catholique, qui n'a pas créé ses dogmes et qui ne les démontre pas, les présente pourtant à la raison, une fois acceptés d'elle, comme la science suprême de la nature et de l'humanité, comme le nœud de tous les mystères, la clef de toute explication, le lien de toute coordination de la pensée, le chef-d'œuvre de l'entendement, en dehors de quoi *la lumière même luit dans les ténèbres*, selon l'expression de l'apôtre saint Jean. Comme l'astre du jour illumine tout sans être illuminé par rien, ainsi la doctrine catholique, fleur du beau premier du monde, répand sur quiconque ne ferme pas les yeux une irradiation souveraine qui le ravit et lui découvre avec l'horizon de l'éternité, l'horizon le moins mystérieux du temps. De là une sorte d'hommes aussi nouveaux que

(946) *I Cor.* III, 18.

(947) *Voy.* SAINTETÉ.

saints, mêlant ensemble la plus profonde philosophie à la plus ardente foi, tels que saint Augustin, saint Anselme, saint Thomas, saint Bonaventure, et tous leurs pareils, hommes hardis comme le philosophe et simples comme l'enfant, ne reculant devant aucune question, n'ayant peur d'aucun doute, entendant tout et répondant à tout, bâtissant par l'affirmation le grand édifice de la vérité, le défendant par une polémique quotidienne contre tout venant et tout assaillant. La doctrine catholique est la seule qui ait produit cette race d'hommes; avant elle et en dehors d'elle, il n'y a pas plus de théologiens qu'il n'y a de saints. Les théologiens sont dans l'ordre de la vérité ce que les saints sont dans l'ordre des mœurs; ils sont destinés à établir la suprématie de raison qui est dans la doctrine catholique, comme les saints sont destinés à en manifester la suprématie morale. A mesure que le monde enfante d'illustres lettrés pour combattre la doctrine de Dieu, l'Eglise enfante d'illustres théologiens pour les tenir en échec, pour opposer génie à génie, science à science, raison à raison, et assurer à tout le moins à nos dogmes l'honneur d'un combat qui ne finit jamais.

Ainsi passons-nous de siècles en siècles, à travers les nations les plus civilisées, affirmant et discutant; affirmant nos dogmes comme venant de Dieu, les discutant comme s'ils n'en venaient pas, enlevant la raison plus haut qu'elle-même, nous rabaissant jusqu'à elle pour lui faire plaisir, également forts par l'extravagance et par le raisonnement, rebutés pour l'une, craints pour l'autre, respectés pour tous deux. Si l'erreur nous serre de trop près, si quelquefois, dans la suite des âges, une vacillation se fait sentir dans le trop plein de notre vie, nous assemblons un concile, autre phénomène encore qui n'est qu'à nous, dont aulle doctrine ne supporterait l'essai. Pendant que vous disputez, nous délibérons. Nos vieillards, chefs et juges de la doctrine, asseient en cercle sur des fauteuils, oient le genou devant Dieu, invoquent Esprit-Saint, écoutent une discussion dennelle, en présence de l'univers qui i regarde, et se levant une dernière fois, rs d'eux-mêmes et de Dieu, magistrats la vérité, ils prononcent l'arrêt qui unit as les esprits, et posent une pierre contre quelle nul ne se heurtera plus sans s'y ser la tête. (*Voy.* Mystère, Surnaturalisme, Eucharistie, Trinité.)

§ II.

Il a eu développement ou élaboration dans le dogme atholique. — Opinion de M. Artaud. — Réfutation de opinion de M. Saisset sur l'origine du dogme de la rinité. — Elle est contraire à l'enseignement de l'Eglise et de la tradition. — Saint Clément. — Tertullien. — Arianisme. — Saint Alexandre d'Alexandrie, — Saint Hilaire de Poitiers.

Fatigués de s'entendre reprocher sans cesse les variations de leurs symboles, les protestants essayèrent, dès le XVIIe siècle, de retourner contre la théologie catholique le formidable argument qui pesait sur leur tête depuis la publication de ce chef-d'œuvre qui s'appelle l'*Histoire des variations*. Ils entreprirent donc de démontrer que, semblable à un fleuve immense qui reçoit dans son lit profond les eaux des torrents et des ruisseaux fangeux, le catholicisme, dans sa marche à travers les âges des ténèbres, avait mêlé à la parole du Seigneur les spéculations de ses docteurs et de ses philosophes. Mais une fois que l'on supposait que l'Epouse du Christ n'avait pas été préservée de l'erreur par un privilége tout divin, il était impossible d'admettre bien longtemps que l'Eglise des temps primitifs, par un miracle de plusieurs siècles, avait été exempte de toutes les erreurs et de toutes les illusions. Les sectaires, en généralisant le principe même du protestantisme, éliminèrent successivement du christianisme tous les éléments les plus essentiels, qu'ils reléguèrent dédaigneusement au rang des *illusions mystiques* et des *spéculations chimériques* (948).

C'est là précisément ce qui est soutenu en ce moment par les disciples les plus éminents de M. Cousin. Nous citons parmi une multitude d'articles qui expriment les mêmes idées, le travail de M. Artaud, inspecteur général de l'Université : « Origène, dit-il, le chrétien, appartient à cette période d'*enfantement théologique* qui suivit la prédication de l'Evangile. Les nouvelles notions sur Dieu et sur le monde, que contenait l'enseignement de Jésus-Christ, avaient besoin d'être développées, rédigées et constituées en corps de doctrine. De là, ce long travail des siècles suivants sur les problèmes de la Rédemption, de la Trinité, de la Grâce, de l'Incarnation, etc. Les dogmes n'apparurent d'abord que sous *des formes obscures, indécises*. Origène est à peu près le premier qui comprit la nécessité d'en former un ensemble et de les systématiser; mais, pour accomplir cette œuvre laborieuse, le secours de la *philosophie* lui était indispensable.

« Profondément versé dans l'étude des anciens philosophes, il employa toute la puissance de son génie à concilier la double *autorité* de la *foi* et de la *raison*. C'est là ce qui lui donne un caractère à part, et qui fait son originalité dans l'histoire intellectuelle des premiers siècles de l'Eglise... Les adversaires d'Origène ont prétendu faire de lui le père des Ariens, des Macédoniens, des Pélagiens, des Eutychéens, c'est-à-dire de toutes les hérésies qui ont tour à tour divisé l'Eglise, sur le Verbe, sur le Saint-Es-

948) On peut voir dans Gibbon, Histoire de *la décadence de l'empire romain*, IV, traduction Guizot, ce que la rationalisme s'empare des positions préparées par la théologie protestante. *Le cours d'histoire de la civilisation*, par M. Guizot, est une preuve nouvelle de la tactique que nous signalons.

prit, sur l'Incarnation, sur la chute personnelle, en un mot, sur tout l'ensemble du dogme.

« Le vrai dans tout cela, c'est que si, en effet, Origène n'a pas *su fixer* nettement le symbole de la foi chrétienne, sur les dogmes de la Trinité, de la Grâce et de l'Incarnation, ces dogmes, *encore indécis* à cette époque pour toute l'Eglise, n'étaient pas alors arrivés à leur point de maturité et à l'heure de leur développement. Il a fallu les travaux subséquents des Athanase, des saint Basile, des saint Augustin, des saint Cyrille, pour préparer une solution suffisamment précise de ces dogmes, qu'Origène n'avait fait *qu'ébaucher* (949). »

Mais le rationalisme devait pousser le principe jusqu'à sa dernière conséquence. Il fut obligé, par les impérieuses nécessités de la logique, de supposer que le Christ lui-même n'avait été exempt, ni des illusions, ni des préjugés qu'on reprochait à ses successeurs; et que si l'Eglise, dans son développement progressif, s'était assimilé les doctrines qui paraissaient les plus propres à compléter la dogmatique, le libérateur du genre humain n'avait pas dédaigné lui-même de faire entrer dans ses révélations les éléments les plus purs des philosophies et des religions qui l'avaient précédé. Le christianisme n'était plus alors qu'un *paganisme perfectionné*, le paganisme lui-même n'était plus qu'un christianisme anticipé (950).

M. E. Saisset, comme M. Artaud dont nous citions les paroles tout à l'heure, soutient aussi le développement progressif de la dogmatique chrétienne. Il prétend que le dogme chrétien, et notamment le dogme de la Trinité, a été pendant quatre siècles soumis à un vaste travail d'élaboration, qu'on ne le trouve pas arrêté et fixé avant le concile de Nicée et que l'école d'Alexandrie peut revendiquer une large part dans sa formation. D'où l'on doit conclure qu'il est autant l'œuvre de l'homme que l'œuvre de Dieu, et qu'il n'était nullement nécessaire que Dieu le révélât au monde. Invoquez-vous le témoignage de la tradition? Les ouvrages des premiers Pères de l'Eglise, vous répondra-t-on, ne démontrent pas que l'égalité et que la consubstantialité des trois personnes divines fussent alors explicitement reconnues. Toutes ces assertions sont autant d'erreurs. Rien ne nous serait plus facile que de le faire voir pour chaque dogme en particulier. Montrons-le pour le dogme de la Trinité.

Et d'abord, faisons une remarque : Que se proposent les Pères de l'Eglise dans les écrits dont parle M. E. Saisset? d'expliquer et de commenter l'enseignement de Jésus-Christ. Mais cet enseignement, où le trouvaient-ils? dans l'Evangile. Eh bien! y voyaient-ils l'égalité et la consubstantialité des trois personnes divines, du Père, du Fils et du Saint-Esprit, clairement exprimées? c'est ce qu'il s'agit d'examiner.—J'ouvre donc l'Evangile, et j'entends Jésus-Christ nous dire : *Mon Père et moi, nous sommes une* MÊME CHOSE (951). Dans ces paroles, il nous apparaît se distinguant du Père, en tant que personne, mais aussi il s'attribue avec lui une identité parfaite de substance et de nature. Et voilà déjà proclamée la consubstantialité que demande M. E. Saisset. Mais ce Père dont parle Jésus-Christ est Dieu; il l'est donc aussi. *D'ailleurs*, continue-t-il, *si vous n'ajoutez pas foi à mes paroles, croyez à mes œuvres* (952). Et ces œuvres qu'il opère en témoignant de sa divinité, ce sont des miracles. Cet argument est-il assez fort? —Voulez-vous maintenant l'exacte définition des rapports qui enchaînent l'une à l'autre ces deux personnes? *Je suis sorti du Père, et je suis venu dans le monde* (953). Le concile de Nicée ne parlera pas autrement, il dira aussi que Jésus-Christ est sorti du Père par voie de génération.

Voici maintenant pour le Saint-Esprit. Les textes qui établissent sa divinité abondent; le choix seul nous embarrasse. Arrêtons-nous à celui-ci : *Comment*, dit saint Pierre à Ananie, *Satan a-t-il tenté votre cœur, jusqu'à vous faire mentir au Saint-Esprit?... Ce n'est pas aux hommes que vous avez menti, mais à* DIEU (954). Et de plus, cet Esprit Saint qui est Dieu, *procède* du Père et reçoit du Fils (955). Tel sera l'enseignement du concile de Nicée.

Remarquons la conséquence qui découle de ces textes : n'est-il pas évident que l'égalité absolue, que la consubstantialité des trois personnes divines sont explicitement affirmées dans l'*Evangile*, dans les *Actes* et dans les *Epîtres des apôtres*? Pour se convaincre de cette vérité, il suffisait à M. Saisset d'ouvrir nos livres saints, ou de prendre quelques-uns des grands traités de la Trinité, que l'Eglise lui présente; il pouvait choisir entre saint Augustin et saint Hilaire, entre Petau et le P. Perrone : il

(949) *Dictionn. des sciences philos.*, art. *Origène.*

(950) Ce sont les propres expressions de M. Edgar Quinet dans le *Génie des religions.*

(951) *Ego et Pater* UNUM *sumus.* (*Joan.* x, 30.)

(952) *Et si mihi non vultis credere, operibus credite.* (*Joan.* x, 36.)

(953) *Ego a Patre exivi et veni in mundum.* (*Joan.* xvi, 28.)

(954) *Act. apost.* v, 3, 4.

(955) Joan. xv, 26. Le Saint-Esprit, comme le remarque saint Augustin, ne peut procéder du Père sans procéder en même temps du Fils. « Cum de « illo (Spiritu) Filius loqueretur ait: *De Patre procedit*; quoniam Pater processionis ejus est a « qui talem Filium genuit et gignendo ei dedit « etiam de ipso procederet Spiritus sanctus. « nisi procederet et de ipso, non diceret discip « *Accipite Spiritum sanctum.* » (*Contra Maxim. Arian.*, l. II, c. 14, n. 1, t. VIII, p. 770, éd. Migne.) Saint Cyrille d'Alexandrie fait observer que « Jésus-Christ, en disant que le Saint « prit procède du Père, enseigne l'identité de « stance du Fils et du Père : et cette doctrine, a « t-il, est celle des Pères qui l'ont précédé : « *ctorum Patrum fidei vestigiis insistentes.* » (*in Joan.*, in ℣. 26, 27, cap. xv.)

rait trouvé dans ce dernier la réfutation de toutes ses objections.

Et puis, il aurait alors compris la valeur des textes que l'on tire des écrits des Pères, *et il se serait épargné* les réflexions qu'ils lui suggèrent. Donnons un exemple de son argumentation. Il cite d'abord ce passage de saint Clément sur l'*Epître aux Corinthiens*. « N'avons-nous pas un même Dieu, un même Christ, un même Esprit de grâce répandu sur nous (956)? » Et il ajoute : « Je demande ce qu'une critique exacte peut conclure d'un tel passage, alors même qu'on le rapprocherait, avec tout l'art du monde, d'un certain nombre de passages analogues. Je vois là trois noms encore assez peu précis : Dieu, le Christ, l'Esprit de grâce. Où est la détermination de la nature de ces trois termes? Où est la divinité du Christ? Où est celle de l'Esprit? Où sont l'égalité, la consubstantialité du Père et du Fils? Qui m'assure même qu'il faut s'arrêter à trois personnes et que l'énumération est terminée (957)? »

Sans doute, si vous faites commencer à saint Clément l'enseignement de l'Eglise sur la Trinité, vous ne pourrez rien conclure de ce passage ; mais, afin de rendre plus facile le soutien de votre thèse, ne brisez pas cet enseignement. Remontez de saint Clément aux apôtres et à Jésus-Christ ; rapprochez ce passage de l'Evangile, et alors vous *demanderez plus ce qu'une critique exacte, ayant de côté tout l'art du monde, peut en conclure, et alors vous ne verrez plus là seulement trois noms assez peu précis, Dieu, le Christ, l'Esprit de grâce ;—vous serez certain qu'il faut s'arrêter à trois personnes et que l'énumération est terminée.* Vous vous étonnez que l'Evêque de Rome *ne détermine* pas dans son épître *la nature de ces trois noms, ne proclame pas la divinité du Christ et celle du Saint-Esprit, l'égalité et la consubstantialité du Père et du Fils!* Et qu'a-t-il besoin de le faire? Vous oubliez qu'il s'adressait aux premiers chrétiens, c'est-à-dire à des hommes encore tout imprégnés de l'enseignement du Sauveur, et se nourrissant nuit et jour de la lecture des saints Evangiles? Ne lui suffisait-il pas de prononcer devant eux ces noms augustes? Et aussitôt la *nature et les rapports de Dieu, du Christ et de l'Esprit de Dieu* se présentaient à leur esprit. Laissez agir les Pères de l'Eglise : quand les circonstances le demanderont, quand des hérétiques s'élèveront pour corrompre la foi qu'ils ont mission de répandre, ils ouvriront devant eux l'Evangile, et, sans ajouter ou retrancher un iota à l'enseignement du Sauveur, ils sauront bien le défendre.

Après le passage de *saint Clément*, M. E. Saisset discute successivement les textes que l'on tire des ouvrages de *saint Hermas*, de *saint Ignace*, de *saint Justin*, etc.; et comme il oublie de tenir compte des livres du *Nouveau Testament*, il s'applaudit du facile triomphe qu'il remporte. — Voici encore un exemple de son procédé : « Saint Justin dit, il est vrai : *Le Fils est Dieu*. Mais, demande M. Saisset, comment l'est-il? Voilà la question (958). » Vous avez la réponse de l'Evangile, et vous nous en donnez une autre vous-même dans un texte de *saint Ignace*, que vous mettez sous nos yeux : « Accourez tous ensemble... à un seul Jésus-Christ qui est *engendré* d'un seul père (959). »

Voulez-vous voir la distinction des trois personnes divines dans l'unité de substance? prenez et lisez attentivement le traité de Tertullien *contre Praxéas*. Vous savez quelle était la doctrine de ce dernier : il accusait les Chrétiens de prêcher deux et même trois dieux; et pourquoi? Parce qu'ils ne confondaient pas dans une seule et même personne le Père, le Fils et le Saint-Esprit. Quant à lui, il s'imaginait que cette confusion était la seule manière légitime de professer l'unité de Dieu; « comme si, disait Tertullien, l'Unité, réduite à elle-même hors de toute raison, ne constituait pas l'hérésie, de même que la Trinité, raisonnablement comprise, constitue la vérité (960). » Ainsi, vous le voyez, au temps de Tertullien, nier la Trinité c'était tomber dans l'hérésie.

Mais cette Trinité dont Praxéas ne *voulait pas*, différait-elle beaucoup de celle du concile de Nicée? Ecoutons l'apologiste des chrétiens : « A quoi bon l'Evangile, lui dit-il, si depuis il n'a pas fallu croire que Dieu est *un* en trois personnes, le Père, le Fils et le Saint-Esprit (961). » Et ces personnes, il ne faut pas les confondre; « car je soutiens qu'autre est le Père, autre le Fils, autre l'Esprit saint (962). Mais dans quel sens sont-ils autres? En personnes, et non en substance; ils sont distincts, mais non séparés (963). » Voulez-vous maintenant la

(956) *Nonne unum Deum habemus et unum Christum? Atque unus est Spiritus gratiæ qui effusus est in nos?* (Saint Clément, *in Ep. I ad Cor.*)

(957) M. E. Saisset, *Essais sur la philos. et la rel. au XIXe siècle; de l'Ecole d'Alexandrie*, p. 154-55.

(958) *Ubi sup.*, p. 157.

(959) S. Ignace, *Ep. aux Magn.*, ȳ. 5, 6, 7. Cf. aux *Ephes.*, ȳ. 7.

(960) « Quasi non et Unitas irrationaliter collecta, sum faciat; et Trinitas, rationaliter expensa, veritatem constituat. » (*Adver. Praxeam*, ch. 3; l'édition de Migne, t. III, p. 158.)

(961) « Quod opus Evangelii... si non exinde Pater, Filius et Spiritus, tres credidi, unum Deum credit. » (*Ibid.*, c. 31, p. 196.) Le symbole catholique ne dit pas autre chose : « Fides autem catholica est hæc ut unum Deum in Trinitate, et Trinitatem in unitate veneremur. » (*Symbole de saint Athanase* récité dans l'office de l'Eglise le dimanche à prime.)

(962) « Ecce enim dico alium esse Patrem, et alium Filium, et alium Spiritum. » *Adv. Praxeam*, c. 9, p. 164; c'est encore ce que dit *notre Symbole* : « Alia est enim persona Patris, alia Filii, alia Spiritus sancti. » (*Symbole.*)

(963) « Non divisione alius, sed distinctione. *Ibid.*, ch. 9. — Neque substantiam separantes. » (*Symb.*) — Tertullien dit encore : « Ne perds jamais de vue le principe établi par moi, que le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont inséparables... Le Père est autre

définition exacte des rapports qui les unissent? Voici d'abord pour le Fils : « Il est égal au Père, Fils *premier-né*, parce qu'il est engendré avant toutes choses ; *unique*, parce que seul il est engendré de Dieu, et, à proprement parler, conçu et engendré dans son cœur, ainsi que l'atteste le Père lui-même : *Mon cœur a laissé échapper le Verbe excellent* (964). » — « Le Saint-Esprit, lui, ne procède pas d'ailleurs que du Père par le Fils (965). » Laissons Tertullien résumer lui-même, en quelques mots, la doctrine qu'il vient de développer. « Ils sont trois, non pas en *essence*, mais en *degré* (966); non pas en substance, mais en forme; non pas en puissance, mais en espèce; tous trois ayant une seule et même substance, une seule et même nature, une seule et même puissance; parce qu'il n'y a qu'un seul Dieu, sous le nom de Père, de Fils et de Saint-Esprit (967). »

Et savez-vous où Tertullien puise les preuves sur lesquelles il appuie cette doctrine? « Dans les Ecritures et dans leur légitime interprétation (968)... Le symbole, dit-il encore, nous a été transmis dès le commencement de l'Evangile, même avant les premiers hérétiques, à plus forte raison avant Praxéas, qui est d'hier (969). »

Eh bien! que pense-t-on de ces textes? Sont-ils réellement, comme le prétend M. E. Saisset, *vagues et indécis, d'une authenticité incertaine* (970)? On demande des preuves qui établissent que « l'égalité absolue, que la consubstantialité des trois personnes de la Sainte-Trinité, étaient explicitement affirmées et consenties dans les premiers siècles de l'ère chrétienne, et l'on proclame hautement que les apologistes de la religion ne le démontrent pas le moins du monde (971). » Mais de bonne foi, cette thèse est-elle soutenable? N'est-il pas évident, au contraire, pour quiconque ne se laisse pas aveugler par un système préconçu, que ces passages le prouvent invinciblement, — qu'ils présentent *l'égalité* et *la consubstantialité* des trois personnes de la Sainte-Trinité? On vient d'entendre Tertullien ; nous pourrions interroger aussi saint *Justin*, *Athénagore*, *Origène*, *Clément d'Alexandrie*, et nous trouverions dans leurs ouvrages la même doctrine nettement exposée.

Quand on prétend que le dogme de la Trinité et la doctrine chrétienne en général n'étaient pas constitués avant la naissance de l'école d'Alexandrie, tous ces arguments, il faut en convenir, peuvent être fort embarrassants. On trouvera donc moyen de déprécier leur valeur, ou même de les rejeter : ainsi, voici venir M. E. Saisset, qui nous demande d'abord quels sont ces Pères que l'on cite de préférence? Des hommes, répond-il, justement suspects d'hérésie. Il nous dit alors comme quoi la forte imagination de Tertullien s'accordait peu avec la

que le Fils, en ce sens que celui qui *engendre* est autre que celui qui est *engendré* ; en ce sens que celui qui envoie est autre que celui qui est envoyé ; en ce sens que celui qui produit est autre que celui qui est produit. Heureusement pour notre cause, le Seigneur lui-même a employé ce mot à l'occasion du Paraclet, pour marquer non pas la division, mais l'ordre et la distribution : *Je prierai mon Père et il vous donnera un autre consolateur, qui est l'Esprit de vérité* (*Joan.* XIV, 16). Que fait-il par là? Il prouve que le Paraclet est autre que lui, de même que nous soutenons que le Fils est autre que le Père... D'ailleurs, le nom de Père donné à l'un, le nom de Fils donné à l'autre, ne prouvent-ils pas qu'ils sont distincts? Tout ce que représente leur nom, ils le seront ; tout ce qu'ils seront, leur nom le représentera. » (*Adv. Praxeam*, c. 9. — Dans la traduct. des Pères de M. DE GENOUDE, t. VII, p. 477.)

(964) « Exinde eum parem sibi faciens, de quo procedendo Filius factus est, *primogenitus* (*Col.* I, 15), ut ante omnia genitus ; et *unigenitus* (*I Joan.* IV, 9), ut solus ex Deo genitus ; proprie de vulva cordis ipsius, secundum quod et Pater ipse testatur : *Eructavit cor meum sermonem optimum* (*Ps.* XLIV, 2.) (*Tertull.*, c. 7, p. 161.) Filius a Patre solo est, non factus, non creatus, sed *genitus*. (Dans le *Symbole*.)

(965) Spiritum non aliunde puto quam a Patre per Filium. (*Ibid.* c. 4, p. 159.) — Spiritus sanctus a Patre et Filio, non factus, nec creatus, nec genitus, sed *procedens*. Dans le *Symbole*.

(966) A l'occasion de ce mot *degré*, M. E. Saisset fait une remarque que nous ne devons pas passer sous silence: « De quel droit un philosophe, interprétant un texte de Tertullien où il est dit *expressément* que les *trois personnes sont des degrés* de la substance divine et qu'elles diffèrent entre elles par le *degré*, affirmera-t-il que ce Père n'a pas entendu introduire dans la Trinité des différences de degré? » (*Ubi supra*, p. 159.) — Et d'abord, Tertullien ne dit pas *expressément* que les *trois personnes* de la Trinité sont des *degrés* de la substance divine, mais il dit que ces personnes sont trois *en degré* (tres gradu). Le sens de ces deux expressions n'est pas, ce nous semble, le même, et la seconde seule présente la traduction fidèle du texte. — En second lieu, si M. E. Saisset avait lu le traité de Tertullien *contre Praxéas*, il aurait compris que ce Père, en disant que ces personnes sont trois en degré, n'a pas entendu introduire dans la Trinité des *différences de degré*, c'est-à-dire les faire inégales. Voici comment il explique lui-même ce mot. Après avoir dit que le Fils est *engendré* du Père, et que le Saint-Esprit *procède* du Père et du Fils, il ajoute : « Toute chose qui sort d'une autre est nécessairement la seconde par rapport à celle dont elle sort, mais sans en être nécessairement séparée. Or, il y a un second là où il y a deux ; il y a un troisième là où il y a trois. Car le troisième est l'Esprit qui procède du Père et du Fils. » (*Tertull.*, c. 8.) N'est-il pas certain d'après ce passage, que Tertullien emploie le mot *degré* pour marquer *l'ordre de distribution* des trois personnes de la Trinité? Au premier *rang*, au premier degré se place le Père, au second le Fils, au troisième le Saint-Esprit ; mais le Père, le Fils et le Saint-Esprit ont la même nature, la même substance ; ils sont égaux.

(967) Tres autem non statu sed gradu ; nec substantia, sed forma : nec potestate sed specie; unius autem substantiæ et unius status, et unius potestatis quia unus Deus, ex quo et gradus isti et formæ et species, in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti deputantur. (*Ibid.*, c. 2, p. 157.)

(968) Ita res ipsa formam suam Scripturis et interpretationibus earum patrocinantibus vindicabit. (*Ibid.*, c. 5, p. 159.)

(969) Hanc regulam ab initio Evangelii decurrisse, etiam ante priores quosque hæreticos, nedum ante Praxeam hesternum. (*Ibid.*, c. 2, p. 157.)

(970) M. E. SAISSET, *ubi sup.* ; p. 159.

(971) *Ibid.*

vérité, la précision, la mesure qu'exige une exacte théologie ; — comme quoi encore le matérialisme peut se placer sous son patronage ; — comme quoi enfin il a donné lieu de baissée dans les erreurs de Montan (972). Et qu'importent tous ces reproches relativement à la question qui nous occupe? Ne déplacez pas ainsi. Il s'agit de savoir si le dogme de la Trinité se trouve nettement formulé dans les ouvrages de Tertullien. Vous êtes forcé de l'y reconnaître, concluez donc que ce Père devait être fortement pénétré de l'enseignement de l'Eglise, puisqu'il ne l'altère pas, malgré sa fougueuse imagination *qui s'accordait peu avec la sévérité, la précision et la mesure d'une exacte théologie.* — Et d'ailleurs, quand il aurait péché sur ce point, « Ce n'est pas tant, comme le remarque très-bien M. J. Simon, du sentiment d'un Père qu'il s'agit, que de la doctrine même du christianisme dont l'Eglise universelle est assurément, même au point de vue de la fidélité purement historique, le juge le plus compétent et le plus sûr. Si il que l'on remonte dans l'histoire de l'Eglise, l'égalité des personnes divines, c'est-à-dire la perfection de la nature divine dans les trois hypostases, est évidemment la doctrine orthodoxe ; et les hérésies mêmes, qui ont eu pour objet de subordonner une personne à une autre, et qui toutes ont été condamnées dès leur naissance, en sont une preuve de plus (973). »

Notons un autre procédé de M. E. Saisset. Est-il des Pères platoniciens d'Alexandrie? Il repousse les passages que l'on pourrait citer de leurs ouvrages, et voici pourquoi. « Il serait piquant, dit-il, de se servir de leurs paroles pour fortifier une thèse dont, au moins indirectement, à nier l'influence de Platon et d'Alexandrie dans la formation du christianisme (974). » Est-il piquant ne se trouve-t-il pas, au contraire, dans la thèse que soutient M. E. Saisset? A moins de se condamner à nier l'évidence, ou à rejeter le Nouveau-Testament, il est forcé d'admettre qu'on trouve dans l'*Evangile*, dans les *Actes* et dans les Epîtres des apôtres, l'égalité et la consubstantialité des trois personnes divines; et pourtant il prétend que le dogme de la Trinité n'était pas fixé avant la naissance de l'école d'Alexandrie ! Il reconnaît les différences profondes, essentielles que M. J. Simon signale entre la Trinité de Plotin et celle du christianisme, et il veut que celle-ci soit sortie de celle-là! Non, Platon et les Alexandrins n'ont pas exercé sur la formation du dogme chrétien l'influence dont parle M. E. Saisset. Ce qu'il faut leur attribuer, ce que leurs conceptions ont produit, ce sont les hérésies anti-trinitaires qui ont agité l'Eglise. Petau l'a prouvé surabondamment (975).

Enfin, voici le grand argument que M. E. Saisset fait valoir en faveur de sa thèse. Il le tire de l'existence et des progrès extraordinaires de l'arianisme au IVe siècle de l'ère chrétienne. « Supposez, dit-il, qu'alors la doctrine fût arrêtée, organisée sur tous les points ; supposez surtout que depuis trois siècles elle n'eût pas un instant varié : je vous demande de m'expliquer comment une hérésie qui la renversait de fond en comble a pu faire une si prodigieuse fortune; comment un simple prêtre d'Alexandrie a pu tenir en échec l'Eglise tout entière. Ce prêtre *obscur* (976) se lève un jour, et propose sa doctrine sur Jésus-Christ. Son évêque veut étouffer sa voix ; il persiste, et, quelques années après, sa querelle est celle du monde (977). »

Ces phrases, nous le reconnaissons volontiers, sont fort bien tournées ; elles peuvent faire illusion, mais l'argument de M. Saisset est-il absolument décisif? C'est une autre question. Avant de la résoudre directement, nous demanderons à M. E. Saisset si, en prenant ses propres expressions, il ne serait pas possible de montrer, au même titre, que la doctrine de l'Eglise n'était pas fixée à l'époque où le protestantisme parut ? Essayons : « Supposez, dirons-nous donc, qu'au XVIe siècle elle fût arrêtée, organisée sur tous les points; supposez surtout que depuis *quinze siècles*, elle n'eût pas un instant varié : expliquez-moi comment une hérésie qui la renversait de fond en comble a pu faire une si prodigieuse fortune; comment un simple *moine d'Allemagne* a pu tenir en échec l'Eglise tout entière ? Ce *moine* se lève un jour et propose sa doctrine sur les *sacrements* et sur les *indulgences*. Le *Pape* veut étouffer sa voix; il persiste, et, quelques années après, sa querelle est celle du monde entier. » Donc conclurons-nous, à

(972) M. E. Saisset, *Essais sur la philosophie et la religion au XIXe siècle : de l'école d'Alexandrie*, p. 160.
(973) M. J. Simon, *Hist. de l'Ecole d'Alex.*, t. I, p.
(974) *Ubi sup.*, p. 259.
(975) Cf. Petav., *De Trinit.*, l. I, c. 12. — Per*daisit. theol.*, De Trinit., c. 2, édit. de Migne, t. 317. — « La combinaison des doctrines bibliques et helléniques qu'on invoque a eu vément lieu, dit M. l'abbé Maret. Qu'a-t-elle fait le dogme catholique? Non : c'est son contraire, le dogme hérétique, qui est sorti de cet alliage. (*Theod. chr.*, p. 264.)
(976) Cette épithète est-elle jetée là pour produire effet? Nous ne savons ; toujours est-il qu'Arius, qui attaqua la divinité de Jésus-Christ, avait déjà fait du bruit dans Alexandrie. On sait qu'il avait embrassé les erreurs de Mélèce. Reçu de nouveau à la communion, élevé même au diaconat par saint Pierre d'Alexandrie, on fut obligé de l'excommunier bientôt après, à cause de ses liaisons avec les schismatiques. Et puis, saint Achillas, successeur de saint Pierre, lui pardonne, l'ordonne prêtre, et lui confie, avec l'une des principales églises d'Alexandrie, l'enseignement des saintes lettres. Alors sa vanité ne connaît plus de bornes : il s'appelle l'*Illustre;* à l'entendre, Dieu lui a communiqué, dans une mesure extraordinaire, la science et la sagesse... Tels furent les antécédents d'Arius. Il n'était donc pas aussi *obscur* que M. E. Saisset voudrait le faire croire.
(977) *Ibid.*, p. 162.

propos des succès du protestantisme comme M. E. Saisset le fait à propos des progrès de l'arianisme, donc la doctrine de l'Eglise n'était pas, au XVIe siècle, arrêtée, organisée sur tous les points. Cet argument est-il invincible?

Si quelqu'un s'avisait de le présenter comme tel, on lui opposerait aussitôt l'enseignement et la pratique pendant les *quinze siècles* qui précédèrent l'apparition de Luther. Ainsi fit-on avec Arius. Quand ce prêtre se leva dans Alexandrie pour dogmatiser, comment procéda-t-il? Il nia que le Fils fût égal et coéternel au Père. Mais ce dogme qu'il repoussait ainsi, était-il nouveau? Ou bien avait-il des racines dans le passé? Nous pourrions nous contenter de cette réponse de M. E. Saisset: « Il s'agissait d'un dogme essentiel, lié à la Trinité, à l'Incarnation, à la Rédemption, qui touchait à toutes les croyances, à tous les principes, à toutes les cérémonies du culte (978). » Oui, ce dogme est vraiment l'âme du christianisme; et, comme le christianisme comptait déjà plus de *trois siècles* d'existence, lorsque Arius se présenta pour le renverser, nous en concluons que l'Eglise devait avoir depuis longtemps une doctrine arrêtée sur ce point. Cette conséquence nous paraît rigoureuse.

Signalons maintenant quelques faits laissés dans l'ombre par M. E. Saisset; elle ressortira mieux encore. Arius commença à peine à répandre ses erreurs, et aussitôt saint Alexandre, son évêque, essaie de le ramener à la *foi catholique* par ses ménagements et par ses lettres. Ses efforts restent inutiles. Il rassemble alors un concile, et 100 évêques d'Egypte et de Libye, témoins et défenseurs de la croyance de l'Egypte, le condamnent avec une douzaine de ses principaux adhérents, prêtres et diacres. Arius excommunié se retire dans la Palestine; il ne tarde pas à se faire un grand nombre de partisans. A cette nouvelle saint Alexandre, malgré son grand âge, retrouve toute la vigueur de la jeunesse, et il s'empresse d'écrire aux évêques de cette contrée, à ceux de la *Phénicie* et de la *Célésyrie*, pour se plaindre qu'on ait admis l'hérétique à la communion de l'Eglise. Aussitôt ces évêques lui répondent pour se justifier et s'excuser, les uns avec sincérité, les autres avec déguisement et hypocrisie. « Il y en eut, dit Tillemont, qui déclarèrent n'avoir nullement reçu Arius; ceux-ci avouèrent qu'ils l'avaient reçu par ignorance, et ceux-là pour le gagner et le ramener à son devoir (979). » Quant à l'impression produite par les lettres de saint Alexandre, elle dut être très-grande: nous savons, en effet, que l'hérésiarque ne trouva de refuge que chez Eusèbe de Nicomédie (980).

Cette victoire éclatante ne contenta pas saint Alexandre; il voulut dresser un monument qui attestât la croyance universelle de l'Eglise. Il envoya donc dans les provinces un *mémoire* ou *tome*, que les évêques catholiques souscrivirent, afin d'étouffer l'hérésie par leur accord. Lorsqu'il parvint à saint Alexandre, évêque de Constantinople, il était déjà signé par toute *l'Egypte* et la *Thébaïde*, par la *Libye* et la *Pentapole*, par la *Syrie*, la *Lycie*, la *Pamphylie*, l'*Asie* proprement dite, la *Cappadoce* et par les autres provinces voisines. Et les évêques de toutes ces contrées lui avaient envoyé, outre leur signature, des lettres pleines d'indignation contre les nouveaux ennemis de la vérité (981). Que dira-t-on de cet accord? N'a-t-il pas là une preuve évidente que la doctrine qu'il constate était arrêtée et universellement reconnue?

Et cette doctrine, quelle était-elle? Nous la trouvons nettement exprimée dans des lettres de saint Alexandre qui sont parvenues jusqu'à nous. La première est adressée à l'évêque de *Byzance*. Saint Alexandre y fait d'abord ressortir la tactique et les procédés corrupteurs des ariens. « Arius et les siens ont depuis peu formé une conspiration... Ils tiennent continuellement des assemblées où ils s'exercent à inventer des calomnies contre Jésus-Christ et contre nous. Ils osent *la saine doctrine des apôtres*, et, imitant les Juifs, ils nient la divinité de notre Sauveur et le déclarent pareil aux autres hommes. Dans ce but impie, ils recueillent avec soin tous les textes qui parlent de son incarnation et de son abaissement, et repoussent ceux qui parlent de son éternelle divinité et de sa gloire... Ils excitent tous les jours contre nous des séditions et des persécutions, soit en nous traduisant devant les tribunaux par le crédit de quelques femmes indociles qu'ils ont séduites, soit déshonorant le christianisme par l'insolence des jeunes filles de leur parti que l'on fait courir dans les rues. Ayant donc constaté leur conduite et leur entreprise impies, nous les avons chassés de l'Eglise qui adore le Christ. Eux, courant de côté et d'autre, cherchent à surprendre nos collègues, sous prétexte de leur demander la paix et l'union, mais, dans la réalité, pour en entraîner quelques-uns dans leur pestilence par de belles paroles, en tirer de grandes lettres qu'ils puissent lire à leurs dupes, afin de les faire venir dans l'impiété comme ayant avec eux des évêques. Mais ce qu'ils ont enseigné de fait de mal chez nous, ils le passent sous silence ou le couvrent de paroles trompeuses. »

Saint Alexandre relève ensuite le mépris des ariens pour la tradition. « Ni la [illegible] divine des Ecritures, ni l'accord de nos collègues n'arrêtent leur fureur. » Et il oppose à leurs erreurs la croyance catholique.

« Nous croyons, avec l'Eglise apostolique, en un seul Père *non engendré*, qui n'a [illegible] principe de son être; immuable et [illegible]

(978) *Ubi sup.*, p. 162.
(979) *Mémoires pour servir à l'histoire ecclés.*, t. VI, p. 223.
(980) TILLEMONT, *ibid.*, p. 223.
(981) Voir l'historien SOCRATE, l. I, c. 6, [illegible] — Dans TILLEMONT, *ibid.*, p. 224.

rable, toujours la même; incapable de *progrès* ou de *diminution* (982); qui a donné la loi, les prophètes et les évangiles, qui est le Seigneur des patriarches, des apôtres et de tous les saints. — Et en un seul Jésus-Christ, le fils unique de Dieu, *engendré*, non du néant, mais du Père, qui est, non à la manière des corps, par retranchement ou écoulement, comme veulent Sabellius et Valentin, mais d'une manière ineffable et inénarrable, comme il est dit : *Qui racontera sa génération* (983)? et comme il a dit lui-même : *Personne ne connaît qui est le Père, si ce n'est le Fils; et personne ne connaît qui est le Fils, si ce n'est le Père* (984). Nous avons appris qu'il est immuable et inaltérable comme le Père, qu'il n'a besoin de rien, qu'il est parfait et semblable au Père, et qu'il n'a de moins que de n'être pas non engendré. C'est en ce sens qu'il a dit lui-même : *le Père est plus grand que moi* (985). Nous croyons aussi que le Fils procède toujours du Père; car il est *la splendeur de la gloire et le caractère de son hypostase paternelle* (986). Mais qu'on ne nous soupçonne pas pour cela de nier qu'il soit engendré; car ces mots, il *était*, et *toujours*, et *avant les siècles*, ne signifient pas la même chose que *non engendré*. Ils semblent plutôt une extension du temps; mais ils ne peuvent exprimer dignement la divinité, et, pour ainsi dire, l'antiquité du Fils unique; les saints les emploient pour expliquer ce mystère autant que possible, en réclamant l'indulgence de leurs auditeurs. Il faut donc conserver au Père cette dignité propre de *n'être point engendré*, en disant qu'il n'a aucun principe de son être; mais il faut aussi rendre au Fils l'honneur qui lui appartient : lui attribuant d'être *engendré* du Père sans commencement, et reconnaissant comme la seule propriété du Père de n'être point engendré.

Nous confessons encore un *Saint-Esprit*, qui a également sanctifié les saints de l'Ancien Testament et les divins docteurs du Nouveau; une seule Eglise catholique et apostolique, toujours invincible, quoique le monde entier conspire à lui faire la guerre, et victorieuse de toutes les révoltes impies des hérétiques, le Père de famille nous en ayant donné l'assurance lorsqu'il s'écrie : *Ayez confiance, j'ai vaincu le monde* (987). Après cela nous reconnaissons la résurrection des morts, dont notre Seigneur Jésus-Christ a été les prémices, ayant pris de Marie, mère de Dieu (θεοτόκος), un corps véritable, non en apparence. Sur la fin des siècles, il a habité avec le genre humain pour détruire le péché; il a été crucifié, il est mort, sans aucun préjudice de sa divinité; il est ressuscité, il est monté au ciel, et il est assis à la droite de la Majesté. Voilà ce que nous enseignons, ce que nous prêchons; voilà les dogmes apostoliques de l'Eglise, pour lesquels nous sommes prêts à souffrir la mort et les tourments (988). »

La seconde lettre de saint Alexandre nous montre combien son argumentation était vive et pressante; nous voyons aussi que, pour établir la croyance qu'il constate, il s'appuie toujours sur les divines Ecritures. « Qui peut entendre dire à saint Jean : *Au commencement était le Verbe* (989), sans condamner ceux qui disent : Il a été un temps qu'il n'était point? Qui peut ouïr dans l'Evangile : *le Fils unique* (990), et : *tout a été fait par lui* (991), sans détester ceux qui disent que le Fils est une des créatures? Comment peut-il être l'une des choses qui ont été faites par lui; ou comment est-il *Fils unique*, s'il est mis au nombre de tous les autres? Comment est-il sorti du néant, puisque le Père dit : *Je t'ai engendré de mon sein avant l'aurore* (992). Comment peut-il être dissemblable au Père *en substance*, lui qui est *l'image parfaite et la splendeur du Père* (993), et qui dit : *celui qui me voit, voit aussi mon Père* (994). S'il est le λογὸς c'est-à-dire la *raison* et la *sagesse* du Père, comment n'a-t-il pas toujours été? Ils doivent donc dire que Dieu a été sans raison et sans sagesse? Comment peut-il être sujet au changement, lui qui dit : *Je suis dans le Père, et le Père est en moi* (995); et encore : *Moi et le Père nous sommes une même chose* (996); et par le prophète : *Voyez-moi, parce que je suis et ne change pas* (997). Car quoique ces paroles puissent se rapporter au Père, on les entend toutefois mieux du Verbe, parce que, devenu homme, il n'a pas changé; mais, comme dit l'Apôtre : *Jésus-Christ est le même aujourd'hui qu'hier, et dans tous les siècles* (998). Quelle raison ont-ils de dire qu'il a été fait pour nous, quand saint Paul

(982) Ainsi, le Dieu que l'Eglise adorait au temps de saint Alexandre et qu'elle adore maintenant en n'était pas le *Dieu perfection* que M. Du Val-Noël appelle *la plus admirable caricature de l'é-*, *homme de* 1828. (*Revue analytique et critique des faits contemporains*, p. 178.) Nous recommandons cet ouvrage à ceux qui désirent connaître combien sont dangereux les romans modernes.

(983) *Generationem ejus quis enarrabit?* (*Act.* VIII, 33.)

(984) *Nemo novit Patrem nisi Filius; et nemo novit Filium nisi Pater.* (*Matth.* XI, 27.)

(985) *Pater major me est.* (*Joan.* XIV, 28.)

(986) *Qui cum sit splendor gloriæ et figura substantiæ ejus.* (*Hebr.* I, 3.)

(987) *Confidite, ego vici mundum.* (*Joan.* XVI, 33.)

(988) Voir cette lettre dans l'historien Théodoret, *Hist. eccles.*, l. I, c. 3.

(989) *In principio erat Verbum.* (*Joan.* I, 1.)

(990) *Quasi unigeniti a Patre.* (*Joan.* I et alibi.)

(991) *Omnia per ipsum facta sunt.* (*Joan.* I, 3.)

(992) *Ex utero ante luciferum genui te.* (*Psal.* CIX, 3.)

(993) Ci-dessus, *Hebr.* I, 3.

(994) *Qui videt me, videt et Patrem meum.* (*Joan.* XIV, 9.)

(995) *Pater in me est et ego in Patre.* (*Joan.* X, 38.)

(996) *Ego et Pater unum sumus.* (*Joan.* X, 30.)

(997) *Ego enim Dominus et non mutor.* (*Malach.* III, 6.)

(998) *Jesus Christus heri, et hodie, ipse et in sæcula.* (*Hebr.* XIII, 8.)

écrit *que tout est pour lui et par lui* (999). Quant à ce blasphème, que le Fils ne connaît pas parfaitement le Père, il renverse cette parole du Sauveur : *comme le Père me connaît, ainsi moi je connais le Père* (1000). Si donc le Père ne connaît le Fils qu'imparfaitement, le Fils connaît le Père de même. Que s'il n'est pas permis de le dire, et que le Père connaisse parfaitement le Fils, il est évident que le Fils connaît de même son Père.

« C'est ainsi que nous avons souvent réfuté les ariens par les divines Ecritures ; mais ils changent comme le caméléon (1001). »

Ce langage est-il assez clair, assez précis ? Ces dogmes sont-ils timidement formulés ? La doctrine catholique, au contraire, n'apparaît-elle pas là entièrement organisée ? Et qu'on ne l'oublie pas : ces lettres ont été écrites avant l'ouverture du concile de Nicée ; ne détruisent-elles pas le système que nous combattons ?

Nous trouvons encore une preuve que la croyance de l'Eglise était depuis longtemps arrêtée, dans l'accord unanime des trois cents évêques réunis à Nicée pour condamner Arius ; — dans le cri d'indignation qui s'éleva parmi eux, lorsque cet hérétique proposa sa doctrine ; — dans la rapidité avec laquelle ils formulèrent la foi de l'Eglise. Cette dernière considération surtout nous paraît importante. « Jusque-là, dit M. l'abbé Rohrbacher, l'élite de l'humanité païenne, les philosophes avaient beaucoup disserté sur Dieu, sur sa nature, sa providence, l'ensemble de ses œuvres ; et, après des siècles de dissertations, de raisonnements et de subtilités, pas une vérité n'avait été définie d'un commun accord, ni mise à la portée du commun des hommes. Or, ce que n'avaient pu les philosophes grecs après dix siècles, ce que ne pourront les philosophes de l'Inde après trente et quarante, les pasteurs chrétiens l'ont fait en peu de jours à Nicée ; ils l'ont fait malgré toutes les ruses, toutes les arguties du philosophisme arien ; ils l'ont fait en consignant dans leur *Credo* la doctrine qu'ils venaient de confesser dans les prisons, au fond des mines, devant les tyrans et les bourreaux qui leur avaient crevé les yeux, brûlé les mains, coupé le jarret ; doctrine héréditaire qu'ils avaient reçue des martyrs, les martyrs des apôtres, les apôtres du Christ, le Christ de Dieu ; et ce *Credo* qui définit avec une si merveilleuse précision les vérités les plus sublimes, deviendra jusqu'à la fin du monde, et pour tout l'univers chrétien, un chant populaire de foi, d'espérance et d'amour (1002). »

Déjà Tillemont avait fait une remarque semblable :

« Le concile (de Nicée) voyant quelle était l'hypocrisie des ariens, ramassa toutes les expressions de l'Ecriture à l'égard du Fils, et les renferma toutes sous le mot de *consubstantiel*, c'est-à-dire qui a la même substance, et tous les évêques, après en avoir longtemps délibéré, s'arrêtèrent à ce terme. C'est ainsi qu'après avoir bien examiné toute la doctrine de l'Evangile et des apôtres, les prélats, fondés sur les divines Ecritures, établirent avec beaucoup de circonspection la règle parfaite de la foi catholique (1003) ? »

Ainsi donc, quand Arius se présente avec une doctrine qui renverse le dogme de la Trinité, l'Eglise lui oppose l'enseignement constant de Jésus-Christ, des apôtres et de la tradition ; il n'y a de nouveau que le mot qui l'exprime et le résume (1004). Cet enseignement de Jésus-Christ, des apôtres et de la tradition ; tous les évêques présents au concile de Nicée, les ariens eux-mêmes, le reconnaissent et proclament. Théonas et Second demeurèrent seuls opiniâtrément attachés à Arius ; aussi les condamne-t-on avec ce novateur. Voilà des faits qu'il est impossible de nier ; — des faits qui prouvent qu'antérieurement au concile de Nicée, il y avait dans l'Eglise une doctrine organisée, précise, explicite sur la Trinité.

Est-ce pour diminuer la force des arguments que l'on pourrait en tirer, que M. E. Saisset fait cette remarque : « Il est curieux de voir Constantin, trois ans à peine après ce concile, rappeler Eusèbe de Nicomédie et Arius lui-même (1005) ? » Mais, pourquoi ne pas ajouter que cet empereur fut trompé d'abord par Constancie, sa sœur, puis par un prêtre arien, qui lui persuadèrent qu'Arius ne pensait pas différemment des Pères de Nicée, et qu'il souscrirait à leurs décrets, s'il daignait l'admettre en sa présence (1006) ? Mais pourquoi ne pas avouer que cet hérétique, Eusèbe de Nicomédie, Théognis, présentèrent à Constantin une profession de foi qu'ils dirent et qu'il crut être conforme au symbole de Nicée (1007) ?

M. E. Saisset demande encore : « Sait-on bien que le concile de Milan, qui a condamné et déposé saint Athanase, en qui s'était personnifiée la foi de Nicée, était composé de trois cents évêques (1008) ? » — Sans doute, on le sait : mais ignore-t-on

(999) *Propter quem omnia et per quem omnia.* (*Hebr.* II, 10.)

(1000) *Sicut novit me Pater, et ego agnosco Patrem.* (*Joan.* X, 15.)

(1001) Dans THÉODORET, l. I, c. 4.

(1002) *Hist. univers. de l'Egl. cath.*, t. VI, p. 203.

(1003) *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, t. VI, p. 656.

(1004) On peut même dire avec M. Rohrbacher : « Le mot *consubstantiel* n'était pas nouveau, et d'illustres évêques de Rome et d'Alexandrie (c'étaient les deux saints Denys), s'en étaient servis pour condamner ceux qui disaient que le Fils était ouvrage, et non pas consubstantiel au Père. Eusèbe de Césarée fut obligé de le reconnaître lui-même. » (*Ibid.*, t. VI, p. 209.)

(1005) M. E. SAISSET, *ubi supr.* p. 163.

(1006) SOCR., l. I, c. 26.

(1007) *Voir* SOCR., l. I, c. 14. — SOZ., l. II, c.

(1008) M. E. SAISSET, *ibid.*, p. 163.

lui, que parmi eux beaucoup étaient ariens, ennemis acharnés de saint Athanase? Ne connaît-il pas les efforts, les menaces, les mauvais traitements employés par Constance pour arracher aux évêques orthodoxes la condamnation de ce saint prélat? N'a-t-il pas lu dans l'histoire la résistance opiniâtre que l'empereur rencontra? A-t-il oublié que plusieurs aimèrent mieux suivre Athanase dans l'exil que d'obéir à Constance?

Quant à saint Eustache d'Antioche, faut-il rappeler à M. E. Saisset les machinations honteuses auxquelles les ariens eurent recours pour le perdre? Ne sait-il pas, comme nous, ce qu'il faut penser de cette prostituée qui se porta son accusatrice, montrant un enfant à la mamelle, et criant avec impudence qu'elle l'avait eu de l'évêque Eustache? On le déposa, il est vrai, d'après cette accusation. Mais Socrate et Sozomène ne nous apprennent-ils pas que cette malheureuse femme, sur le point de mourir, déclara qu'elle avait été engagée à cette calomnie pour de l'argent (1009). « Telle était la conscience des deux Eusèbe et de leur phalange (1010). »

Et cependant s'il faut en croire M. E. Saisset, Eusèbe de Nicomédie, « sans avoir le grand caractère et le génie de saint Athanase, n'était pas moins sincère que lui, et moins attaché à la tradition des apôtres (1011). » Mais où donc trouve-t-on la preuve de cette sincérité et de cette loyauté? Dans l'infâme procédé auquel il eut recours pour faire condamner et déposer saint Eustathe d'Antioche? Dans sa souscription frauduleuse aux actes du concile de Nicée (1012)? Dans la profession de foi trompeuse qu'il adressa à Constantin pour obtenir son rappel de l'exil? Laissons cet empereur lui-même nous démasquer ses fourberies. « Pendant le concile de Nicée, avec quel empressement et quelle impudence Eusèbe a-t-il soutenu, contre le témoignage de sa conscience, l'erreur convaincue de nous côtés? Tantôt en m'envoyant diverses personnes pour me parler en sa faveur; tantôt en implorant ma protection, de peur qu'étant convaincu d'un si grand crime, il ne fût privé de sa dignité. Il m'a circonvenu et surpris honteusement, et a fait passer toutes choses comme il a voulu. Encore depuis peu, voyez ce qu'il a fait avec Théognis. J'avais commandé qu'on amenât d'Alexandrie quelques déserteurs de notre foi, qui allumaient là discorde. Ces bons évêques, que le concile avait réservés pour faire pénitence, non-seulement les ont reçus et protégés, mais encore ont communiqué avec eux. C'est pourquoi j'ai fait prendre ces ingrats et je les ai envoyés au loin (1013). » — Et *son attachement* à la tradition des apôtres, le montra-t-il en soutenant, contre le *témoignage de sa conscience*, une doctrine qui renversait cette tradition elle-même?

La prétendue bonne foi d'Arius (1014) ne nous fait pas plus illusion; il nous paraît très-difficile de la concilier avec tous les moyens qu'il employa pour propager son erreur.

Terminons cette discussion par quelques remarques. M. E. Saisset, afin d'établir son système sur la formation successive du dogme chrétien, cite un passage de saint Hilaire : c'est un tableau de la triste situation dans laquelle l'arianisme jeta l'Eglise au IVe siècle. Cet illustre prélat rappelle en gémissant les nombreuses professions de foi qui se succédèrent alors, et M. E. Saisset en infère toujours que la doctrine de l'Eglise n'était pas arrêtée. Nous sommes vraiment surpris de la conséquence qu'il tire. Pourquoi n'a-t-il pas lu tout entier le IIe livre de saint Hilaire à *l'empereur Constance*? Il aurait, à la suite du passage qu'il cite, trouvé l'explication de ces nombreuses professions de foi. « La cause principale de nos errements, dit l'illustre évêque de Poitiers, la voici : nous nous prétendons attachés à la doctrine des apôtres, et nous ne voulons pas embrasser l'enseignement de l'Evangile; — Jésus-Christ nous a appris lui-même ce que nous devons croire de lui, et nous ne le croyons pas; nous changeons ce qui est immuable, nous abandonnons la tradition et nous lui substituons nos conceptions irréligieuses...Voulons-nous éviter l'erreur? Attachons-nous à la seule foi évangélique, à cette foi que nous avons confessée sur les fonts de baptême; là seulement se trouve le salut..... Quant à moi, je tiens fortement à la croyance que j'ai reçue, et je ne change pas ce qui vient de Dieu (1015). »

(1009) *Voir* Théodoret, *Hist. eccl.*, l. I, c. 21 et 22.

(1010) M. Rohrbacher, *ibid.* t. VI, p. 263, où il dit par erreur Socrate et Sozomène.

(1011) M. E. Saisset, *ibid.*, p. 165.

(1012) Philostorge (l. II, c. 9), auteur arien, nous apprend qu'Eusèbe de Nicomédie, en souscrivant au concile, inséra, dans le mot ὁμοούσιος, un iota, ce qui faisait ὁμοιούσιος, c'est-à-dire *semblable en substance*, au lieu que le premier signifie *de même substance*.

(1013) Cette lettre de Constantin est adressée à l'Eglise de Nicomédie. (*Voir* Labbe, t. II, p. 277; dans les *Œuvres grecques-latines* de Constantin, recueillies dans la précieuse *Patrologie* de M. l'abbé Migne, t. VIII, col. 521.)

(1014) « Croit-on, demande encore M. E. Saisset, qu'Arius ne fût pas d'aussi bonne foi que l'évêque d'Alexandrie? » (P. 165.) Non : jamais nous ne croirons à la bonne foi de l'auteur de *Thalie*. Quand, pour propager une doctrine, on compose des ouvrages semblables à celui dont nous parlons; quand, pour populariser ses blasphèmes contre le Christ, on ne rougit pas d'avoir recours à des chansons bouffonnes et licencieuses, alors on se condamne soi-même, on s'imprime une flétrissure ineffaçable.

(1015) « Sed impietatis ipsius hinc vel præcipue causa perpetua est quod fidem apostolicam septiplo proferentes, ipsi tamen fidem *evangelicam* nolumus confiteri... Evitamus de Domino Christo ea credere, quæ de se docuit credenda...; manentia demutamus, et accepta perdimus, et irreligiosa præsumimus... Tutissimum nobis est, primam et solam evangelicam fidem confessam in baptismo, in-

Est-ce là, demanderons-nous à notre tour, le langage d'un homme dont les croyances ne sont pas fixées et arrêtées?.... Et puis, quelle est cette doctrine qu'il dit immuable, déposée par Jésus-Christ dans l'Evangile, enseignée par les apôtres et transmise par la tradition? Quelle est cette doctrine que l'on ne peut abandonner, sans se précipiter dans l'erreur? La doctrine chrétienne elle-même, dans tout son ensemble, et notamment le dogme de la Trinité (1016)? N'est-ce pas elle qu'il défend? n'est-ce pas pour la faire triompher des attaques de l'arianisme, qu'il consume ses forces et son génie! Il nous apprend, il est vrai, que dans les dix provinces de l'Asie où il est exilé, il n'a trouvé qu'un petit nombre de prélats qui la connussent; mais pourquoi? Parce qu'on a chassé de leurs siéges presque tous les évêques catholiques, et qu'on les a remplacés par des ariens qui, eux, travaillent sans cesse à propager l'erreur. Comment cette remarque a-t-elle pu échapper à M. E. Saisset?

Nous l'avons suivi sur le terrain où il a placé la discussion; nous croyons avoir répondu à toutes ses objections; nous croyons aussi avoir montré de quel côté se trouve la vérité. M. E. Saisset la reconnaîtra, nous n'en doutons pas, il a une intelligence trop élevée et trop droite pour la repousser. Nous nous hâtons d'ajouter que si quelques paroles amères ou blessantes nous sont échappées, nous les désavouons. Et maintenant nous dirons, en faisant une légère modification aux propres expressions de M. Saisset: « Plus nous relisons ces témoignages, plus nous sommes persuadé que, de toutes les entreprises, la plus difficile serait d'établir que la doctrine chrétienne n'était pas fixée au IIe siècle, avant la formation de l'école d'Alexandrie (1017). » *Voy.* TRINITÉ.

§ III.

Dogme de la Présence Réelle démontré par la tradition

La plupart des écrivains protestants ont fait de prodigieux efforts pour démontrer que le dogme de la présence réelle, inconnu aux premiers siècles du christianisme, était une invention de la barbarie du moyen âge. Blondel croit que cette opinion n'a commencé à se produire qu'après Bérenger. Aubertin, Laroque, Basnage et d'autres, ont remonté au VIIe siècle: c'est Anastase le Sinaïte, disent-ils, qui a découvert que nous recevons dans l'Eucharistie, non l'anti-type, mais le corps de Jésus-Christ. — Quant à l'Occident, Aubertin prétend que Paschase Ratbert, moine et ensuite abbé de Corbie, dans un *Traité du corps et du sang du Seigneur*, composé vers l'an 831, et dédié à Charles le Chauve, en 844, est le premier qui ait rejeté le sens figuré, et enseigné la présence réelle; que cette nouveauté s'établit aisément dans un siècle très-peu éclairé, qu'elle gagna si rapidement les esprits, que, lorsque Bérenger voulut l'attaquer, deux cents ans après, on lui objecta le consentement de toute l'Eglise, comme existant de temps immémorial en faveur du dogme de la réalité. Beaucoup de rationalistes ont accepté avec empressement toute cette théorie historique. Je me contente de citer M. Michelet qui, dans son *Histoire de France*, affirme sans le moindre embarras que le dogme de la présence réelle ne remonte pas aux premiers siècles de l'Eglise. Comme de pareilles assertions sont reçues aujourd'hui sans examen par la plupart des lecteurs, nous ne croyons pas inutile d'en donner ici une réfutation abrégée. Ceux qui jetteront un coup d'œil sur les textes qui suivent, verront avec quelle légèreté certains écrivains traitent ces graves questions, eux qui rougiraient de ne pas examiner avec toute l'attention possible les faits les plus insignifiants.

L'Eucharistie a toujours été regardée dans l'Eglise comme le sacrement des sacrements, et la nomenclature si remarquablement riche et significative qui s'y rapporte, forme déjà, à elle seule, une démonstration suffisamment explicite de la foi de l'Eglise, relativement à sa nature intime et à sa dignité.

L'Eucharistie est nommée le bien par excellence (1018), la chose ou les choses saintes (1019), le mystère ou les mystères, et aussi les saints mystères, les divins mystères, les redoutables mystères (1020), etc.; on l'appelle encore le Sacrement de l'autel (1021), la consécration (1022), la table du Seigneur, la table de Jésus-Christ, la table mystique, la table sainte (1023), le banquet

tellectamque retinere... Quod accepi, teneo, nec demuto quod Dei est. » (S. HILARII, *ad Constantium*, l. II, n. 6, 7 et 8, dans la *Patrologie* de M. Migne, t. X, 2e de saint Hilaire, col. 568, 569.)

(1016) Saint Hilaire s'attache surtout à prouver que le Fils n'est pas seulement semblable à Dieu le Père, mais qu'il lui est égal, qu'il a la même substance et la même nature; il dit que le mot *consubstantiel* est le plus grand et même l'unique moyen d'assurer l'intégrité de la foi... (*Ibid.*, *Contra Constantium*, n. 14; *Ibid.*, édit. Migne, col. 592.)

(1017) *La Revue de l'instruction publique* (15 mars 1846, p. 884) dit: « A consulter les textes et l'ordre des temps, il *paraît peu probable* que le dogme chrétien de la Trinité soit un emprunt fait aux disciples d'Ammonius par les premiers Pères de l'Eglise. » On voit que nous allons plus loin, on sait aussi pourquoi.

(1018) BASILE, *Ep. ad Amphiloch.* (III) can. 53. (1019) TERTULLIEN, *Spect.*, XXV. — CYPRIEN, *Laps.*, 377. (Bal.) — Concil. Laod., c. 14. — CLÉMENT D'AL., *Recogn.*, IH, 67. — CYRILLE, Cat. — CYRILLE D'ALEX., *In Joan.* XX, 17. — GRÉGOIRE NYSS. *Ep.*, cap. 5, et *Ep. can.*, c. 2, 5.

(1020) JUSTIN, *Apol.*, I, 66. — THEODOR., *In Cor.* XI, 16, et *In I Cor.* XI, 23. — HIPPOL., *Charism.*, XIX. — CHRYSOSTOME, *De Virg.*, c. 9. *Sacerd.*, VI, 4. — THEODOR., *In I Cor.* XI, 27, 30. *Const. Apost.*, VIII, 14, 15. — THEODOR., *In I Cor.* X, 16; XI, 22. — CYRILLE, *Cat.*, XXIII, n. 25. CHRYSOSTOME, *Prod. Jud. Hom.*, I, n. 1, *Ad illum. Cat.*, 1, n. 2.

(1021) AUGUSTIN, *De civit. Dei*, X, 6.

(1022) GRÉGOIRE NYSS., *In Cantic.*, hom., 10. EVAGRE, II, 3. — DENYS, *Hier. Eccl.*, c. 3.

(1023) THÉODOR., *In I Cor.* XI, 20. — EUSÈ

divin (1024), le pain de Dieu, le pain du Seigneur (1025), le pain céleste, le pain substantiel, le pain quotidien (1026) que Jésus-Christ nous a enseigné à demander à Dieu (1027), le calice de bénédiction, le calice de salut, le calice de la vie (1028), le corps sacré, le corps du Christ, le corps du Seigneur (1029), le sacrement de l'autel, le sacrement de la table du Seigneur, le sacrement du calice, le sacrement de l'Eucharistie (1030).

Elle est encore appelée, à un autre point de vue, l'assemblée (1031), parce que les Chrétiens se réunissent pour y participer; l'union (1032) ou la communion (1033), parce que nous devenons par elle une seule chose avec Jésus-Christ et avec tous les fidèles; enfin, elle est désignée par les noms d'Eucharistie (1034) et d'eulogie (1035), à cause de la bénédiction qui en accompagne la célébration. Le mot eulogie a, du reste, plusieurs autres significations; il désigne aussi les dons offerts pour le sacrifice (1036), ou bien le pain bénit que les évêques s'envoyaient en signe de communion (1037), ou bien encore le pain que l'on distribuait après la messe aux fidèles qui ne communiaient pas (1038). L'Eucharistie est aussi désignée métaphoriquement par le symbole du poisson (1039) ou du charbon enflammé (1040).

Les anciens enseignent positivement de l'Eucharistie, que Jésus-Christ y est vraiment et positivement et réellement présent. Saint Ignace l'appelle expressément la chair de Notre-Seigneur Jésus-Christ (1041). Il dit des docètes, qu'ils s'abstiennent de l'Eucharistie, parce qu'ils ne veulent pas reconnaître que l'Eucharistie est la chair de Jésus-Christ notre rédempteur, laquelle a souffert pour nos péchés, et que la bonté du Père a ressuscitée (1042); et si ailleurs, il envisage l'Eucharistie sous un point de vue purement moral (1043), c'est évidemment parce qu'il suppose, avec la réalité de l'Eucharistie, la foi de l'Eglise à cette réalité, et dans les fidèles, la connaissance de cette foi; c'est qu'il ne veut pas, dans ce qui est réel et véritable, laisser passer le côté symbolique sans en développer la signification et sans en tirer profit pour les mœurs. On voit, du reste, les autres Pères s'efforcer ainsi, en toute circonstance, de tirer des réalités de la foi, une nourriture pour l'esprit, et un moyen d'édification pour la vie pratique.

Saint Irénée exprime, en un grand nombre d'endroits de ses écrits, la doctrine de l'Eucharistie. Partout il présuppose dans l'Eucharistie la présence réelle de Jésus-Christ; partout il regarde comme un principe, hors de contestation, la croyance de l'Eglise qui considère l'Eucharistie comme le vrai corps et le vrai sang de Jésus-Christ; et il en tire, contre les hérétiques de son temps, contre les valentiniens particulièrement, une preuve décisive en faveur de la doctrine catholique de la création et de la résurrection. Il montre en effet, dans quelles contradictions ces hérétiques s'embarrassent, en retenant d'une part la doctrine et la pratique de l'Eucharistie, pendant que de l'autre, ils nient la Création du monde par la puissance divine, et la résurrection de la chair. « Comment savent-ils, dit le saint docteur, que le pain sur lequel ont été prononcées les paroles de l'action de grâces, est le corps du Seigneur, et le vin, le calice de son sang, puisqu'ils ne veulent pas le reconnaître pour le Fils du créateur du monde (1044)? » Et ailleurs : « Comment le Seigneur, s'il a un autre père que celui qui a fait le monde, a-t-il pu prendre dans ses mains le pain de cette création qui lui est étrangère, et dire qu'il était son corps; prendre le vin qui était dans le calice et dire qu'il était son sang (1045)? »—« Comment disent-ils que la chair tombe en dissolution et qu'elle ne peut plus

...vu. évang., I, 10. — Hippolyte, *In Prov.* ix, 1. — Théodor., *In I Reg.*, qu. 3. — Cyrille, *De ador. p. et ver.*, l. iii. — Chrysostome, *Dav., et Paul*, ...m. 3, et *In S. Lucia.*, n. 2.

(1024) Hippolyt., *In Prov.* ix. — Chrysostome, *I Cor.*, hom. 27; — Zenon (Véron), l. ii, act. 38.

(1025) Ignace, *Eph.*, n. 5. — Origène, *In Matth.*, XI, n. 14; Theophil., *Ep. Paschal.*, 1.

(1026) Cyrille, *Cat.* xxii, 5. — Clément, *Exc. Prod.*, § 13. — Cyrille, *Cat.* xxiii, 15. — Cfr. ...R. Vict., *c. Ari.*, ii, 8. — Jérome, *In Tit.*, ii, ... — Augustin, *De orat.* (in Fontani, *Nov. delic. ...dit.*, t. III.) — Cfr. Tertullien, *De orat.*, c. 1.

(1027) Pierre Chrys., *Serm.* 68. — Cfr. Tertullien, *Orat.*, c. 6.

(1028) Basile, *Spir. S.*, c. 27. — Cyrille, *Cat.* ...ii, 5. — *Const. apost.*, viii, 13.

(1029) Origène, *Cels.*, viii, 33. — Cyrille, *Cat.* ...iii, 22. — *Const. apost.*, ii, 57. — Eusèbe, *In Is.* ...v, 7. — *Const. apost.*, ii, 33; viii, 14. — Tertullien, *Pud.*, ix. — Cyprien, *Ep.* x, etc.

(1030) Augustin, *De Civ. Dei*, x, 6. — Et *De pecc. orit. et rem.*, i, 20, n. 26. — Tertullien, *Cor. mil.*, ... — *Marc.* iv, 34; v, 8. — Cyprien, *Ep.* lxiii, *ad ...cil. de laps.*, p. 381.

(1031) Cyrille, *Cat.* xviii, 33. — Denys, *Hier. Eccl.*, c. 3, n. 1. — Cfr. Tertullien, *Fug. in persec.*, c. 14.

(1032) Isidore, l. i, *Ep.* 228. — Denys, *Hier. Eccl.*, c. 3, n. 1.

(1033) Isidore, l. i, *Ep.* 228. — Jean Damascène, *Orth. fid.*, iv, 13, t. I, p. 273.

(1034) Ignace, *Smyrn.*, n. 7, *Phil.*, n. 4. — Justin, *Apol.* i, 65, 66. — Irénée, iv, 18, n. 5, etc.

(1035) Cyrille Alex., *In Joan.* vi, 56, xiii, 23, etc.

(1036) Hippolyt., *De Charism.*, c. 19. — *Const. ap.*, viii, 31. — Theoph. Alex., can. 7. — Socrate, vii, 2. — Jean Mosc, *Prat. Spirit.*, c. 25.

(1037) Sirmond., *Diss. de eulog.*

(1038) Hincmar, *Capit. et coronationes*, lib. i, cap. 7.

(1039) Augustin, *Conf.* xiii, 21, n. 29, 23, n. 34.

(1040) Ephrem, *In Is.* vi. — Cfr. Gabriel (Philad.), *De Euch.* c. 1. — Cfr. Narsès (Clej.), *Ep. past.*, p. 117, ed. Cappelletti.

(1041) *Phil.*, n. 4.

(1042) *Smyrn.*, n. 7.

(1043) *Trall.*, n. 8. — *Rom.*, n. 7.

(1044) IV, 18, n. 4.

(1045) IV, 33 n. 2.

revenir en vie, puisqu'ils savent bien qu'elle est nourrie du corps et du sang du Seigneur? Qu'ils abandonnent donc leur sentiment, ou qu'ils cessent d'offrir le sacrifice eucharistique (1046). »—« Celui qui déclare la chair opposée à Dieu, dit-il encore, et qui l'exclut de la rédemption et de la résurrection, doit rejeter aussi l'œuvre tout entière de la rédemption et l'Eucharistie que Jésus-Christ a instituée (1047). »

Voici comment s'exprime saint Justin sur la célébration de l'Eucharistie parmi les Chrétiens, et sur la participation des fidèles aux saints mystères: « Nous ne prenons pas cette nourriture comme un pain ni comme un breuvage ordinaires; mais comme Jésus-Christ, notre Sauveur, incarné par la parole de Dieu, a pris chair et sang pour notre salut, de même on nous enseigne que cet aliment béni par la prière qu'il nous a transmise, et qui devient notre propre chair et notre propre sang, est véritablement la chair et le sang de Jésus incarné (1048). »

La foi de Tertullien à la vérité du corps et du sang de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, ne saurait non plus être douteuse (1049). Il dit du nouveau baptisé, qu'après le baptême, il est nourri dans l'Eucharistie de l'abondance du corps de Jésus-Christ. Ailleurs, il fonde sur la participation aux sacrements, et spécialement sur la communion du corps et du sang de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, la dignité de notre corps qui reçoit tous les sacrements, et la vérité de la résurrection (1050). Il trouve aussi dans l'Eucharistie une raison péremptoire à opposer au docétisme des marcionites (1051). Ailleurs, il gémit de voir des Chrétiens travailler à fabriquer des idoles, et venir ainsi, après avoir formé un corps aux démons, porter leurs mains sur le corps de Jésus-Christ. O « mains criminelles (1052), s'écrie-t-il, ô mains qui méritent d'être coupées, puisqu'elles profanent le Saint des saints (1053) ! »

Clément d'Alexandrie, exposant comment l'homme reçoit du Verbe, la naissance et tout le développement de la vie, « Le Verbe, dit-il, est tout pour l'enfant, il est son père et sa mère, son pédagogue et sa nourrice. Mangez ma chair, dit-il, et buvez mon sang. C'est la nourriture choisie que le Seigneur nous donne; il nous présente son corps, et nous verse son sang, et rien ne manque à ses enfants pour l'accroissement et le soutien de leur vie. O mystère étonnant pour l'intelligence! Il nous ordonne de dépouiller l'ancienne nature, charnelle et corrompue, et de nous abstenir des anciens aliments, afin que, participant à la nouvelle nourriture qu'il nous a préparée, nous puissions, s'il est possible, le recevoir et le renfermer en nous, et possédant ainsi notre Sauveur dans notre sein, guérir par son secours puissant, notre âme de ses passions charnelles (1054). » Dans un autre endroit du même livre, recommandant la modération dans l'usage du vin, il est conduit à parler du Verbe, qui est la grappe véritable, laquelle a été, pour notre salut, écrasée sous le pressoir, et dont nous buvons le sang dans l'Eucharistie; et il expose comment ceux qui reçoivent avec foi ce sacrement, y puisent, pour leur corps et pour leur âme, un principe de sanctification et d'immortalité (1055). Lorsqu'il dit un peu plus loin que c'est bien du vin que Jésus-Christ a béni (1056), il n'a évidemment d'autre intention que de désigner la matière employée par Jésus-Christ, et de prouver par là contre les encratites, que le vin n'est point l'œuvre du mauvais principe, et que l'usage du vin n'a rien en soi d'illégitime.

Origène dit que le baptême n'a eu lieu d'abord qu'en figure, dans la nuée et dans la mer, mais que la régénération s'accomplit maintenant en réalité dans l'eau et le Saint-Esprit; de même, dit-il, le peuple de Dieu fut nourri autrefois de la manne du désert, qui n'était qu'une figure; mais aujourd'hui il reçoit en réalité la véritable nourriture, la chair du Verbe de Dieu (1057). Ceux qui s'approchent de l'Eucharistie sans avoir la pureté de conscience nécessaire, dit-il ailleurs, profanent le corps de Jésus-Christ, et n'échapperont pas au jugement de Dieu (1058). Il distingue, du reste, la participation au sang de Jésus-Christ, par les sacrements, de celle qui consiste dans la simple communication de sa doctrine (1059), par où il est évident, qu'il n'entend point que la communion eucharistique puisse avoir lieu seulement en esprit et par la foi. On conçoit d'ailleurs facilement que, dans sa controverse avec Celse, il s'exprime sur l'Eucharistie avec beaucoup de réserve qu'il l'appelle simplement un symbole d'action de grâce envers Dieu (1060), et bien que, soulevant un peu plus le voile du secret, il la nomme un corps saint et sanctifiant (1061); personne ne doit être surpris non plus que parfois son langage sur l'Eucharistie prenne une teinte de tropologie ou d'allégorie; il suffit de se rappeler que c'est là sa manière habituelle et sa tendance ordinaire; qu'il tourne tout en allégorie, le cerdoce, le temple, les vases sacrés, Jérusalem et même les fêtes chrétiennes, la Pâque, la Pentecôte, le dimanche, etc. (1062).

(1046) IV, 18, n. 5.
(1047) V, 2, n. 2.
(1048) *Apol.*, I, 66.
(1049) *Pudic.*, c. 9. Cfr. *Bapt.*, XVI.
(1050) *Res. carn.*, c. 8.
(1051) *Advers. Marc.*, V, 8.
(1052) *De idololatr.*, VIII.
(1053) Le docteur Klee explique très-bien quelques passages obscurs de Tertullien, dont les partisans du sens figuré ont abusé. (Voyez *Manuel de l'histoire des dogmes chrétiens*, traduction Mabi
(1054) *Pædag.*, I, 6.
(1055) *Ibid.*, II, 2, t. I, p. 370.
(1056) *Ibid.*, II, 2, t. I, p. 386.
(1057) *In Num.* homil., 7, n. 8.
(1058) *In Psalm.* XXXVII. hom. n. 6.
(1059) Hom. 16, n. 9
(1060) *Cels.*, VIII, 57.
(1061) *Cels.*, VIII, 33.
(1062) Cfr. surtout *Cels.*, VIII, 22

Saint Hippolyte explique le festin que la Sagesse prépare à ses amis (1063), de la connaissance qui nous est donnée de la Sainte Trinité, et de la participation au corps et au sang de Notre-Seigneur, qui sont chaque jour offerts en sacrifice sur la table mystique (1064).

Saint Cyprien, d'accord en cela avec toute l'Eglise catholique, demande instamment qu'on traite avec plus de douceur les fidèles qui sont tombés dans la persécution; il insiste vivement sur la nécessité de réadmettre à la communion de l'Eglise, même aux approches menaçantes de nouveaux orages, ceux qui, après avoir failli dans la persécution précédente, se sont livrés avec ardeur aux exercices de la pénitence; il veut qu'on les arme pour la lutte où ils vont être engagés, du corps et du sang de Jésus-Christ qui puisse leur donner la force et le courage de verser leur sang pour sa cause (1065). Ailleurs, il adresse de vifs reproches aux prêtres qui donnent l'Eucharistie aux fidèles tombés, avant qu'ils aient réparé leur faute par la pénitence et la confession, et qui profanent ainsi le corps de Notre-Seigneur (1066). Il professe la même doctrine en beaucoup d'autres endroits de ses écrits (1067).

Le schismatique Novatien faisait jurer ses adeptes par le corps et par le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ, pour s'assurer qu'ils lui demeureraient fidèles, et qu'ils ne passeraient point à la communion de saint Corneille (1068).

Saint Denys d'Alexandrie exprime dans les termes les plus explicites, sa croyance à la présence réelle (1069); aussi exige-t-il, pour la réception de l'Eucharistie, même la pureté du corps (1070).

Macaire Magnès (vers 266), dans son exposition de la doctrine chrétienne, enseigne de la manière la plus nette et la plus expresse, la présence réelle, rejetant comme tout à fait insoutenable, l'explication qui ne voit dans l'Eucharistie qu'une figure du corps de Jésus-Christ, explication déjà proposée de son temps, on ne sait par quels novateurs (1071); il dit ailleurs du corps de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, qu'il ne se corrompt ni ne se consume, mais qu'il remplit d'une force divine celui qui s'en nourrit (1072).

Ammonius, pour éloigner les fidèles de l'usage indigne de l'Eucharistie, rappelle la terrible punition du roi Balthazar. Ce prince, dit-il, perdit son empire terrestre pour avoir profané les vases sacrés; celui qui boit indignement le vin mystique, par lequel les vases précieux de l'Eglise sont sanctifiés, sera exclu du royaume de Dieu et condamné au feu éternel (1073).

Les constitutions apostoliques recommandent aux fidèles d'honorer, en toute manière, les prêtres, qui sont leurs bienfaiteurs et leurs ambassadeurs auprès de Dieu, qui les ont régénérés par l'eau..., qui leur ont donné le corps de la rédemption et le précieux sang, qui les ont délivrés de leurs péchés et les ont rendus participants à la très-sainte Eucharistie (1074). Dans un autre endroit, elles décrivent ainsi l'ordre qu'on doit observer en s'approchant de la sainte table : « Ensuite doit avoir lieu le sacrifice, pendant lequel tout le peuple se tient debout et prie en silence; puis, lorsque le sacrifice est achevé, chaque rang doit se présenter pour recevoir le corps du Seigneur et son précieux sang, s'avançant en ordre, avec crainte et avec respect, vers le corps de son Roi (1075). » L'évêque dit, en présentant l'hostie : « C'est le corps de Jésus-Christ; » et celui qui le reçoit répond : *Amen*. De même, le diacre dit en présentant le calice : « C'est le sang de Jésus-Christ, le calice de la vie, » et celui qui le reçoit répond : *Amen* (1076). Après la communion, le diacre dit : « Nous qui avons reçu le précieux corps et le précieux sang de Jésus-Christ, rendons grâces à celui qui a bien voulu nous admettre à la participation de ses saints mystères (1077). »

Nous trouvons plus tard la foi à la présence réelle professée par Eusèbe (1078) et par saint Hilaire, qui explique comment, par l'Eucharistie, nous sommes unis avec Dieu le Père, puisque le Père est dans le Christ, et le Christ dans l'humanité qu'il a revêtue, et que cette humanité de Jésus-Christ est vraiment présente dans l'Eucharistie (1079). Saint Cyrille de Jérusalem invoque, pour établir la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, la parole même du Christ (1080), qu'il faut croire plutôt que les sens; et il prescrit aux néo-

(1063) *Prov.*, IX, 1.
(1064) *Frag.*, in GALLAND., II, p. 488.
(1065) Ep. 54, *ad Cornel.*, n. 2.
(1066) Ep. X, n. 1.
(1067) Ep. 63, *ad. Cæcil. de laps.*
(1068) CORNEILLE, *Ep. ad Fab. Antioch.*
(1069) Il propose au Pape saint Sixte II, le cas suivant à résoudre : Une personne qui a reçu le baptême chez les hérétiques et qui, depuis, ayant assisté à l'administration du baptême chez les catholiques, a trouvé qu'ils le donnent d'une tout autre manière que ceux par lesquels elle a été baptisée, a des doutes sérieux sur son baptême et demande à être baptisée de nouveau. Saint Denys déclare ne pas partager ce doute, ce baptême ayant eu, dit-il, par la réception de l'Eucharistie, un complément suffisant. — *Ep.* 4, ap. EUSÈBE, VII, 9. — Cfr., *Patrologie* (éd. Migne), t. V, p. 96.
(1070) *Ep. canon.* II. (in ROUTH., *Reliq. sacr.* II, p. 392.)
(1071) *Apol. ev., adv. Theosthenem*, lib. III, In GALLAND., III, 541. — Cfr. *Patrologie* (éd. Migne), t. V, 344-350.
(1072) L. III, cit. *Fragm.*, ap. LEO ALL., *Exercit., adv. Creygthon.*, et GALL., cit. p. 542.
(1073) *In Dan.*, V. (*Comm. var. in Dan.*, ap. MAI., I, p. 44.)
(1074) II, 33.
(1075) II, 57.
(1076) VIII, 14.
(1077) VIII, 14.
(1078) *In ps.* LXXX, 17.
(1079) *Trin.*, VIII, 13, 14, 15.
(1080) *Catech.* XXIII.

phytes le maintien et la tenue qu'ils doivent observer lorsqu'ils reçoivent le corps et le sang du Seigneur, leur disant comment ils doivent l'adorer : puis répondre : *Amen*, quand on le leur présente (1081). Saint Basile considère la communion quotidienne du corps et du sang de Jésus-Christ, comme la condition de la persévérance en nous du principe de la vie (1082).

Saint Jacques de Nisibe dit que Jésus-Christ, avant de mourir sur la croix, donna son corps et son sang à ses disciples (1083). Comme autrefois, dit-il ailleurs, la manne fut la nourriture des Hébreux, de même aujourd'hui nous sommes nourris du corps de Notre-Seigneur (1084).

Dans un autre discours, il recommande la garde sévère de notre bouche, afin qu'aucune parole impure ne souille la porte par laquelle le Roi est entré en nous (1085). La communion du corps et du sang de Jésus-Christ, dit-il encore, purifie l'âme du péché (1086). Son disciple, saint Ephrem, est plein aussi de magnifiques témoignages en faveur de nos saints mystères (1087).

Citons encore comme témoins de la foi antique de l'Eglise, saint Grégoire de Nysse (1088); Julius Firmicus Maternus (1089), qui, comparant l'initiation chrétienne à l'initiation païenne, trouve d'un côté un poison mortel, de l'autre la vie elle-même, c'est-à-dire le pain et le calice de Jésus-Christ, qui donne au fidèle la substance de sa majesté, et dont nous buvons le sang immortel, ce qui nous soumet le démon et tous ses artifices (1090); — saint Zénon de Vérone, qui appelle l'Eucharistie le festin glorieux, pur, éternel, céleste, qui apaise la faim pour toujours, et qui donne la béatitude (1091); le pain et le vin nouveau qui rassasient et enivrent l'âme, et lui font trouver dans l'ardeur de l'Esprit-Saint les transports du bonheur (1092); la victime que ne peut contempler sans sacrilége celui qui n'a pas reçu l'onction sainte (1093); — saint Optat de Milève, qui reproche aux donatistes, entre autres impiétés, d'avoir détruit les autels sur lesquels on consacre le corps de Jésus-Christ, d'avoir brisé ou vendu aux païens les calices dans lesquels le sang de Jésus-Christ est tous les jours renfermé (1094).

Nous avons aussi sur l'Eucharistie des témoignages de saint Ambroise si nombreux et si précis, qu'ils ne peuvent donner lieu à l'ombre même d'un doute (1095). Il en est de même de saint Chrysostome (1096), qui s'attache particulièrement à faire ressortir l'identité du corps de Jésus-Christ dans l'Eucharistie avec celui dans lequel Jésus-Christ vécut sur la terre (1097); de saint Epiphane (1098), de saint Jérôme (1099), de saint Augustin (1100), qui affirment que le fidèle indigne reçoit l'Eucharistie comme celui qui est pur (1101), d'où il suit que le sacrement a en lui-même son existence objective et immuable, et que sa réalité est tout à fait indépendante de la disposition du sujet qui le reçoit. Si, dans d'autres passages, où il parle de la manière dont il faut concevoir la réalité sacramentelle dans l'Eucharistie, il rejette l'idée cabalistique de la manducation charnelle (1102); si, en parlant de l'Eucharistie, il nomme quelquefois les symboles qui en sont le signe sensible (1103), personne ne songera, sans doute, à voir dans ce langage une restriction de sa profession de foi, si précise et si explicite partout ailleurs. Signalons, en dernier lieu, les témoignages parfaitement clairs et irrécusables de saint Cyrille d'Alexandrie (1104), de Théodoret (1105), de saint Pierre Chrysologue (1106), de saint Léon (1107) et de saint Sophrone de Jérusalem (1108).

Pour ne pas dépasser les limites dans lesquelles nous devons nous renfermer, nous nous bornerons ici, comme exemple, à la démonstration traditionnelle des deux dogmes de la Trinité et de l'Eucharistie, que nous venons de donner. Le lecteur éclairé sait bien qu'il nous serait tout aussi facile de démontrer l'origine surnaturelle de chacun des dogmes de la révélation chrétienne. On pourra consulter le *Manuel de l'histoire des dogmes chrétiens*, par le docteur Henri Klee, ouvrage où la perpétuité du dogme catholique est démon-

(1081) *Catech.* XXIII, n. 21, 22.
(1082) Epist. 93, *ad Cæsariam Patriciam*, t. III, p. 267 éd., Paris, 1839.
(1083) Serm. 14, *De Pascha*, n. 4.
(1084) *Ibid.*, n. 6.
(1085) Serm. 3, *De jejunio*, n. 2.
(1086) Serm. 4, *De arat.*, n. 9.
(1087) *Advers. scrut.*, Serm. 10. Cfr. *adv. scrut.* Serm. 4, 9, *Paræn. ad Pœnit.* 11.
(1088) *Or. cat.*, cap. 37. *Orat. de bap. Christi.*
(1089) *De error. prof. relig.*, c. 19.
(1090) *Ibid.*, XXII.
(1091) Lib. II, tract. 38.
(1092) Lib. II, tract. 53.
(1093) Lib. I, tract. 5, n. 8.
(1094) *De schism. Donat.*, VI, 2.
(1095) *De Myst.*, c. 8, n. 47, 48; 9, n. 53. *In ps.* XLIII, n. 36. *Sacr.*, IV, 4, 5.
(1096) *In Matth.* hom., 25, n. 3, 4; 50, n. 2, 3; 82, n. 5. *Pœn.*, hom. 9, n. 1. *Pop. Antioch.*, hom. 1, n. 9, etc.
(1097) *C. Anom.* VI, n. 3. *In Matth.*, hom. 82, n. 4; *In II Tim.*, hom. 2, n. 4.
(1098) *Ancor.*, n. 57.
(1099) *Ad Tit.*, I, 7-9. — *Ad Hedib.* II, *In Matth.* XXVI, 26.
(1100) *Cont. adv. leg. et prophet.*, II, IX, n. 34. Cfr. I, 39. *C. Faust.*, XII, 10. *Trin.*, III, 10.
(1101) *De baptism. cont. Donat.*, V, 8, n. 9.
(1102) *Enarr. in ps.* XCVIII, n. 9.
(1103) *C. Faust.*, XX, 21, etc. — *Cont. Adim.*, c. 12, n. 3. — *In psal.* III.
(1104) *Fragment.* apud MAI., *Classici auctores*, t. X, p. 375. Cfr. *Ador. in spirit et verit.*, XVII. *Adv. Nestor.*, IV, 5, 6. Hom. 6, *in myst. cœn.*, *in Joan.* VI, 56, XX, 27.
(1105) *In Cantic.* III, 11, *Reprob. anath. Cyr.*, XI.
(1106) Serm., 2, 34, 67, 68, 71.
(1107) Ep. 59 (Ball.) *ad cler. populumq. Const.*, 2.
(1108) *Ap.* MAI., *Spicileg. Roman.*, t. IV, p. 33.

trée avec une érudition si large et si variée, une pénétration d'esprit si rare, une connaissance si approfondie, non-seulement des doctrines orthodoxes, mais encore des opinions de tous les hérétiques qui ont essayé, tant de fois depuis l'origine du catholicisme, de substituer leurs opinions personnelles à l'autorité de Jésus-Christ et de son Eglise (1109). *Voy.* EUCHARISTIE.

DOMESTICITE des animaux, est-elle due à une aptitude naturelle? *Voy.* HOMME. art. I.

DROIT ROMAIN, a contribué à introduire l'erreur d'un état de nature. *Voy.* PSYCHOLOGIE, § II.

DUALISME réfuté. *Voy.* MONDE, CRÉATION, § I, et PHILOSOPHIE PANTHÉISTIQUE DE L'HISTOIRE, § II.

DUBOIS-AYMÉ, réfutation de l'explication qu'il a donnée du récit du passage de la mer Rouge par les Hébreux. *Voy.* PASSAGE DE LA MER ROUGE, § V.

E

EAU contenue dans l'atmosphère, a-t-elle suffi pour noyer le genre humain au temps du déluge? *Voy.* DÉLUGE, § II et note I, à la fin du volume.

EBBON. *Voy.* HINCMAR, § IX et X.

ECOLE HUMANITAIRE. *Voy.* THÉODICÉE HUMANITAIRE. — Ecole écossaise, erreur sur l'origine de nos connaissances. *Voy.* PSYCHOLOGIE, § X.

ECRITURE; il n'existe aucune preuve qu'elle ait servi de règle de foi au temps des apôtres. *Voy.* RÈGLE DE FOI, § I.

EDEN; sa situation. *Voy.* PSYCHOLOGIE, V.

EDIT DE NANTES, révocation. *Voy.* FANATISME, § III.

EDUCABILITÉ des races. *Voy.* RACES HUMAINES, § XII.

EGLISE; examen de cette maxime : *hors Eglise point de salut*. *Voy.* MAL, art. II, § I. — Infaillibilité de l'Eglise. *Voy.* RÈGLE DE FOI, PAPE. — L'Eglise peut-elle être accusée de fanatisme dans son enseignement public ou dans sa conduite? *Voy.* FANATISME, § II. — Eglise nationale; Hincmar a-t-il essayé de fonder une en France? erreur de M. Guizot. *Voy.* HINCMAR, § XVI. — Eglises de Rome. *Voy.* RÈGLE DE FOI, § VI.

EGYPTE; la Trinité vient-elle de l'Egypte? *Voy.* TRINITÉ, § I. — Accomplissement des prophéties concernant cette contrée. *Voy.* PROPHÉTIES, § III.

EGYPTIENS. — On a beaucoup fait valoir la haute antiquité de ce peuple pour combattre la chronologie de Moïse. Comme on s'est principalement appuyé sur les documents historiques de ce peuple, ainsi que sur sa science et ses monuments astronomiques, nous allons discuter successivement la valeur de ces différents titres.

§ I.

Examen critique des annales historiques des Egyptiens.

Pour peu qu'on réfléchisse sur les fragments qui nous restent des traditions égyptiennes, on s'aperçoit que l'élément mythique domine généralement, et que la faible partie réellement historique qui s'y rencontre n'est nullement en opposition avec l'époque assignée par la *Genèse* à l'origine de notre planète. Dans cette discussion, nous suivrons pas à pas Cuvier, parce que nous ne connaissons aucun écrivain qui présente un résumé de la question aussi clair, aussi précis et aussi judicieux.

Nous dirons donc avec ce savant, que, pour bien juger de la nature des annales que les prêtres égyptiens prétendaient posséder, il suffit de rappeler les extraits qu'ils en ont donnés eux-mêmes en différents temps et à des personnes différentes.

Ainsi, environ 550 avant Jésus-Christ, ceux de Saïs disaient à Solon que l'Egypte n'étant point sujette aux déluges, ils avaient pu conserver non-seulement leurs propres annales, mais encore celles des autres peuples; que les villes de Thèbes et de Saïs avaient été bâties par Minerve, la première depuis 9000 ans, et l'autre depuis 8000; et à ces dates ils ajoutèrent les fables sur les Atlantes, sur la résistance que les Thébains opposèrent à leurs conquêtes, ainsi que toute la description vraiment romanesque de l'Atlantide (1110); car on y trouve des faits et des généalogies semblables à celles de tous les romans mythologiques.

Vers 450, c'est-à-dire un siècle plus tard, les prêtres de Memphis firent à Hérodote des récits tout différents (1111). C'était Ménès, premier roi d'Egypte, qui avait construit Memphis et renfermé le Nil dans des digues, comme si de pareilles opérations étaient possibles au premier roi d'un pays. Depuis Ménès ils avaient eu trois cent trente-trois autres rois jusqu'à Mœris, qui régnait, selon eux, 900 ans avant l'époque où ils parlaient (1350 avant Jésus-Christ). Après ces rois vint Sésostris, qui poussa ses conquêtes jusqu'à la Colchide; et au total il y eut jusqu'à Séthos trois cent quarante-un rois et trois cent quarante-un grands prêtres, en trois cent quarante-une générations, pendant 1340 ans, calculs dont l'absurdité paraît sensible par la répétition seule du même nombre. Cependant, pour donner un garant au moins spécieux à leur

(1109) Nous devons à M. l'abbé Mabire, une excellente traduction de cet ouvrage. Paris, chez Poussielgue et Cie.

(1110) *Voy.* le *Timée* et le *Critias* de PLATON.

(1111) HÉRODOT., *Euterpe*, ch. 99 et suiv.

chronologie, ces prêtres de Memphis assuraient que pendant cet intervalle le soleil s'était levé deux fois à l'occident, sans que rien eût changé dans le climat ou dans les productions du pays, et sans qu'alors ni auparavant aucun dieu se fût montré et eût régné en Egypte. Ils firent également sur Sésostris, sur Phéron, Hélène, Rhampsinite, et les rois qui ont élevé les pyramides, et un conquérant éthiopien nommé *Sabacos*, les contes les plus absurdes et les plus ridicules.

De leur côté, les prêtres de Thèbes montrèrent à Hérodote, comme ils l'avaient fait auparavant à Hécatée, trois cent quarante-cinq colosses de bois, représentant autant de grands prêtres qui s'étaient succédé de père en fils, tous hommes, tous nés l'un de l'autre, mais qui avaient été précédés par des dieux (1112). D'autres Egyptiens lui dirent avoir des registres très-exacts, non-seulement du règne des hommes, mais aussi de celui des dieux. Ils comptaient 17,000 ans depuis Hercule jusqu'à Amasis, et 15,000 depuis Bacchus. Pan avait encore précédé Hercule (1113).

Nous le demandons à nos adversaires, n'est-ce pas là évidemment de la pure mythologie? Peut-on donner le nom de chroniques ou d'annales historiques à des légendes aussi clairement fabuleuses? Il faut l'avouer, ce n'est qu'à Séthos seulement que commence dans Hérodote une histoire un peu raisonnable. Or, cette histoire commence elle-même par un fait qui concorde avec les annales hébraïques, par la destruction de l'armée de Sennachérib, roi d'Assyrie (1114); et ce qu'il est important de remarquer, c'est que cet accord continue sous Nécho (1115) et Hophra ou Apriès.

Deux siècles après Hérodote, c'est-à-dire vers l'an 260 avant l'ère chrétienne, Ptolémée Philadelphe, prince étranger, voulant connaître l'histoire du pays que les événements l'avaient appelé à gouverner, un prêtre, Manéthon, se chargea de l'écrire pour lui. Or, quelles sont les sources où il alla puiser cette histoire? Ce fut dans les livres sacrés d'Agathodæmon, fils du second Hermès et père de Thot, lequel l'avait copiée sur des colonnes érigées avant le déluge par Thot ou le premier Hermès, dans la terre Sériadique (1116). Mais, il faut bien le dire, ce second Hermès, cet Agathodæmon, ce Thot, sont des personnages dont on n'avait jamais parlé auparavant, non plus que de ces colonnes, ni de cette Sériadique. Et ce déluge, n'est-il pas lui-même un fait entièrement inconnu aux Egyptiens des temps antérieurs, et sur lequel Manéthon garde le silence le plus absolu dans ce qui nous reste de ses dynasties?

Le produit, selon la remarque judicieuse de Cuvier, ressemble à la source: non-seulement tout est plein d'absurdités, mais ce sont des absurdités propres et impossibles à concilier avec celles que des prêtres plus anciens avaient racontées à Solon et à Hérodote. Ainsi, dans sa liste des rois divins, c'est Vulcain qui est en tête et qui règne 9000 ans; les dieux et les demi-dieux règnent 1985 ans. Ni les noms, ni les successions, ni les dates de Manéthon ne ressemblent à ce qu'on a publié avant et après lui. Ajoutez à cela qu'il devait être bien obscur et bien embrouillé, puisqu'on ne voit pas la possibilité d'accorder entre eux les fragments qu'en ont recueillis Josèphe, Jules Africain et Eusèbe. On ne convient pas même des sommes d'années de ses rois humains. Selon Jules Africain, elles vont à 5101 ans; suivant Eusèbe, à 4723, et selon George le Syncelle, à 3555. Or, ces différences de noms et de chiffres ne viennent pas seulement des copies; car Josèphe cite au long un passage dont les détails sont en contradiction manifeste avec les extraits de ses successeurs.

Un document que l'on appelle l'*ancienne chronique égyptienne* (1117), et que les uns jugent antérieure, les autres, postérieure à Manéthon, présente encore d'autres calculs: la durée totale de ces rois est de 36,525 ans, sur lesquels le Soleil en a régné 30,000, les autres dieux 3984, les demi-dieux 117; il ne reste pour les hommes que 2339 ans: aussi n'en compte-t-on que cent treize générations, au lieu des trois cent quarante d'Hérodote.

Eratosthènes, savant astronome, découvrit et publia sous Ptolémée Evergète, vers 240 avant Jésus-Christ, une liste particulière de trente-huit rois de Thèbes, commençant à Ménès et se continuant pendant 1024 ans; nous en avons un extrait copié par le Syncelle dans Apollodore (1118). Or, presque aucun des noms qui s'y trouvent ne correspond aux autres listes.

Vers l'an 60 avant notre ère, par conséquent deux siècles après Manéthon et quatre après Hérodote, Diodore de Sicile étant allé en Egypte sous Ptolémée Aulètes, y recueillit aussi, de la bouche des prêtres, l'histoire du pays; mais il la recueillit de nouveau toute différente (1119). Car ce n'est plus Ménès qui a construit Memphis, mais Uchoréus. Longtemps avant lui, Busiris II avait construit Thèbes. Osymandyas, huitième aïeul d'Uchoréus, a été maître de la Basse Thébaïde. Longtemps après lui, Sésoosis a poussé encore plus loin ses conquêtes; il est allé jusqu'au delà du Gange, et est revenu par la Scythie et le Tanais. Mais comment se fait-il que ces noms de rois soient inconnus à tous les historiens précédents et qu'aucun des peuples qu'ils avaient

(1112) Herodote, *Euterpe*, ch. 143.
(1113) *Ibid.* ch. 144.
(1114) *Euterpe*, ch. 141.
(1115) *Ibid.* ch. 159; et comparez le quatrième livre des *Rois*, ch. xix, ou le deuxième des *Paralip.* ch. xxxii.
(1116) *Voy.* George le Syncelle, *Chron.*, p. 40.
(1117) *Ibid.*, p. 51.
(1118) *Ibid.* p. 91 et suiv.
(1119) Diod. Sic., l. i, sect. ii.

conquis n'en ait conservé le plus léger souvenir? Quant aux dieux et demi-dieux, ils ont régné 18,000 ans, et les hommes 15,000; quatre cent soixante-dix rois avaient été Égyptiens, quatre Ethiopiens, sans compter les Perses et les Macédoniens. Cette histoire d'ailleurs est entremêlée de contes qui ne le cèdent point en puérilité à ceux d'Hérodote.

L'an 18 de Jésus-Christ, Germanicus, neveu de Tibère, s'étant rendu en Egypte dans le désir de connaître les antiquités de ce pays, les prêtres de Thèbes ne lui parlèrent ni de Sésostris, ni d'Osymandyas comme de conquérants, mais uniquement de Rhamsès, qui, à la tête de sept cent mille hommes avait envahi la Libye, l'Ethiopie, la Médie, la Perse, la Bactriane, la Scythie, l'Asie-Mineure et la Syrie (1120).

Enfin, dans l'article de Pline sur les obélisques (1121), on trouve encore des noms de rois que l'on ne voit nulle part ailleurs: Sothis, Mnevis, Zmarreus, Eraphius, Mestires, un Semempserteus, contemporain de Pythagore, etc. Un Ramisès, que l'on pourrait croire le même que Rhamsès, y est présenté comme contemporain du siége de Troie.

A la vérité, on a essayé de concilier ces différentes listes en supposant que les rois ont porté plusieurs noms; mais, comme le remarque très-bien Cuvier, quand on ne considère pas seulement la contradiction de ces divers récits, mais qu'on porte son attention sur ce mélange de faits réels attestés par de grands monuments avec des extravagances puériles, il semble infiniment plus naturel d'en conclure que les prêtres égyptiens n'avaient point d'histoire; qu'inférieurs encore à ceux des Indiens, ils n'avaient pas même de fables convenues et suivies; qu'ils gardaient seulement des listes plus ou moins fautives de leurs rois et quelques souvenirs des principaux d'entre eux, de ceux surtout qui avaient eu soin de faire inscrire leurs noms sur les temples et les autres grands ouvrages qui décoraient le pays; mais que ces souvenirs étaient confus, qu'ils ne reposaient guère que sur l'explication traditionnelle que l'on donnait aux représentations peintes ou sculptées sur les monuments, explications fondées seulement sur des inscriptions hiéroglyphiques conçues en termes très-généraux (122), et qui, passant de bouche en bouche, altéraient dans les détails au gré de ceux qui les communiquaient aux étrangers, et qu'il est par conséquent impossible d'établir aucune proposition relative à l'antiquité de notre globe sur les lambeaux de ces traditions, déjà si incomplètes dans leur temps et devenues tout à fait méconnaissables sous la plume de ceux qui nous les ont transmises.

Ce qui prouve encore notre assertion, c'est la liste même des ouvrages sacrés d'Hermès, que les prêtres égyptiens portaient dans les processions solennelles. Clément d'Alexandrie nomme tous ces ouvrages, qui sont au nombre de quarante-deux (1123); or, il ne s'y trouve pas même un livre qui ait la prétention d'être un récit, de fixer d'une manière quelconque aucune grande action, aucun événement.

Le résultat de quelques recherches de Champollion le jeune confirme aussi notre sentiment sur le manque d'histoire chez les prêtres égyptiens (1124). Ce savant a lu dans une série de tableaux hiéroglyphiques du temple d'Abydos (1125) les prénoms d'un certain nombre de rois, placés à la suite les uns des autres; et les dix derniers de ces prénoms s'étant retrouvés sur divers autres monuments, accompagnés de noms propres, il en a conclu qu'ils sont ceux des rois qui portaient ces noms propres; ce qui lui a donné à peu près les mêmes rois et dans le même ordre que ceux dont Manéthon compose sa dix-huitième dynastie, celle qui chassa les pasteurs. Cependant la concordance n'est pas complète, car il manque dans le tableau d'Abydos six des noms portés sur la liste de Manéthon; d'un autre côté, il y en a qui ne ressemblent pas à ceux qui devraient leur correspondre dans cette liste; enfin, il se trouve une lacune avant le plus remarquable de tous, le Rhamsès qui paraît le même que le roi représenté sur un si grand nombre des plus beaux monuments de l'Egypte, avec les attributs d'un grand conquérant. Enfin, si l'on admettait dans leur entier et la vérité historique de ces bas-reliefs d'Abydos, et son accord, soit avec la partie des listes de Manéthon qui paraît lui correspondre, soit avec les autres inscriptions hiéroglyphiques, il en résulterait déjà cette conséquence, que la prétendue dix-huitième dynastie, la première sur laquelle les anciens chronologistes commencent à s'accorder un peu, est aussi la première qui ait laissé sur les monuments une trace de son existence. Manéthon a pu consulter ce document et d'autres semblables; mais il n'en est pas moins certain qu'une série de noms ou de portraits, comme il y en a partout, est loin de constituer une histoire (1126).

Cependant Champollion parle souvent de l'*Histoire d'Egypte* de Manéthon, et quelquefois comme si ce qui nous en reste formait encore une véritable histoire, où la suite des faits appuyerait assez la chrono-

(1120) Tacit. *Annal.*, l. II, c. 60.

(1121) Plin., lib. XXXVI. cap. 8-11.

(1122) Telle est celle de Ramessès, dont nous avons une interprétation dans Ammien-Marcellin, lib. XVII, c. 4.

(1123) Clém. Alex. *Stromat.*, l. VI, p. 633.

(1124) *Voy.* Champollion le jeune, *Précis du système hiéroglyphique des anciens Egyptiens*, p. 265, et *Lettre à M. le duc de Blacas*, p. 15 et suiv.

(1125) Ce bas-relief se trouve gravé dans le *Voyage à Méroé*, de Cailland, t. II, pl. XXXII.

(1126) G. Cuvier, *Discours sur les révol.*, etc., p. 197-211.

logie pour conserver à celle-ci un caractère imposant. « Cette manière de voir ou de s'exprimer, dit fort judicieusement M. de Bovet, demande une explication : il y a ici équivoque ou malentendu ; il faut les lever.

« Les anciens, en effet, continue le savant prélat, font mention d'une histoire d'Egypte composée par Manéthon, mais qui n'est pas parvenue jusqu'à nous, et qu'ils ne font pas même assez connaître pour que nous puissions nous en former une idée juste. J. Africain et Eusèbe aussi, si l'on veut, en avaient extrait la succession des dynasties, les noms des rois de chacune, l'ordre et la durée de leurs règnes ; ce n'était plus là qu'une nomenclature chronologique, et quelques traits isolés, clair-semés dans une longue suite de siècles, quand ils ne seraient pas la plupart fabuleux ou insignifiants, n'en feraient point une histoire. Il n'y a donc rien dans ce qui nous reste de l'ouvrage de Manéthon qui puisse servir de preuve à sa prodigieuse chronologie. Dans les divisions réelles ou factices qui la partagent sous le nom impropre de dynasties, point de ces événements remarquables, qui, dépendant les uns des autres et se soutenant mutuellement, donneraient la mesure du temps que leur développement avait exigé, et vérifieraient ainsi la durée que l'histoire assigne, soit à chaque règne, soit à la dynastie entière. Dans le passage d'une dynastie à l'autre, point de signe du changement survenu dans l'ordre de la succession au trône ; rien qui apprenne comment et pourquoi la dynastie précédente a fini, comment s'est établie la dynastie suivante ; rien par conséquent qui constate si l'une a remplacé l'autre, si chacune est à sa place, si toutes forment une série liée par les faits et véritablement continue. Il faut croire sur la seule parole de Manéthon, comme il faudrait admettre sur la foi seule de Ctésias cette longue et stérile liste des rois assyriens, qui ne lui a coûté que des noms et des chiffres, pour nous reporter à la tour de Babel.

« Le nom de dynastie s'emploie dans l'histoire pour marquer une suite de princes de la même race et qui ont régné dans le même pays ; telle est la signification usitée, et c'est ainsi probablement que Manéthon l'entendait. Mais il n'est pas possible d'en vérifier l'application dans sa liste dénuée de faits ; il est même visible en plusieurs endroits que la même famille passe d'une première dynastie à une seconde, à une troisième même. Les monuments de Thèbes en ont fourni une preuve irrécusable et qu'on ne pouvait découvrir dans Manéthon, qui ne donne presque jamais les noms vrais, les noms royaux des pharaons.... Pour tout homme qui les examine sans prévention, les dynasties égyptiennes ne présenteront que des divisions arbitraires, faites dans le seul but de couper les temps, sans égard à la suite des diverses races régnantes, aux événements qui ont amené leur élévation ou leur chute, à la durée de chacune d'elles, à la filiation des rois, aux noms même que ces rois ont portés et qui auraient pu la faire reconnaître ; parce qu'en effet les écrivains qui entreprenaient de remplir avec quelques souvenirs vagues, quelques matériaux altérés et confus, les milliers de siècles qu'ils se figuraient devant eux, ne savaient rien de tout cela (1127). »

Il est difficile de concevoir une appréciation des dynasties de Manéthon plus juste, plus éclairée et plus critique ; on n'y opposera jamais rien de solide, rien de judicieux. Nous avons vu d'un autre côté les contradictions sans nombre que présentent toutes les autres relations concernant les temps primitifs de l'Egypte ; relations d'ailleurs dépouillées presque entièrement de tout caractère historique. Ainsi, on ne saurait sérieusement opposer les prétendues annales des Egyptiens à la chronologie mosaïque.

§ II.

Les connaissances astronomiques des Egyptiens prouvent-elles leur antiquité ?

Mais, objecte-on, si les Egyptiens ne nous ont pas laissé d'annales historiques, l'antiquité prodigieuse de ce peuple n'en est pas moins attestée par les progrès qu'il a faits dans l'astronomie, et par des observations dont la date est facile à assigner. Ainsi, la longueur de l'année en trois cent soixante-cinq jours et un quart leur était parfaitement connue, et comme pour eux c'étaient les levers héliaques de Sirius qui déterminaient l'année, cette longueur n'a pu être fixée que par la connaissance exacte de l'année héliaque de cet astre ; mais celle-ci étant exactement de trois cent soixante-cinq jours et un quart, il s'ensuit que la détermination égyptienne était très-exacte elle-même. Or, une exactitude aussi parfaite suppose des observations faites pendant longtemps et avec beaucoup d'exactitude. De plus, cette année de Sirius ne s'est trouvée égale à trois cent soixante-cinq jours et un quart que pendant la durée d'une époque comprise entre 2,700 et 1,300, ce qui fait remonter les observations astronomiques au moins à deux mille cinq cents ans avant notre ère, et suppose une civilisation déjà avancée, et par conséquent place l'origine du peuple égyptien à une époque encore beaucoup plus reculée.

Cette objection, qui est prise de Fourier (1128), a déjà été réfutée par plusieurs écrivains, notamment par Cuvier et par l'auteur des *Soirées de Montlhéry*. Ce dernier, tout en reproduisant le travail de Cuvier, lui a donné une forme plus simple et par conséquent plus à la portée du commun des lecteurs. Pour ce motif, nous avons choisi de préférence sa rédaction, en y faisant

(1127) *Des dynasties égyptiennes*, par M. DE BOVET, ancien archevêque de Toulouse, p. 13, 14.

(1128) *Voy.* le *Mémoire de Fourier* dans le grand ouvrage sur l'Egypte, *Mém.* t. I, p. 803.

pourtant quelques légers changements(1129).

Fourier prétend donc que les observations astronomiques des Egyptiens sur Sirius supposent une civilisation avancée et une société très-ancienne. Mais cette conclusion n'est nullement logique. On a pu remarquer le retour du lever héliaque d'une étoile aussi belle que Sirius après trois cent soixante-cinq jours environ sans avoir employé dix ans d'observations célestes, mais d'observations grossières telles que peut les faire un peuple pasteur. Si la durée de cette année s'est trouvée être par hasard et fort longtemps de trois cent soixante-cinq jours et un quart exactement, il ne résulte pas de là que les Egyptiens aient attendu trente ou quarante siècles d'observations pour se fixer à trois cent soixante-cinq jours *et un quart*; ils auront très-bien pu et auront dû même tout simplement et tout naturellement adopter les résultats de leurs premières observations, comme un résultat ordinaire et immuable, d'autant qu'un petit nombre d'années a suffi pour faire reconnaître cette fixité.

Ajoutons que le système que nous combattons repose sur une hypothèse également opposée à la nature et à l'histoire de l'esprit humain. Il suppose que les Egyptiens auront voulu de prime abord déterminer à la minute près la véritable durée de l'année solaire, qu'ils auront du reste identifiée avec l'année de Sirius, c'est-à-dire avec l'intervalle compris entre les deux levers héliaques de cet astre. Or, pour déterminer avec une telle précision la révolution solaire, il faut généralement, en effet, bien des siècles d'observations. Mais ce n'est pas ce qu'ont voulu les premiers observateurs, et la marche qu'ils ont suivie naturellement dans leurs premières recherches a dû être toute contraire. Ils ont reconnu d'abord, et le plus souvent par hasard, que le soleil, indépendamment du mouvement diurne, occupait dans le ciel des positions variables, dont la succession formait une période qu'on a appelée l'année. Or, comment ont-ils reconnu cela? Indubitablement par les mêmes moyens que nos livres élémentaires indiquent aux enfants, c'est-à-dire par le retour des ombres méridionales égales, ou des mêmes amplitudes solaires, ou par la correspondance du soleil avec telle ou telle étoile. Par exemple, ils ont vu le soleil coucher un certain jour en même temps que l'une de ces astres. Le lendemain, il se couchait quelques minutes plus tard que cette étoile; le lendemain, plus tard encore; et ainsi de suite, de sorte qu'il y avait chaque jour un nouveau retard qui s'ajoutait aux précédents. Ils se sont donc attendu tout naturellement à voir reparaître la première coïncidence au bout d'un certain nombre de jours, qu'ils auraient pu calculer d'avance avec les années acquises. Entre le trois cent soixante-cinquième et le trois cent soixante-sixième jour, mais bien plus près du premier, la coïncidence en question s'étant représentée, ils se sont dit que la révolution annuelle était de trois cent soixante-cinq jours, et ils ont pu croire d'abord que ce compte était exact, attendu que la fraction n'a pu être mesurée à l'œil. Pour les Egyptiens, l'étoile de comparaison a été Sirius, d'autant plus que vers ces temps reculés son lever héliaque coïncidait à peu près avec l'inondation du Nil. Mais, au bout d'un petit nombre d'années (une dizaine suffisait pour cela, supposons un siècle), ils se sont aperçu facilement que la période annuelle supposée de trois cent soixante-cinq jours n'était pas la véritable période solaire, puisqu'à la fin d'une de ces années, la coïncidence héliaque du soleil et de Sirius n'avait pas lieu à beaucoup près, et qu'il fallait attendre vingt-cinq jours de plus pour la ramener. Au moyen de ces données, ils ont conclu sans peine que l'année supposée de trois cent soixante-cinq jours était trop courte, et que les vingt-cinq jours devaient être répartis entre les cent années, ce qui donnait un quart de jour pour chacune; ainsi l'année totale se trouvait de trois cent soixante-cinq jours et un quart. Ce simple exposé montre qu'il n'a pas fallu cent ans d'observations pour arriver à ce résultat. Mais on remarque ici une double erreur, l'une de confondre l'année héliaque de Sirius avec l'année sidérale, Sirius n'étant pas sous l'écliptique; l'autre, de l'identifier également avec l'année tropique, qui en diffère par le fait de la *précession*. De sorte que quand même l'année héliaque de Sirius eût subi, par la suite, en vertu de ces deux causes, les petits changements que subissent en général ces périodes, les Egyptiens, qui n'auraient pu s'en apercevoir qu'à la longue, auraient déjà fixé leur année sur les premières observations sans supposer de changements possibles de cet état de choses. Mais de plus, et par le singulier hasard d'un concours de circonstances astronomiques et locales, il s'est trouvé que pendant un millier d'années et à la latitude de Thèbes, les variations de l'année héliaque de Sirius ont dû être insensibles; de sorte que cette année est restée fort longtemps de trois cent soixante-cinq jours et un quart presque rigoureusement. Ce fait, constaté par les calculs de Bainbridge, du P. Petau, de La Nauze, d'Ideler, et de Fourier lui-même (1130), a dû confirmer les Egyptiens dans leur supposition erronée, ou plutôt les a privés de l'occasion de reconnaître

(1129) Voy. Desdouits, *Les Soirées de Montlhéry*, 6 et suiv., 2e édition, Paris, 1842.

(1130) Voy. cités dans Cuvier (*Discours sur les*, etc., p. 231), Bainbridge, *Canicul.*; Petau, *Diss.* l. v, c. 6, p. 108; La Nauze, *Sur l'année égyptienne*, *Académie des Belles-Lettres*, t. XIV, p. 436; Ideler, *Recherches historiques sur les observations astronomiques des anciens*, traduct. de M. Halma, à la suite de son *Canon de Ptolémée*, p. 32 et suiv.; et le *Mémoire* de M. Fourier, dans le grand ouvrage sur l'Egypte, *Mém.*, t. I, p. 803.

leur erreur. Cette marche paraît au moins beaucoup plus naturelle et plus conforme aux habitudes de l'esprit humain que le système très-gratuit de Fourier.

D'ailleurs, selon la remarque de Cuvier, il n'est pas entièrement certain que ce soit directement et par des observations faites sur Sirius lui-même, que les Egyptiens ont fixé l'année de cet astre; puisque des astronomes expérimentés affirment qu'il est impossible que le lever héliaque d'une étoile ait pu servir de base à des observations exactes sur un pareil sujet, surtout dans un climat où *le tour de l'horizon est toujours tellement chargé de vapeurs, que dans les belles nuits on ne voit jamais d'étoiles à quelques degrés au-dessus de l'horizon, dans les seconde et troisième grandeurs, et que le soleil même à son lever et à son coucher se trouve entièrement déformé* (1131). Ces mêmes astronomes soutiennent que si la longueur de l'année n'eût pas été reconnue autrement, on aurait pu s'y tromper d'un et de deux jours (1132). Ils ne doutent donc pas que cette année de trois cent soixante-cinq jours et un quart ne soit celle de l'année tropique, mal déterminée par l'observation de l'ombre ou par celle du point où le soleil se levait chaque jour, et identifiée par l'ignorance, comme nous venons de le dire, avec l'année héliaque de Sirius; en sorte que ce serait un pur hasard qui aurait fixé la durée de celle-ci pour l'époque dont il est question (1133).

Mais nous avons d'autres motifs de refuser aux Egyptiens cette longue série d'observations, et surtout d'observations exactes qu'on leur prête. Car s'ils les avaient réellement faites, Eudoxe de Gnide, cet astronome si distingué, qui mourut vers l'an 350 avant Jésus-Christ, et qui étudia treize ans parmi eux, aurait apporté en Grèce une astronomie plus parfaite, des cartes du ciel moins grossières et plus cohérentes dans leurs diverses parties (1134); Ptolémée, qui écrivait en Egypte, ne se serait pas servi des observations des Chaldéens et des Grecs, sans citer une seule fois celles des Egyptiens (1135).

Ce qui est plus fort encore, comme le remarque Cuvier, c'est qu'Hérodote, qui a tant vécu avec les Egyptiens, ne parle nullement de ces six heures qu'ils ajoutaient à l'année sacrée, ni de cette grande période sothiaque (1136) qui en résultait; il dit, au contraire, que les Egyptiens faisant leur année de trois cent soixante-cinq jours, les saisons reviennent au même point, en sorte que de son temps, on ne paraît pas encore s'être douté de la nécessité de ce quart de jour (1137). Thalès, qui avait visité les prêtres d'Egypte moins d'un siècle avant Hérodote, ne fit aussi connaître à ses compatriotes qu'une année de trois cent soixante-cinq jours seulement (1138), et si l'on considère que les Hébreux, à l'époque de leur sortie d'Egypte, vers 1500 avant Jésus-Christ, ne connaissaient que l'année lunaire, et que vers le même temps, Cécrops, né à Saïs et fondateur d'Athènes, n'importa en Grèce que cette même année lunaire, on aura quelque droit de croire que l'année de trois cent soixante-cinq jours elle-même n'existait pas encore en Egypte dans ces siècles reculés.

On objectera sans doute que Macrobe attribue aux Egyptiens une année solaire de trois cent soixante-cinq jours un quart (1139); mais cette objection n'a presque aucune valeur dans la question, car cet auteur, comparativement récent, étant venu longtemps après l'établissement de l'année fixe d'Alexandrie, a très-bien pu confondre les époques; d'autant mieux que Diodore de Sicile et Strabon attribuent une telle année aux Thébains seulement, sans dire qu'elle fût d'un usage général (1140). D'ailleurs ces écrivains ne sont venus eux-mêmes que longtemps après Hérodote qui, comme nous venons de le voir, dit en termes exprès que les Egyptiens faisaient leur année de trois cent soixante-cinq jours.

« Ainsi, dit judicieusement Cuvier, l'année sothiaque, la grande année, a dû être une invention assez récente, puisqu'elle résulte de la comparaison de l'année civile avec cette prétendue année héliaque de Sirius; et c'est pourquoi il n'en est parlé que dans des ouvrages du IIe et du IIIe siècle après Jésus-Christ (1141), et que le Syncel-

(1131) Ce sont les expressions de feu Nouet, astronome de l'expédition d'Egypte.

(1132) Delambre, *Abrégé d'astronomie*, p. 217; et dans sa note sur les paranatellons, *Histoire de l'astronomie du moyen âge*, p. lij.

(1133) Delambre, *Rapport sur le Mémoire de M. de Paravey sur la sphère*, dans le t. VIII des *Nouvelles annales des voyages*. *Apud* Cuvier, *Disc.* p. 233, 234.

(1134) *Voy.* Delambre, *Histoire de l'astronomie ancienne*, *t.* I, p. 120 et suiv.

(1135) Delambre, *Histoire de l'astronomie du moyen âge*, p. viij et suiv.

(1136) L'année civile ou sacrée des Egyptiens étant de 365 jours seulement, et leur année astronomique ou solaire de 365 un quart, il résultait que chaque année civile anticipait sur l'année solaire d'un quart de jour, ce qui faisait 1 jour en 4 ans, 2 jours en 8 ans, etc., enfin 365 jours en 1460 ans. Ce n'était qu'au bout de 1460 années solaires que le premier jour de l'année civile, ou le premier du mois de Thot, coïncidait avec le premier jour de l'année solaire; mais alors il s'était écoulé 1461 années civiles. Ainsi une grande période recommençait; et c'est cette période de 1461 ans que l'on appelait la *grande année*, le *cycle caniculaire*, le *cycle cynique*, le *cycle de Sirius*, le *cycle* ou la *période sothiaque*, parce que c'était l'époque de la nouvelle coïncidence du premier jour de l'année civile avec le lever héliaque de Sirius ou Sothis (car ces deux mots, dont l'un grec et l'autre égyptien, sont synonymes), qui représentait pour les Egyptiens le commencement de la véritable année solaire.

(1137) *Voy.* Hérodot., *Euterpe*, c. 4.

(1138) Dioc. Laert., lib. I, *in Thalet.*

(1139) Macrob., *Saturnal.*, l. I, c. 15.

(1140) Diodor. Sic., *Bibl.*, l. I; Strabo, *Geog.* p. 102.

(1141) *Voy.* sur la nouveauté probable de cette période, l'excellente dissertation de M. Biot sur

seul, dans le neuvième, semble citer Manéthon comme en ayant fait mention (1142).»

Laplace ne fait que confirmer les idées que nous avons émises dans cette discussion; voici l'aveu de ce savant astronome:

« Nous avons très-peu de renseignements certains sur l'astronomie des Egyptiens. La direction exacte des faces de leurs pyramides vers les quatre points cardinaux, donne une idée avantageuse de leur manière d'observer; mais aucune de leurs observations n'est parvenue jusqu'à nous. On doit être étonné que les astronomes d'Alexandrie aient été forcés de recourir aux observations chaldéennes; soit que la mémoire des observations égyptiennes ait dès lors été perdue, soit que les Egyptiens n'aient pas voulu les communiquer, par un sentiment de jalousie qu'a pu faire naître la faveur des souverains pour l'école qu'ils avaient fondée (1143). »

Nous n'ajouterons rien à des témoignages aussi nombreux et aussi imposants par l'autorité de leurs auteurs; car ce serait ou supposer le lecteur bien ignorant, ou jeter sur sa bonne foi les soupçons les plus injurieux, d'autant plus que les considérations suivantes sont également de nature à lever tous les doutes d'un esprit sincère et éclairé.

§ III.

Des zodiaques égyptiens de Denderah, d'Esné, etc.

On a prétendu qu'indépendamment des connaissances astronomiques qu'ils ont pu avoir, les Egyptiens ont laissé des monuments, tels par exemple que les zodiaques de Denderah et d'Esné, monuments qui portent, par l'état du ciel qu'ils représentent, une date certaine, et qui, en même temps, nous donne, par sa haute antiquité, la chronologie mosaïque. Le premier, sculpté dans le grand temple de Denderah, montre, dit-on, le solstice d'été dans le Lion, c'est-à-dire à soixante degrés du point qu'il occupe maintenant; d'où il résulte que depuis la construction de ce zodiaque jusqu'à nous, le solstice aurait rétrogradé de soixante degrés; comme il rétrograde d'un degré par soixante-douze ans, il s'ensuit qu'il a dû précéder notre âge de quatre mille trois cent vingt ans. L'autre zodiaque, découvert dans Esné, présente le solstice d'été dans la Vierge, c'est-à-dire à quatre-vingt-dix degrés du point où il est maintenant; ce qui donne à ce zodiaque une antiquité de six mille quatre cent quatre-vingts ans. Mais si les Egyptiens étaient assez avancés dans l'astronomie il y a environ six mille ans, pour tracer un zodiaque et y déterminer les points solsticiaux, ils devaient exister depuis bien des siècles, car il en a fallu un grand nombre pour arriver à ce progrès astronomique; ce qui est dire que les dates chronologiques du monde données par la Genèse sont complétement erronées.

Pour qu'on puisse mieux comprendre et la difficulté qu'on nous oppose et la solution que nous espérons en donner, nous présenterons d'abord une courte description de ces zodiaques; nous l'empruntons à Cuvier, qui l'a prise lui-même dans le grand ouvrage sur l'Egypte.

« Ainsi à Denderah (l'ancienne Tentyris), ville au-dessous de Thèbes, dans le portique du grand temple dont l'entrée regarde le nord (1144), on voit au plafond les signes du zodiaque marchant sur deux bandes, dont l'une est sur le côté oriental, et l'autre du côté opposé: elles sont embrassées chacune par une figure de femme aussi longue qu'elles, dont les pieds sont vers l'entrée, la tête et les bras vers le fond du portique; par conséquent les pieds sont au nord et les têtes au sud.

« Le lion est en tête de la bande qui est à l'occident; il se dirige vers le nord ou vers les pieds de la figure de la femme, et il est lui-même vers le mur oriental. La Vierge, la Balance, le Scorpion, le Sagittaire et le Capricorne le suivent, marchant sur une même ligne. Ce dernier se trouve vers le fond du portique et près des mains et de la tête de la grande figure de femme. Les signes de la bande orientale commencent à l'extrémité où ceux de l'autre bande finissent, et se dirigent par conséquent vers le fond du portique, ou vers les bras de la grande figure. Ils ont les pieds vers le mur latéral de leur côté, et les têtes en sens contraire de celles de la bande opposée. Le Verseau marche le premier, suivi des Poissons, du Bélier, du Taureau, des Gémeaux. Le dernier de la série, qui est le Cancer ou plutôt le scarabée, car c'est par cet insecte que le Cancer des Grecs est remplacé dans les zodiaques d'Egypte, est jeté de côté sur les jambes de la grande figure. A la grande place qu'il aurait dû occuper est un globe posé sur le sommet d'une pyramide composée de petits triangles qui représentent des espèces de rayons, et devant la base de laquelle est une grande tête de femme avec de petites cornes. Un second scarabée est placé de côté et en travers sur la première bande, dans l'angle que les pieds de la grande figure forment avec le corps et en avant de l'espace où marche le Lion, lequel est un peu en arrière. A l'autre bout de cette même bande, le Capricorne est très-près du fond ou des bras de la grande figure, et sur la bande à gauche le Verseau en est assez éloigné, cependant le Capricorne n'est pas répété comme le Cancer. La division de ce zodiaque, dès l'entrée, se fait donc entre le Lion et le Cancer, ou si l'on pense que la répétition du scarabée marque une division du signe, elle a lieu dans le Cancer lui-même; mais celle

Recherches sur plusieurs points de l'astronomie ptienne, p. 148 et suiv.

(1142) Cuvier, *Discours sur les révol.*, etc., p. 5.

(1143) Laplace, *Exposition du système du monde*, p. 364, 365; 4e édition; Paris 1813.

(1144) *Voy.* le grand ouvrage sur l'Egypte, *Antiquités*, vol. IV, pl. xx.

du fond se fait entre le Capricorne et le Verseau.

« Dans une des salles intérieures du même temple était un planisphère circulaire inscrit dans un carré, celui-là même qui a été apporté à Paris par M. Lelorrain et que l'on voit à la bibliothèque du roi. On y remarque aussi les signes du zodiaque, parmi beaucoup d'autres figures qui paraissent représenter des constellations (1145).

« Le Lion y répond à l'une des diagonales du carré; la Vierge, qui le suit, répond à une ligne perpendiculaire qui est dirigée vers l'orient; les autres signes marchent dans l'ordre connu jusqu'au Cancer, qui, au lieu de compléter la chaîne, en répondant au niveau du Lion, est placé au-dessus de lui, plus près du centre du cercle, en sorte que les signes sont sur une ligne un peu spirale.

« Ce Cancer ou plutôt ce scarabée marche en sens contraire des autres signes. Les Gémeaux répondent au nord, le Sagittaire au midi et les Poissons à l'orient, mais pas très-exactement. Au côté oriental de ce planisphère est une grande figure de femme, la tête dirigée vers le midi et les pieds vers le nord, comme celle du portique.

« On pourrait donc aussi élever quelque doute sur le point de ce second zodiaque où il faudrait commencer la série des signes. Suivant que l'on prendra une des perpendiculaires ou une des diagonales, vers l'endroit où une partie de la série passe sur l'autre partie, on le jugera divisé au Lion, ou bien entre le Lion et le Cancer, ou bien enfin aux Gémeaux.

« A Esné (l'ancienne Latopolis), ville placée au-dessus de Thèbes, il y a des zodiaques aux plafonds de deux temples différents.

« Celui du grand temple, dont l'entrée regarde le levant, est sur deux bandes contiguës et parallèles l'une à l'autre le long du côté sud du plafond (1146).

« Les figures de femmes qui les embrassent ne sont pas sur leur longueur, mais sur leur largeur, en sorte que l'une est en travers près de l'entrée, ou à l'orient, la tête et les bras vers le nord, et les pieds vers le mur latéral ou vers le sud, et que l'autre est dans le fond du portique, également en travers et regardant la première.

« La bande la plus voisine de l'axe du portique ou du nord présente d'abord, du côté de l'entrée ou de l'orient et vers la tête de la figure de la femme, le Lion placé un peu en arrière et marchant vers le fond, les pieds du côté du mur latéral; derrière le Lion, à l'origine de la bande, sont deux lions plus petits; au-devant de lui est le Scarabée, et ensuite les Gémeaux marchant dans le même sens; puis le Taureau et le Bélier, et les Poissons, rapprochés les uns des autres, placés en travers sur le milieu de la bande; le Taureau, la tête vers le mur latéral, le Bélier vers l'axe. Le Verseau est plus loin, et reprend la même direction vers le fond que les trois premiers signes.

« Sur la bande la plus voisine du mur latéral et du nord, l'on voit d'abord, mais assez loin du mur du fond ou de l'occident, le Capricorne, qui marche en sens contraire du Verseau, et se dirige vers l'orient ou l'entrée du portique, les pieds tournés vers le mur latéral. Tout près de lui est le Sagittaire, qui répond ainsi aux Poissons et au Bélier. Il marche aussi vers l'entrée; mais ses pieds sont tournés vers l'axe et en sens contraire de ceux du Capricorne.

« A une certaine distance en avant, et près l'un de l'autre, sont le Scorpion et une femme tenant la balance; enfin, un peu plus en avant, mais encore assez loin de l'extrémité antérieure ou orientale, est la Vierge, qui est précédée d'un sphinx. La Vierge et la femme qui tient la balance ont aussi les pieds tournés vers le mur, en sorte que le Sagittaire est le seul qui soit placé la tête à l'envers des autres signes.

« Au nord d'Esné est un petit temple isolé, également dirigé vers l'orient, et dont le portique a encore un zodiaque (1147); il est sur deux bandes latérales et écartées; celle qui est le long du côté sud commence par le Lion, qui marche vers le fond ou vers l'occident, les pieds tournés vers le mur ou le sud; il est précédé du Scarabée, et celui-ci des Gémeaux, marchant dans le même sens. Le Taureau, au contraire, vient à leur rencontre, se dirigeant à l'orient; mais le Bélier et les Poissons reprennent la direction vers le fond ou vers l'occident.

« A la bande du côté du nord, le Verseau est près du fond ou de l'occident, marchant vers l'entrée ou l'orient, les pieds tournés vers le mur, précédé du Capricorne et du Sagittaire, qui marchent dans le même sens. Les autres signes sont perdus; mais il est clair que la Vierge devait marcher en tête de cette bande du côté de l'entrée.

« Parmi les figures accessoires de ce petit zodiaque, on doit remarquer deux béliers ailés placés en travers, l'un entre le Taureau et les Gémeaux, l'autre entre le Scorpion et le Sagittaire, et chacun presque au milieu de sa bande, le second cependant un peu plus avancé vers l'entrée.

« On avait pensé d'abord que, dans le grand zodiaque d'Esné, la division de l'entrée se fait entre la Vierge et le Lion, et celle du fond entre les Poissons et le Verseau. Mais M. Hamilton, MM. de Jollois et Villiers, ont cru voir dans le sphinx qui précède la Vierge une répétition analogue à celle du Cancer dans le grand zodiaque de Denderah; en sorte que, selon eux, la division aurait lieu dans le Lion. En effet, sans cette explication, il n'y aurait que cinq signes d'un côté et sept de l'autre.

(1145) *Voy.* le grand ouvrage sur l'Egypte, *Antiquités*, vol. IV, pl. XXI.

(1146) *Ibid.*, vol. I. pl. LXXIX.

(1147) *Voy.* le grand ouvrage sur l'Egypte, *Antiquités*, vol. I, pl. LXXXVII.

« Quant au petit zodiaque du nord d'Esné, on ne sait si quelque emblème analogue à ce sphinx s'y trouvait, parce que cette partie est détruite (1148). »

Après ces détails qui, comme nous venons de le dire, jettent beaucoup de jour sur la question, nous répondons que les raisons sur lesquelles nos adversaires se fondent pour attribuer à ces zodiaques une antiquité aussi reculée, sont, les unes, très-contestables au moins, et les autres certainement erronées. Nous allons essayer de le prouver.

D'abord, de ce qu'on a remarqué que parmi ces zodiaques les uns représentent le solstice d'été dans le Lion et les autres dans la Vierge, on a cru pouvoir en conclure que ces monuments remontaient à une haute antiquité. Or, ce raisonnement n'est pas à l'abri de tout reproche; on peut en contester légitimement la validité. « Dans les deux premiers zodiaques, remarque très-judicieusement M. Letronne, le signe initial paraît être le Lion; dans les deux autres, c'est celui de la Vierge. Cette circonstance fit d'abord croire que ces monuments étaient fort anciens; en leur appliquant la précession des équinoxes, on crut pouvoir démontrer que ces monuments remontaient au delà des temps historiques, et détruisaient le fond en comble la chronologie biblique. D'autres, au contraire, prétendirent y reconnaître une époque beaucoup plus récente. Chacun donna ses raisons, toutes plus ou moins arbitraires; et ce qu'on en peut conclure de bien positif, c'est que personne ne savait au juste ni la date ni l'objet de ces monuments (1149). » Ainsi, en supposant que la question fût uniquement circonscrite dans ces limites, elle serait au moins douteuse, personne n'aurait le droit d'inférer la haute antiquité de ces zodiaques; mais, comme elle offre plusieurs autres points de vue sous lesquels on doit l'envisager, ce sont surtout ces autres points de vue qui paraissent peu favorables à la prétention de nos adversaires, comme on va le voir.

Une seconde preuve en faveur de notre thèse, c'est que les Egyptiens ne connaissaient pas autrefois la longueur de l'année; nous l'avons déjà montré. Or, si depuis vingt mille ans ils eussent possédé des zodiaques assez perfectionnés pour marquer les points équinoxiaux et solsticiaux, auraient eu infailliblement cette connaissance.

De plus, les astronomes égyptiens, quoi qu'on puisse dire de leur habileté, ne connaissaient pas avant Hipparque la précession des équinoxes. Or, s'ils avaient eu sous les yeux ces deux zodiaques, ils auraient calculé très-facilement cette précession.

Ajoutons que suivant Champollion, le grand temple de Denderah étant de la troisième époque de l'art, vu l'indécision des contours, les articulations grossièrement indiquées, etc., doit être regardé comme un des monuments les plus modernes des Egyptiens. Or, si le temple sur lequel est construit le pavillon qui renfermait le zodiaque circulaire n'est pas antérieur au règne d'Auguste, ce zodiaque lui-même ne saurait être d'une date plus ancienne.

Ce n'est pas tout, les inscriptions grecques trouvées sur les temples mêmes où étaient les zodiaques, trahissent une date moderne; c'est du moins le sentiment de M. Letronne. Ce savant archéologue dit, en effet : « Enfin, l'examen attentif de quelques inscriptions grecques, gravées sur la façade ou dans l'intérieur des temples où les zodiaques avaient été trouvés, m'apprit que ces édifices avaient été construits et achevés sous les empereurs romains, et, par exemple, que le pronaos de Denderah avait été construit sous Tibère, et celui d'Esné sculpté sous Antonin. M. Champollion le jeune, au moyen de l'alphabet hiéroglyphique qu'il découvrit, reconnut la vérité du fait que j'avais avancé, et trouva en outre que le planisphère de Denderah date du temps de Néron, et le zodiaque d'Esné du temps de Claude.

« Il resta donc démontré, par le fait, que les quatre fameux zodiaques égyptiens ont été exécutés du temps de la domination romaine, entre Tibère et Antonin....

« Ainsi toutes ces représentations zodiacales ont été exécutées dans l'espace de moins d'un siècle, entre les années 57 et 147 de notre ère. Et, pour apprécier toute la valeur de cette donnée, il faut remarquer que ces zodiaques sont les seuls qui aient été découverts en Egypte; qu'on n'en a trouvé dans aucun des temples de la Nubie, dont l'époque est antérieure aux Romains, dans aucune des momies que nous connaissons. D'où nous devons conclure que les représentations zodiacales n'étaient ni dans les usages religieux, ni dans les habitudes nationales de l'ancienne Egypte (1150). »

Enfin, ce qui prouve la nouveauté des zodiaques, et montre en même temps que cette division en tel ou tel signe n'a aucun rapport à la précession des équinoxes, ni au déplacement du solstice, c'est un cercueil de momie rapporté dans ces derniers temps de Thèbes, par M. Caillaud. Ce cercueil, qui contient, d'après l'inscription grecque très-lisible, le corps d'un jeune homme mort la dix-neuvième année de Trajan, 116 ans après Jésus-Christ (1151), offre, en effet, un zodiaque divisé au même point que ceux de Denderah (1152). Or,

(148) *British Review*, février 1817, p. 136; et à la suite de la *Lettre critique sur la Zodiacomanie*, p. — Cuvier, *Discours*, etc., p. 250-257, note.

(149) Letronne, *Recherches pour servir à l'histoire de l'Egypte pendant la domination des Grecs et des Romains.*

(150) Letronne, *Recherches pour servir à l'histoire de l'Egypte pendant la domination des Grecs et des Romains*, p. 456, 457.

(1151) Letronne, *Observations critiques et archéologiques sur l'objet des représentations zodiacales qui nous restent de l'antiquité*, etc., p. 30, Paris, 1824.

(1152) *Ibid.*, p. 48.

d'après toutes les apparences, cette division marque quelque thème astrologique relatif à ce jeune homme; conclusion qui doit aussi, ce semble, s'appliquer à la division des quatre zodiaques qui nous occupent en ce moment. Ainsi, elle marque ou le thème astrologique du moment de leur érection, ou celui du prince pour le salut duquel ils avaient été votés, ou tel autre instant semblable relativement auquel la position du soleil aura paru importante à noter.

« Ainsi, dit Cuvier, se sont évanouies pour toujours les conclusions que l'on avait voulu tirer de quelques monuments mal expliqués contre la nouveauté des continents et des nations, et nous aurions pu nous dispenser d'en parler avec tant de détail, si elles n'étaient pas si récentes et n'avaient pas fait assez d'impression pour conserver encore leur influence sur les opinions de quelques personnes. » (Cuvier, Discours, etc., p. 279.)

EGYPTIENS, leur classification des races humaines. *Voy.* Races humaines, § I. — Ont-ils parlé du passage miraculeux de la mer Rouge par les Hébreux? *Voy.* Passage de la mer Rouge, § IV.

EICHHORN, théologien naturaliste. *Voy.* Naturalistes.

ELEUTHÈRE (le Pape), fut-il retiré du montanisme par saint Irénée? Réfutation de M. Thierry. *Voy.* Irénée (Saint), § VI.

ELISABETH (Sainte), cousine de la sainte Vierge, ses paroles à celle-ci. *Voy.* note XV, § VIII, à la fin du 2e volume. — Elisabeth (Sainte) de Hongrie, trait héroïque cité. *Voy.* Sainteté.

ELOHIM. *Voy.* Unité de Dieu.

ELUS. — Dieu nous a créés par amour; il nous a rachetés par un amour plus grand encore, et toute oreille a entendu de la bouche même de la vérité cette chère parole : *Dieu a tant aimé le monde, qu'il a donné pour lui son Fils unique* (1153)! Qui n'eût cru que tant d'amour ou tant de pouvoir obtiendrait son effet, et qu'à part quelques intelligences obstinées follement dans leur ingratitude, le monde entier, au jour du banquet nuptial, se trouverait assis à la table du Père de famille, et que lui, se promenant tout autour, se réjouirait de ne voir aucune place vide, aucune âme absente, aucun enfant échappé aux étreintes de la souveraine affection? Voilà ce que l'homme se figure dans son cœur pauvre et mortel. Mais est-ce là ce que nous prophétise l'Ecriture? Est-ce là vraiment la conclusion? Est-ce le bien qui l'emporte sur le mal, ou n'est-ce pas plutôt le mal qui l'emporte sur le bien? Je me fais, en votre nom, la demande avec effroi, et j'attends la réponse. Quelle est-elle? ô mon Dieu! quelle est-elle? Ecoutez : *Il y a beaucoup d'appelés et peu d'élus* (1154).

Voilà donc le dernier mot! Dieu a donné son sang pour glaner le long des siècles quelques âmes éparses, et le reste, troupeau perdu dans l'iniquité, s'en va, par phalanges pressées, grossir l'abîme qui ne rend jamais ce qu'il a reçu; l'abîme qu'habitent les pleurs et les grincements de dents, un feu qui ne s'éteindra jamais, et le ver qui ronge toujours. Ce n'est pas moi qui le dis; c'est une autre main que la mienne qui a gravé cette menace : *Il y a beaucoup d'appelés et peu d'élus.* Qu'est-ce que je puis contre une si manifeste prophétie? Qu'est-ce que je puis, moi, le simple dépositaire d'une parole qui n'est pas la mienne, mais la parole de Dieu, contre un arrêt si clair, si précis, si au-dessus de toute interprétation? Le sang du Fils de Dieu est d'une éloquence d'amour que je ne saurais nier; il me crie des choses qui remuent mes entrailles jusqu'au fond; mais cette parole : *Il y a beaucoup d'appelés et peu d'élus*, est d'une éloquence de terreur qui ravage l'âme et lui ravit ses tendresses et ses sécurités. *Oh!* qui me dira ce que je dois vous dire, et qui apaisera mon intelligence troublée, pour que je verse dans la vôtre le baume d'une vérité qui ne corrompe ni une bonté trompeuse, ni une justice plus sévère que Dieu ne l'a faite et ne la voit. J'ai l'espérance que Dieu m'assistera; je me persuade qu'ici comme ailleurs il y a dans les mystères divins une porte consolante, une porte connue des âmes qui ne cherchent ni à diminuer ni à obscurcir les ombres de la foi. Au lieu de restreindre ce sujet terrible, je veux même l'étendre, et me demander pour vous et avec vous quel est le rapport comparatif du bien au mal, non-seulement dans l'éternité, mais dès aujourd'hui dans le temps que nous habitons. Appelons à notre tribunal le bien et le mal présents, le bien et le mal futurs : pesons-les dans une balance équitable, autant qu'il est permis des hommes de le faire, et sachons qui de deux l'emporte réellement.

Je commence par le côté le plus proche de nous, par celui qui est sous nos yeux.

§ I.

Du bien et du mal présents. — Le bien l'emporte-t-il sur le mal en quantité matérielle, l'emporte-t-il en qualité morale. — Distinction entre le bien surnaturel et celui qui ne l'est pas. — Quantité des actes bons opposée à la quantité des actes mauvais. — Le bien, c'est la vie : le mal, c'est la mort; leurs effets dans l'individu, dans les nations, dans l'humanité. — Rapport de la peine et de la jouissance avec l'ordre moral. Le laboureur. — Le bien servant à l'expiation du mal et compensant par sa grandeur surnaturelle la quantité matérielle de celui-ci.

Je vous prie de remarquer qu'en toute comparaison il faut tenir compte de deux éléments, de la quantité matérielle et de la quantité morale, ou, si vous l'aimez mieux, de la masse et de la qualité. Un géant surpasse en grandeur mathématique un homme ordinaire; mais celui-ci peut surpasser le géant par la beauté, le génie et la vertu. Lors donc que nous nous demandons si le bien l'emporte sur le mal dans l'humanité, nous devons tenir compte des deux élé-

(1153) *Joan.* III, 16.

(1154) *Matth.* XX, 16.

ments naturels de toute comparaison, et nous dire : Le bien l'emporte-t-il dans le monde en quantité matérielle, l'emporte-t-il en quantité morale sur son ennemi ?

Je vous prie de remarquer, en second lieu, qu'il ne s'agit pas seulement dans cette comparaison du bien surnaturel, mais du bien, en général, quels qu'en soient la source, le mérite et l'effet. Le bien surnaturel, celui qui a la foi pour principe et la vision divine pour terme, est le seul bien parfait, le seul qui donne à une créature l'espérance et le droit de posséder Dieu face à face; mais tout autre bien est agréable à Dieu dans son ordre, et l'Eglise a condamné ceux qui disaient anathème à tout acte de vertu émané de moins haut que le souffle de l'Esprit-Saint. La probité naturelle, la fidélité du cœur, la grandeur d'âme, la compassion, la tempérance, la force, mille autres mouvements généreux se pressent dans le sein de l'homme, et encore qu'ils n'aient pas la grâce pour moteur, et l'Évangile pour règle, ils viennent de Dieu par la conscience, et Dieu les reçoit comme un hommage indirect et imparfait rendu à sa souveraine perfection. Il les récompense à leur place et dans leur mesure, et même il en fait à quelque degré un vestibule qui conduit de loin aux illuminations de l'ordre surnaturel. Il ne nous est donc pas permis de les dédaigner dans une appréciation de l'état moral du genre humain.

Enfin, remarquez encore qu'il ne suffit pas, pour connaître l'étendue comparative du bien et du mal, d'opposer le vice à la vertu, mais la quantité des actes bons à la quantité des actes mauvais. La vertu est un état stable, complet, qui suppose une âme donnée de toutes parts dans la justice et la vérité, et par conséquent cet état est rare, tandis que le vice est commun. La plus grande partie des hommes est travaillée par quelque passion qui altère l'harmonie de leurs habitudes morales, et ce n'est que lentement, par beaucoup d'efforts, qu'ils parviennent à se dégager des ombres de ce triste empire pour se reposer dans la paix d'une conscience qui ne leur reproche plus que des imperfections. Mais cet état commun n'est pas stérile en actes dignes d'amour; il n'a pas pour conséquence l'impossibilité de produire du bien, et même mille fois plus de bien que de mal. Cet homme trop ambitieux, il sacrifiera beaucoup au désir de son élévation; cependant, il est juste, sobre, exact, incapable de vengeance ou d'infidélité; il honore sa vie par un dévouement sérieux à la chose publique, et sous l'obscurité pieuse de la famille, on le trouve meilleur en exemples et en affection. Ainsi en est-il d'un grand nombre. Sans doute coupables d'un mauvais penchant, ils ne sont ni dans la grâce de Dieu, ni dans la gloire de la vertu sans tache et sans reproche; mais il y aurait injustice à prendre leurs jours comme un tissu de crimes, et à ne pas reconnaître en eux les instruments d'un bien plus grand que le mal dont ils sont les auteurs. Dieu les voit tels qu'ils sont; il compte leurs fautes, il écrit leurs bonnes œuvres, et lui seul sait le degré de miséricorde où les place son équité.

En prenant donc l'ensemble des faits humains, non pas dans un temps ni dans un lieu, mais dans la suite totale des générations, Dieu découvre-t-il au monde une quantité de bien matériellement supérieure à la quantité de mal? Voilà la première question.

Or il est certainement difficile de la résoudre. Qui a dressé jamais la statistique du bien et du mal? Quel œil, hormis celui de Dieu, connaît les pages du livre de la vie et du livre de la mort? Un jour les sceaux se briseront, et devant l'univers assemblé toute conscience apparaîtra ce qu'elle fut. Mais, jusque-là, qui peut accuser le genre humain d'avoir semé plus de mal que de bien dans le champ douloureux de son exil?

Lorsque nous voulons connaître l'état de santé du corps de l'homme, la Providence y a pourvu par un moyen aussi simple que sûr. Le cœur, source de la vie, communique son mouvement aux artères, où il jette le sang qu'il nous a préparé, et cette impulsion retentit jusqu'aux extrémités de nos organes, là où leur frêle enveloppe nous permet de les interroger. Y a-t-il aussi un cœur et des artères dans le genre humain? Nous est-il possible de les toucher de près, et de connaître à leur battement quel est l'état moral de ce grand corps dont nous sommes les membres, et auquel nous portons le flux de notre vie, et qui nous rend le reflux de la sienne? Je le crois, et peut-être en me lisant ne m'accuserez-vous pas de pousser trop loin l'investigation d'un mystère où il suffirait du doute pour rassurer notre esprit.

Moïse avait conduit son peuple aux portes de la terre promise. Averti de sa fin, et qu'il allait se rapprocher de l'heure où le Dieu qu'il avait vu dans les ombres et les foudres du Sinaï lui apparaîtrait dans la simplicité nue de son essence, le front brillant encore des deux éclairs redescendus avec lui des hauteurs de l'Horeb, il assembla les générations du peuple élu, et, debout devant elles, après leur avoir rappelé les miracles et les lois du Dieu de leurs pères, il éleva la voix et leur dit : *Je prends le ciel et la terre à témoin que je vous ai proposé aujourd'hui la vie et la mort, la bénédiction et la malédiction..... Considère, ô Israël, qu'aujourd'hui même je t'ai proposé la vie et le bien, et d'un autre côté la mort et le mal* (1155). Ainsi, ce grand législateur, jetant sur la nation qu'il avait formée un dernier et prophétique regard, lui révélait son avenir par un seul mot qui explique aussi l'histoire de toutes les races humaines : le bien, c'est la vie, le mal ; c'est la mort. Le bien, c'est la

(1155) *Deut.* xxx, 15 et 19.

vie du corps, de l'âme et des sociétés; le mal, c'est la mort du corps, de l'âme et des sociétés. En effet, qu'est-ce que le bien, sinon la conformité à la loi éternelle de l'être telle que Dieu la porte en lui-même, et qu'est-ce que le mal, sinon l'opposition à cette loi? Quiconque fait le bien se conforme à la loi de l'être; quiconque fait le mal s'éloigne de cette loi. Et la loi de l'être étant nécessairement celle de la vie, puisque la vie n'est que l'être en activité, il s'ensuit que le bien se confond avec la vie même, et le mal avec la mort. L'expérience nous le prouve, s'il est possible, encore plus manifestement.

Vous êtes jeunes, je le suppose, vos yeux rayonnent de l'immortalité de tout ce qui commence, et vous sentez dans les derniers replis de votre chair une obéissance à vos désirs, qui ne vous permet pas même de croire à la fragilité de vos années. Cependant, prenez garde : prenez garde, non pas à la foudre, mais au péché. Si vous ouvrez votre âme et vos sens à cet hôte mystérieux, il y opérera sourdement des ravages dont le contre-coup apparaîtra bientôt sur votre front. Des rides précoces en terniront la chaste limpidité; la lumière de vos regards s'affaiblira sous vos paupières devenues pesantes; vos lèvres contractées ne laisseront plus passer qu'un sourire diminué et triste; une profanation lente s'étendra sur tout votre visage, et y gravera les ruines que votre âme se fait au dedans. Vous vous croirez seul avec votre conscience; mais la mort y est avec vous, et elle traduit incessamment vos débauches en une éloquente accusation. Tout œil la reconnaît. Elle est la sœur du péché, et le péché est son aiguillon : *Stimulus autem mortis peccatum* (1156). Comme le bœuf se hâte sous le dard qui le presse, ainsi la mort se hâte sous les coups du péché; elle s'infiltre dans les veines pour en tarir le sang, elle relâche la vigueur des nerfs, elle pénètre au fond des os et en dévore la substance, jusqu'à ce qu'enfin elle et le péché se saisissant dans une dernière étreinte, le cadavre tombe, et le ciel et la terre passent avec mépris; car il y a là un homme qui a tué lâchement la vie dans son sein.

Le même et effrayant mystère s'accomplit dans les nations. Le bien les fonde, le mal les couche au tombeau. Ni l'antiquité, ni la grandeur, rien n'est capable de sauver un peuple corrompu. Il traîne quelque temps sur la scène du monde les restes ignobles de son histoire, défendu par la jalousie de ses voisins et par ce je ne sais quoi qui tient en l'air un édifice ruiné; mais tôt ou tard sa décadence morale avertit le destin. Il vient, on ne sait d'où, des races neuves et innommées; elles regardent de loin cet empire usé qui semble encore vivant par ses fonctions, ses magistratures, ses armées et ses souvenirs, mais qui n'a plus de substance ni de ciment, parce qu'il n'a plus de vertus. Elles se disent, voilà Rome! Et quelque chose leur répond : Venez, mes Goths, venez, mes Parthes! N'ayez pas peur de cette vieille pourpre qui est encore au dos de la maîtresse du monde, car elle ne couvre plus Scipion, elle ne couvre que le vice et la mort avec lui. Passez le Rhin, insultez le Danube, renversez l'Euphrate, étendez à terre vos peaux de bêtes, et jetez y votre proie!

Si je ne me trompe, nous avons découvert dans l'humanité deux artères capables de nous révéler le secret de son état moral, l'artère de la vie et l'artère de la mort, la vie qui est le signe et la récompense du bien, la mort qui est le signe et la récompense du mal. Or, en les interrogeant, que nous diront elles? Elles nous diront sans doute que le mal est grand dans le monde, puisque les nations y meurent, mais elles nous diront aussi que le bien y est plus grand encore, puisque l'humanité vit. L'humanité vit: elle a traversé des phases sans nombre de des siècles multipliés, se renouvelant comme la nature qui pousse de jeunes rameaux sur le tronc épuisé des forêts, et tire de la corruption même un élément de vigueur. On l'a vue dans tous les temps, soutenue par la main de Dieu, s'épanouir en une civilisation, l'élever par des vertus, la nourrir de dévouements obscurs autant que innombrables, puis, la dépravation s'introduisant à la longue, rejeter les peuples pourris pour en susciter d'autres, et rendre à de nouveaux âges un spectacle d'honnêteté. N'est-ce pas là l'histoire? Les vicissitudes dont elle est remplie sont-elles autre chose que les tempêtes par où le genre humain aidé de la Providence, purifie l'atmosphère morale qu'il respire, et perpétue, malgré la puissance du mal, la supériorité du bien. Ne sentons-nous pas tous qu'un peuple ne subsiste que par ses vertus, et que si le mal vient y usurper le trône du bien, il est inévitablement condamné? Or ces condamnations ne sont pas de tous les jours; la foudre vengeresse n'atteint qu'à de longs intervalles l'existence séculaire des nations. Il est donc permis de croire que le bien y prévaut longtemps, et lorsque elles succombent, il est permis de croire aussi que Dieu donne ou réserve leur place à des peuples meilleurs.

J'en appelle encore à deux autres symptômes parallèles qui me semblent propres à nous éclairer dans cette difficile question. De même que le bien et le mal sont unis à la vie et à la mort comme à leurs conséquences logiques, ils sont un autre signe dans la peine et la jouissance, ces deux éléments qui composent, par leur distribution entre les hommes, le sort général du genre humain. Vivre et mourir, ce sont les termes extrêmes où nous sommes contenus; souffrir et jouir, ce sont les termes intérieurs qui résument les pulsations de notre être. Or, si nous cherchons quels sont les

(1156) *I Cor.* xv, 56.

ports de la peine et de la jouissance avec l'ordre moral, il nous est aisé de voir que la peine correspond au bien, et que la jouissance correspond au mal. Non pas, entendez-le bien, que jouir soit par soi-même un crime, ni que souffrir soit par soi-même une vertu. Non, assurément. La peine peut être portée, sans en connaître le prix, elle peut être un motif de blasphème et de haine contre Dieu; comme aussi la jouissance, toute corruptrice qu'elle soit de sa nature, peut enfanter des actions de grâce, des sacrifices, des austérités, et, dans tous les cas, être l'objet d'une généreuse modération. Mais, cette réserve faite, il n'en reste pas moins vrai que la peine, c'est-à-dire le travail sous toutes ses formes, est favorable au développement du bien, parce qu'elle purifie le corps, détourne les vaines et fausses pensées, diminue les moyens du mal, en retranche les occasions, et nous tient enfin devant Dieu dans un état conforme à l'expiation qui est la source unique de notre salut. La jouissance, au contraire, c'est-à-dire la satisfaction de l'être dans le repos, contient un poison qui énerve l'âme et en déracine lentement la virilité. L'homme qui n'a rien à faire pour vivre que de vivre, et qui n'applique pas ses facultés à la glèbe honorable d'un service volontaire, tombe, par une pente rapide, de la langueur dans l'ennui, et de l'ennui dans les désordres du cœur. Ce n'est qu'à la fin de l'âge, lorsque nous avons payé notre dette au travail, et que la vie diminuée dans tous nos sens nous retire les flots trop vifs de son activité, ce n'est qu'alors que le repos nous sied et que Dieu le bénit. Le repos du vieillard est un droit et une majesté. Assis à son âtre, il fait doucement distiller dans sa mémoire le souvenir moiste du bien qu'il a fait, et il réveille en lui la vertu par le spectacle de la paix qui couronne ses ans. Mais se reposer quand on n'a rien produit, se reposer dès la jeunesse, livrer à une jouissance précoce et continue son âme et son corps, c'est se préparer d'effroyables corruptions.

L'histoire vous l'a dit, la ruine morale d'un peuple commence par le repos honteux de ses grands. Tandis que la vie se conserve encore avec le travail dans les rangs obscurs, elle s'enfuit déshonorée des hautes régions de la société. Des mœurs basses y appellent des mœurs dissolues; les plus généreux sangs s'avilissent dans les lupanars après s'être affaiblis dans la mollesse, et la dépravation gagnant de proche en proche, il ne reste quelque souffle à ce peuple vieilli que par la quantité de sueur dont il est strictement obligé de répandre sur le pain pour ne pas mourir de faim.

Cela étant, la peine étant un signe du bien, et la jouissance un signe du mal, en quelque manière et dans les limites que j'ai posées, il nous est possible d'en tirer quelque chose de pour l'appréciation de l'état moral du genre humain. Nous n'avons, en effet, qu'à nous demander lequel l'emporte ici-bas de la peine ou de la jouissance, du travail ou du repos. Or, assurément la réponse n'est pas difficile. Dieu s'y est pris de bonne heure pour nous attacher à la noble gymnastique d'une laborieuse activité; dès que nous eûmes failli, il prononça contre nous l'arrêt du labeur, dans ces miséricordieuses paroles qu'il ne faut jamais se lasser de redire : *Tu mangeras ton pain à la sueur de ton front* (1157). Depuis lors l'arrêt n'a pas cessé de s'accomplir. En vain la civilisation s'est formée; en vain les arts de la paix, le commerce, l'industrie, les inventions économiques de la science ont succédé aux dévastations de la guerre; rien n'a pu soustraire l'homme à la loi du travail pénible, et c'est à peine si, après soixante siècles d'efforts pour en diminuer le fardeau, il a pu se flatter d'un imperceptible succès. Le christianisme, à la mort du Fils de Dieu, a retranché des misères de notre sort; il a relevé l'esclave, la femme, l'enfant, adouci le pouvoir, donné à notre cœur certaines larmes qui apaisent l'amertume des autres : mais il n'a rien ôté de leur résistance aux froides couches de la terre, et de leur ardeur aux rayons du soleil. Nous sommes demeurés les sujets du travail pour demeurer les frères de la vertu.

Cependant, je le répète encore une fois, afin que vous n'accusiez pas ma pensée, la peine n'est pas de soi-même un bien ni la jouissance un mal. La peine nous incline au devoir par un état permanent de sacrifice et d'impuissance; elle est le rivage escarpé qui repousse l'erreur de nos flots et les retient dans le cours que leur trace la volonté de Dieu. Souvent, du haut des montagnes, j'ai regardé les pleines fécondes qu'arrosent les sueurs de l'homme; j'ai vu le laboureur prévenir le jour, et une multitude de femmes, d'enfants, de vieillards, de jeunes gens, le dos courbé vers la terre, y creuser des sillons ou en recueillir les richesses semées de leurs mains. Je les ai vus, après de longues heures, prendre un sobre repas sous l'ombre étroite d'un arbre ou d'un pan de mur, et le soir venu, s'en retourner par bandes fatiguées au seuil hospitalier de leurs rustiques maisons. Ce spectacle m'a touché toujours, il m'a toujours donné l'idée que Dieu le voyait avec plaisir, et que si toutes ces âmes n'étaient pas pures devant lui, du moins elles ne l'offensaient pas sans quelque compensation pour son cœur de père et son équité de juge. Autre chose est le mal se développant sans frein dans la fièvre continue de l'oisiveté, autre chose le mal comprimé par des jours sans repos et des nuits sans illusions. La poésie antique avait placé la vertu sous le chaume; elle disait que les dieux, descendant de l'Olympe, s'arrêtaient volontiers dans les vallons obscurs, au bord des ger-

1157) *Gen.* III, 19.

bes amoncelées par la main pacifique de l'homme des champs. La sagesse a répété sur un autre mode ces accents de la poésie, et le christianisme, en nous révélant la foi naïve des campagnes, nous a permis de dire en un sens plus élevé que le poëte romain :

> O fortunatos nimium, sua si bona norint,
> Agricolas !

Dieu n'a pas voulu que la plus grande part des hommes étouffât dans l'air pesant des villes, au foyer de toutes les richesses et de toutes les tentations. Il les a dispersés dans les solitudes de la terre, le long des fleuves, au pied des montagnes, en face du firmament qu'il habite, et il leur a fait d'un travail plus pur et plus dépendant de sa providence un singulier secours et une perpétuelle religion.

Hélas ! je le sais, tout se corrompt, même les champs. Mais cette corruption n'est pas l'état naturel des choses ; elle accuse un poison venu de plus haut, et prophétise les catastrophes qui préparent la chute ou le renouvellement des nations.

Bref, de la comparaison de la peine avec la jouissance et de la vie avec la mort, ce double symptôme révélateur, nous pouvons conclure que la quantité matérielle du bien l'emporte ici-bas sur la quantité matérielle du mal. Mais, encore que nos calculs manquassent de vérité, la question ne serait pas résolue contre la Providence. Car il ne suffit pas de comparer les faits aux faits et de les peser dans la rigueur servile d'une balance mathématique ; il faut surtout connaître leur valeur métaphysique et morale, et les juger sous ce rapport qui décide de tout. Or, métaphysiquement et moralement, le bien domine le mal d'une incontestable hauteur. Le mal n'est qu'une négation, il introduit dans l'être une difformité qui blesse l'œil de Dieu, mais qui n'y détruit pas substantiellement son ouvrage : Dieu y reconnaît encore sa main. Comme une statue mutilée sort de la terre où les siècles l'avaient enfouie, ainsi l'âme dégradée par le péché apparaît aux regards de son père ; c'est un marbre déshonoré, mais où respire encore la vie et auquel l'artiste suprême peut rendre sa première beauté. Il y travaille avec ardeur ; il aime ce débris, il y frappe des coups qui émeuvent son espérance et attendrissent ses regrets. Ce n'est qu'à la mort que le mal persévérant prend une consistance à l'épreuve de l'amour divin, et que Dieu le voit comme un impardonnable ennemi. Jusque-là il appartient encore à l'architecture du bien, il est une pierre espérable de la sainte cité, et peut-être y entrera-t-il en un lieu magnifique, qui étonnera l'innocence sans la décourager.

Vous le voyez donc, la quantité matérielle disparaît ici devant la valeur métaphysique et morale ; l'opposition absolue entre le bien et le mal n'est pas une réalité du temps. Dieu, du haut de sa providence, ne découvre pas l'humanité terrestre comme partagée en deux camps pour jamais séparés des monstres, là des malheureux. Il voit tout des êtres faibles, les uns qui ont cédé leurs frères aux régions de la ver les autres qui aspirent à les rejoindre, ce ci plus proches, ceux-là plus loin, quelqu uns désespérés d'eux-mêmes, mais non de la bonté divine, tous enfin formant seul corps dont les membres s'assistent où le mal sert à promouvoir le bien, com le bien sert à l'expiation du mal. C'est pc quoi il est écrit que dix justes aura suffi pour obtenir de Dieu le pardon d' ville réprouvée, parce que ces dix justes appliquant leurs mérites à des frères minels, mais capables encore de retou de miséricorde, auraient rétabli dans la lance divine un équilibre entre le bien e mal. Qui sait d'ailleurs à quelle force d'in sité peut atteindre la vertu et quel devient prix dans ces immolations intimes qui révèlent imparfaitement la vie des s Le comte de Maistre a dit excellemme « Il y a eu dans le cœur de Louis XVI le acceptations capables de sauver la Franc N'y en a-t-il pas d'autres plus obscures vant les hommes, mais plus précieuses core devant Dieu ? Les jours d'une sœur charité ne suffiraient-ils pas pour faire tre-poids aux crimes d'une multitude ? le crois sans peine, puisque Dieu ne mandait que dix justes pour épargner ville coupable de désordres qu'on ne pas même nommer. Je le crois encore mie lorsque je considère que le salut du mo est dû à un seul sacrifice, sacrifice inc parable sans doute par la dignité de la sonne et par le mouvement du cœur qui frait ; mais qui cependant, toute propo gardée, nous prouve que l'intensité du dans une âme unique peut couvrir une d'iniquités.

O vous donc, enfants du mal, s malgré votre nombre, qu'il ne dépe de vous de prévaloir contre la cité d et d'en obscurcir l'éclat surabondant a suffi pour renverser Goliath ; un suffit à Dieu pour se faire un rempart l'armée de vos infidélités. Il y versa ardeurs qui étoufferont les vôtres, baumes qui purifieront la terre de de vos nuits. Allez, faites votre dormez votre sommeil, comme vous Bossuet : tandis que vous effacez e l'image de Dieu par des souillures vous voudriez vous cacher la honte, que pauvre jeune fille veille pour vou l'honneur d'une virginité qui a tout r la misère, la séduction, la jeuness beauté, le besoin d'aimer, qui est si dans les cœurs purs. Tandis que vous sez l'or dans un luxe sans fruit, q servante, la vôtre peut-être, rétrec pain de chaque jour, et en fait à la dence, dans le sein des malheureux, crifice qui la justifie de votre impité dureté. Tandis que, pour une offens votre orgueil a légitimement souffert, répandez le sang d'un homme, des chré

donnent le leur aux extrémités du monde pour affirmer la foi qui sauvera leurs bourreaux, et ils tirent de leur supplice plus de grâce qu'il n'en faut pour laver cent fois le sang dont vous êtes couvert. Ainsi, sous l'action de Dieu, la grandeur surnaturelle du bien compense, s'il en est besoin, la quantité matérielle du mal, et l'humanité, malgré ses fautes, ne présente point au ciel ce spectacle horrible dont on voudrait accabler notre foi. Le mal, tel qu'il est, contribue plutôt à l'accroissement du bien, comme la terre corrompue donne à la végétation un aliment plus fort.

Un jour viendra peut-être où le mal l'emportera réellement sur le bien, soit en quantité, soit en intensité : ce sera le signe de la fin. Les justes ne faisant plus le contre-poids des méchants par leur nombre ni par leurs vertus, Dieu prononcera contre le genre humain tout entier l'arrêt qu'il a tant de fois prononcé dans le cours des siècles contre les nations. Comme il écrivit de sa main sur les murs de Babylone la prophétie de sa chute, ainsi écrira-t-il dans les nuées la ruine du monde devenu la dernière Babylone, et la sentence sera la même que pour Balthazar : *Tu as été pesé dans la balance et on t'a trouvé léger.* Jusque-là, Dieu, qui tient cette balance formidable par son équité même, n'a point condamné à mort le genre humain. Respectons sa justice avec sa clémence, et ne lui opposons pas nos crimes pour accuser son gouvernement. D'ailleurs le temps n'est que l'épreuve, il n'est pas le résultat. C'est dans l'éternité qu'il faut jeter nos regards pour juger définitivement la Providence, et c'est là sans doute que vous m'attendez, armés de ce mot fameux : *Il y a beaucoup d'appelés, mais peu d'élus.*

§ II.

Le bien et du mal futurs. — Le petit nombre des élus n'est pas un dogme de foi. — Interprétation des textes de l'Evangile où il est parlé du petit nombre des élus et de la porte étroite — Mortalité des enfants de la première à la quatorzième année. — La foi et la charité dans la femme. — Le pauvre. — Conclusion.

J'obéis à votre impatience, et je puis la calmer par une très-simple déclaration : le petit nombre des élus n'est pas un dogme de foi, mais une question librement débattue dans l'Eglise. Je vous l'affirme et je vous en donne immédiatement la preuve, si vous le souhaitez.

Parmi les écrivains du dernier siècle qui ont honoré l'Eglise, il en est un d'une réputation modeste et grave, dont le savoir est point contesté, dont l'orthodoxie l'est moins encore : Je vous ai nommé Bergier. « Bergier, traitant la question qui nous occupe, s'exprime ainsi : « Un esprit solide suffisamment instruit ne se laisse point ranger par une opinion problématique, et sur laquelle l'Eglise n'a point prononcé, telle qu'est celle du grand nombre ou du petit nombre des élus (1158). » Et ailleurs, après avoir exposé le désaccord des Pères de l'Eglise et des commentateurs de l'Ecriture sur ce sujet, il ajoute : « Si les paraboles de l'Evangile peuvent servir de preuve, on en doit plutôt conclure le grand nombre que le petit nombre des hommes sauvés. Jésus-Christ compare la séparation des bons d'avec les méchants, au jugement dernier, à celle que l'on fait du bon grain d'avec l'ivraie. Or, dans un champ cultivé avec soin, l'ivraie n'a jamais été plus abondante que le bon grain. Il la compare à la séparation des mauvais poissons d'avec les bons; à quel pêcheur est-il arrivé de prendre moins de bons poissons que de mauvais? De dix vierges appelées aux noces, cinq sont admises à la compagnie de l'époux. Dans la parabole des talents, deux serviteurs sont récompensés, un seul est puni; dans celle du festin, un seul des convives est chassé (1159). »

Je pourrais en rester là : car, puisque vous êtes libres de croire au grand nombre des élus, croyez-y et ne vous en inquiétez pas davantage. Mais il ne sera pas inutile, je le pense, de vous faire connaître les motifs qui ont empêché l'Eglise de se prononcer sur cette grave question.

L'Ecriture en est sans contredit la cause première. Car, bien que ce fameux texte, *il y a beaucoup d'appelés et peu d'élus*, vous paraisse d'une évidente clarté, il est bien loin d'en être ainsi. C'est précisément le texte qui a le plus divisé les Pères et les commentateurs. En effet, il n'est écrit que deux fois dans l'Evangile avec des circonstances qui lui donnent un sens opposé au sens vulgaire. Dans la première occasion, le royaume du ciel est comparé à un père de famille qui loue des ouvriers dès le matin pour travailler à sa vigne, et qui en reçoit d'autres successivement à des heures plus avancées, jusqu'à ce que le soir venu, il donne à tous la même récompense sans faire aucune distinction entre ceux qui sont venus le matin et ceux qui sont venus tardivement. Sur quoi les premiers montrant de l'indignation, le père de famille leur dit : *De quoi vous plaignez-vous? ne suis-je pas convenu avec vous d'un denier? Prenez ce qui vous appartient et allez-vous-en; quant à celui-ci, qui est venu bien après vous, il me plaît de lui donner la même récompense qu'à vous. Est-ce que je ne suis pas libre de faire ce que je veux, et faut-il que votre œil soit mauvais, parce que je suis bon? Ainsi, les premiers seront les derniers, et les derniers seront les premiers; car il y a beaucoup d'appelés et peu d'élus* (1160). Il est manifeste que la difficulté de la parabole ne consiste pas dans le petit nombre des ouvriers récompensés de leur travail; elle

(1158) *Dictionnaire de théologie*, au mot *Elu*.
(1159) *Traité de la vraie religion*, tom. X, p. 335 édit. in-8°.
(1160) *Matth.* xx, 13 et suiv.

consiste, au contraire, en ce que tous étant récompensés, ceux qui paraissent avoir le moins de mérite ne sont pas plus maltraités que les autres. Et l'explication qui en est donnée est celle-ci : *C'est que les premiers seront les derniers et que les derniers seront les premiers.* Mais cette explication étant obscure elle-même, le père de famille l'éclaircit par ce mot : *Car il y a beaucoup d'appelés et peu d'élus.* Ce qui veut dire non pas qu'il y a peu d'hommes sauvés, conclusion qui n'aurait aucun rapport avec la parabole ou même la contredirait, mais que beaucoup étant appelés par une grâce commune, de premiers qu'ils étaient deviennent les derniers, tandis que quelques-uns étant choisis par une grâce spéciale, de derniers qu'ils étaient, deviennent les premiers.

Dans la seconde occasion, le royaume du ciel est comparé à un roi qui prépare les noces de son fils, et qui, tout étant prêt, envoie ses serviteurs aux invités pour les presser de venir. Mais ceux-ci refusent sous divers prétextes, et quelques-uns même maltraitent les envoyés du prince, lequel, irrité de leur conduite, fait entrer à leur place dans la salle du festin les premiers venus que l'on a rencontrés sur les chemins. Puis, entrant lui-même après eux pendant qu'ils sont à table, il aperçoit l'un des convives qui n'est pas revêtu de l'habit nuptial, et il lui dit : *Mon ami, pourquoi êtes-vous entré sans avoir l'habit nuptial? Et celui-ci se taisant, le roi dit à ses officiers : Liez-lui les pieds et les mains et jetez-le dans les ténèbres extérieures, là où il y aura des pleurs et des grincements de dents : car il y a beaucoup d'appelés et peu d'élus* (1161). Il est manifeste encore que la difficulté de la parabole ne porte pas sur le petit nombre des convives définitivement admis, puisqu'on les a ramassés indifféremment sur les routes et qu'un seul est chassé de la salle du banquet. Si donc, en cette circonstance, il y a beaucoup d'appelés et peu d'élus, cela veut dire seulement, dans la bouche du roi comme dans celle du père de famille, que peu d'hommes reçoivent une grâce spéciale qui leur permette de se conduire avec plus de familiarité que les autres dans les choses divines, et de compter sur une surabondance de miséricorde à leur égard. C'est la tentation d'un certain nombre qui, étant appelés au hasard sur le chemin pour remplacer d'autres invités, se persuadent qu'ils sont des élus de faveur, et qui négligent d'assurer leur salut par une exacte fidélité. Jésus-Christ, dans cette parabole, veut leur apprendre que s'il y a en effet des derniers qui deviennent les premiers, il n'appartient à personne de présumer ainsi de soi.

Vous le voyez, vous voilà loin de la clarté que vous aviez cru reconnaître dans ce texte : *Il y a beaucoup d'appelés et peu d'élus.* Mais il en est un autre que je ne dois pas vous dissimuler, et qui, sans être décisif, offre cependant un sens moins facilement réductible à notre vœu d'étendre le royaume du ciel autant que nous le permettent les fondements de la foi. Dans son sermon sur la montagne, Jésus-Christ disait à la multitude : *Entrez par la porte étroite, parce que la porte est large et la voie est spacieuse qui mène à la perdition, et il y en a beaucoup qui entrent par elle. Combien est étroite la porte et resserrée la voie qui conduit à la vie, et il y en a peu qui la trouvent* (1162). La force de ce texte n'est pas dans l'opposition de la voie large et de la voie étroite ; car, de ce qu'une voie est étroite, il ne s'ensuit pas que le petit nombre y passe, lorsqu'elle est la seule qui conduise au but. Les Thermopyles n'étaient qu'un sentier tortueux et rude dans les montagnes, et cependant l'armée de Xerxès le franchit, parce qu'elle n'avait pas d'autre issue pour pénétrer en Grèce. Mais Jésus-Christ ajoute que *beaucoup entrent par la voie large et que peu trouvent la voie étroite*, parole qui serait décisive si elle s'appliquait à tous les temps et tous les lieux. Or, il n'est pas manifeste qu'il en soit ainsi. La Vulgate a traduit la phrase hébraïque en une manière qui la restreint aux commencements de la prédication de Jésus-Christ, et ce n'est pas sans doute par inadvertance qu'elle a préféré cette traduction. En comparant les discours du Seigneur entre eux, on y remarque plus d'une fois la distinction de deux époques diversement caractérisées, l'époque de son ministère et celle de sa mort. S'il dit : *La voie est étroite qui mène à la vie, et il y en a peu qui la trouvent*, il dit aussi : *Lorsque j'aurai été élevé de terre, j'attirerai tout à moi* (1163). Les deux paroles sont vraies dans leur temps. Jésus-Christ, lorsqu'il s'adressait au peuple sur la montagne n'avait à sa suite que quelques disciples choisis, et tout autour, aussi loin que s'étendait le monde, une multitude qui n'entendait point encore sa voix. Mais, lorsqu'il jetait son regard par delà sa mort, il voyait les nations entrer en foule dans son Eglise, les rois et les reines, selon la prédiction d'Isaïe, baiser la trace de ses pieds, et sa croix portée parmi les étendards romains pénétrer plus loin que tout empire connu. Son âme alors ne pouvait plus dire : *Il y en a peu qui trouvent* ; elle disait : *Quand j'aurai été élevé de terre, j'attirerai tout à moi.*

Ajoutez que la question lui ayant été nettement posée, Jésus-Christ n'a pas voulu la résoudre, mais la tenir en suspens. On lui disait un jour : *Seigneur, y en a-t-il peu de sauvés* (1164)? Rien n'était plus clair que répondit-il ? Il répondit : *Tâchez d'entrer par la porte étroite, car il y en a beaucoup qui*

(1161) *Matth.* xxii, 12 et suiv.
(1162) *Matth.* vii, 13 et 14.
(1163) *Joan.* xii, 32.
(1164) *Luc.* xiii, 23.

voudront entrer et qui n'entreront pas (1165). C'était un conseil utile, qui ne détruisait point le mystère utile aussi. Vous me direz peut-être : pourquoi répondez-vous, puisque Jésus-Christ n'a pas répondu? Jésus-Christ n'a pas répondu, parce qu'il était Dieu et qu'il eût fait un dogme; je réponds parce que je suis un homme, et que je ne fais qu'une opinion. Mais cette opinion est libre, et il vous est permis de la fortifier avec moi par la considération des ruses admirables de la Providence pour accroître le nombre des élus.

Dieu eût pu décider que nul n'entrerait au royaume des cieux qu'après avoir pris une part personnelle à la lutte du bien et du mal, et accepté le sang de son Fils dans la libre plénitude de la raison. C'est le contraire qu'il a voulu. Il a ouvert aux enfants les portes de l'innocence et du mérite, il a dit d'eux : *Laissez les enfants venir à moi, et ne les empêchez pas, car le royaume du ciel est composé d'enfants* (1166) et les regardant une autre fois d'un œil plus doux encore, s'il est possible, il disait : *La volonté de votre Père qui est au ciel, n'est pas qu'un seul de ces enfants périsse* (1167). Quelle parole dans une bouche où toute parole était vérité et efficacité! Aussi, dès l'origine du monde, une source particulière de salut avait été préparée pour l'âme des enfants. Comme ils sucent le lait de leur mère sans le connaître, Dieu a voulu qu'ils bussent aux mamelles de la foi et de la charité sans connaître ni l'une ni l'autre, et que le sang de son Fils leur fût versé goutte à goutte avant même que leur œil s'ouvrît, que leur oreille entendît, et que leurs lèvres pussent prononcer son nom. Dans les temps qui précédèrent la mort du Christ et la promulgation de l'Evangile, les enfants étaient *sauvés dans la foi de leurs pères*, Dieu voulut les regarder comme une même chose avec eux, et leur imputer les vertus qui les avaient mis au monde. Mais, parce que la foi des hommes pouvait manquer et trahir ainsi la miséricorde de Dieu à l'égard des âmes nouvellement descendues, la providence y pourvut, à l'heure de la consommation, en confiant ces âmes à la foi indéfectible de l'Eglise, et en ordonnant qu'elle répandît en eux par le baptême la rosée de la grâce et du salut. Puis, afin d'achever ce mystère d'ineffable bonté, Dieu fit un pacte avec la mort; en lui donnant une précocité divine, il la chargea de moissonner, avant l'âge du mal, la troisième partie du genre humain. Souvent dans le cours de notre vie, nous nous plaignons d'avoir trop vécu, et nous nous écrions avec Job : *Pourquoi la lumière a-t-elle été donnée au malheureux, et la vie à ceux qui sont dans l'amertume de l'âme* (1168)? Dieu a entendu ces plaintes, sans les croire justes, il lui a plu de les exaucer pour un très-grand nombre. L'ange exterminateur est devenu le bras droit du Christ; il choisit parmi nous l'innocence avant que la raison en ait terni le premier éclat, et il conduit au ciel des multitudes à qui l'éternité ne coûte que d'avoir passé ici-bas pour y sourire à leur mère. Une autre partie, moins nombreuse, il est vrai, survit à cet âge bienheureux qui précède la puberté de l'esprit, mais pour s'éteindre aux frontières d'une autre puberté, avant que les passions aient jeté leur premier cri dans le cœur, et lorsque la raison n'est encore dans la plupart qu'un docile flambeau. Si vous voulez connaître maintenant jusqu'où s'élève cette recrue prématurée des âmes, la science moderne vous le dira. Le tiers des enfants meurt entre la première et la septième année de sa naissance, plus de la moitié entre la première et quatorzième année (1169).

Voilà donc, en diminuant ce nombre par les exceptions, près de la moitié du genre humain qui est en dehors du malheur suprême de la damnation proprement dite, soit qu'elle ait bu le sang de la rédemption dans la foi de ses pères ou dans la coupe du baptême, soit qu'étrangère à ces deux moyens de salut, elle ait porté à Dieu le poids seul de la faute originelle, et trouvé du moins dans l'asile des limbes une existence qu'elle ne regrette pas. Je sais bien que les habitants des limbes ne peuvent pas se ranger parmi les élus de la vie divine; car, s'ils y prenaient place, la question du nombre des élus serait mathématiquement résolue, mais, sans les y ranger, il reste vrai que la mort prématurée sert la clémence de Dieu, même quand elle ne satisfait pas entièrement.

A la grâce de l'enfance, si particulièrement favorable au salut des hommes, il faut ajouter la grâce du sexe. Dieu, en tirant du sein de l'homme la compagne de ses jours, et en lui imposant le devoir d'une constante subjection, l'en a dédommagée par deux dons précieux, le don de la foi et le don de la charité. Il a dit à la femme en la mettant au monde : Tu croiras et tu aimeras. Bien des piéges sans doute ont entouré vos mères, pour leur dérober l'honneur de cette vocation. Mais, si je leur manquais ici de respect, si j'outrageais en elle l'éminence du caractère chrétien, vous les vengeriez dans votre cœur en y rappelant leurs vertus, et, malgré tant de faiblesses célèbres, vous témoigneriez du privilége de grâce qui leur fut accordé. Le jeune homme, quand il regarde le monde, peut douter de la femme; il ne le peut plus quand il regarde sa mère. Le monde corrompt tout, même la femme; mais elle échappe au monde par deux portes que Dieu lui a dès longtemps ouvertes, la virginité et la maternité. C'est là qu'est son trône, et ce

(1165) *Luc.* XIII, 24.
(1166) *Marc.* X. 14.
(1167) *Matth.* XVIII, 14.
(1168) *Job* III, 20.
(1169) *Annuaire du Bureau des longitudes.*

trône est debout. S'il en est qui en descendent, et il n'en est que trop, Dieu leur a préparé des secours d'une efficacité qui les rappelle aisément. Leur jeunesse est courte; comme la feuille tombe, ainsi tombe cette beauté qui conjure leur perte : elles se voient déchues presque aussitôt que reines, et leur âme, désabusée de l'homme qui n'aime qu'un jour, se retourne vers le seul cœur qui contienne une inextinguible affection et qui soit digne du leur. L'éternelle beauté se penche vers elles, et sans rendre à leur front un éclat qui les tromperait encore, il leur rend la jeunesse d'une foi vive et d'une ardente charité ! On les voit, dans leur faible chair, soutenir l'âpreté de la pénitence, et elles feraient douter quelquefois laquelle est la plus précieuse de la vertu qui n'a jamais péri ou de la vertu qui est sortie du tombeau. C'est pourquoi deux paroles presque également sublimes ont été dites à la femme dans l'Evangile du Fils de Dieu : la Vierge Marie entendit l'une, la pécheresse Madeleine entendit l'autre. La première disait : *Je vous salue, pleine de grâce* (1170). La second disait : *Beaucoup de péchés lui sont remis, parce qu'elle a beaucoup aimé* (1171).

Mais enfin, quoi que Dieu fasse, il reste l'homme, l'homme fier, dur, froid, adorateur et esclave de sa raison qui croit difficilement, qui aime plus difficilement encore. Qu'est-ce que Dieu aura tenté pour aplanir en sa faveur la voie étroite du salut ? Ah ! qu'est-ce que Dieu aura tenté ! il a plus que tenté, il a fait. Il a fait le pauvre. Je dis le pauvre et non le peuple, parce que je parle la langue de l'Evangile, langue plus pure que celle des hommes, et que les passions ne corrompront jamais. Le pauvre est celui de nous qui gagne sa vie de chaque jour par le travail de ses mains, et qui, étranger à l'orgueil de la richesse, de la science et du pouvoir, rencontre dans le labeur et la dépendance un auxiliaire perpétuel et les vertus qui font le chrétien. Comme l'enfant et la femme, le pauvre est naturellement soumis, sentant le besoin de Dieu, n'ayant aucun intérêt à le maudire ou à le mépriser. Nul autre ne porte plus assidûment sur ses épaules la croix du Sauveur, nul n'accomplit mieux dans sa chair la mortification de l'Evangile; et, pour peu qu'il consente pieusement à son sacrifice, il est le vrai pénitent du monde, l'holocauste qui fume devant Dieu et lui rappelle incessamment la voie douloureuse que suivit ici-bas son Fils unique et bien-aimé. Le pauvre est celui dont Jésus-Christ disait : *Je vous rends grâces, ô mon Père, seigneur du ciel et de la terre, de ce que vous avez caché ces choses aux savants pour les révéler aux petits* (1172) Le pauvre est celui dont l'apôtre saint Jaques disait : *Est-ce que Dieu n'a pas choisi les pauvres de ce monde pour en faire les riches de la foi et les héritiers du royaume* (1173) ?

Je sais qu'on me reprochera de tenir ce langage, comme étant inopportun : mais que voulez-vous que je fasse ? Ce qui est écrit est écrit. Les malheurs de notre siècle ne peuvent pas me retirer le droit ni m'ôter le devoir de justifier les voies de Dieu, et si ces voies sont aujourd'hui confondues, à qui le doit-on ? Qui a corrompu le pauvre ? Qui a fait descendre jusqu'à lui le sommeil de l'indifférence et le rire de l'impie ? Qui lui a fait une science pour le dégoûter de Dieu, et une autre science pour l'enivrer du monde ? Est-ce ma faute à moi, est-ce celle de Dieu ? Le pauvre est trop généralement dans un regrettable état; mais cet état est contre nature, il est le fruit d'une longue conjuration de la science et du pouvoir contre le christianisme, il accuse les hommes, et les effets révélateurs qui en découlent sont une nouvelle justification de la Providence, à laquelle l'impiété ne s'attendait pas.

L'enfant, la femme, le pauvre, cette triple faiblesse et cette triple vie de l'humanité, voilà les bénis de Dieu, et qu'est-ce que le reste en comparaison ? Qu'est-ce que le reste, quand il irait tout entier aux abîmes d'où le crime et la douleur ne sortent jamais ? Qu'est-ce que le reste, quand l'éternité n'y moissonnerait pas une seule âme ? Mais il est loin d'en être ainsi. Que la Providence ait destiné des grâces particulières aux portions de l'humanité les plus nombreuses et qui en sont comme le soubassement, c'était son droit, et c'était aussi un calcul de son ineffable miséricorde; mais il ne s'ensuit pas qu'il ait abandonné au mal la richesse, la science et le pouvoir, ce magnifique et nécessaire couronnement du genre humain. Non, gardez-vous de le penser. Après que le Sauveur eut émis cette sévère parole : *Combien difficilement les riches entreront dans le royaume du ciel* (1174) ! il ajoute immédiatement; *ce qui est impossible aux hommes ne l'est pas à Dieu* (1175). Et, dans le fait, tous les siècles ont vu souvent la charité descendre des hauteurs de l'opulence et demander au pauvre, en échange du bienfait temporel, la compensation de la prière; ils ont vu des rois toucher de leur front les stigmates de la croix, et des sages humilier leur raison devant les mystères que la multitude adore. Le Christ a tout réparé, tout béni, tout vaincu, et ses mains généreuses tiennent l'univers embrassé. Qui s'en échappe, périt par sa faute; et, après ce que nous venons de dire, il est au moins douteux que le plus grand nombre appartienne à ce triste sort. Les enfants morts dans la foi de leurs pères ou dans la foi de l'Eglise par le baptême, selon les temps, composent à eux seuls une innombrable armée d'élus; les pauvres y ajoutent leurs multitudes, soit

(1170) *Luc.* I, 28.
(1171) *Luc.* VII, 47.
(1172) *Matth.* XI, 25.
(1173) *Epître catholique*, chap. II, vers 5.
(1174) *Marc.* X, 23.
(1175) *Luc.* X, 27.

qu'elles aient porté leur fardeau dans la simplicité d'une foi toute catholique, soit qu'égarées chez des nations corrompues par le schisme et l'hérésie, elles aient dû à la bonne foi de l'ignorance invincible de demeurer dans le bénéfice de la vérité; les vierges et les mères chrétiennes, et tant de femmes, désabusées au feu même des passions, augmentent de leur innocence ou de leur repentir les pages de l'immortalité; et enfin, dans le reste, tel que nous le voyons autour de nous, de bonne heure ou plus tard, et jusqu'au sein de la mort, Dieu recueille encore le fruit du sang qu'il accepta pour nous dès l'origine du monde. Que si le nombre et la durée des peuples en qui le christianisme n'a point eu ou n'a point la forme d'un établissement public, effrayent les espérances de notre charité, il faut considérer deux choses : la première, que beaucoup, parmi ces peuples, ont pu se sauver par les voies providentielles que nous avons indiquées ailleurs; la seconde, que nous ignorons la mesure des âges où Dieu a circonscrit dans sa pensée l'action du christianisme, et la mesure aussi de puissance et d'universalité que l'Eglise atteindra dans l'avenir. L'avenir, s'il en est besoin, peut être une compensation du passé. Nul n'en sait le terme, le mode et le fruit. L'incroyance est maîtresse d'en faire des funérailles, la foi une résurrection. Mais, à tout le moins, si Dieu s'en est réservé le secret, ce secret peut tomber dans la balance du bien avec autant de certitude que dans la balance du mal, et ainsi la question demeure voilée au profit de la liberté. Ce qui est au-dessus de toute évidence, c'est la bonté de Dieu, le prix qu'il a donné de notre salut, et l'art avec lequel il a disposé les membres et les fonctions de la famille humaine pour ouvrir à un plus grand nombre les portes de l'éternité (1176). *Voy.* PRÉDESTINATION, OPTIMISME, MAL, *passim*.

ELUS, considération sur leur nombre et leur élevation. *Voy.* OPTIMISME et PRÉDESTINATION.

EMANATION. — Le système de l'émanation consiste à admettre que Dieu a produit l'univers avec son propre être, mais en le rendant étranger à lui-même, en lui donnant une existence à part. Selon les partisans de cette doctrine, il n'y a dans le monde qu'une seule substance, la substance divine; ils ont ce principe commun avec les panthéistes, mais ils s'en séparent aussitôt. A leur avis, Dieu peut aliéner une portion de lui-même; il peut détacher de sa substance infinie des parties qui, ainsi détachées, limitées les unes par les autres et par le tout, donnent naissance aux êtres bornés que nous sommes, et que nous voyons dans le monde. La Place propose quelque part une hypothèse pour expliquer la formation de l'univers. Il suppose qu'il existait d'abord une masse unique, énorme, unique, animée d'un même mouvement; qu'ensuite, par les lois de ce mouvement même, des fragments furent lancés hors du tourbillon, et constituèrent des systèmes à part avec leurs révolutions et leurs apparences diverses. Cette hypothèse de La Place est une image, matérielle sans doute et grossière, de ce qui s'est passé, selon certains philosophes, lorsque le monde a paru. Ici et là un fonds unique d'où toutes choses sortiront; ici et là une existence solitaire, uniforme, immense et toute-puissante, puis des êtres multiples, différents, bornés et faibles; enfin, ici et là, pour opérer ce changement, la séparation par laquelle entrent du même coup dans le monde la limite, la distinction et la variété de la vie. Seulement, pour l'astronome, le fonds primitif s'épuise en se répandant, tandis que, pour les philosophes, Dieu, après cette grande dispersion, demeure tout entier.

Cette doctrine ne manque pas de grandeur; et, en ramenant toutes les existences à une seule, elle satisfait le besoin d'unité qui travaille l'esprit. Mais, d'un autre côté, elle soulève des difficultés dont il est bon de se rendre compte.

1° Qu'est-ce que cette division d'une substance spirituelle? Je ne puis comprendre, à toute force, comment ce qui est un et simple se trouve partagé. Il ne vient, par exemple, à l'idée de personne que l'âme de l'enfant soit formée de l'âme du père et de la mère, comme son corps est formé de leur corps.

2° Qu'entend-on précisément par l'infinité de l'être en Dieu? Je sais ce que c'est que la grandeur d'un corps; elle se mesure par l'espace qu'il occupe, et cette grandeur est bornée dès là qu'elle laisse en dehors d'elle certaines portions de matières ou certains points de ce même espace. Mais est-ce ainsi que se calcule la grandeur des esprits? Un petit esprit, un grand esprit, une grande âme, tout le monde entend ces mots, et personne assurément n'y attache aucune idée de nombre, de quantité : on ne considère que la force intérieure, son énergie, ses effets; ici comme là le fonds est le même, il n'y a de différence que dans les attributs et les degrés de ces attributs. Ecoutez Pascal comparant l'homme à la nature. Dans un moment, il est vrai, il semble les mesurer matériellement : préoccupé du dessein de confondre notre orgueil, il représente l'homme englouti dans l'infini, néant à l'égard de l'infini, égaré dans ce canton détourné de la nature; mais ailleurs il est plus vrai; aussi tout le monde a reconnu le mot profond qu'il a jeté sur cette matière : « L'homme n'est qu'un roseau le plus faible de la nature, mais c'est un roseau pensant..... Toute notre dignité consiste donc en la pensée. C'est de là qu'il faut nous relever, non de l'espace et de la durée que nous ne saurions remplir. » S'agit-il de discerner l'âme divine des âmes humaines, nous sommes guidés par le même principe. L'infinité

(1176) *Cfr.* LACORD., *Confér.*, t. IV. — ACTORIE. : *De l'origine et de la rép. du mal.*

de Dieu nous apparaît dans la perfection de puissance, de sagesse et d'amour qui ne se trouve qu'en cette suprême unité.

Est-il dans cette goutte d'eau, dans cette pierre, dans cette plante, dans cet animal? Oui, dites-vous, autrement il serait limité. Alors répondrai-je, prenez garde qu'il n'y ait du vide, comme il y en a en effet: ou voilà votre Dieu borné. Il n'existe rien de plus grand que lui, je l'avoue; lui-même il pourrait être plus grand, et ainsi son immensité est perdue. Mais non; l'immensité de Dieu n'entraîne pas sa présence réelle dans chaque point de l'étendue. Tout comme nous savons que notre âme a pouvoir sur notre corps, qu'elle le pénètre de son influence, quoiqu'elle ne soit pas réellement dans notre main et dans notre pied, de même nous admettons que Dieu a pouvoir sur tout l'espace, qu'il le pénètre tout entier, plein ou vide, de sa vertu, avec une bien autre autorité. C'est vraiment par là qu'il est immense. Renonçons donc à cette estimation matérielle des choses intellectuelles, et reconnaissons que l'infinité de Dieu n'exige point que le monde soit fait de sa substance.

3° Que signifie ceci : Dieu aliène une portion de sa substance, et comment se peut concevoir un pareil décret? Ainsi Dieu semblerait dire : Ce qui est moi cessera d'être moi : je ne penserai plus, je ne voudrai plus par cette partie de mon être, je n'aurai plus conscience de ses actions; elle me sera étrangère.

A certaines conditions probablement. Les partisans de cette théorie ne sont pas au dépourvu. Selon eux, du moment qu'on parle d'une portion de substance, on parle de quelque chose de limité. Ainsi, par cela seul qu'elle est un fragment du tout et qu'elle n'est pas le tout lui-même, elle ne possède que partiellement, que dans une mesure plus ou moins étroite, les qualités infinies de l'être d'où elle dérive. Tel est le secret de notre force et de notre faiblesse, de nos passions basses ou généreuses, de notre science incomplète, de nos doutes, de nos erreurs; tel est le secret aussi des existences inférieures, de leur inertie et de leur aveuglement.

Je laisse là les objections de détails, et renferme les partisans de cette théorie dans cet unique dilemme : Ou la limitation de l'être entraîne nécessairement la limitation des attributs, ou elle ne l'entraîne point. Si oui, je conçois fort bien notre faiblesse, mais je ne conçois plus la perfection maintenue en Dieu; car il est évident qu'il n'a plus ce qu'il a donné, qu'il a retranché quelque chose de son propre être pour en faire les créatures que nous sommes : il n'est plus entier; et alors on n'a pas le droit de conserver sa puissance entière. Si non, je conçois la perfection divine, mais non plus notre faiblesse; car pourquoi, de plusieurs parties détachées du même être, l'une est-elle infiniment supérieure aux autres? On prétend diviser Dieu, on le multiplie.

On m'arrête ici. Oui, dit-on, la plénitude des attributs et la plénitude de l'être sont indépendantes. Ainsi, en détachant une portion de son être, Dieu est libre d'en faire ce qu'il lui plaît. En conséquence de ce pouvoir, par un décret particulier, il la dépouille de ses anciennes qualités pour lui en donner de nouvelles.

Quelle est cette opération? Une partie de la substance divine, douée de tous les attributs qui conviennent à l'Etre souverain, sera soudainement dégradée, privée de ces attributs, reléguée au rang d'un homme, d'un lion, d'un arbre ou d'une pierre. Je me trompe : pour faire un homme, Dieu n'aura pas à changer ses attributs; il n'aura qu'à les limiter; ce sera la même substance revêtue des mêmes qualités, à des degrés différents. Les partisans de l'émanation nous disent: Cet être ainsi limité ne peut plus être à Dieu, donc il est un autre être. En quoi ils se font illusion. Oui, sans doute, cet être limité n'a pas le caractère divin; mais la question n'est pas là. Je suppose qu'un des animaux dont parle de Maillet, un poisson volant, par exemple, égaré loin de la mer, devienne un oiseau, par l'influence des circonstances nouvelles où il est placé, il changera d'essence, il passera dans un autre genre, il aura une nature nouvelle; ce ne sera plus le même être que le premier, si vous considérez sa nature altérée, ce sera le même si vous considérez que c'est le même individu qui a subi ces métamorphoses, qui a éprouvé ces modifications, qui en a eu la conscience. Pareillement, si vous limitez Dieu, vous n'avez plus un Dieu, cette limitation donne naissance à une nature différente. L'être, ainsi borné, n'est plus le même sous le rapport des attributs, du genre; il y a ici une personne qui change, mais y a-t-il donc un changement de personnes? Rien ne vous donne le droit de l'affirmer; et vous ne devez pas confondre une substitution avec une simple métamorphose, une aliénation totale avec une pure altération. Au moment où il se limitera, Dieu aura la conscience qu'il se limite, il se verra passer de l'un à l'autre état; ce sera toujours le même être avant, pendant et après ce changement. Sans doute, par ce décret, l'homme paraîtra, qui n'existait pas tout à l'heure, mais cet homme c'est Dieu humanisé, Dieu tombé. Et nous voilà dans le panthéisme.

Ainsi la doctrine de l'émanation ne peut pas se tenir. Maintenant à la fois l'unité de substance et la multiplicité des êtres, elle demeure un compromis assez malheureux entre la doctrine vulgaire de la création et le spinosisme qui l'attire et l'absorbe à la fin.

Ce système a trouvé de nos jours un défenseur illustre et d'une singulière vigueur dans M. de Lamennais. J'examinerai les raisons qu'il propose avec la considération que mérite un tel esprit.

« L'idée de substance ou d'être est une, absolue, invariable; car nous entendons par substance ce quelque chose de primitif et d'incompréhensible en soi, que l'on conçoit comme le fonds nécessaire de tout ce qui est et de tout ce qui peut être, abstraction faite de toute propriété qui le spécifie et le détermine, de tout ce qui constitue un être particulier, infini ou fini, accompli selon sa nature.

« Ceci posé, évidemment la substance n'est pas susceptible d'être conçue sous deux notions. La substance créée serait donc essentiellement indiscernable de la substance incréée; et comme elle existerait dans celle-ci, c'est-à-dire dans l'immensité divine, hors de laquelle rien ne peut exister, il est clair que la substance infinie absorberait la substance finie, qui ne ferait avec elle qu'une même substance rigoureusement une (1177). »

Tâchons, à notre tour, de reconnaître la vraie notion de la substance. *Je pense, je veux*; dans chacune de ces propositions il y a plusieurs idées contenues : dans la première, j'affirme une pensée et une substance qui pense; dans la seconde, une volonté et une substance qui veut. Un *objet sonore*, un *objet coloré*, encore ici deux idées dans chacune de ces propositions : dans la première, l'idée du son et de la substance d'où il *sort*; dans la seconde, l'idée de couleur et de substance qui la supporte. Ainsi se manifeste la substance sous les phénomènes dont elle est le soutien; ce sont eux qui nous la révèlent. Ce sont eux aussi qui la déterminent et discernent les substances diverses. Comme on le voit, en fait, dans l'observation, toute substance nous est donnée, non point abstraite et vague, mais avec sa nature distincte et précise. Mais cherchez-vous de la définir, ces distinctions effacent : la substance n'est pas essentiellement ce qui pense et veut, car on la trouve ayant ni l'un ni l'autre caractère; elle n'est pas davantage, et pour la même raison, ce qui est sonore et coloré. De même, on pourra la définir par la notion d'esprit, lorsqu'elle paraît aussi bien sous la forme de corps, et réciproquement. Puisqu'elle existe sous le premier ou le second attribut, lequel des deux ne lui est nécessaire; et la définition n'embrasse que les caractères permanents, constitutifs de l'être défini. Que reste-t-il donc à la substance? qu'est-elle au fond, quand on néglige tous les accidents? Elle est ce que M. de Lamennais définit, « ce quelque chose que l'on conçoit comme le fonds nécessaire de tout ce qui est et de tout ce qui peut être.... » Jusqu'ici tout est bien; notre auteur continue : « Evidemment la substance n'est pas susceptible d'être conçue sous deux notions. » Et il a raison encore, s'il entend qu'il n'y a de toutes choses qu'une seule définition vraie. Mais telle n'est pas sa pensée. « La substance créée serait donc essentiellement indiscernable de la substance incréée.... ne ferait avec elle qu'une même substance rigoureusement une. » Oui, cela est vrai encore, si vous supposez un moment de la durée où il n'existerait que ces deux substances, sans aucun attribut, absolument vides et nues; il est certain que rien ne les distinguerait, et qu'elles se fondraient en une seule; mais nous sommes ici dans les hypothèses et nous avons déserté la nature. Dès que nous y rentrons, nous trouvons Dieu, substance non point vide et nue, mais riche d'attributs sublimes et infinis. Admettons qu'il a créé une subtance, elle ne différera pas de la substance divine en tant que substance, mais en différera, d'abord parce qu'elle sera créée et que la première ne l'est point, ensuite parce qu'elle sera sans attributs, tandis que la première en est magnifiquement douée. Que si elle n'est pas à l'état de pure substance, mais revêtue de qualités, elle différera, en outre, par ces qualités.

Le vice du raisonnement qu'on examine ici, est de mettre la logique à la place de la réalité. Prendre la substance d'un être vivant, « abstraction faite de toute propriété qui la spécifie et la détermine de tout ce qui constitue un être particulier; » puis la comparer à la substance d'un autre être vivant, dégagée par le même procédé, c'est proprement une opération arbitraire, qui n'a de valeur que pour l'esprit, et ne touche en rien aux choses, l'observation ne nous donnant toute substance que déterminée, que sous l'apparence d'un être particulier. Indépendamment de l'observation, considérant les choses en elles-mêmes, la supposition d'une substance nue, complétement indéterminée, sans aucun attribut, qui ne possède aucune vertu spéciale, qui est indifférente à toute action, à toute modification, cette supposition, dis-je, est inadmissible, comme est inadmissible la supposition d'une étendue; sans forme, d'un mouvement sans direction; une telle substance est un être chimérique, une conception scolastique, qu'il n'est plus permis de faire revivre, après que Leibnitz l'a mise à néant.

La philosophie moderne, éclairée par ce profond penseur, regarde une substance vide de propriétés comme un pur rien, et substitue heureusement à cette abstraction la force réelle et vivante, essentiellement douée par cela seul qu'elle existe, de certaines aptitudes bien déterminées, tendant à un certain développement, appelant, repoussant certaines actions des objets étrangers, les recevant, selon ce qu'elle est, demeurant toujours elle-même, au milieu des plus grands changements, par la vertu de son organisation, qui persiste sous cette mobilité et vit par le mouvement. Il suit de là que, pour comparer deux substances, si l'on doit conclure de cette comparaison quelque chose pour la réalité, il ne faut pas les comparer seulement en tant que subs-

(1177) *Esquisse d'une philosophie*, 1re part., liv. III, ch. 1.

tance, mais suivant tout ce qu'elles sont, les concevoir comme elles existent, avec leurs propriétés essentielles. Dans l'ordre de la réalité, il faut prendre le contre-pied de la proposition de M. de Lamennais ; il faut affirmer sans crainte que la substance ne peut être conçue sous une seule notion. Dites donc, si vous le voulez, que la substance est, dans chaque être, ce qui en constitue le fond ; mais ensuite, pour savoir s'il y en a une seule ou plusieurs, ne recourez pas à la logique qui ne saurait rien vous apprendre, mais adressez-vous à l'observation : elle vous dira si toutes les substances ont mêmes attributs, même énergie, même développement. Quand il s'agit de notions si importantes, on ne saurait trop s'assurer, se laisser guider par l'observation, sinon on risque d'éprouver ce que peut l'intempérance de la logique dans un esprit vigoureux.

A défaut de l'argument que nous venons de combattre, M. de Lamennais en produit un autre : « Comme la substance créée existerait dans l'incréée, c'est-à-dire dans l'immensité divine hors de laquelle rien ne peut exister, il est clair que la substance infinie absorberait la substance finie, qui ne ferait avec elle qu'une même substance rigoureusement une. » Cette raison, si elle est vraie, est péremptoire ; mais nous n'avons plus à nous prononcer sur sa valeur. Nous avons déjà déterminé ce qu'on devait entendre par l'infinité, par l'immensité de Dieu. Si l'on entend une infinité en étendue, il est clair qu'elle ne peut laisser rien subsister en dehors, que tout être la bornerait et la détruirait ; mais, s'il n'y a pour les esprits qu'une seule infinité, l'infinité de puissance, de perfection, comment la Toute-Puissance est-elle limitée par des êtres qu'elle produit ? Comment la perfection est-elle limitée par des êtres imparfaits ? Nous concevons Dieu comme spirituel, et nous parlons de lui comme s'il était matériel ; nous nous obstinons à lui attribuer une grandeur jalouse, qui ne souffre rien autour d'elle, au lieu de cette autre grandeur bien autrement désirable, plénitude de pouvoir, de raison et d'amour, qui déborde, répand partout l'être et la vie, infinité plus large, plus vraie, qui comprend aussi l'infinie fécondité.

La solution de M. de Lamennais est loin d'être satisfaisante, même pour lui : « Il reste, dit-il, à concevoir comment la même substance peut subsister simultanément à deux états divers, l'un fini, l'autre infini. C'est là le mystère de la création, et il serait absurde de prétendre le pénétrer, puisque nous savons que la substance est, pour tous les êtres finis, radicalement incompréhensible. »

A la bonne heure ! Cette confession est précieuse. — *Voy.* CRÉATION, § 1er, et PHILOSOPHIE PANTHÉISTIQUE DE L'HISTOIRE, § II.

EMANATISME. *Voy.* CRÉATION, § 1er.

EMBRYOLOGIE, TRANSFORMATIONS EMBRYOLOGIQUES. — Lorsqu'on cherche à se former une idée du plan suivi par la nature dans la constitution du règne animal, il ne suffit pas d'étudier les organismes dont le développement est achevé, et de comparer entre elles les espèces à leur état parfait ; il faut aussi suivre pas à pas la puissance créatrice dans la production des exemplaires nouveaux de chacune de ses œuvres zoologiques, et de la sorte assister, pour ainsi dire, à la formation des êtres dont on voudrait déterminer le caractère et les rapports essentiels.

Pendant longtemps, cependant, les naturalistes croyaient pouvoir négliger les observations embryologiques. On pensait assez généralement que le jeune animal, dès le premier moment de son existence, ressemble en tout, sauf le volume, à ce qu'il devient plus tard ; on le représentait comme une sorte de portrait en miniature de l'animal adulte, et on supposait qu'au début de la vie le germe de tout être animé renferme déjà la totalité des organes dont sera pourvu l'individu que ce germe va former ; on admettait que ces parties, encore trop ténues ou trop délicates pour être saisies par nos sens, n'avaient qu'à se raffermir et à grandir pour donner à l'organisme sa constitution définitive ; en un mot, que c'est par un phénomène de simple *évolution* que l'embryon devient un animal parfait dans son espèce. Suivant cette théorie, l'être en voie de formation aurait été comparable à une de ces plaques daguerriennes, qui, frappée par la lumière, porte déjà à sa surface toutes les empreintes du merveilleux dessin dont elle doit bientôt se couvrir, mais n'en laisse rien apercevoir jusqu'à ce que la vapeur du mercure soit venue donner corps à cette image virtuelle et en faire peu à peu ressortir tous les détails. Préférer l'examen d'une esquisse vague et microscopique, lorsqu'on a sous les yeux le même tableau peint avec des teintes vigoureuses et sur de grandes proportions, ce serait se créer à plaisir des difficultés inutiles ; et, par conséquent, on comprend facilement que sous l'influence d'une semblable doctrine les naturalistes devaient être en général peu disposés à étudier l'organisation des animaux dans des êtres à l'état d'embryon. Or, jusqu'en ces derniers temps, la théorie de la formation des corps vivants par le simple développement de parties préexistantes était adoptée par presque tous les maîtres de la science, et on y croyait si bien que l'on ne reculait devant aucune des conséquences qui en découlent, l'emboîtement indéfini des germes, par exemple, idée dont l'imagination la plus hardie semble devoir s'effrayer et dont notre esprit ne saurait embrasser l'immense étendue.

Tous les zoologistes, il est vrai, n'acceptaient pas ces doctrines génésiques ; l'illustre Harvey, par exemple, se refusait à voir dans la cicatricule d'un œuf le corps tout entier d'un jeune poulet, et à ses yeux, l'organisme en voie de formation se montrait comme un édifice dont la construction ne se fait pas d'un seul jet, mais s'effectue par

portions, et dont la masse augmente au moyen d'adjonctions successives, jusqu'à ce qu'enfin le plan préconçu par l'architecte ait été rempli dans toute son étendue. Une nouvelle théorie embryologique, celle de la constitution du corps vivant, par *épigénèse*, prit ainsi naissance; mais, mal comprise peut-être, elle resta longtemps stérile, et les faits importants dont l'étaya Gaspard Wolf ne suffirent pas à y donner cours dans la science. De nos jours encore, nous l'avons vue repoussée par le plus grand de nos zoologistes; depuis cinquante ans cependant tout tendait à la faire prévaloir; chaque fois que l'on étudiait avec soin les premières périodes du travail génésique, on découvrait quelque nouvelle preuve de la formation des organismes par l'adjonction successive de parties créées de toutes pièces; et bientôt il devint manifeste, non-seulement que l'embryon, en le contemplant ainsi peu à peu, offre dans son ensemble des caractères différents aux diverses périodes de son existence, mais aussi que chacun de ses organes en se développant change de forme et de structure ainsi que de volume, et subit de véritables métamorphoses.

On comprit dès lors tout l'intérêt qui devait s'attacher aux recherches d'embryologie; aussi, voyons-nous qu'après être restée pendant bien des siècles presque stationnaire, cette branche de l'histoire des animaux a fait tout à coup de rapides progrès. Un grand nombre d'observateurs habiles ont pris pour sujet de leurs investigations la série des phénomènes génésiques que nous présentent les oiseaux, les mammifères et les batraciens; on a recueilli aussi divers faits relatifs au développement des animaux inférieurs, et quelques naturalistes philosophes se sont appliqués à saisir le caractère des changements qui s'opèrent dans la constitution des êtres animés en voie de formation et à chercher les lois auxquelles ces modifications sont soumises.

De grandes et belles découvertes sont venues couronner les travaux dirigés vers ce but élevé; mais, en défrichant le terrain neuf de l'embryologie comparée, les hardis pionniers de la science n'ont pas toujours su se défendre des illusions auxquelles les esprits inventifs sont souvent exposés; et plus d'un naturaliste, s'exagérant la portée du petit nombre de faits dont il avait été témoin, s'est arrêté devant un coin du tableau, croyant en avoir embrassé l'ensemble, et s'est trop hâté de conclure. Bien des idées fausses ont été ainsi introduites dans nos écoles; et les théories que l'on a cru pouvoir présenter comme lois générales et absolues de la zoogénie, se sont rapidement écroulées sous le poids des faits nouveaux dont elles ne sont pas l'expression. Cependant, ces hypothèses avaient presque toujours eu elles quelque chose de vrai; et pendant un temps elles ont pu servir, chacune, à lier et à coordonner des observations qui, en restant éparses, seraient demeurées improductives; la science serait donc ingrate si, tout en faisant justice de l'erreur, elle n'accordait un large tribut d'éloges aux hommes dont l'intelligence puissante a su créer des instruments qui, hier encore, lui étaient précieux, bien qu'aujourd'hui elle en repousse l'usage.

Au nombre de ces théories qui, nées d'observations incomplètes, sont fausses dans leurs principes, mais ont servi pendant un temps aux progrès de la science, il faut ranger la doctrine de la constitution du règne animal tout entier par une suite d'arrêts de développement dans la série des créations organiques, employées par la nature pour produire chaque individu de l'espèce la plus élevée et la plus parfaite.

L'idée mère de cette hypothèse paraît appartenir à Kœlmayer, l'un des fondateurs de cette école allemande des philosophes de la nature, qui, pendant un demi-siècle, a joué un grand rôle dans presque toutes les sciences.

On savait, par les expériences déjà anciennes de Redi, de Wallisnieri et de Swammerdam, que les mouches, les abeilles et un grand nombre d'autres insectes naissent dans un état d'imperfection extrême; qu'en sortant de l'œuf ils ont l'apparence d'un ver, et que c'est après avoir vécu un certain temps sous cette forme qu'ils acquièrent des pattes, des ailes et tous les caractères de l'insecte parfait. Swammerdam pensait, il est vrai, que ces larves, ainsi que la chenille, ne sont autre chose que des insectes ordinaires enveloppés et déguisés, pour ainsi dire, sous un masque vermiforme; mais les partisans de la théorie de l'épigénèse devaient voir dans ces métamorphoses un phénomène d'adjonction organique; et lorsqu'on cherchait le caractère du changement qui s'opère ainsi dans l'insecte en voie de formation, on ne pouvait être que frappé de la ressemblance qui existe entre ces êtres embryonnaires et les vers proprement dits: aux yeux d'un observateur superficiel, la mouche et l'abeille devaient passer par l'état de ver avant que de devenir insectes. Les belles recherches de Swammerdam avaient montré aussi comment la grenouille se constitue primitivement sous la forme d'une sorte de poisson, et devient ensuite un animal terrestre, lorsqu'après la disparition des branchies et de la longue queue, dont elle était pourvue dans le jeune âge, son organisation se complète par le développement des poumons et des pattes, qui lui sont nécessaires pour respirer dans l'air et se mouvoir sur le sol. Là également il semblait que c'était en continuant le travail génésique nécessaire pour la formation du poisson, que la nature donnait naissance au batracien. Enfin, des ressemblances bien grossières, il est vrai, mais de nature à en imposer au premier abord, avaient été signalées entre les jeunes embryons des animaux élevés et les types zoologiques inférieurs. Le poulet, par exemple, était représenté comme se constituant d'abord sous la forme d'un petit corps vermiculaire; et

lorsque plus tard il acquiert des membres, ces appendices semblaient être d'abord comparables à des nageoires plutôt qu'à des pattes et à des ailes.

Des faits aussi singuliers devaient nécessairement frapper l'esprit des hommes méditatifs : et, au premier abord, on pourrait croire qu'en effet l'insecte est un ver perfectionné par l'adjonction d'ailes et de pattes; la grenouille, un poisson dont le développement a été poussé au delà du terme assigné au type ichthyologique; et le poulet, un être dont l'organisme est élevé peu à peu de l'état de ver ou de poisson, jusqu'à ce qu'enfin il soit devenu oiseau. Généralisant ces apparences vagues, on pouvait même être facilement conduit à supposer que c'est là en effet la marche suivie par la nature dans la création de tout être animé, et qu'avant d'arriver au terme de son développement, l'organisme des espèces élevées passe par les divers modes de constitution propre aux classes inférieures.

Dans cette théorie, l'animal le plus parfait, l'homme lui-même, commencerait à exister sous la forme d'un ver, deviendrait ensuite mollusque, puis poisson, et subirait une série de métamorphoses dont les divers termes auraient pour représentants les différents types inférieurs de la création zoologique.

A l'époque où vivait Kielmayer, on connaissait si peu la structure des animaux inférieurs, et la science était si pauvre en résultats embryologiques bien constatés, que l'idée de cette sorte de progression génésique à travers tous les types du règne animal pouvait séduire l'imagination des naturalistes; mais, lorsque les observations précises ont commencé à se multiplier, on a vu que cette hypothèse n'était pas l'expression de la vérité. En effet, il était facile de se convaincre qu'il n'existe entre la larve apode d'un insecte et un animal de la classe des vers que des ressemblances grossières, et que l'embryon du poulet n'est, à aucune époque de son existence, constitué à la manière de ces mêmes vers, des poissons ou des reptiles. La doctrine des philosophes allemands semblait donc devoir disparaître de la science; mais, au lieu de périr, elle se modifia seulement, et sous cette forme nouvelle, nous l'avons vue grandir rapidement et exercer bientôt sur toute la zoologie une influence considérable.

Un de nos naturalistes les plus célèbres, Geoffroy Saint-Hilaire, guidé par les pressentiments du génie plutôt que par les lumières de l'expérience, venait de s'engager dans une voie peu explorée jusqu'alors, mais féconde en découvertes précieuses; abandonnant la recherche des différences qui distinguent les animaux entre eux, il s'appliquait à démêler au milieu des variations sans nombre de formes et d'usages que présentent les organismes, les matériaux communs de la machine animée et la disposition essentielle de ces éléments généraux. La constitution de la charpente osseuse chez les divers vertébrés fixa d'abord son attention; et, cherchant à retrouver dans la tête de l'oiseau et du poisson les représentants des pièces solides dont se compose le crâne et la face chez l'homme, il s'aperçut bientôt que dans le jeune âge ces analogies sont bien plus évidentes que chez les animaux adultes; en remontant jusqu'à la période embryonnaire, il put découvrir chez l'oiseau et le mammifère des caractères ostéologiques qui s'effacent plus tard, et qui rappellent ce qui existe chez le poisson parvenu à l'état parfait; en un mot, il s'assura qu'à certains égards au moins, le squelette du poisson ressemble au squelette d'un vertébré supérieur dont le développement se serait arrêté avant terme, et le squelette d'un oiseau à un squelette de vertébré inférieur, qui se consoliderait par la réunion plus parfaite de ses éléments constitutifs.

On comprit dès lors tout l'intérêt qui devait s'attacher à l'étude comparative des êtres en voie de formation et des types divers que nous offrent les organismes parfaits; l'utilité de cette comparaison pour la détermination des parties analogues dans leur essence, mais différentes par leur forme, et la nécessité de recherches semblables pour arriver à des idées justes touchant le plan général de la création zoologique. L'anatomie comparée s'enrichit ainsi d'un levier nouveau dont l'emploi ne peut plus être négligé aujourd'hui, et l'impulsion donnée par les travaux de Geoffroy Saint-Hilaire ne tarda pas à faire naître un grand mouvement scientifique. MM. Tiedmann, Serres, Rolando, Prévost et Dumas, Bœr, Rathke et plusieurs autres physiologistes, dotèrent la zoologie de beaux travaux sur le mode de développement des principaux systèmes dont se compose l'organisme des vertébrés; et Geoffroy lui-même, puis le fils et l'émule de ce naturaliste philosophe, M. Isidore Geoffroy Saint-Hilaire, soumirent à une investigation du même ordre les produits anormaux de l'espèce humaine et de quelques autres animaux supérieurs. Ces observateurs constatèrent ainsi certaines ressemblances entre les formes transitoires des principaux organes chez l'embryon du mammifère ou de l'oiseau, et les formes permanentes de ces mêmes parties chez les reptiles, les batraciens ou les poissons; et il devint dès lors assez naturel de se demander si les différences essentielles entre tous ces animaux ne consistent pas dans des *arrêts de développement* qui, chez les espèces imparfaites, fixeraient les formes préparatoires des parties dont le développement s'achève chez les espèces supérieures.

Ainsi Tiedmann, en étudiant avec persévérance le système nerveux de l'homme aux diverses périodes de la vie utérine, entrevit de grandes ressemblances entre les formes transitoires de notre cerveau et la structure de l'encéphale d'animaux placés plus ou moins bas dans le règne animal. Vers à même époque, M. Serres multiplia beau-

coup les termes de cette comparaison curieuse, en formula les résultats d'une manière plus précise, plus générale, et arriva à cette conclusion, que le système nerveux de l'homme, pour se développer, parcourt successivement les principaux degrés d'organisation auxquels il s'arrête pour toujours chez les animaux inférieurs.

Les recherches de Meckel, de Rolando, de Baer, de Rathke et de plusieurs autres observateurs ont conduit quelques physiologistes à admettre l'existence d'analogies non moins remarquables entre les états transitoires de l'appareil circulatoire des mammifères ou de l'oiseau en voie de formation, et les caractères permanents de ce même système chez les poissons et chez les reptiles. A l'époque de la naissance, le cœur et les gros vaisseaux offrent effectivement dans l'espèce humaine une disposition qui est, à certains égards, comparable à ce qui existe chez les reptiles adultes, puisque, chez eux, le cœur pulmonaire communique avec le cœur artériel, soit directement, soit par l'intermédiaire des crosses de l'aorte ou du canal veineux.

Pendant un instant on pensa aussi que l'embryon des mammifères et de l'oiseau présente dans le jeune âge un appareil branchial comme en ont les poissons; car, frappé par quelques ressemblances vagues de forme et de position, on prit les premiers rudiments des mâchoires et de l'os hyoïdien pour des arcs branchiaux.

Un anatomiste a cru pouvoir aller plus loin encore et assimiler l'organisation des mollusques à celle de l'œuf humain à peine développé, mais dont la membrane caduque est devenue permanente et se serait en quelque sorte ossifiée pour constituer la coquille de ces animaux. Le même auteur pense que le lombric terrestre, considéré au point de vue anatomique, répète dans ses diverses métamorphoses le polype d'eau douce, puis le ténia; à une troisième période il serait planthoïde, et dans une quatrième et dernière, l'arénicole. Pour ce philosophe, il serait ainsi du règne animal tout entier; les invertébrés inférieurs ne seraient que des embryons permanents des invertébrés plus parfaits; les uns et les autres auraient leurs représentants dans les organismes des embryons des vertébrés et de l'homme, dont les formes fugitives et passagères seraient analogues aux formes arrêtées et permanentes des zoophytes, des mollusques ou des insectes. Enfin, les organes des animaux les plus élevés, c'est-à-dire des mammifères, revêtiraient ensuite les caractères de ceux des poissons, des reptiles et des oiseaux. En un mot, l'organogénie de l'être le plus parfait serait, selon M. Serres, une anatomie comparée transitoire, comme à son tour l'anatomie comparée serait l'état fixé et permanent de l'organogénie de l'homme; le règne animal considéré dans ses organismes ne serait donc qu'une longue chaîne d'embryons bornés d'espace en espace, et arrivant enfin à l'homme; ou plutôt tous les animaux ne seraient en quelque sorte qu'un seul et même animal en voie de formation, dont les diverses parties s'arrêteraient dans leur développement, ici plus tôt, là plus tard, et détermineraient ainsi à chaque temps de repos le caractère d'une classe, d'une famille ou d'un genre.

On comprend facilement que si cette opinion était fondée, les espèces innombrables dont se compose le règne animal se lieraient réellement entre elles de façon à constituer une série linéaire, et que l'idée de la chaîne des êtres deviendrait l'expression d'une grande et belle vérité. L'unité de plan dans la création zoologique tout entière serait un fait acquis, et le rang à assigner à chaque animal dans ce vaste ensemble nous serait donné par la date de la période organogénique, qui, dans le développement de l'embryon humain, en représentait la structure.

« Lorsque j'étais jeune, dit M. Milne Edwards, séduit par la simplicité et la grandeur de ces vues, j'ai, comme beaucoup d'autres, embrassé avec ardeur la théorie de la constitution du règne animal par l'effet d'une série d'arrêts de développements; mais en avançant dans la voie de l'observation, je me suis bientôt aperçu que je m'en étais laissé imposer par des ressemblances superficielles et des apparences trompeuses.

« En effet, l'étude approfondie des animaux inférieurs m'a bientôt convaincu de la fausseté de toutes ces comparaisons; et en portant ensuite mes investigations sur le mode de développement des organismes, j'ai dû abandonner une à une toutes les bases de cette doctrine. »

Il nous suffit des notions les plus élémentaires d'anatomie comparée et d'embryologie pour nous convaincre qu'un animal supérieur ne présente à aucune période de son développement l'ensemble de caractères propres aux types zoologiques inférieurs; que l'homme, par exemple, n'est pas dans le sein de sa mère un mollusque, puis un poisson et un reptile, avant que de posséder le mode d'organisation propre à l'espèce humaine. Il n'est aujourd'hui aucun naturaliste qui songerait à soutenir une opinion semblable, et nous n'avons pas à nous y arrêter ici.

Mais alors quel sens faut-il attacher à cette comparaison entre l'ensemble des créations zoologiques et la série des modifications que subit l'embryon d'un animal supérieur? Comment l'espèce humaine représenterait-elle, dans ses états transitoires, les modes d'organisation si variés des classes inférieures?

L'organisme d'un animal en voie de formation offrirait-il successivement les caractères que les zoologistes considèrent comme étant essentiels, dominateurs dans chacun des types dont il serait le représentant transitoire bien qu'il n'en revête jamais la forme générale?

Il suffit encore d'un petit nombre de faits bien connus des naturalistes pour prouver

que l'embryon d'une espèce supérieure, en s'arrêtant dans différentes phases de son développement, ne présenterait jamais le caractère essentiel d'une classe inférieure quelconque. Un anatomiste célèbre, dont je regrette de ne pouvoir adopter ici toutes les vues ingénieuses, M. Serres, a cité, comme offrant un exemple remarquable de cette sorte de progression zoologique de l'embryon en voie de formation, le lombric ou ver de terre, qui, d'après lui, revêtirait successivement les caractères anatomiques du polype, du ténia et de l'arénicole avant que d'arriver au mode d'organisation qui est propre à son espèce. Mais rien de semblable n'existe chez le jeune lombric; jamais il ne possède ni le système respiratoire, ni les vaisseaux sanguins, ni l'appareil digestif, ni les organes locomoteurs d'un arénicole; jamais il ne présente un seul des caractères génériques du ténia, et à aucune époque de son existence il ne ressemble à un polype. Je ne comprends même pas ce qui a pu faire naître l'idée de ce rapprochement.

Il a été posé en principe, ai-je dit, que les organismes inférieurs des invertébrés ont leurs représentants dans les formes fugitives et passagères de l'embryon humain. Mais les résultats de l'observation sont en désaccord flagrant avec cette théorie embryogénique. Ainsi l'animal vertébré, en se constituant, ne présente à aucune période de son existence le mode de groupement des organes qui donne aux radiaires leur caractère essentiel; il n'offre jamais la segmentation annulaire qui est si remarquable chez les animaux articulés; on ne lui reconnaît pas davantage la structure particulière aux mollusques. Enfin, si ce vertébré en voie de formation appartient à l'espèce humaine, il n'offrira jamais les caractères en vertu desquels un poisson est un poisson, un serpent est un reptile et une poule est un oiseau. En restreignant même davantage le champ de la comparaison, on n'arrive pas à d'autres résultats. Ainsi, à aucune période de sa vie embryonnaire, l'organisme de l'homme ne présente les caractères auxquels le zoologiste reconnaîtra un animal de l'ordre des rongeurs, un pachyderme, un ruminant, ou même un quadrumane.

La concordance entre les types zoologiques inférieurs et la structure primitive et transitoire des animaux les plus parfaits n'existe donc pas dans la nature. Mais si cette comparaison entre l'embryon d'un animal supérieur et les formes permanentes des espèces moins élevées est reconnue fausse en ce qui concerne l'ensemble de l'organisme, elle pourrait encore être vraie pour chacun des grands appareils considérés isolément.

En restreignant de la sorte la théorie de la concordance des métamorphoses embryogéniques et des types zoologiques inférieurs, peut-on dire avec raison : L'organogénie humaine est le tableau mouvant des états organiques qui nous offrent d'une manière permanente les classes inférieures du règne animal ?

Non, telle ne me paraît pas être la tendance générale de la nature; et ce serait, je pense, donner de la structure des organes des animaux inférieurs une idée fausse que de la représenter comme étant semblable à celle des organes encore incomplets d'un embryon humain. La puissance créatrice peut employer des procédés semblables pour constituer deux animaux, dont l'un reste imparfait tandis que l'autre acquiert une grande supériorité physiologique; et pour imprimer au premier son cachet propre, elle s'éloignera moins de l'état transitoire commun à tous les deux que pour achever l'organisation du second : celui-ci, à l'état d'embryon, sera alors moins différent de l'animal inférieur qu'il ne le serait à l'âge adulte; et par conséquent c'est avec raison que Geoffroy Saint-Hilaire a comparé les poissons à l'embryon du mammifère ou de l'oiseau, lorsqu'il a voulu saisir les analogies dans la composition de la charpente solide du corps des divers vertébrés. Cette méthode a conduit également M. Serres à des résultats importants pour l'anatomie comparée du cerveau, et elle est indispensable pour la solution d'une multitude de questions du plus haut intérêt; mais une étude attentive des phénomènes génésiques et de la structure permanente des animaux inférieurs fait voir que ce n'est pas un simple arrêt de développement dans la série des transformations organiques du type zoologique le plus élevé qui détermine le caractère de chacun des grands appareils chez les animaux inférieurs.

Ainsi le système nerveux d'un vertébré ne présente jamais le mode d'organisation caractéristique de ce même système chez un mollusque ou un articulé. Chez ces derniers, les principaux centres médullaires, unis entre eux par des commissures et des connectifs plus ou moins longs, forment, comme on le sait, une sorte de collier autour de l'œsophage, et sont situés les uns au-dessus, les autres au-dessous du tube digestif. Chez les vertébrés, au contraire, tous les foyers d'innervation sont placés du côté dorsal de ce canal et y constituent l'axe cérébro-spinal. Or, dès l'origine, ce système cérébro-spinal occupe dans l'économie la place qu'il doit conserver, et il n'a jamais avec l'appareil digestif les rapports de position qui existent entre cet appareil et l'ensemble des ganglions nerveux du mollusque ou de l'articulé. Le plan d'après lequel ces parties sont disposées n'est donc pas le même chez le vertébré et chez l'invertébré à cet égard, ainsi que pour l'ensemble de son organisation, l'embryon du premier ne représente pas d'une manière transitoire l'état permanent du second. Il en est de même quant à la composition de ce système. Les anatomistes ne sont pas d'accord sur la détermination des parties qui entrent dans la formation de la chaîne ganglionnaire des invertébrés; mais quelle que soit l'hypo-

thèse que l'on adopte, on arrive au même résultat en ce qui touche à la théorie de la concordance des formes embryonnaires et des types zoologiques inférieurs. Effectivement, pour les uns les ganglions céphaliques de l'insecte seront l'analogue du cerveau de l'homme, et la moelle allongée de celui-ci aurait pour représentants les ganglions post-œsophagiens du premier; or une pareille disjonction des éléments de l'axe cérébro-spinal n'existe chez le vertébré à aucune période de la vie embryonnaire, et cet axe offre dès l'origine une structure qui n'existe dans les ganglions d'aucun invertébré. D'autres anatomistes, adoptant les vues ingénieuses de M. Serres, considèrent tous ces ganglions de l'invertébré comme étant les analogues, non pas du cordon cérébro-spinal, mais des ganglions qui se voient sur la racine postérieure des nerfs rachidiens du vertébré. Mais, s'il en est ainsi, à quelle période du développement trouverait-on chez ce dernier une disposition analogue? Quand verrait-on dans l'embryon humain un système nerveux composé de nerfs rachidiens avec leurs ganglions radicaux, et point de cordon rachidien ni d'encéphale? On sait, au contraire, que chez le vertébré l'axe cérébro-spinal se montre dès les premiers moments du travail organique, et tout porte à croire qu'il commence à se former avant que l'ensemble des nerfs périphériques ne se soit encore constitué.

Je le répète donc : à aucune période de la vie embryonnaire le système nerveux du vertébré ne présente les caractères essentiels du système nerveux du mollusque ou de l'articulé, et ne peut être considéré comme en offrant transitoirement la disposition.

L'encéphale d'un mammifère ne passe pas davantage par l'état caractéristique du cerveau d'un poisson ou d'un oiseau. En effet, chez l'embryon des mammifères on ne voit jamais aucune trace de ces lobes inférieurs qui sont si remarquables chez le poisson et chez les batraciens; et l'encéphale de ces vertébrés supérieurs, longtemps avant que de rappeler vaguement la forme générale d'un cerveau d'oiseau adulte, possède déjà un corps calleux et d'autres parties où l'encéphale de l'oiseau sera toujours arrêté.

Il est également facile de montrer que le squelette en se constituant chez un animal supérieur ne présente pas d'une manière transitoire la disposition anatomique qui caractérise la charpente solide dans les classes inférieures du règne animal. En effet, chez le vertébré cet appareil, au moment de sa première apparition, de même que pendant tout le reste de la vie, est radicalement différent du squelette tégumentaire d'un articulé ou de la coquille d'un mollusque; il est corné ou calcaire d'un insecte ou d'un crustacé, ainsi que la coquille du mollusque est une dépendance de la peau et ne peut être considéré que comme l'analogie de la tunique épidermique des vertébrés, tandis que le squelette de ces derniers, logé profondément dans l'économie et n'ayant aucune relation avec la peau, est composé de parties dont on ne voit point de traces chez les animaux inférieurs. Or, il n'existe à cet égard aucune différence entre l'embryon et l'animal adulte. J'ajouterai aussi que le squelette de l'embryon humain, quoique composé de pièces osseuses distinctes qui doivent bientôt se confondre plus ou moins complétement et qui restent toujours séparées chez quelques vertébrés inférieurs, n'est jamais semblable au squelette d'un poisson, d'un reptile ou d'un oiseau; aux yeux de l'anatomiste observateur il n'en sera jamais l'équivalent.

Serait-il plus vrai de dire que l'appareil circulatoire en se constituant dans l'embryon des animaux les plus parfaits, passe par tous les états que ce même système nous présente d'une manière permanente dans les types zoologiques inférieurs? Non, pas davantage. Dans l'embryon humain, par exemple, la circulation ne se fait jamais comme chez un insecte, un crustacé, ou un mollusque; les organes affectés à cette fonction ne présentent pas l'ensemble de caractères propres à l'appareil circulatoire des poissons et à aucune période du développement ils ne peuvent être confondus avec leurs analogues chez un reptile quelconque.

L'appareil respiratoire d'un mammifère se constitue également sans passer par les dispositions variées que nous offrent les organes dont les usages sont les mêmes chez les divers animaux inférieurs. M. Serres pense que les branchies dorsales des tritonies, et des éolides, les branchies latérales des patelles et des oscabrions, enfin la chambre respiratoire creusée dans le manteau de la plupart des gastéropodes, ne sont que des degrés variés des vaisseaux omphalo-mésentériques, des villosités du chorion des mammifères et de l'allantoïde des vertébrés supérieurs. J'avoue qu'il m'est impossible de deviner sur quoi repose cette opinion, et je crois même qu'il serait inutile de la discuter ici; car lors même qu'elle réunirait en sa faveur assez de faits pour être adoptée par quelques zoologistes, elle ne saurait les conduire à voir dans l'organisme naissant du mammifère ou de l'oiseau les représentants du système trachéen d'un insecte ou d'un myriapode, par exemple, ni même les branchies d'un poisson; et par conséquent en ce qui concerne les instruments de la respiration, il resterait toujours démontré que l'organogénie des animaux supérieurs n'offre pas une représentation fugace des structures demeurées permanentes dans les rangs inférieurs du règne animal.

Les organes sécréteurs et l'appareil de la reproduction sont dans le même cas. En un mot, quel que soit le système d'organes dont on étudie les métamorphoses chez l'embryon d'un animal supérieur, on n'y retrouve jamais le tableau mobile des formes qui sont fixes et permanentes dans les

divers types zoologiques dont le rang est moins élevé. On voit que la tendance générale de la nature n'est pas de se servir des modes de structure propres à ces types inférieurs comme d'autant de préliminaires dans le travail constitutif des organismes plus parfaits; souvent elle met en usage des procédés analogues pour obtenir des matériaux anatomiques dont l'essence et les formes définitives doivent être très-différentes, mais il est bien évident qu'elle ne se borne pas à avancer de plus en plus vers la perfection, en suivant un seul et même plan.

L'hypothèse d'un simple arrêt de développement dans la série des changements que subissent les organes en voie de formation chez les animaux les plus élevés, ne suffit donc pas pour nous rendre compte des modifications sans nombre dont l'anatomie comparée nous révèle l'existence dans les parties correspondantes de l'économie animale chez les animaux inférieurs.

La doctrine de la concordance des formes embryonnaires des animaux supérieurs et des formes définitives des espèces inférieures ne saurait donc être admise, ni pour l'ensemble de l'organisme, ni pour les traits distinctifs ou caractères dits dominateurs, ni pour les grands appareils considérés isolément.

Les études embryologiques, loin de fournir, comme on l'avait espéré, une démonstration de l'unité de plan dans le règne animal tout entier, et de rendre palpable l'enchaînement de tous les êtres animés en une longue série linéaire qui s'étendrait depuis la monade jusqu'à l'homme, conduisent même au résultat le plus opposé. Elles nous montrent la diversité des types fondamentaux dès le début de la vie embryonnaire et nous apprennent, mieux que ne saurait le faire l'anatomie comparée ordinaire, combien les plans d'organisation employés dans la constitution du règne animal, diffèrent entre eux par leurs linéaments généraux aussi bien que par les détails de leur mise en œuvre.

Ainsi, non-seulement la structure d'un vertébré adulte n'est pas réductible au plan anatomique d'un mollusque ou d'un articulé et l'embryon du premier ne représente jamais d'une manière transitoire le mode d'organisation permanent chez ces derniers; mais l'unité de type n'existe pas même chez les embryons de ces animaux comparés entre eux à une période quelconque de leur développement. Dès qu'un vertébré commence à se constituer il porte en lui le cachet de son embranchement et diffère essentiellement de tout animal vertébré, soit adulte, soit embryonnaire.

En effet, lorsque la matière plastique qui doit constituer un mammifère, un oiseau, un reptile ou un poisson, laisse apercevoir les premiers résultats du travail organogénique dont elle est le siége, une ligne longitudinale se dessine sur le blastoderme et marque la place du futur axe cérébro-spinal; chez l'embryon d'un mollusque, d'un articulé ou d'un ver, cette ligne rachidienne ne se montre pas; et la raison de cette différence primordiale est facile à comprendre, puisque l'analogue de l'axe cérébro-spinal du vertébré ne doit jamais exister chez un animal invertébré.

La portion de l'organisme qui se constitue en premier chez les animaux de l'embranchement supérieur est donc précisément une partie qui manque toujours dans la structure de l'invertébré; et cette partie primordiale de l'animal vertébré est, sans contredit, un des éléments les plus importants de son économie, un des traits les plus caractéristiques de son mode de constitution.

Toutes les observations s'accordent à montrer que le jeune embryon de vertébré en se développant davantage, acquiert bientôt les premiers éléments d'un autre système organique dont les animaux inférieurs sont toujours privés; car à peine la ligne rachidienne est-elle devenue un sillon ou un canal, qu'on voit se former de chaque côté, le long de ses bords, une série de pièces solides destinées à composer les vertèbres.

Il est également à noter que les rapports du petit être en voie de formation avec la masse vitelline dont il doit tirer ses matériaux constitutifs, sont différents chez le vertébré et chez les animaux inférieurs. L'embryon du premier est en relation avec le vitellus par la face ventrale de son corps, et les connexions entre ces parties n'occupent que la région abdominale. Une disposition semblable n'a été observée chez aucun invertébré. Chez les articulés, le jeune embryon repose sur la masse vitelline par la face dorsale de son corps, c'est-à-dire par le côté où se trouve le centre nerveux principal, celui que l'on compare d'ordinaire au cerveau des animaux supérieurs. Quelques anatomistes ont cru pouvoir expliquer cette différence primordiale en supposant que l'articulé était un vertébré renversé sur le dos. Mais cette hypothèse ne suffit pas pour ramener l'organisation de ces deux types à un même plan. En effet, les rapports de position deviendraient ainsi les mêmes entre le vitellus, le canal digestif et les ganglions thoraciques de l'articulé, d'une part, et le vitellus, l'intestin et la moelle épinière du vertébré, d'autre part; mais tandis que les centres nerveux céphaliques de ce dernier sont situés du même côté du tube digestif que la moelle épinière, les ganglions cérébroïdes de l'articulé se trouvent du côté opposé, c'est-à-dire entre le vitellus et le canal alimentaire. Le principe de l'invariabilité des connexions organiques, sur lequel on aurait à s'appuyer pour établir des analogies entre les diverses parties du corps d'un vertébré marchant sur le ventre et d'un invertébré marchant sur le dos, viendrait donc à faire défaut en ce qui touche aux systèmes les plus importants de l'organisme, et cela dès le début du travail génésique; car, si l'on représente par les lettres a, b,

cerveau et ses dépendances, le tube digestif et le vitellus, on voit que dans l'œuf du vertébré la position relative de ces parties est indiquée par l'ordre de succession de ces lettres elles-mêmes, tandis que chez l'embryon de l'articulé on aurait la série a, c, b.

Chez les mollusques, la séparation entre le vitellus et les parties permanentes de l'organisme du jeune embryon est en général beaucoup moins complète; mais toutes les fois qu'elle devient manifeste, elle présente des caractères particuliers, et ne se laisse ramener ni à l'un ni à l'autre des types dont il vient d'être question. Ainsi, chez les céphalopodes, où la distinction entre le corps de l'embryon en voie de formation et la masse vitelline est aussi tranchée que chez les oiseaux ou les reptiles, on voit que ce n'est ni par le dos ni par la face inférieure de l'abdomen que ces parties sont en connexion, mais bien par la région buccale ou céphalogienne du jeune mollusque.

L'état primitif de l'embryon d'un mammifère ou d'un oiseau, d'un céphalopode et d'un crustacé, ou d'un insecte, est tout aussi différent que le sera plus tard le mode d'organisation définitif de ces animaux. L'embryologie, de même que l'anatomie comparée, nous conduit par conséquent à admettre qu'il n'y a pas *unité de plan* dans la constitution de tous les animaux, et que la nature a créé ces êtres d'après plusieurs types fondamentaux bien distincts.

Dans l'état actuel de la science, il serait encore prématuré de vouloir déterminer le nombre de ces types primitifs. Il est cependant facile de se convaincre que la nature a été fort sobre dans l'emploi de ce principe extrême de diversification; et ici encore, les données fournies par l'embryologie s'accordent pleinement avec les résultats fondés sur l'étude anatomique des animaux adultes.

Ainsi, en prenant pour guide l'anatomie comparée seulement, Cuvier avait reconnu que tous les mammifères, les oiseaux, les reptiles et les poissons sont constitués d'après un même plan général; que les modifications de structure qui s'y rencontrent même légères, et que les différences sur lesquelles le zoologiste divise ces animaux en classes et en familles distinctes dépendent que du développement ou de l'atrophie de quelques parties qui ne changent rien à l'essence du plan fondamental [118]. Les travaux importants de Geoffroy Saint-Hilaire sont venus confirmer et étendre cette vérité, car ils ont fait voir que, dans tout l'embranchement des vertébrés, l'uniformité de composition est beaucoup plus grande qu'on ne l'avait pensé.

Enfin, les observations de tous les embryologistes de nos jours nous apprennent effectivement c'est, pour ainsi dire, d'une même ébauche organique que la nature tire tour à tour un mammifère, un oiseau, un reptile ou un poisson; car dans les premiers temps de leur existence tous ces êtres se ressemblent si complétement qu'on ne saurait deviner à quelle classe ils doivent appartenir. L'embryon du vertébré qui commence à se développer porte déjà, comme nous l'avons vu, le caractère de son embranchement, et ne saurait être assimilé ni à un zoophyte, ni à un mollusque, ni à un articulé; mais il ne présente encore aucun des caractères en vertu desquels il sera un mammifère plutôt qu'un oiseau, ou un reptile, ou un poisson. Sa forme est d'abord une forme commune à tous ces animaux, c'est un vertébré et un vertébré seulement; mais par les progrès du travail embryogénique, cette uniformité de composition diminuera de plus en plus entre les divers animaux qui dérivent ainsi d'un type commun; le fond restera le même à certains égards, mais des différences organiques d'une grande importance viendront bientôt séparer le poisson du mammifère ou de l'oiseau; puis d'autres différences, moins profondes, s'établiront entre diverses espèces d'une même classe ou d'une même famille.

L'embryon d'un crustacé, d'un insecte, d'un arachnide, d'un myriapode, ou même d'un annélide, offre, dans les premiers temps de son existence, un mode d'organisation qui ne saurait être confondu avec la structure d'un vertébré naissant, mais qui est commun à tous les articulés; les caractères les plus saillants de l'embranchement des annelés s'y dessinent de bonne heure, et ne permettent pas de le confondre avec un embryon de mollusque; c'est plus tard que les caractères de classes se manifestent, et par conséquent il semblerait aussi que tous ces animaux ne sont que des dérivés d'un même type fondamental.

Nos connaissances relatives à l'embryologie des mollusques et des zoophytes sont encore trop incomplètes pour qu'il soit possible de démontrer de la même manière la parenté réelle des animaux dont se composent l'un et l'autre de ces groupes zoologiques; et peut-être arrivera-t-on à trouver que les céphalopodes ne dérivent pas du même type fondamental que les gastéropodes et surtout les ascidies; peut-être aussi verra-t-on que les infusoires proprement dits et que les spongiaires ne sont dans l'origine comparables ni à l'embryon naissant d'un mollusque, ni à un zoophyte en voie de formation. S'il en était ainsi, on serait conduit à reconnaître un plus grand nombre de types ou formes zoologiques essentielles que Cuvier n'en avait établi, d'après des considérations purement anatomiques. Mais, dans l'état actuel de la science, cette diversité primordiale est loin d'être démontrée, et par conséquent nous ne devons pas l'admettre; car, ainsi que nous l'avons répété plus d'une fois, l'une des tendances les plus constantes de la nature consiste à économiser les moyens qu'elle met en œuvre pour obtenir des résul-

[118] *Règne animal*, première édition (1817) t. Ier, pag. 57.

tats variés, et par conséquent nous devons croire à l'emploi d'un même plan organique, partout où l'existence d'un plan nouveau n'est pas manifeste.

L'embryologie nous montre donc toutes les espèces animales comme se produisant à l'aide de l'un des organismes rudimentaires dont l'embryon naissant du vertébré, de l'insecte, du mollusque ou du polype nous offre l'exemple; mais elle nous enseigne aussi que chacun de ces types primordiaux peut se développer de plusieurs manières différentes, et que dans le mode d'emploi de ce fonds commun pour chaque embranchement zoologique, la nature peut adopter des plans secondaires bien distincts.

Ainsi, l'embryon du mammifère qui, dans le principe, ne différait pas de l'embryon de tout autre vertébré, cesse bientôt de ressembler au poisson et au batracien en voie de formation. La route génésique qui était d'abord unique pour tout l'embranchement, se bifurque en quelque sorte pour conduire d'un côté à la création d'un poisson ou d'un batracien, de l'autre à la production d'un reptile, d'un oiseau ou d'un mammifère. Dès lors, le plan d'après lequel se construisent un poisson et un mammifère, tout en conservant une même disposition générale, se modifie diversement pour chacun de ces animaux, et on voit dériver du type primitif du vertébré deux types secondaires, d'après lesquels seront construits, d'une part le poisson et le batracien, d'autre part les reptiles, les oiseaux et les mammifères. Puis la voie génésique dans laquelle s'engagent à la fois tous les vertébrés des trois classes supérieures, se bifurque à son tour, et l'une de ses divisions est suivie par les reptiles et les oiseaux, tandis que l'autre n'admet que des mammifères. La première de ces bifurcations correspond à l'instant où l'organisme naissant produit la tunique amniotique et l'allantoïde chez les vertébrés supérieurs, et poursuit son développement chez le poisson et le batracien sans être le siége d'aucun travail organogénique semblable; la seconde est marquée d'abord par la formation des villosités du chorion, mais se caractérise mieux encore par l'apparition des parties de l'encéphale dont les mammifères sont pourvus, et dont les oiseaux, ainsi que les reptiles, sont toujours privés.

Indépendamment des divers plans fondamentaux bien distincts que la nature met en œuvre pour constituer le règne animal, il existe donc un certain nombre de types secondaires, et il ne serait pas plus vrai de dire que le mammifère, par exemple, est un poisson perfectionné, qu'il ne serait exact de représenter le vertébré comme une conséquence du perfectionnement d'un mollusque ou d'un annelé. Le mammifère et le poisson sont tirés d'un type primordial commun; mais, lorsque l'organisme conformé d'après ce type général est prêt à prendre un cachet particulier, il n'est encore caractérisé ni comme poisson ni comme mammifère; et quand il revêt l'une de ces formes secondaires, il ne passe jamais à l'autre par les progrès de son développement.

La multiplicité des types zoologiques, soit primordiaux, soit secondaires, me semble donc un résultat acquis à la science; et, aujourd'hui, moins que jamais, il ne serait permis de considérer le règne animal tout entier comme représenté par le développement d'un seul et même animal dont le travail organogénique s'arrêterait à des périodes diverses de la vie embryonnaire. Quelque soit le point de vue auquel on se place pour étudier cette question, on voit que l'ensemble des animaux ne forme pas une série linéaire, s'étendant depuis la monade ou l'éponge jusqu'à l'homme, et que les métamorphoses des organismes supérieurs en voie de formation ne représentent pas davantage les divers chaînons de cette série imaginaire.

EMBRYOLOGIE, y a-t-il unité et identité de germe dans le règne animal? *Voy.* Homme, art. II, § VIII.

EMMAUS, apparition du Christ aux disciples qui s'y rendaient; difficultés et solution. *Voy.* Luc (Saint).

EMPIRISME des sensations, son illusion. *Voy.* Ame, § V.

ENCYCLOPEDIE NOUVELLE. — MM. Leroux et Reynaud ont publié sous ce titre une lourde compilation où le mauvais goût et l'ignorance le disputent à l'impiété. Le public n'a pas tardé à comprendre qu'on y outrageait à la fois la religion et la véritable science; il l'a rejetée avec mépris et la nouvelle Babel est restée inachevée.

Les auteurs de cette indigeste publication se proposaient de continuer la tradition du XVIIIe siècle. La tradition! mais quelle tradition peut-il y avoir à suivre sur les traces des philosophes les plus anti-traditionnels qui se soient jamais vus au monde? A moins que l'on ne veuille puérilement jouer sur les mots, la tradition ne peut consister à répéter et à suivre les extravagances d'une génération isolée de penseurs, mais bien à garder l'enseignement qu'une chaîne non interrompue rattache aux principes du genre humain. Les auteurs de l'*Encyclopédie nouvelle* prétendent, il est vrai, conserver cette chaîne; mais comme ils rejettent la vérité historique des monuments qui en sont le premier anneau, comme ils troublent l'esprit de la critique par l'emploi des aberrations germaniques sur les mythes et les symboles appliqués indistinctement à toutes les parties de l'antiquité, dès lors, les documents traditionnels sont sans valeur, et malléables, comme une cire molle, aux caprices de l'esprit, ils deviennent ce qu'il plaît à chacun de les faire. Pour ce qui est de la doctrine, les nouveaux encyclopédistes laissent beaucoup à désirer (1179); et s'il

(1179) Remarquez que je parle seulement des parties de l'*Encyclopédie nouvelle* qui ont rapport aux sciences spéculatives et religieuses.

l'emportent quelquefois sur les incrédules du siècle passé, il ne faut point oublier que l'ignorance de ceux-ci était, en matière de religion, je ne dirai pas extraordinaire, mais presque fabuleuse. Toutefois, suffirait-il de surpasser Tersite, pour être un Achille de force et de valeur? Mais ce qui est plus admirable encore, c'est que les modernes encyclopédistes ont en haute estime le mérite de leurs prédécesseurs ; ils les tiennent pour victorieux, et, dans l'appréciation qu'ils font de la valeur des autres, ils donnent la mesure de la leur propre. Ils disent franchement *que la lutte entre la philosophie et le christianisme est finie désormais* ; que la continuer *serait poursuivre inutilement la victoire* (1180). Ils affirment d'un ton plus ridicule encore que la philosophie a triomphé du christianisme, en l'attaquant par son côté faible, c'est-à-dire en pulvérisant ses mythes et ses symboles (1181). »

Certes, quand un écrivain vient dire d'un ton grave et sentencieux que les croyances religieuses de Bacon, de Leibnitz, de Newton, de Pascal, de Bossuet, de Vico, d'Euler, ont été *réduites en poudre* par Voltaire, Diderot, d'Holbach, les déistes anglais ou les rationalistes allemands; quand un écrivain parle de la sorte, sans se douter même qu'il compromet sa propre dignité et la gravité de ses lecteurs ou de ses auditeurs, il n'y a qu'un seul sentiment qui puisse étouffer le rire inextinguible dont parle Homère : c'est cette impression de pitié que provoque la vue des victimes d'une erreur monstrueuse et déplorable. En effet, quoi de plus singulier que de chanter victoire après une défaite ? Que de vouloir changer en marche triomphale une fuite ignominieuse ? Citez-moi seulement un point sur lequel le christianisme ait été *réduit en poudre* par la philosophie, et je me condamne à un éternel silence. Si quelqu'un de mes adversaires acceptait le défi, qu'il prenne bien garde de ne prouver par là que son ignorance; car j'ai connu des hommes très-instruits dans telle ou telle branche des sciences profanes et en même temps irréligieux ; mais des hommes tout à la fois irréligieux et versés dans la connaissance de la religion, je n'en ai jamais connu un seul. Quant à nos nouveaux encyclopédistes, je crois qu'ils se sont persuadés cette singulière opinion, dans le désir d'avoir un terrain net et dégagé pour y élever un nouvel édifice, sans avoir l'embarras de démolir l'ancien, et sans courir le risque de bâtir en l'air. Il était possible dans le paganisme de faire des découvertes religieuses; on le peut croire hors du christianisme; dans tous les cas, cependant, si ces inventions nouvelles prennent racine, elles seront un renouvellement, et non une innovation. Mais partout où règne le culte chrétien, partout où il est connu, la tentative ne peut réussir. Car le type du vrai, qui brille à tous les yeux, ne saurait le permettre; la connaissance de l'original démasque les mauvaises copies, et ferme toute voie au fanatisme et à la fraude. Voilà pourquoi les fruits de cette espèce meurent avant de naître et ne sont que de chétifs et ridicules avortons (1182). L'exemple récent et national des théophilanthropes, celui surtout des saints-simoniens, avec qui ils sont unis par une communauté d'idées et d'origine, aurait dû ouvrir les yeux à nos nouveaux encyclopédistes, et leur prophétiser la fin qui les attend. Peu importe qu'après avoir échoué dans l'établissement d'un culte positif, ils n'aspirent humblement aujourd'hui qu'à fonder ou même à préparer une religion philosophique. Car l'essence de toute religion, c'est le dogme; or, une fois en dehors du paganisme, il ne reste plus qu'une chose, admettre le dogme catholique ou le rejeter, c'est-à-dire, tomber dans l'incrédulité ; quelle que soit la forme qu'elle revêt ou le voile dont elle se couvre (1183).

C'est une suprême folie que de vouloir, comme nos encyclopédistes nouveaux, conserver le dogme religieux sans être chrétien, ou répudier le christianisme sans tomber dans le rationalisme (1184). Et d'ailleurs, d'où tirer le nouveau dogme? Des traditions? Mais en délaissant le fil direct et légitime de la tradition hébraïque, chrétienne et catholique (et toutes les traditions du monde se tiennent), on détruit l'autorité du principe traditionnel, on introduit un inextricable chaos. La tradition légitime que les catholiques reconnaissent est la seule qui puisse faire autorité, parce que seule elle est régulière, continue, hiérarchique ; seule elle présente une règle ferme et inébranlable pour la distinction du vrai et du faux au milieu des monuments du genre humain, monuments épars, altérés et confus. Ou bien imaginerez-vous de vains fantômes, pour

(1180) Article *Christianisme*, t. III, p. 555.

(1181) *Ibid.*, p. 556. Prenez garde à la singularité de l'expression. Comment peut-on réduire *en poudre* ce qui n'existe pas? Comment! pour *réduire en poudre* des mythes et des symboles, on veut employer la philosophie? Et comment *réduire en poudre* des mythes et des symboles, Cette belle phrase doit signifier ici réfuter, puisqu'il est question de doctrine : or, on ne peut réfuter que l'erreur, comment serait-il donc possible de *réduire en poudre* des mythes et des symboles, c'est-à-dire des fables et des allégories? Autant vouloir réfuter les *Métamorphoses* d'Ovide ou la langue latine. Nos nouveaux encyclopédistes veulent dire que la philosophie a réduit en poudre le christianisme, en mettant ses dogmes et ses miracles au rang des symboles et des mythes; ils le voulaient, mais ils ne l'ont pas dit; et, au lieu d'énoncer une fausseté, ils profèrent (*sit venia verbo!*) une sottise. Cette ignorance de la langue est très-fréquente, pour ne pas dire continuelle, chez nos illustres compilateurs.

(1182) *Considérations sur la doctrine de V. Cousin.*, c. 3, n° XIII, p. 188-193.

(1183) Le rationalisme théologique, par exemple, est une véritable incrédulité.

(1184) *Voy.* art. Bolingbroke, t. II, p. 760, 761, 762.

leur faire tenir la place des sur-intelligibles? Mais personne ne voudra se réduire à accepter des fantômes pour des vérités et des mystères; personne, s'il a l'esprit sain, et s'il connaît les doctrines chrétiennes. Cela pouvait arriver quelquefois chez les païens; de nos jours, il ne saurait en être ainsi, car celui qui rejette les mystères de la révélation n'est pas disposé à accepter ceux de l'imagination, à moins que par hasard cette dernière faculté ne l'emporte chez lui sur la raison, ou que sa lumière rationnelle ne soit obscurcie, c'est-à-dire, à moins qu'il ne soit stupide ou imbécile. Or, les stupides et les imbéciles font nombre, mais ne font pas secte. Voulez-vous enfin avoir recours à la raison? Mais alors vous composez un pur système philosophique, et non pas une religion; vous retombez dans les vieilles ornières du déisme.

De plus, pour faire une religion ou une philosophie nouvelle, il faut des dogmes nouveaux, c'est-à-dire l'impossible; car, dans le cercle du vrai idéal, la nouveauté substantielle des concepts est impossible. Au reste, nos nouveaux encyclopédistes sont si loin des découvertes et du nouveau, qu'ils n'ont pas même celui que l'on peut obtenir dans les sciences spéculatives. Leur système n'est qu'un syncrétisme indigeste, une copie incohérente et superficielle des doctrines allemandes confondues avec la vieille incrédulité française, et tout cela avec quel sel et quel attrait? Dieu seul pourrait le dire! Aussi, quand je les vois se déchaîner avec tant de fureur contre M. Cousin, ils me paraissent bien ingrats; car, qu'ils le veuillent ou non, M. Cousin est leur maître. En effet, s'il n'avait introduit en France le panthéisme et le rationalisme allemands, en les distribuant par lambeaux du haut de sa chaire, ornés avec l'élégance et la grâce françaises, jamais les saints-simoniens et les nouveaux encyclopédistes n'auraient vu le jour. Il est certain que leurs théories sur le progrès, leur ridicule *idéal*, le mélange du matérialisme et du spiritualisme, le panthéisme mystique et sybillin qu'ils professent, et tout ce qu'ils débitent sur les symboles et les mythes de la Bible, ne sont que des importations allemandes, dépouillées de leur valeur relative, c'est-à-dire, de cette nouveauté, de cette profondeur que l'erreur peut avoir encore, quand elle est l'œuvre d'esprits mâles et érudits. On voit percer chez les modernes encyclopédistes, comme chez tous les imitateurs ambitieux, l'ardent désir de vouloir être neufs et hors de ligne, et l'impuissance d'y parvenir. Dans leur style, on remarque absence totale de sobriété, de mouvement, de clarté; une manière sautillante, décousue, déclamatoire; une affectation de faux brillant et d'images; une étude continuelle à remplacer le génie par l'esprit, et les idées par les mots; une prolixité vaporeuse et sentimentale que goûtent, j'ignore comment, les Français d'aujourd'hui. La mode capricieuse d'user pour la prose du style poétique, surtout quand il s'agit de matières scientifiques, la manie d'un néologisme inutile sont les signes certains d'une grande pauvreté d'idées, d'une faculté d'invention stérile ou épuisée; l'emploi d'une expression propre et simple est inséparable de la fécondité du génie. Nos nouveaux encyclopédistes disserteront à l'infini sur la psychologie, la métaphysique, les dogmes chrétiens et toutes les matières les plus difficiles, qui réclament la plus grande précision et la plus grande exactitude de langage, et cela, sans connaître même les termes les plus élémentaires de la science, qu'ils emploient le plus souvent à contre-sens, s'imaginant suppléer par les fleurs de rhétorique et la poésie, à l'inexactitude de leur élocution. Est-il possible d'imaginer une métaphysique plus confuse, un plus extrême embrouillamini que ceux des articles *Ciel* et *Conscience*? Une dépense d'érudition théologique plus hors de propos que dans les articles *Augustin*, *Baptême*, *Christianisme*, *Conciles*, *Confession*, *Confirmation*? Si ce genre de penser et d'écrire s'introduisait, il faudrait désespérer entièrement de la philosophie, de la critique, de l'histoire et de toutes les autres branches les plus importantes du vrai savoir. Comment imaginer une sottise plus burlesque que les articles *Amour* et *Amitié*? Et l'on n'a pas rougi d'insérer dans une encyclopédie, qui est pourtant une œuvre sérieuse, du moins dans la pensée de ses auteurs, des lambeaux écrits avec le style de Florian ou de Berquin. On trouve convenable d'écrire, dans un livre doctrinal, d'un style maniéré, léché, édulcoré, affadi, qu'un homme de cœur ne voudrait pas mettre dans une idylle ou un roman! Et c'est dans ce livre que l'on blasphème la religion! Et l'on pousse quelquefois le sarcasme et l'indécence jusqu'à un point où n'auraient pas voulu descendre les écrivains les plus éhontés du dernier siècle. Par exemple, dans cette singulière apostrophe: « Ah! Christ, votre paradis m'épouvante, et j'aime mieux ma vie passagère avec tous ses désappointements et toutes ses peines, que votre immortalité avec toutes ses joies et toutes ses récompenses (1185). » Et dans cette autre: « Vous avez connu, ô Jésus, les douleurs du corps, mais vous n'avez pas plus connu les douleurs de l'âme, que vous n'en avez connu les jouissances!... Laissez-nous croire que vous auriez envisagé la condition des femmes avec plus de charité et de profondeur, si sur votre trajet vous eussiez rencontré une digne de vous aimer et d'être aimée de vous, ô le plus tendre et le plus sublime des cœurs (1186). » Dans une œuvre aussi grave, aussi sévère que celle-ci, à en juger du moins par son titre, personne ne se serait attendu à rencontrer de ces gaietés impies, qui sentent à la fois le ridicule et l'infernal. Il faudrait plus

(1185) Art. *Ciel*, t. III, p. 607.

(1186) Art. *Célibat*, t. III, p. 558.

d'espace que nous n'en avons à notre disposition, pour donner un échantillon complet du bagage philosophique, historique et religieux de nos compilateurs. Le principal mérite d'un dictionnaire scientifique consiste dans un exposé clair, succinct, précis, de faits bien choisis; ce n'est qu'en cela qu'il peut être de quelque utilité aux gens d'étude qui le consultent. Or, c'est ce que l'on trouve bien rarement dans l'*Encyclopédie nouvelle*; chaque article y est rempli le plus souvent de vagues généralités, de déclamations triviales, sans dire un seul mot de ce qui devrait y être traité. Lisez, par exemple l'article *César*, et vous aurez un exemple de cette manière de composer. Quelquefois, ils tombent par inadvertance ou par ignorance, dans des erreurs historiques pour ainsi dire incroyables dans l'état actuel de la science. Quel est, en effet, l'ethnographe qui rangerait aujourd'hui les Hyksos et les Perses du temps d'Alexandre, parmi les peuples sémitiques, par opposition avec les indogermaniques (1187)? Quand à la philosophie, les idées de nos compilateurs sont tout à fait confuses, comme on peut s'en convaincre par les articles *Bonheur*, *Condillac*, *Conscience*, *Eclectisme* et autres; il est impossible de concevoir leur système d'une manière précise. Leur panthéïsme, leur doctrine sur l'infinité du monde, sur l'immortalité de l'âme humaine (1188), contiennent tant de contradictions, qu'il serait fastidieux de les énumérer. On ne peut pas mieux s'expliquer la confusion de la psychologie avec la physiologie. La manière dont ils combattent les doctrines de M. Cousin et de Jouffroy sur ces matières, donne lieu de croire que ces robustes critiques ne connaissent pas même les éléments de la science dont ils traitent avec tant d'aplomb. En général, on sent dans tout l'ouvrage l'absence de bonnes études, d'études élémentaires; on sent les inconvénients que causent les lectures désordonnées, et faites sans préparation, sans éducation convenable. Comment expliquer autrement les éloges naïfs et puériles qu'ils donnent à la philosophie française du siècle dernier: « La mystérieuse puissance de la philosophie française, révélation nouvelle, voix de notre peuple, voix du genre humain, voix de Dieu (1189)? » Comment expliquer autrement la comparaison qu'ils établissent entre le système de M. de Lamennais sur la certitude, et la critique de la raison pure (1190), c'est-à-dire entre le travail le plus superficiel et le plus insuffisant de nos jours, et l'ouvrage qui est, malgré tous ses défauts, le plus profond et le plus neuf de toute la psychologie moderne. M. de Lamennais est sans contredit un écrivain éloquent et plein d'élégance, mais il ne mérite pas certainement une grande réputation comme politique, comme érudit, comme théologien, même en tenant compte de ses premiers écrits. Je cite ce jugement, parce qu'il peut faire connaître quelle est la valeur des appréciations des auteurs de l'*Encyclopédie nouvelle*, dans les matières philosophiques. Il faut peut-être un peu plus d'érudition pour se rendre compte de leur jugement sur la philosophie de saint Bonaventure. « Il ne cherche pas, disent-ils, le fondement de sa foi dans l'ontologie pure, comme saint Thomas (1191). » Saint Bonaventure, malgré la négligence des historiens à son égard, est un des philosophes les plus éminents du moyen âge, et il excelle surtout comme grand ontologue, comme plus grand ontologue encore que saint Thomas. Mais nos compilateurs sont délicieux surtout dans les sciences théologiques. Si vous avez la patience de les lire, vous apprendrez que les objections faites contre le récit mosaïque, au sujet de l'arche sont insolubles (1192); que le déluge ne peut être universel, parce que les eaux de l'Océan ne sauraient atteindre à la hauteur des montagnes (1193); que dans le cas contraire, il n'y aurait plus « aucune garantie dans ce monde pour les établissements, auxquels nous mettons tant de peine et de travail, » et que *les testaments de l'esprit seraient exposés à périr comme ceux de la richesse* (1194): perte véritablement déplorable, surtout s'il s'agit des testaments encyclopédiques que l'on rédige dans ce siècle, et qui sont sûrs de durer éternellement, à moins qu'il n'arrive un nouveau déluge. Vous apprendrez que le christianisme *naquit du mariage* (je cite littéralement), *du dogme oriental avec la philosophie grecque* (1195) (Straus (1196) lui-même n'a point osé donner ce sentiment comme fondé); que « on est étonné de toutes les racines que le christianisme avait déjà, lorsqu'il commença à prendre son nom; on est surpris de voir que le paganisme lui-même lui a servi de berceau; on est dans l'admiration en comprenant que cette religion, si nouvelle en apparence, fut la réalisation et la conséquence de ce que la philosophie avait enseigné de plus élevé sur la nature divine (1197). » Le lecteur sera plus *étonné* de voir que l'on fasse naître le christianisme du paganisme, au lieu de considérer celui-ci comme une régénération de celui-là. Que, « la pensée chrétienne, la pensée initiale, et pour ainsi dire plastique du christianisme, » appartient à l'arianisme *non moins qu'au*

(1187) Art. *Alexandre*, t. I, p. 264.
(1188) Art. *Ciel*.
(1189) Art. *Catherine II*, t. III, p. 334.
(1190) Art. *Eclectisme*, 1re part, § 1, *note*.
(1191) Art. *Bonaventure*, t. II, p. 786.
(1192) Art. *Arche*, t. I, page 763. *Voy.* DÉLUGE dans ce Dictionnaire.
(1193) Art. *Déluge*, livrais. 25, p. 261, 262, 263. *Voy.* DÉLUGE dans ce Dictionnaire.
(1194) Art. *Anté-diluvien*, t. I, p. 601, 602.
(1195) Art. *Alexandre*, t. I, p. 264.
(1196) *Vie de Jésus*, trad. par Littré, Paris, 1839, sect. I, chapitre 05, § 41, tom. I, part. I, p. 337.
(1197) Art. *Arianisme*, t. I, p. 811.

catholicisme, quoique les *ariens niassent la divinité du Verbe*, et qu'ils eussent établi *une religion différente de la religion catholique* (1198); que saint Athanase et saint Augustin furent les *fondateurs du catholicisme*; que *jusqu'au milieu du* IVe *siècle, le dogme chrétien n'avait pas d'unité; que saint Athanase établit solidement la divinité du Christ, et le dogme d'un Dieu en trois personnes*; que saint Augustin et le christianisme furent presque manichéens; que le dogme du péché originel est un *manichéisme chrétien*; et que l'opinion catholique et celle de Manès, « c'est absolument la même chose, du moins quant à l'existence du mal et à l'empire qu'il exerce sur la terre (1199). » (Et que diraient-ils ces habiles théologiens, si je leur démontrais comme on peut le faire de la manière la plus rigoureuse, que sans le dogme du péché originel, le véritable manichéisme est inévitable.) Que la formule chrétienne « de Dieu le Père et de Dieu le Fils... veut « dire : la fatalité règne dans la création, ou pour employer les termes mystiques, dans le sein de Dieu le Père; mais le règne de l'intelligence viendra, et la fatalité sera vaincue (1200) : » Que Luther nia la présence réelle (1201); que cependant « Luther... entendait les mystères du Christianisme aussi catholiquement que Bossuet (1202); » que Bossuet *sacrifiait sans façon beaucoup de pratiques du catholicisme* aux protestants; qu'il fit *une œuvre de protestantisme*; qu'il *était au fond atteint et pénétré du protestantisme* (1203) : que le protestantisme doit être loué, parce qu'il délivra le monde *de cette épouvantable tyrannie* du culte des saints qui faisait *mépriser la terre et toutes les réputations de la terre* (1204) : que le *christianisme épuisé n'a pu résoudre les problèmes...* et de qui ? de P. Bayle (1205); que le concile de Nicée ne savait pas l'astronomie, parce qu'il fait descendre le Christ aux enfers et monter au ciel; que les astronomes modernes ont la gloire d'avoir *ruiné de fond en comble ce fabuleux édifice* (1206); que dans les premiers conciles, les évêques n'étaient autre chose que les représentants du peuple, et que le synode de Nicée *fut une véritable assemblée constituante, une véritable convention* (1207); que tout individu, dans l'avenir, (quand *l'idéal* descendra sur la terre) sera pour soi-même *Pape* et *empereur*, et cela est si vrai, que l'auteur croit le voir *écrit en haut sur des colonnes de bronze* (1208), etc. etc. Mais en voilà assez pour donner au lecteur un échantillon de l'*Encyclopédie nouvelle*. Si ces petits morceaux lui font venir l'eau à la bouche, il peut aller à la source même pour s'y abreuver. Pour moi, je ne crois pas qu'il soit à propos, je l'avoue (hors le cas de nécessité), de rompre une lance contre de tels champions, armés d'une critique étrange et aussi formidable.

Avant de finir, je régalerai le lecteur d'un petit extrait de l'*Encyclopédie nouvelle*, qui donne l'idée d'une réjouissante imagination. « Voilà trois siècles qui se sont passés, dit un des illustres compilateurs, sans que le christianisme ait convoqué un seul concile, et aujourd'hui, un concile orthodoxe de tous les évêques et docteurs du christianisme serait presque aussi en arrière de l'état de la science et de la foi humaine, qu'un concile des pontifes de l'Egypte ou des prêtres de Jupiter, s'il était possible d'en rassembler un (1209). » Qu'aucun catholique ne s'indigne à ces paroles ou qu'il ne fasse point observer que, quand même les pasteurs catholiques seraient aussi ignorants des sciences humaines qu'il plaît au docte encyclopédiste de le supposer, un concile ne serait ni absurde, ni ridicule, puisqu'il n'aurait à s'appuyer, en matière de dogmes, que sur les traditions constantes et perpétuelles de l'Eglise; en parlant de la sorte, il montrerait qu'il n'a point compris le sens de l'*Encyclopédie nouvelle*. En effet, au moyen de leur alchimie de mythes et de symboles, nos encyclopédistes trouvent sous les dogmes chrétiens les plus beaux secrets du monde, et en touchant, pour ainsi dire, la religion de leur baguette magique, ils la font devenir ce qu'il leur plaît. Aussi, je ne m'étonnerais pas s'ils réussissaient à prouver, par exemple que les Pères de Nicée ont résolu quelque problème de trigonométrie à propos de la Trinité, et que ceux de Trente agitèrent une question de chimie dans la controverse de la transsubstantiation. Dans ce sens il est très-vrai que, pour n'être pas *en arrière*, un concile devrait être encyclopédique. Et comme ce titre ne convient à personne mieux qu'à nos compilateurs, qu'ils ont, d'autre part, donné un magnifique échantillon d'érudition théologique de profonde habileté à interpréter avec clarté, précision et efficacité, ce que les théologiens catholiques n'entendent plus (1210), je pense en conséquence, que le seul concile grave et utile

(1198) Art. *Arianisme*, t. I, p. 820, 821.

(1199) Art. *Athanase*, *Augustin*, t. II, p. 191, 252.

(1200) Art. *Arminianisme*, t. II, p. 61. Il faut lire toute cette page si l'on veut avoir une idée des inepties que peut débiter un philosophe sur les dogmes religieux, quand il ne les connaît pas.

(1201) Art. *Béranger*, t. II, p. 610, 611.

(1202) Art. *Bossuet*, t. II, p. 824.

(1203) *Ibid.*, p. 822, 823, 824. L'abbé Bergier fut plus malheureux encore, car, outre qu'il était *aux trois quarts protestant et philosophe comme on l'était de son temps*, c'est-à-dire incrédule, *il défendait le christianisme et le catholicisme sans les entendre* (art. *Bergier*, t. II, p. 615). Pauvre abbé!

(1204) Art. *Canonisation*, t. III, p. 219.

(1205) Art. *Bayle*, t. I, p. 519.

(1206) Art. *Ciel*, t. III, p. 604.

(1207) *Ibid.* p. 223. Art. *Culte*, livrais. 25, p. 160.

(1208) Art. *Conciles*, t. III, p. 714.

(1209) Art. *Conciles*, t. III, p. 727.

(1210) Art. *Bergier*, t. II, p. 615.

qui soit possible de nos jours, devrait être tenu par les pères de l'*Encyclopédie nouvelle*.

ENCYCLOPEDIE NOUVELLE, son article *Déluge* réfuté. *Voy.* DÉLUGE, § II. — Son opinion sur l'origine de l'homme et des êtres organisés. *Voy.* HOMME *sub init.* — *Voy.* aussi PAGANISME CONTINU. MAL DÉISME, etc.

ENERGUMÈNE. *Voy.* POSSESSION.

ENFANT, comment il se développe. *Voy.* PSYCHOLOGIE, § X. — Enfants morts sans baptême. *Voy.* PÉCHÉ ORIGINEL, § II, et PÉNITENCE, § III. — Mortalité des enfants. *Voy.* ÉLUS, § II. — Enfants sequestrés. *Voy.* PSYCHOLOGIE, § XI.

ENFER. — A ce mot terrible, il semble que toutes les convictions que l'apologiste du christianisme était parvenu à rallier à la vérité vont lui échapper. Sur tous les autres points on avait consenti à l'écouter au moins, et la lumière, perçant peu à peu dans les intelligences avait fini par leur découvrir des rapports si bien liés et un dessein si parfait dans la religion, que la divinité de la main qui l'a établie et qui la porte avait été reconnue et acceptée. Mais ici un murmure s'élève du fond de toutes les âmes et couvre sa voix. On lui retire en un instant toute la sympathie que de longs efforts lui avaient gagnée, et tout l'édifice de son apologie va disparaître dans l'abîme qu'il a eu la témérité d'entr'ouvrir.

§ I.

Conséquences de la négation du dogme de l'enfer. — L'universalité de ce dogme; témoignages des nations, des poètes, des philosophes.

Nous le disons avec une pleine assurance et malgré la violence du préjugé, non, le dogme de l'enfer n'est pas une superfétation et un hors-d'œuvre dans le système de la vérité catholique; il est au contraire si rigoureusement lié à tout l'ensemble de ce divin système et tellement pris à sa base, qu'hésiter le moins du monde à l'admettre, c'est hésiter à admettre toutes les autres vérités, et que le rejeter, c'est tout rejeter. Nier l'enfer, c'est nier la rédemption; nier la rédemption, c'est nier le salut du genre humain par la croix de Jésus-Christ, c'est-à-dire, le plus adorable de tous les témoignages d'amour que le ciel pouvait donner à la terre... C'est nier, par suite, la raison de toutes les institutions de charité que cet exemple d'un Dieu mourant pour ses créatures a enfantées, et tarir la source de ce qu'il y a de plus doux, de plus consolant, de plus secourable pour l'humanité.

Choisissez donc, et décidez-vous: tout le majestueux édifice de la vérité catholique est là devant vous, assis sur les ruines du paganisme, entouré de l'hommage de dix-huit siècles, fortifié et grandi dans la vicissitude des choses humaines, qui a tout emporté, qui emporte tout, excepté lui. Il faut le renverser entièrement, le raser, et passer la charrue sur le sol qu'il occupe, si vous voulez en retirer la vérité de l'enfer.

Vous vous décidez peut-être à cette grande négation... Eh bien, soit! Vous voilà donc hors de cette Eglise qui avait tant d'intérêt, disiez-vous, au dogme de l'enfer pour servir de retranchement à son autorité! Vous n'avez plus à craindre la maxime *Hors de l'Eglise* point de salut, car il n'y a qu'elle au monde qui l'a fait entendre. Vous voilà libre: plus d'autorité, plus de menaces, le libre examen, le protestantisme... et ses variétés et ses variations... Que de chances pour éviter la vérité que vous voulez fuir!

Mais quoi! toutes ces chances n'aboutissent qu'à vous la faire rencontrer plus inévitablement. Toutes les vérités catholiques ont été marquées du marteau de l'hérésie, plusieurs ont été démolies, pas une qui n'ait été *réformée*, et réformée dans le sens favorable aux vues de la *raison* et de la *liberté:* le célibat des prêtres, la confession, la présence réelle, le culte et ses pratiques assujettissantes, etc...: la vérité seule d'un enfer est restée debout, intacte... si je me trompe, elle a été élargie aux dépens du dogme du purgatoire, qui a été supprimé... Il n'y a plus de milieu dans le protestantisme pour la faible humanité: le ciel ou l'enfer.

Rejetons, direz-vous peut-être, le christianisme tout entier! Mais y pensez-vous? le christianisme, cette source de vérité et de vie, ce foyer de civilisation, cette grande lumière à la clarté de laquelle marchent les nations, et en qui reluisent tous les caractères de la divinité!... Hors de lui qu'espérez-vous trouver, sinon la barbarie, la superstition, la nuit? Et cependant c'est là que vous voulez aller vous jeter pour éviter la vérité de l'enfer? C'est la région de la vérité et de la lumière que vous quittez pour passer dans celle de l'erreur et des ténèbres?... Quel sacrifice vous faites à votre incrédulité!

Eh bien, soit encore! promenez votre scepticisme dans tous les pays, dans tous les siècles; vous ne ferez qu'accroître, que combler la mesure de la vérité qui vous poursuit. Pas un temps, pas un lieu, où la croyance à l'enfer n'ait constitué le fonds de toutes les religions. Nos philosophes modernes reconnaissent eux-mêmes et ont formellement énoncé dans leurs livres que du temps de Moïse et des Hébreux, et dans les temps subséquents, les Chaldéens, les Assyriens, les Egyptiens, croyaient à des peines éternelles. « La doctrine d'un état futur de récompense et de châtiment, dit Bolingbroke, paraît se perdre dans les ténèbres de l'antiquité: elle précède tout ce que nous avons de certain. Dès que nous commençons à débrouiller le chaos de l'histoire ancienne, nous trouvons cette croyance établie, de la manière la plus solide, dans l'esprit des premières nations que nous connaissions (1211). »

Dans tous les pays découverts par la navigation, des extrémités de l'orient à celles de l'occident, et jusque dans les îles

(1211) BOLINGBROKE's *Works*, vol. V, p. 257, in-4°.

les plus éloignées et les plus inconnues, on a trouvé tout cœur d'homme pénétré de la crainte d'un enfer éternel.

Qui a inspiré cette crainte au genre humain tout entier? Et comment, à travers tant d'espaces, de degrés, de variétés infinies de temps, de lieux, de mœurs, de coutumes, de lumières, tous les hommes auraient-ils été également persuadés de la même croyance, si elle n'était qu'une *invention*? D'où peuvent-ils la tenir, si ce n'est d'une révélation primitive et de la même source d'où leur vient déjà la conscience et ses imprescriptibles vérités?

Et de qui serait cette invention? Des rois, dira-t-on. — Lisez les poëtes du paganisme, et vous verrez que presque tous les réprouvés qu'ils citent avaient été rois: les Sisyphe, les Tantale, les Ixion, les Danaüs, et tant d'autres. Ce ne sont donc pas eux qui ont inventé cet enfer contre eux-mêmes. Comment d'ailleurs cette invention se serait-elle communiquée, comme en un clin d'œil, d'une extrémité du monde à l'autre?.., L'incrédulité doit savoir se borner elle-même enfin, si elle ne veut tomber dans l'*absurde* pour échapper à l'*incompréhensible*, et perdre la raison pour éviter la foi.

Mais, direz-vous, dois-je en croire une multitude insensée? Et le genre humain, dont je ne peux décliner le témoignage, n'est-il pas mieux représenté par les intelligences d'élite, par les penseurs en qui viennent se redresser toutes les erreurs, s'épurer tous les préjugés? Ne puis-je pas faire appel au tribunal de la philosophie de la décision du vulgaire?

Je vous l'accorde: allons donc au tribunal de la philosophie.

Je ne vous citerai pas les grands génies qui ont honoré l'humanité depuis Jésus-Christ. Ils sont déjà récusés comme chrétiens, et cependant quels noms!... depuis Justin jusqu'à Pascal. — Mais passons.

Les plus anciens philosophes de l'antiquité furent les poëtes; or, tous ont enseigné et décrit le Tartare et les enfers; Orphée, Musée, Linus, Hésiode, Virgile, Ovide, Horace. Et qui ne se rappelle ces vers du poëte romain que nous avons étudié dans notre jeunesse.

. . . . . *Sedet, æternumque sedebit*
Infelix Theseus (1212)

Voilà un réprouvé cloué pour une éternité sur un siége de douleurs, dont il est condamné à ne se relever jamais. Voyez Titye livré à la fureur d'un vautour qui le ronge éternellement,

IMMORTALE *jecur tondens, fecundaque pœnis*
Viscera (1213).

Ce qui fait dire à l'impie Lucrèce: « Comment les vautours pourraient-ils trouver en Titye un aliment *éternel*? Comment lui-même pourrait-il souffrir éternellement? »

Nec, quod sub magno scrutantur pectore, quidquam
PERPETUAM *ætatem poterunt reperire profecto...*
Non tamen ÆTERNUM *possit perferre dolorem*
Nec præbere cibum proprio de corpore semper (1214)

Même éternité dans le supplice de Sisyphe:

Sisyphon aspiciens, cur hic e fratribus, inquit
PERPETUAS PATITUR POENAS (1215).

Encore une fois, tous les sages de l'antiquité rendent témoignage à ce dogme que vous osez rejeter.

Ne verriez-vous dans tout cela que des exagérations poétiques? Voici venir Platon, le grave Platon, qui chasse les poëtes de sa république, mais qui retient leurs vérités. — « Les vils scélérats, dit-il, dont l'âme perverse a mérité d'être incurable, sont réduits à servir d'épouvantail; et leurs châtiments, *qui les tourmentent sans les guérir*, ne sont utiles qu'aux témoins DE LEUR EFFROYABLE ET DOULOUREUSE ÉTERNITÉ (1216). » — « Les âmes qui ont commis des crimes plus grands, dit-il ailleurs, sont précipitées DANS L'ABIME QU'ON APPELLE L'ENFER, ou d'un nom semblable... Jeune homme, tel est le jugement des dieux qui habitent le ciel: des dieux que tu t'imagines ne pas s'occuper de toi. Les bons seront réunis aux bons, et les méchants aux âmes des méchants (1217). »

Socrate enseignait aussi qu'il y a des chemins divers pour les âmes, lorsqu'elles sortent du corps: celles des méchants prennent un chemin détourné, qui les conduit loin des assemblées des dieux (1218).

Enfin, dans les premiers temps du christianisme, un philosophe païen, ennemi ardent de cette religion, Celse, écrivait: — « Les Chrétiens ont raison de penser que ceux qui vivent saintement seront récompensés après la mort, et que les méchants subiront des SUPPLICES ÉTERNELS. Du reste, ajoute-t-il, ce sentiment leur est commun *avec tout le monde* (1219). »

Tout le monde donc, poëtes, philosophes, sujets, rois, anciens, modernes, civilisés, barbares, tout le monde croit également à la vérité de l'enfer. Vérité terrible cependant, et que tout le monde a intérêt à secouer. « Il n'y a plus de repos, écrivait l'impie Lucrèce, il est impossible de dormir tranquille: pourquoi? Parce qu'on est forcé de craindre après la vie des PEINES ÉTERNELLES, et qu'aucun mortel ne peut être heureux avec la crainte de ces peines... Il faut à tout prix arracher cette crainte du cœur des hommes, et la bannir à jamais de l'univers; car elle trouble toute la paix du genre humain; elle ne permet de goûter

(1212) VIRG., *Æneid.*, lib. VI.
(1213) Id., *Ibid.*
(1214) LUCRET., lib. III.
(1215) OVID., *Métamorph.*, IV, 103.
(1216) GORGIAS.
(1217) *Liv. des Lois.*
(1218) GORGIAS.
(1219) ORIG., *C. Celse.* — « L'opinion d'un purgatoire ainsi que d'un enfer, dit Voltaire, est de la plus haute antiquité. » (*Addit. à l'hist. génér.*)

aucune sécurité, aucune joie, aucun plaisir (1220). »

Vaine rage qui ne peut que secouer, sans la rompre, cette chaîne de la justice éternelle qui retient le monde dans ses lois !... Le cœur des hommes a continué, depuis Lucrèce comme avant, et il continuera jusqu'à la fin, à porter le joug de cette crainte salutaire, qui est pour lui le fondement de la sagesse et le rempart de la félicité.

C'est donc avec un sens profond que Voltaire répondait à ce complaisant ami qui se vantait d'avoir trouvé enfin la preuve de la non-existence de l'enfer : *Vous êtes bien heureux ! Je suis loin de là.*

C'est qu'en effet pour en venir là il faut rejeter radicalement tout le catholicisme, tout le christianisme, toutes les religions de la terre, le sentiment universel de tous les siècles, et s'inscrire seul contre le genre humain tout entier. Il y a là de quoi faire reculer l'esprit le plus osé, et il faut bien se rendre à ce vieux axiome de sens commun, que ce qui a été cru *toujours*, *partout*, et *par tous*, est vérité ; que ce sur quoi les opinions de tous se rencontrent, comme dit Cicéron, *est nécessairement vrai* (1221) ; et enfin, comme dit Joubert, que « dès qu'un raisonnement attaque l'instinct et la pratique universels, il peut être difficile à réfuter, mais à *coup sûr* il est trompeur (1222). »

(1220) *Nunc ratio nulla est restandi, nulla facultas,*
Æternas quoniam POENAS *in morte timendum :*
. . . . . .
Et metus ille foras præceps Acherontis agendus
Funditus humanam qui vitam turbat ab imo,
Omnia suffundens mortis nigrore, neque ullam
Esse voluptatem liquidam puramque reliquit.
(T. LUCRETII, *De natur. rer.*, lib. I, III.)

(1221) *De quo autem omnium natura consentit, id verum esse necesse est.* (*De natura Deor.*, lib. I, num. 17.)

(1222) *Pensées, Essais et Maximes de* J. JOUBERT. t. I, p. 318.

Universalité des traditions sur l'enfer.

« L'Edda en compte deux, le Niflheim et le Nastrand ; les Indiens tantôt trois, tantôt quatorze, et quelques sectes jusqu'à quatre-vingts. Chez les Perses il y en avait sept ; il y en a cinq chez les Birmans, trente-trois chez les Japonais, trois au Tibet, mais subdivisés en dix-neuf régions où les peines sont diversifiées.

« Les enfers des Tibétains sont Gnielva-Jongdjangsa et Nesmé. Le Gnielva est divisé en deux lieux, celle du froid et celle du chaud, partagées chacune en huit autres. Dans cette dernière les âmes sont couchées sur une terre recouverte d'un fer rouge. Ils avalent du feu liquide : ils sont écrasés entre deux rochers, puis mis dans des cuillères ardentes avec lesquelles les démons remuent le fer et le plomb fondus : ils sont sciés en deux, ou jetés sur des épées brûlantes, ou écartelés en quatre, en huit, en trente ou en soixante parties. » (GEORG. *Alphab. Tib.* p. 185, 265, 266.)

« Les enfers des livres Zends sont placés au bord d'une onde fétide, noire comme la poix, froide comme la neige. Les âmes condamnées s'y agitent sans cesse. Une fumée épaisse sort de cet antre ténébreux, et l'intérieur est rempli de scorpions et de serpents. L'Infurin des Gaulois est une contrée impénétrable aux rayons du jour. Des animaux venimeux sont les compagnons et les bourreaux des habitants de cette affreuse demeure. Des loups affamés les dévorent. Ils invoquent la mort, mais en vain. Après avoir servi de proie aux bêtes farouches, ils renaissent pour leur offrir une pâture nouvelle. Les plus coupables sont étendus dans une sombre caverne au milieu d'innombrables reptiles. Un poison qui les brûle tombe sur eux goutte à goutte. Partout règne un froid si perçant que ces ombres misérables seraient bientôt converties en glace, si elles n'étaient destinées à des douleurs sans fin.

« Les Indiens, malgré la douceur de leurs dispositions naturelles, n'ont pas des enfers moins épouvantables. Yama, juge des morts, prononce la sentence. Ceux qui ont négligé les préceptes de la religion sont punis durant un nombre d'années égal aux cheveux qui couvrent leurs têtes. Les athées sont percés de part en part en tombant sur des armes aiguës. Les contempteurs des brames sont coupés en pièces et jetés dans le feu. L'adultère embrasse des simulacres rougis par la flamme. Des corbeaux au bec d'airain déchirent l'infidèle qui a renié sa caste. Le meurtrier d'un homme ou d'un animal est plongé dans un gouffre infect. Le voluptueux marche pieds nus sur des ronces. Le calomniateur chargé de chaînes est nourri d'aliments immondes. L'avare est dévoré par des vers insatiables. Celui dont la main sacrilége a immolé une vache devient une enclume vivante frappée par un marteau brûlant. Le faux témoin roule de roc en roc, teignant de son sang leurs pointes acérées, et les corps de ces infortunés composés d'une matière impalpable se rejoignent comme le vif-argent pour subir de nouveaux supplices. . . . . .

« Partout on voit des juges pour ceux qui descendent aux enfers, et des supplices pour les coupables.

« Yama, comme on l'a vu, est aux Indes le juge des enfers. A l'entrée de chaque enfer des Birmans sont placés des juges. Tout le monde connaît les arrêts célèbres prononcés en Egypte aux bords du fleuve, image de celui que les ombres traversaient. On sait qu'avant de procéder à la cérémonie funéraire, un tribunal de quarante juges examinait la conduite du mort et décidait s'il méritait l'honneur de la sépulture. En cas d'affirmative on invoquait les dieux du monde souterrain, présidés par Sérapis. Ce tribunal des dieux paraît assemblé sur un cercueil égyptien déposé au muséum britannique et dont Zoëga nous donne l'explication (*De obelisc.* 398). Un rouleau de papyrus enseveli avec une momie que l'expédition d'Égypte nous a procurée reproduit le même tableau. (DENON, *Voy. en Égypte.* Planche 141.) Cet antiquaire ingénieux, mais un peu léger, y reconnaît à tort une initiation. Osiris y siége avec ses attributs ordinaires, ayant devant lui une fleur de lotus, symbole de la vie éternelle, et une lionne. Une petite figure humaine est pesée dans une grande balance par deux génies à têtes d'animaux, l'un de chien faisant allusion aux inclinations matérielles ; l'autre d'épervier, emblème de la nature divine. Ces génies ont tous deux une main sur la balance et semblent plaider devant Osiris. » (Benjamin CONSTANT, *De la religion*, liv. IX, ch. 8, t. IV.)

PARTOUT, dans l'Océanie, LES VOYAGEURS TROUVÈRENT PROFESSÉE LA CROYANCE EN UNE VIE FUTURE, avec des récompenses pour les âmes des bons et des peines pour les âmes des méchants, celles-ci infligées dans un enfer, celles-là décernées dans un paradis, le plus communément appelé *Méron*, et qui présente la même idée que le mont Mérou des brahmanes. Par une singularité non moins étrange, un de ces paradis, celui des insulaires de la Nou-

Venons toutefois aux raisonnements :

§ II.

L'enfer, sanction du gouvernement divin. — Ce dogme n'a pas été attaqué par l'hérésie. — Toutes choses comprises entre deux termes, les principes et les conclusions, conséquences pour l'établissement du dogme de l'éternité des peines.

Le gouvernement divin a-t-il une sanction? Ses sujets peuvent-ils impunément mépriser sa puissance et se soustraire à sa volonté ? Sa volonté est de nous conduire à la béatitude par la perfection : mais si nous n'y consentons pas, si notre libre arbitre se refuse à ce but généreux de la Providence, qu'arrivera-t-il de nous? Vous pouvez aujourd'hui, maîtres absolus de votre sort, insulter à la bonté qui vous a faits et qui vous a sauvés; le pourrez-vous toujours? Entre Dieu et l'homme, Dieu bienfaiteur, l'homme ingrat, est-ce Dieu qui aura l'empire finalement, ou bien restera-t-il à l'homme?

La doctrine chrétienne nous apprend que toute créature qui dédaigne absolument d'arriver à sa fin, n'y arrivera pas, et telle est la sanction du gouvernement de Dieu. Le but vous est proposé, il est tout en votre faveur, il surpasse en bienfait ce que vous pourriez par l'imagination du désir souhaiter de plus grand : c'est à vous de voir. Si vous voulez, entrez; si vous ne voulez pas, demeurez : sachez seulement que, l'heure de la liberté passée, votre choix sera fait pour l'éternité, et que vous serez à jamais ce que vous aurez voulu être au dernier moment de votre vie, uni à Dieu ou séparé de lui. Mais vous sentez bien qu'on n'échappe pas à sa destinée, et à une destinée telle que la perfection et la béatitude dans le sein de Dieu, sans qu'il en résulte une douleur, et cette douleur aussi durable que sa cause, sera par conséquent éternelle, éternelle dans l'âme, éternelle dans le corps. C'est la menace de l'Ecriture, la foi de l'Eglise, et dans les incroyants l'objet d'une terreur qui trouble leur pensée, et à laquelle ils opposent, pour la conjurer, toutes les ressources du raisonnement. Je dois leur ôter ce frêle appui, et les appeler au jugement de Dieu par le témoignage de la conscience et de la raison, autant que par les ordres souverains de la foi.

C'est une chose bien extraordinaire, qu'à aucune époque des âges chrétiens, la doctrine de l'éternité des peines de l'autre vie n'ait engendré ces fortes répulsions qui ont amené dans l'Eglise tant de déchirements. Tout dogme a été attaqué, sauf celui-là; tout point important de la théologie révélée a donné lieu à des discussions, des divisions et des décisions : un seul, le plus terrible de tous, a échappé à cette commune loi, et l'éternité de l'impie est venue jusqu'à nous, sans avoir rencontré sur cette longue voie un esprit qui en contestât la justice, ou du moins qui en ébranlât dans une partie de son siècle la formidable certitude. Origène l'essaya, dit-on, il en fut

---

velle-Zélande, est de tous points semblable au Valhalla des anciens Scandinaves. » (CLAVEL, *Histoire des religions*, tome II, liv. III.)

Le Stagyriste remarque que ce qui paraît vrai à un petit nombre de sages jouit sans contredit de quelque probabilité. Cette probabilité devient plus grande pour ce que tous les sages regardent comme incontestable; mais ce qu'approuvent non-seulement tous les sages, mais encore tous les autres par un consentement perpétuel et constant, doit être nécessairement vrai, quoiqu'il s'en trouve quelques-uns qui doutent (*a*). Il confirme ces paroles dans ses livres de morale, où il traite des opinions qui nous parviennent par une longue succession : « L'antiquité, dit-il, mérite notre foi, parce que les hommes qui nous l'ont transmise sont présumés avoir été instruits par Dieu même. » Cicéron, dans sa première Tusculane, fait mieux ressortir encore la force d'un pareil témoignage : « Pour confirmer, dit-il, votre sentiment, nous pouvons nous servir des meilleures autorités, ce qui, dans toutes les causes, doit et a coutume d'avoir une très-grande valeur. Et d'abord, nous pouvons employer le témoignage de toute l'antiquité, qui voyait sans doute d'autant mieux ce qui était vrai qu'elle était plus près de sa source et de son origine divine. »

C'est pourquoi nous invoquons avec tant de confiance la foi de nos pères. Elle est notre dernière ressource quand l'incrédulité et le scepticisme viennent nous envahir. On se rejette alors vers les siècles anciens; on leur demande avec angoisse ce qu'ils ont cru, on scrute tous leurs monuments, on sonde leurs ruines, on interroge tous leurs souvenirs, et puis on respire au sein de ces traditions primitives; leur fraîcheur ranime nos âmes éteintes : car nous avons besoin de croire aussi bien que de vivre, et nous croyons pleinement ce que tous ont cru, puisqu'il est impossible que ce qui a été regardé comme vrai par tous, dans tous les lieux et toujours, soit une invention humaine; je défie quiconque de le prouver; cette foi générale et constante nous vient de Dieu. L'humanité n'a-t-elle pas dû toujours posséder dans son sein les vérités essentielles? Dans le cas contraire, où serait la raison et le principe de son progrès que l'on vante tant? Où le genre humain aurait-il trouvé assez de lumières, assez d'énergie, assez d'instinct du vrai pour le conquérir, s'il n'en avait pas en lui même le principe et la règle infaillible qui s'exprime par le sentiment de tous, la plus haute manifestation humaine de la vérité? Car il répugne encore une fois que tous puissent croire à l'impossible. Je ne nie pas le progrès, mais il me semble que les plus grands admirateurs de la force intrinsèque de l'humanité sont ceux qui méconnaissent le plus ses droits, parce qu'ils la scindent. L'humanité n'est pas moderne, et bien que nous possédions aujourd'hui en échange de beaucoup de pertes des perfectionnements réels, résultats nécessaires des faits accomplis, nous n'avons pas été tellement transformés que nos pères aient pu croire à ce qui nous paraît absurde; le fond reste toujours le même, le sens commun, la raison de tous.

Pour s'élever contre la foi de tous les siècles, il faut avoir perdu la raison ou être dévoré par la fièvre.

Ainsi donc, tous les témoignages nous attestent qu'on a toujours et partout cru à l'enfer hors de la vie. Ceux qui aujourd'hui s'efforcent d'anéantir cette croyance, sont obligés d'avouer qu'elle date de la plus haute antiquité et qu'elle a obtenu la foi de tous les peuples.

(*a*) ARISTOT. in lib. Topic., disserens de his quæ fide digna sunt.

tardivement accusé ; mais ni l'empire de son génie, ni la grandeur de sa mémoire, ne purent former derrière lui un assentiment capable de devenir un schisme ou une hérésie. Le soin que prit Justinien de le faire condamner fut un soin superflu, un caprice impérial qui demeura sans honneur dans l'Eglise, et l'article même de cette condamnation a disparu du texte des conciles, si jamais il y fut inséré.

Les païens eux-mêmes, nous l'avons vu, à part une exception que nous avons signalée, ont cru à l'éternité de la vindicte divine dans le monde futur, et Virgile a été l'interprète de la croyance commune dans ce vers fameux déjà cité :

... Sedet æternumque sedebit,
Infelix Theseus. . . . . .

D'où vient cet accord? Pourquoi un dogme qui éloigne le cœur de nos faibles générations a-t-il traversé tant de siècles sans rencontrer le doute, et même sans paraître exciter le sentiment d'une pieuse tristesse? En lisant l'antiquité, quand elle parle de l'enfer, on croit plutôt reconnaître l'accent d'une sorte de joie qui prend part au succès de la justice divine et y trouve une consolation des maux présents de l'humanité. D'où vient cela? Qui peut expliquer ce singulier phénomène? C'est que le dogme de l'éternité des peines est invinciblement lié à la notion invincible aussi de la différence du bien et du mal, et que quiconque sent cette différence avec énergie et profondeur sent du même coup la nécessité d'une irrémédiable séparation entre les âmes qui ont été jusqu'au bout les instruments du mal et celles qui ont été jusqu'à la fin les organes incorruptibles du bien. En effet, toutes choses sont comprises entre deux termes, les principes et les conclusions ; et ces deux termes sont de leur nature absolument et nécessairement éternels. Les principes le sont : car s'ils ne l'étaient pas, ils auraient une source antérieure à eux, et par conséquent ils ne seraient pas principes. Les conclusions le sont aussi; car si elles ne l'étaient pas, elles auraient une suite, et par conséquent elles ne seraient pas des conclusions. Tout est donc pris fatalement entre ces deux colonnes d'Hercule, l'éternité qui commence et l'éternité qui clôt, à moins qu'il ne s'agisse de Dieu, lequel étant sans principe n'a pas de conclusion, et subsiste indivisiblement dans sa propre et unique éternité. Mais toute autre chose que lui, c'est-à-dire toute créature, tout acte, tout état, tout nombre, a un point qui est le premier et un autre point qui est le dernier, une scène qui ouvre le drame et une autre scène qui le conclut. Si le principe manquait, la chose ne serait pas; si la conclusion ne devait jamais, la chose serait éternellement sans voie, c'est-à-dire qu'elle n'aurait pas de but. Or, une chose sans but est métaphysiquement impossible, parce qu'elle serait sans raison. Tout se conclut donc, et toute conclusion, comme tout principe, est éternité.

D'où il suit, qu'il faut à l'ordre moral, aussi bien qu'à tout le reste, une conclusion, conclusion qui est nécessairement éternelle; et qu'ainsi, pour se soustraire au dogme de l'éternité des peines, force est de subir cette proposition qui révolte le sens populaire autant que le sens du métaphysicien, savoir, que la conclusion du bien est identique à la conclusion du mal, ou, en d'autres termes, que le juste et le scélérat arrivent inévitablement à la même éternité. Or, affirmer cela, c'est nier la distinction du bien et du mal. Car, il est manifeste que si le bien définitif sort du mal aussi naturellement qu'il sort du bien, l'effet étant le même, la cause l'est aussi, à moins de renverser dans l'esprit humain cet axiome fondamental, que l'effet est proportionné à la cause, et la conclusion au principe.

Ce raisonnement a frappé toutes les générations, et la plus sûre preuve peut-être que la notion du bien et du mal a diminué dans notre âge, c'est la peine que lui causent un dogme sans lequel l'ordre moral n'est plus qu'un simulacre et presque un jeu. Néanmoins, malgré cet affaiblissement du sens intérieur, la difficulté est vue de l'intelligence même en notre temps, et Jean-Jacques Rousseau confessait « que les méchants sont un grand embarras en ce monde et en l'autre. » Aussi a-t-on fait des efforts pour éluder l'évidence qui lie l'éternité des châtiments à la distinction même du bien et du mal.

§ III.

Les crimes de la vie présente peuvent-ils s'expier après la mort? Réfutation de J. Reynaud. — Sentiment d'Isnard. — Système de la transmigration en Orient, réfutation. — Vie de l'homme sur la terre, suite de véritables métempsycoses.

On a dit : Pourquoi l'homme coupable, et mort sans réparation envers Dieu, n'obtiendrait-il pas son pardon après des souffrances expiatoires proportionnées aux crimes de sa vie? Est-ce la même chose d'arriver à la béatitude sans passer par la douleur, ou d'y arriver par le détour des larmes et des gémissements? N'est-ce pas confondre le langage d'appeler du même nom des sorts si divers, et d'affirmer que la conclusion du bien serait identique à la conclusion du mal, parce que finalement toute créature se reposerait en Dieu? S'il faut mille ans à Dieu pour punir une âme, il la retiendra mille ans hors de son sein, et lorsque les portes de l'éternelle félicité s'ouvriront enfin devant elle, qui pourra reprocher à la justice de ne s'être pas satisfaite, et d'avoir accueilli avec une égale indifférence le juste et le pécheur (1223)?

(1223) « Si les lois actuelles de la vie sont instituées de telle sorte que le criminel, à quelque excès égarement qu'il soit parvenu, demeure toujours libre, puisse toujours rentrer en lui-même, prier, se repentir, expier, mériter grâce, sur quels motifs conclure que la mort donne tout à coup jais...ance

La voie ne change rien au terme, et le temps, si long qu'il soit, ne mutile pas l'éternité. L'éternité seule est une conclusion, et, par quelque chemin qu'on y parvienne, elle fait à l'être, au moment où elle le saisit, le don invisible de soi, un don qui renferme toute durée avec tout repos, et qui, sans produire en chaque élu, à cause de la diversité des mérites, une égale sensation, met en tous une parfaite et inénarrable félicité. Si le méchant y a droit comme le juste, vainement vous lui parlerez des sombres passages qui l'y conduiront : il saura que l'éternelle béatitude lui appartient, que Dieu lui-même n'a pas le pouvoir de la lui ravir, et meilleur logicien que vos menaces, il rira des terreurs que, par respect métaphysique pour la différence du bien et du mal, vous chercherez à lui inspirer. La conclusion lui est assurée, une conclusion dont mille siècles ne retrancheront pas un jour : que lui importe le reste? Il lui faudrait, pour en tenir compte, trouver une différence essentielle entre une éternité de bonheur précédée de souffrances passagères et une éternité de bonheur pure et simple; mais cette différence n'est qu'un accident, et la force infinie de la conclusion rejette tout ce qui n'est pas elle dans l'inanité.

« On suppose qu'il suffit d'un certain temps de souffrances pour expier, hors de cette vie, les fautes de celle-ci. C'est une erreur destructive elle-même de la notion du bien et du mal. La peine toute seule n'expie rien, parce qu'elle ne change rien dans le cœur; ce qui expie, c'est la peine acceptée par le repentir. Or, le repentir est un état de l'âme qui exige le concours de deux choses : la grâce et la liberté, et ni l'une ni l'autre n'appartiennent plus à l'intelligence sortie des conditions de l'épreuve par la mort. La mort met le pécheur en présence d'une vérité qui ne lui laisse plus de choix; il voit, il sait, il est certain d'une certitude qui accable son libre arbitre, et pourtant il ne se tourne pas vers Dieu pour l'implorer, parce que la grâce lui est refusée, parce qu'elle serait déjà le pardon, ce pardon qu'il a dédaigné quand il pouvait l'obtenir et dont il ne veut même pas dans l'abîme où il est tombé. Car la mort, qui l'a séparé du monde, ne l'a point séparé de son cœur; l'orgueil et la haine y survivent, accrus et nourris par son infortune, et blasphémateur éternel, il rejette contre Dieu tout ce qu'il voit, tout ce qu'il sait, tout ce qu'il sent. Il faudrait donc que Dieu vînt à lui malgré lui, et qu'à un jour marqué tel siècle sonnant telle heure, cette âme passât de la douleur sans repentir, que dis-je? de la haine et du blasphème à l'étroit embrassement de l'amour divin. Et cela serait le droit! Et cela serait le dernier mot du commerce entre Dieu et l'homme! Et cela serait su d'avance, pour fonder ici-bas la vérité, la justice et la religion! Dieu, le Dieu trois fois saint, serait le patrimoine inaliénable de tout pécheur parvenu à un certain âge d'ingratitude et de révolte, et les cieux s'ouvriraient pour Néron comme pour saint Louis, avec cette différence que Néron y entrerait plus tardivement, afin qu'on lui laissât le temps de couronner l'impénitence de sa vie par l'impénitence de son expiation (1224)!

à une législation contraire? Il est évidemment arbitraire de supposer que l'immortalité conserve la vie sans conserver en même temps la faculté du repentir comme toutes les autres. L'âme coupable n'est pas aveuglée plus irrémédiablement après avoir passé par la mort qu'elle ne l'était auparavant, car la mort n'est qu'un accident aussi incapable de changer la nature de l'âme que de changer les dispositions de Dieu. Ce qu'était l'âme la veille du trépas, elle l'est le lendemain; il lui avait plu de fermer les yeux à la lumière; mais comme, de ce côté du tombeau, elle était maîtresse de les rouvrir, elle l'est encore de l'autre, et d'autant mieux que le divin soleil dont elle se prive dans sa folie n'est pas un soleil passif, mais un soleil qui veut être contemplé et qui en sait prendre les moyens en sévissant aussi rudement et aussi longtemps qu'il le faut contre les aveugles volontaires. » (*Terre et ciel*, par J. Raynaud, p. 380.)

(1224) Voici, sur les peines éternelles, l'opinion motivée d'un homme doué d'un grand sens philosophique, et d'une foi éclairée par l'expérience de l'incrédulité.

« Si l'on me demande qu'elle est mon opinion sur le sort des hommes après leur mort, et ce qu'il faut entendre par les peines dont parle la religion, voici ma réponse :

« Une âme, ou soit un homme-esprit dégagé de la chair, qui aura telles ou telles affections bonnes ou mauvaises, dérivantes du genre d'*amour* qui le domine ici-bas, et qui le dominera encore davantage dans le vrai séjour de la vie, parce que ses facultés auront alors bien plus d'énergie et que son amour trouvera bien plus d'aliment; cet homme, dis-je, existera dans une *sphère de vie* où règne un degré de bonheur ou d'anxiété analogue à cet amour.

« Ces peines ou cette anxiété qu'éprouvera l'homme méchant, c'est *lui-même* qui les *détermine* par le genre d'amour auquel il se livre, et qui les *perpétue* en persistant *volontairement* dans cet amour.

« Cette grande vérité nous est représentée dans ce monde (car toutes les vérités célestes restent toujours écrites sous nos yeux : tout dépend de savoir les lire); par exemple : — Ce sage qui, ne se livrant qu'à des amours légitimes, n'a dans le cœur que des affections douces et pures; cet époux qui presse dans ses bras une épouse adorée, et dont la sensibilité répand le bonheur dans sa famille, goûtent déjà des félicités qui contrastent avec les sensations pénibles et les anxiétés qu'éprouvent ces hommes féroces qui se nourrissent de cruels sentiments, et ces époux haineux, tyrans de leur ménage. Ceux-ci cependant, quoique malheureux par les sensations qui correspondent à leurs affections, y persistent *volontairement*. Leur raison leur avait indiqué le danger; leur *volonté* pouvait l'éviter, parce qu'elle conservait dans le principe assez de force pour vaincre leur penchant, quelque entraînant qu'il pût être; mais, en s'y livrant par choix, en pliant *volontairement* sous le joug de leur funeste passion, en se laissant enchaîner par l'habitude, ils en viennent au point qu'ils n'ont plus la force de vaincre leur amour dominant, et qu'ils préfèrent même l'affreuse jouissance qu'ils y trouvent à toutes

L'antiquité, celle-là même qui n'a point voulu souscrire à l'éternité des peines, a eu horreur de la doctrine qui fait du seul châtiment un droit à posséder Dieu. Elle a produit, pour y échapper, un système qui est une des plus belles gloires de sa philosophie, parce qu'il accuse, tout erroné qu'il soit, un vif sentiment d'aversion pour le mal et de respect pour la sainteté de Dieu. L'Orient en fut l'auteur. L'Orient eut toujours, en ce qui est des choses divines, un regard plus passionné que nous; il semble que Dieu apparaisse de moins loin à ses méditatifs enfants, et qu'ils le découvrent à travers la pureté de leur ciel, comme nous voyons les étoiles à travers la faible transparence du nôtre. L'Orient comprit que tout homme qui ne s'est pas purifié de ses défauts avant de quitter la vie, est indigne de posséder Dieu, et que cette purification est impossible au delà du monde présent, si Dieu ne renouvelle dans un autre, pour les âmes souillées, les chances de l'épreuve et de la liberté. Il se figura donc qu'il en était ainsi, et que, jusqu'à leur parfaite transfiguration dans le bien, les âmes s'en allaient d'un cycle de libre expérience à un autre cycle de même nature, en buvant au passage les eaux de l'oubli, afin que le souvenir du passé ne diminuât en rien le mystère de leur nouvelle responsabilité. Cette doctrine, plus ou moins déshonorée par les fables de la transmigration, était capable en soi de séduire des esprits élevés, tels que Pythagore, qui la rapporta de l'Orient dans les solitudes de la Grande-Grèce. Mais si ingénieuse qu'elle soit, il est aisé d'en saisir le défaut : ce défaut est d'enlever à l'ordre moral toute conclusion, et de livrer Dieu sans défense à la dépravation indéfinie de la créature.

En effet, pourquoi l'âme, qui a refusé de connaître et d'aimer Dieu dans le premier cycle de l'épreuve, se repentirait-elle dans le second? Le second est, comme le premier, un mélange d'ombres et de lumières, un jeu propice à la séduction de l'esprit et des sens, où l'âme est libre de son choix; d'où vient qu'elle choisirait mieux? C'est la même âme : elle peut ignorer, j'y consens, ce qu'elle fut dans la première expérience de sa vie. Mais, à moins de rompre en elle la tradition occulte de sa personnalité, elle est intérieurement la même qu'autrefois. Elle porte au dedans la cicatrice de ses chutes, et encore qu'elle en fût préservée par l'effet réparateur d'une seconde naissance, toujours est-il qu'elle peut faillir comme elle a déjà failli, et mourir encore une fois dans la séparation volontaire de Dieu. Il faudra donc qu'elle reprenne avec un intarissable droit, le cours de ses immigrations dans la hiérarchie des mondes, sans que Dieu puisse l'arrêter jamais et la punir autrement qu'en lui donnant le moyen de l'offenser toujours. Ne dites pas qu'elle se lasserait de la monotonie de sa course et de ses fautes : le péché est un abîme qui ne s'épuise pas, mais qui renaît de lui-même plus grand et plus fascinateur. Cette terre que nous habitons, tout étroite qu'elle est, lui suffirait pour l'éternité, et le pécheur ne lui demande que la durée pour en être content. Que serait-ce d'un séjour sans cesse rajeuni par la transmutation des temps et des choses? On s'y préparerait comme à une suite de voyages enchantés. Au lieu de cette effrayante perspective du jugement qui fait de la mort l'écueil solennel de la vie, le pécheur s'en irait au tombeau avec la sécurité d'un passant qui franchit un portique, et se dirait dans l'ironie de son impunité : L'univers est grand, les siècles sont longs; achevons d'abord la circumnavigation des mondes et des temps. Passons de Jupiter à Vénus, de Vénus à Saturne, du premier ciel au second, du second au troisième, et s'il arrive, après des espaces et des périodes sans nombre, que les soleils viennent à nous manquer, nous nous présenterons à Dieu pour lui dire : Nous voici! Notre heure n'est pas venue, fais-nous des cieux et des astres nouveaux, car si tu es las de nous attendre, nous ne le sommes point de marcher, de

autres, quoiqu'ils aient réellement à souffrir des sations analogues et correspondantes à leurs affections perverses.

Représentez à ce joueur qu'il sacrifie sa force, son repos, sa réputation; il répond qu'il le sait, et il joue. Dites à ce débauché de renoncer à ses goûts crapuleux; il en connaît toute la turpitude, le danger, et il récidive. Tous persistent volontairement dans le funeste amour qui fait leur malheur. — Celui-ci ne saurait être attribué à Dieu, qui veut au contraire le bonheur de tous les hommes, et emploie pour cela tous les moyens que sa justice permet à son amour. Mais comme il a accordé à l'homme le don de la *liberté*, et que Dieu n'extracte pas ses dons, il ne peut pas prendre des moyens coercitifs pour fixer cet être dans le bien malgré lui, parce qu'il n'y aurait plus liberté de choix; comme il a également doué l'homme d'*immortalité*, il ne peut pas empêcher qu'il ne puisse pécher *éternellement* dans le genre d'amour qu'il a choisi; enfin, comme sa sagesse a dû attacher des peines aux amours qui troublent l'ordre, afin que le désordre ne prévalût pas (peines qui ne peuvent pas être moindres pour être efficaces, puisque, malgré leur rigueur, le mal est encore prêt à prévaloir); comme ces lois, une fois établies, sont aussi immuables que les lois de la physique naturelle, il ne peut pas faire que tel genre d'amour n'entraîne, dans ceux qui s'y livrent, tel genre de peine. — Nous serions frappés d'admiration, s'il était en notre pouvoir d'apprécier toute l'équité du code céleste et toute la justesse des balances divines. Le vice qui pèsera le plus à notre préjudice, c'est l'*orgueil*, qui fait que nous n'aimons que nous-mêmes, et qui est la première source de tout mal. » (Isnard, *Notes du discours sur l'immortalité de l'âme*, p. 81-84, édition de 1803.)

Ces considérations, pleines de justesse et de profondeur, nous paraissent bien propres à faire entrevoir à la raison l'harmonie admirable que renferment les mystères les plus accablants pour elle, et à la convaincre qu'ils ne lui échappent que par sublimité, et parce que, se croyant naturellement capable de les saisir, elle les mesure trop à sa portée.

le maudire et de nous passer de toi !

Telle est, dans la doctrine de la transmigration des âmes, la conclusion donnée à l'ordre moral. Je vous laisse en juger.

D'ailleurs, ne vous y trompez pas, ce qu'il y a dans cette doctrine de miséricordieux, existe en réalité dans le plan chrétien de la Providence. Notre vie, telle que Dieu nous l'a faite, est une suite de métempsycoses ou de transfigurations qui nous conduisent à lui. Nous passons, en la traversant, par une foule de mondes où le bien s'offre à notre âme sous des horizons divers et la sollicite par des charmes qui ne se ressemblent point. L'enfance, la jeunesse, la maturité, la vieillesse, la mort sont autant de cycles révélateurs qui se succèdent l'un à l'autre pour nous éclairer et nous tenter de Dieu. L'enfant croit, le jeune homme aime, l'homme mûr gouverne, le vieillard est las, le mourant découvre, et chacun de ces états renferme quelque chose de divin, propre à nous faire au cœur la blessure de la vérité. Enchaînés l'un à l'autre par des nuances multiples et par des événements qui se corroborent, ils forment dans notre âme un progrès surhumain, dont nous ne nous apercevons pas toujours, mais dont le tissu s'ébranle tout entier à certaines heures, et nous donne en un seul coup la sensation totale de notre vie. Qui de vous n'a ressenti de ces secousses magiques, où Dieu remue l'homme de fond en comble, en suscitant à la fois devant lui tous les mondes qu'il a parcourus ? Qui de nous n'a mêlé dans une amère et féconde joie, la piété de ses premiers ans, les affections de son adolescence, les leçons cruelles de l'âge mûr, et ne s'est élevé dans ses souvenirs, si loin qu'il fût de Dieu, à quelque pressentiment de la vertu qui sauve en purifiant ? J'ai vu l'enfant sur le sein de sa mère, et j'ai admiré la clémence qui nous fait commencer là le pèlerinage de l'éternité. J'ai entendu les soupirs qui s'exhalent de la poitrine enflammée du jeune homme ; j'ai compté les épines qu'il arrachait le matin de sa chair meurtrie, et il m'est apparu combien est douloureux cet oreiller de la jeunesse, où dorment avec tant de chimères, tant de coupables voluptés. Dieu vous rappelle ainsi, jeunes gens, il vous rappelle au grand amour pour lequel il vous a faits.

Et vous qui n'êtes plus de cet âge, mais que la plénitude de la vie contient dans sa force, j'ai connu aussi le monde et la lumière que Dieu vous a préparés. Ce monde, cette lumière, c'est le gouvernement. A quarante ans il faut gouverner, gouverner sa famille, sa fortune, et avec la chose privée, une part de la chose publique. Or, on n'est pas longtemps sous ce fardeau du gouvernement des hommes sans apprendre qu'il est difficile à porter, et que Dieu seul, du sommet invisible de sa providence, est le premier ministre de tout ordre, de toute paix, de toute puissance, de toute vénération. Si on ne l'apprend pas le premier jour, on l'apprendra le lendemain. Tôt ou tard, la fragilité des empires se révèle aux plus forts des conquérants comme aux plus habiles des législateurs, et le consul, aussi bien que l'enfant sur les genoux de sa mère, entend la voix qui ordonne de croire et de s'humilier. Dieu, c'est la réponse de la mère à l'enfant ; Dieu, c'est la réponse de l'amour au jeune homme ; Dieu, c'est la réponse du Capitole à toute intelligence qui gouverne.

Et si ces révélations progressives de la vie ne suffisent pas à vaincre les ténèbres de l'âme où elles viennent frapper, attendez encore, voici un nouveau monde dans les cheveux blanchis du vieillard. Celui-ci a vu à fond les jours de l'homme, il a aimé et gouverné, maintenant c'est un témoin qui se recueille dans le désintéressement d'une carrière achevée. L'aube de la vérité se lève pour lui sur des ruines qui toutes seules l'éclairent déjà. Il lui suffit de se souvenir pour prophétiser. Et enfin la mort, dernier instrument de la Providence, lui jettera aux portes mêmes de l'éternité, un suprême appel. Il se verra au bord de l'abîme, sa conscience d'un côté, Dieu de l'autre, le monde fini, toute espérance évanouie, hors celle d'obéir à la vérité qui le visite encore une fois, et si après tant de jours qui ont sollicité son âme, celui-là le trouve insensible, s'il meurt plus fort que Dieu et toutes les ruses de sa grâce, je puis plaindre son sort, parce que je suis homme ; mais je comprends qu'il est confirmé dans le mal, et que c'est vainement que Dieu lui accorderait d'autres âges et d'autres mondes pour éprouver son cœur. Ce cœur est jugé : entre lui et Dieu il faut une conclusion, et mille ans de retard ne seraient que mille ans perdus pour la justice, sans autre fruit pour le coupable que d'ajouter dix siècles à ses iniquités.

§ IV.

La justice divine serait-elle satisfaite par l'anéantissement du coupable ?

Aussi, l'incroyance, à qui n'échappe pas la force de ces raisonnements, cherche-t-elle une branche de salut dans une dernière spéculation de l'esprit. Elle se demande si la justice divine ne serait pas satisfaite par l'anéantissement du pécheur. L'anéantissement est une peine, une peine pour ainsi dire infinie dans un être destiné à l'immortalité, et en outre elle donne à l'ordre moral une indubitable conclusion. Que faut-il de plus ? J'en conviens, l'anéantissement a le double caractère d'une peine et d'une conclusion, mais d'une peine insuffisante, et d'une conclusion qui fait du coupable le dominateur de Dieu. La peine est insuffisante, parce que le pécheur la désire, et que nul ne désire un châtiment si ce n'est par amour de l'ordre, amour qu'on ne peut attribuer au pécheur obstiné. Le pécheur obstiné veut son anéantissement, parce que l'anéantissement le délivre de Dieu et l'en délivre pour jamais. Je ne dis pas assez : cette aspiration contre nature est une manière d'anéantir Dieu lui-même ; car Dieu est

dans son ouvrage, et qui détruit cet ouvrage atteint à une pensée et à un acte par où Dieu s'est rendu vivant hors de lui. C'est pourquoi, tout en confessant que l'anéantissement du pécheur a le caractère d'une conclusion, puisqu'il est éternel, j'ajoutais que cette conclusion soumet Dieu au pécheur, puisqu'elle le contraint de défaire ce qu'il a fait, et ce qu'il a fait pour être toujours. Quoi ! l'univers ne périra point ; ses plus obscurs éléments, conservés et transformés par la toute-puissance divine, serviront, selon saint Paul, *à la liberté de la gloire des enfants de Dieu* (1225) ; la jalousie du Créateur veillera éternellement sur leur beauté délivrée de la corruption : et il serait possible qu'une âme périt, parce que cette âme n'aurait pas voulu connaître Dieu ! Le chef-d'œuvre de la sagesse incréée, le vase d'honneur pour qui tout le reste a été fait, serait à la merci du pécheur ! Le pécheur, après avoir tué son corps ici-bas, tuerait là-haut son âme, et ce meurtre de son âme, le plus grand de tous les crimes, serait son unique châtiment ! Non, n'y croyez pas, vous ne tuerez pas votre âme. Vous le voudriez bien dès à présent ; vous ne travaillez qu'à ruiner sa lumière, sa liberté, sa grâce : mais c'est en vain. Quoique habitant le séjour de la caducité, cette sublime essence échappe à vos coups : que sera-ce lorsqu'elle abordera les rivages où rien ne s'altère et où l'immortalité se respire comme nous respirons l'air ici-bas ? On ne tue pas les âmes dans le temps : comment les tuerez-vous dans l'éternité ? Elles vivront donc, elles vivront à jamais ; ouvrage le plus précieux du Créateur, vous aurez pu les souiller mais non pas les détruire, et Dieu, en y mettant le sceau de sa justice, parce que vous l'aurez obstinément voulu, saura en faire jusque dans la perdition des signes de l'ordre et des hérauts de sa gloire.

Ni l'anéantissement, ni l'épreuve indéfinie par la transmigration, ni l'éternité bienheureuse après des supplices passagers, ni de ces faibles inventions ne résout au delà de cette vie le problème de l'ordre moral, et n'assigne au drame de la liberté sa juste et nécessaire conclusion. Or, que reste-t-il en dehors de ces trois systèmes ? Rien que le système chrétien. Il est donc vrai, et si je n'y croyais pas, toute certitude du bien et du mal disparaîtrait dans mon esprit, parce que les voyant l'un et l'autre aboutir au même terme, je ne discernerais plus entre eux qu'une apparente chimérique distinction.

§ V.

Objections : disproportion entre la faute et le châtiment ; prédestination. — Justice et bonté de Dieu ; son amour pour l'homme. L'amour a creusé l'enfer.

Mais il ne doit pas me suffire d'avoir directement établi le dogme inviolable de l'éternité des peines : je sens aux palpitations de votre intelligence qu'il y survit des difficultés ; je les connais, et je veux les atteindre.

Vous vous dites au dedans de vous : Qu'est-ce que nous venons d'entendre ? Des raisonnements de métaphysique. On nous a montré que toutes choses étaient comprises entre un principe et une conclusion, l'un et l'autre éternels, et que l'ordre moral ne pouvant échapper à cette loi, il était nécessaire qu'une éternité fût au bout d'une vie coupable ; éternité infailliblement malheureuse, à moins qu'on ne prétendît assigner au mal la même conclusion qu'au bien, ce qui impliquerait, contre la conscience universelle, l'identité de tous les deux. A la bonne heure, mais qu'est-ce que la métaphysique contre l'évidence du sens moral ? Qu'est-ce que la métaphysique, même la plus irréprochable, contre la voix intérieure de la justice qui nous crie que la peine est nécessairement proportionnée avec la faute ? Et quelle faute l'homme pourrait-il commettre dans son cœur aussi faible qu'étroit, qui mérite une peine mesurée par l'éternité ? L'éternité, en quelque manière qu'on veuille l'entendre, et surtout appliquée à un être borné, est un abîme où la moindre douleur prend ce caractère immense que nous appelons l'infini, et n'a plus dès lors aucune proportion avec la faute qu'elle doit punir. Affirmerez-vous que la faute est infinie ? La conscience se révolte contre cette affirmation. Nierez-vous que la peine le soit ? La conscience vous refusera son assentiment. Direz-vous qu'une faute finie mérite une peine infinie ? La conscience parlera encore plus haut contre vous. Elle vous tient enfermé dans ces alternatives, et ne vous laisse aucune issue pour échapper à l'évidence de votre iniquité.

Avant tout j'écarterai cette pensée, que Dieu condamne éternellement le pécheur pour une faute unique qui lui serait échappée par hasard avant de mourir, comme si la Providence épiait en quelque sorte la minute de nos manquements pour en faire la minute suprême de notre mort et de notre réprobation. Sans doute il est de foi qu'une seule faute grave, c'est-à-dire commise sciemment et pleinement contre une volonté formelle de Dieu, sépare l'homme de la communion divine, et l'expose, s'il meurt en cet état, au sort des réprouvés. Mais il n'est pas de foi, bien s'en faut, que Dieu poursuive les observateurs de ses commandements d'une vigilance inquiète et sombre, n'attendant que l'heure d'une chute passagère pour les précipiter dans l'abîme d'une mort sans pardon. Toute l'Ecriture est pleine des patiences de Dieu, même à l'égard des plus grands pécheurs, et il n'est pas un de nous qui n'ait eu dans sa vie la preuve de cette miséricordieuse longanimité. *Le Seigneur*, dit saint Pierre, *ne retarde pas l'accomplissement de ses promesses, comme le pensent quelques-uns, mais il agit patiemment à cause de vous, ne voulant pas*

(1225) *Rom.* VIII, 21.

que personne périsse, mais que tous reviennent à pénitence (1226). Il est vrai qu'en d'autres passages l'Evangile nous dit de veiller, et *que le jour de Dieu viendra comme un voleur* (1227); mais ces dernières expressions s'appliquent à la fin du monde, et encore qu'elles fussent dites pour l'avénement particulier relatif à chacun de nous, il ne s'ensuivrait pas que la Providence cherche à nous saisir inopinément dans une seule faute, pour avoir le plaisir de nous perdre. Il faut veiller, *parce que l'esprit est prompt et que la chair est faible* (1228); mais il faut croire aussi à la parole qui disait : *Paix sur la terre aux hommes de bonne volonté* (1229). Tout homme qui périra, périra malgré les efforts de Dieu; il périra convaincu d'ingratitude, rejeté non par hasard, mais par l'opiniâtreté de son mauvais vouloir.

Cela posé, reste la question toute seule de la proportion entre la peine et la faute. Cette proportion est nécessaire, je l'accorde, elle est de droit naturel, et la foi nous commande d'y croire autant que la raison. L'Ecriture nous dit, en effet, que *Dieu rendra à chacun selon ses œuvres* (1230), et l'Eglise n'a cessé d'annoncer aux nations l'équité des jugements de Dieu. C'est pourquoi l'éternité, bien qu'uniforme dans sa durée métaphysique, ne l'est pas quant à l'effet qu'elle produit sur la conscience, l'âme et le corps des damnés. Chacun d'eux en reçoit le coup vengeur selon qu'il le mérite, et cette distinction dans leur sort subsiste éternellement, comme la nature de leurs fautes et l'état moral de leur cœur. La persévérance de la peine n'en change pas le degré, et surtout ne lui donne pas le caractère de l'infini; ce caractère n'appartient qu'à l'éternité considérée en Dieu, parce qu'en Dieu l'éternité est la durée indivisible de l'être substantiellement un et présent à lui-même dans un moment immuable qui n'a ni passé, ni présent, ni futur, ni commencement, ni fin. Hors de Dieu, l'éternité n'est plus que la persistance d'un être borné, un fleuve dont le cours se partage en une multitude indéterminée de points dont chacun n'a que l'étendue et le poids du fini, et ne donne aux âmes perdues qu'une sensation fixe, toujours égale à elle-même, et qui conserve à leur châtiment la mesure voulue de Dieu. Ce qui nous trompe en ceci, c'est que nous appliquons à la durée persévérante de l'autre vie les mêmes lois et les mêmes effets qu'à la durée persévérante de notre vie mortelle. Ici-bas, le temps règne sur nous, le temps qui est progressif et dont les coups croissent en énergie par leur répétition; au delà de ce monde, le temps n'est plus, parce que tout y est clos et arrêté. Une ère nouvelle y place toute chose sous l'empire de la stabilité pure : cette ère est l'éternité réelle pour les esprits qui vivent en Dieu, elle est l'éternité imparfaite pour les êtres qui vivent hors de lui, c'est-à-dire une durée morte et sans progrès, d'où résulte un genre de sensation qui nous est complétement inappréciable et inconnu. Si nous respirions un quart d'heure hors de tout mouvement, nous en aurions quelque idée; mais cet acte nous est impossible, le mouvement nous presse de toutes parts, il est en nous et hors de nous, et avec lui une vie qui ne nous permet pas de comprendre une douleur stable et toujours proportionnée à la faute qu'elle punit sans l'expier. L'imagination faillit là aux ordres de notre raison; mais la raison demeure, et c'est elle qu'il faut consulter pour juger la justice de Dieu.

Jamais je ne croirai que Dieu ne soit pas assez puissant pour imprimer au coupable la sensation qu'il mérite, et pour faire de la durée un instrument équitable de ses arrêts. La durée obéit à Dieu comme toute chose, et, conduite par sa main, elle frappe dans la mesure où elle doit frapper. Cela me suffit. Je ne veux pas dire que les peines de l'enfer ne sont point formidables, car j'ai entendu cette parole : *Il est horrible de tomber entre les mains du Dieu vivant* (1231). Je veux dire que la persévérance de leur durée ne détruit pas leur proportion avec les crimes qu'elles doivent châtier, proportion qui est de nécessité de justice pour Dieu, et un dogme de la foi comme une évidence de la raison.

La question de justice écartée, l'incroyance se rejette sur la bonté de Dieu. Dieu est bon, dit-elle, c'est son premier attribut, celui qui recouvre en quelque sorte les autres, et l'Ecriture-elle-même a dit : *Le Seigneur est doux envers toutes choses, et ses miséricordes sont le vêtement de toutes ses œuvres. — Suavis Dominus universis, et miserationes ejus super omnia opera ejus* (1232). Pensée que Milton a rendue admirablement dans son *Paradis perdu*, lorsque, après avoir tracé tout l'ordre de la rédemption, il fait dire à Dieu : « La justice sera satisfaite, mais la miséricorde sera toujours la plus remarquable, et après avoir brillé la première, elle brillera la dernière. » Or, comment brillerait-elle la dernière, s'il n'y avait aucune rémission pour les pécheurs; si, après des siècles écoulés sur leur châtiment, Dieu demeurait insensible à cette épouvantable infortune, et regardait d'un œil sec la continuation de leur éternité? Comment se rendrait-il à lui-même le témoignage qu'il est bon, et *que sa miséricorde est le vêtement de toutes ses œuvres?* Un homme, tout faible qu'il soit dans la bonté, ne serait pas capable d'une vengeance éternelle : comment

(1226) *II Petr.* III, 9.
(1227) *I Thessal.* V, 2.
(1228) *Marc.* XIV, 38.
(1229) *Luc.* II, 14.
(1230) *Matth.* XVI, 27.
(1231) *Hebr.* X, 31.
(1232) *Psal.* CXLIV, 9.

Dieu en supporterait-il le spectacle et le fardeau?

Il est vrai, un homme ne serait pas capable de punir éternellement, d'abord parce qu'il ne comprend pas l'éternité, et ensuite parce que toutes ses vertus sont courtes comme sa vie et étroites comme son cœur. Vous invoquez la bonté : savez-vous bien ce que c'est? Savez-vous que c'est la bonté qui met le sceau à la réprobation des pécheurs? Je vous étonne sans doute : mais écoutez-moi, et connaissez enfin combien sont futiles les espérances et les raisonnements de l'homme contre les jugements de Dieu.

Vous liez dans votre esprit l'idée de bonté à l'idée d'un pardon toujours possible et toujours accordé, quelle que soit la persévérance du méchant dans le mal; vous en faites ainsi un adversaire irréconciliable de la justice, et vous brisez en Dieu l'unité nécessaire de ses perfections. Je ne m'arrête pas à vous dire que c'est là une pensée sacrilége qui détruit dans l'intelligence la notion métaphysique et morale de Dieu; mon dessein est d'aller plus loin au fond des choses, et de vous faire voir, en définissant la bonté, comment elle s'accorde avec la justice pour assurer l'éternelle réprobation des pécheurs, une fois qu'ils ont perdu avec le temps de l'épreuve le temps de la réconciliation. Qu'est-ce donc que la bonté? La bonté, c'est l'amour gratuit. Celui-là est bon qui aime sans cause, qui aime le premier, qui aime avec ardeur, qui aime jusqu'à mourir : et tel est l'amour de Dieu. Dieu ne nous devait rien, puisque nous n'étions pas; il ne découvrait en nous aucune raison de nous aimer, puisque nous n'avions rien avant qu'il nous eût donné quelque chose; son amour pour nous, comme pour toute créature, était donc un amour gratuit, un acte d'infinie bonté. Or, écoutez bien, je vous prie, l'amour, tout bon qu'il soit, j'oserais dire, tout aveuglément bon qu'il soit, a partout un besoin qui est dans son essence et dont il ne peut s'affranchir : ce besoin de l'amour, étonnez-vous tant qu'il vous plaira, ce besoin de l'amour, c'est d'être aimé. L'amour pardonne tout, sauf une seule chose, qui est de n'être pas aimé. Je voudrais qu'il en fût autrement, si c'est votre désir, mais je me croirais tombé en démence de ne pas pardonner à l'amour ce besoin qu'il a d'être aimé. Et s'il ne l'est pas, que fera-t-il? Ce qu'il fera? je vais vous le dire, en vous dérobant à vous-même, au fond de votre cœur, le secret de l'amour.

Ou je me trompe, ou vous avez aimé, ne fût-ce qu'une fois. Je ne distingue pas en ce moment les affections légitimes de celles qui ne le sont pas; je les prends toutes, pourvu qu'elles soient sincères dans les entrailles de leur réalité. Vous avez donc aimé, et je suppose qu'aujourd'hui même votre âme est sous l'empire de cette généreuse et terrible passion. Elle a choisi, elle s'est donnée, elle se dévoue tout entière : mais, douleur! on repousse ce don que vous avez fait de vous. Quelle sera votre ressource? Votre ressource sera de ne point vous lasser, d'espérer contre l'espérance, de croire à l'efficacité d'un sentiment aussi vrai, aussi fort que le vôtre. Ployez le genou, s'il est besoin; abaissez votre orgueil; que rien ne vous coûte pour persuader l'ingratitude et pour réduire l'insensibilité. Mais enfin, si vous ne réussissez pas, que ferez-vous? Je vous donnerai un conseil que je tiens d'un grand moraliste. Labruyère a dit : « Lorsqu'on a beaucoup fait, et beaucoup fait en vain pour être aimé, il y a encore une ressource : c'est de ne plus rien faire du tout. » On a repoussé votre empressement, essayez l'abandon. Je n'entends pas un abandon sincère, définitif, mais un abandon d'épreuve où la tendresse se ménage le retour. Après cela, ce dernier effort de votre âme étant demeuré impuissant, voici, un jour, ce qui se passera en vous; vous vous direz : Allons, sois homme, n'abuse pas plus longtemps de cette faculté d'aimer qui t'a été donnée d'en haut; retourne à la raison, prends ton âme et va-t-en. Telle est l'histoire du cœur humain dans l'amour, et telle est aussi celle de Dieu. Car, au ciel et sur la terre, l'amour n'a qu'un nom, qu'une essence, qu'une loi, qu'un effet.

Dieu vous a prévenu d'affection de toute éternité. Vous n'étiez rien pour lui, rien pour l'univers, rien pour vous-même; il vous a choisi avant que vous fussiez. Ce corps, dont vous profanez la grâce, c'est lui qui vous l'a donné comme un vase antique sorti tout pur de la main du statuaire; il a ouvert vos yeux pour que vous le vissiez dans le monde avant de le voir dans sa substance; il a creusé vos oreilles pour que vous entendissiez sa voix, et dessiné vos lèvres pour que vous lui répondissiez. Au dedans de ce chef-d'œuvre sorti de ses amoureuses mains, il a mis une lumière vivante qui se luit à elle-même, et dont les rayons ont une affinité avec sa propre lumière, afin que l'une et l'autre se recherchassent pour s'unir un jour dans l'extase d'une même flamme et d'une même éternité. Mais vous, fils ingrat, d'une piété si gratuite, vous avez fui l'amour qui ne vous demandait que l'amour. Vous avez ramené sur vous l'adoration que vous lui deviez; vous avez fermé vos yeux pour ne pas le voir, vos oreilles pour ne pas l'entendre, vos lèvres pour ne pas lui répondre; et perdu dans la débauche d'un lâche égoïsme, vous avez préféré vivre souillé et malheureux loin de lui que d'attendre en une paix sans reproche l'heure de sa dernière révélation. Dieu s'en est affligé; il a craint d'avoir trop peu fait pour vous, et descendant des ombres qu'il avait laissées sur lui, il est venu placer devant vous sa personne, sa voix, ses actes, sa vie; et de peur que ce ne fût pas encore assez, il est mort sous vos yeux, crucifié de vos mains. Cela fait pour tous, il s'en est armé contre chacun; il poursuit l'humanité âme par âme, jour par

jour, et ce n'est que vaincu et méprisé jusqu'à la dernière heure, qu'enfin il reprend son amour et s'en va pour jamais. Car l'amour, c'est sa loi, ne repasse point aux mêmes rivages, et une fois qu'il les a quittés, il n'y reparaît plus.

Dante a mis sur la porte de son enfer cette fameuse inscription :

Par moi l'on va dans l'éternelle douleur,
Par moi l'on va dans la cité de la plainte,
Par moi l'on va dans la nation perdue...
Vous qui entrez, laissez l'espérance.

Mais pourquoi laisser l'espérance? Pourquoi en un lieu où la bonté divine doit se trouver, puisqu'elle est inséparable de Dieu, faut-il abdiquer toute heureuse perspective, si lointaine qu'elle soit? Le poëte nous l'explique dans un vers que je ne me rappelle jamais sans un tressaillement d'admiration :

C'est l'éternelle justice qui m'a fait, et le premier [amour.

Si ce n'était que la justice qui eût creusé l'abîme, il y aurait du remède, mais c'est l'amour aussi, *c'est le premier amour qui l'a fait :* voilà ce qui ôte toute espérance. Quand on est condamné par la justice, on peut recourir à l'amour; mais quand on est condamné par l'amour, à qui recourra-t-on? Tel est le sort des damnés. L'amour qui a donné son sang pour eux, cet amour-là même, c'est celui qui les maudit. Eh quoi! un Dieu sera venu ici-bas pour vous, il aura pris votre nature, parlé votre langue, touché votre main, guéri vos blessures, ressuscité vos morts; que dis-je? un Dieu se sera livré pour vous aux liens et aux injures de la trahison, il se sera laissé mettre nu sur une place publique entre des prostituées et des voleurs, attacher à un poteau, déchirer de verges, couronner d'épines; il sera mort enfin pour vous sur une croix! Et, après cela, vous pensez qu'il vous sera permis de blasphémer et de rire, et d'aller sans crainte aux noces de toutes vos voluptés! Oh! non, détrompez-vous, l'amour n'est pas un jeu; on n'est pas impunément aimé par un Dieu, on n'est pas impunément aimé jusqu'au gibet. Ce n'est pas la justice qui est sans miséricorde, c'est l'amour. L'amour, nous l'avons trop éprouvé, c'est la vie ou la mort, et s'il s'agit de l'amour d'un Dieu, c'est l'éternelle vie ou l'éternelle mort (1233). *Voy.* ETERNITÉ DES PEINES.

ENFER, y a-t-il exagération dans les peintures qu'en font les prédicateurs catholiques? *Voy.* ETERNITÉ DES PEINES, § I. — Son existence prouvée par le sens que ce mot exprime dans l'hébreu, le grec et le latin. *Voy.* note II, à la fin du volume.

ENSEIGNEMENT, origine de nos connaissances. *Voy.* PSYCHOLOGIE, § IX et suiv.

ENTHOUSIASME : les apôtres ont-ils été séduits par une imagination pleine d'enthousiasme? *Voy.* APÔTRES.

ENTOZOAIRES, sont-ils dus à la génération spontanée? *Voy.* GÉNÉRATION SPONTANÉE.

EPIGÉNÈSE, système substitué à celui d'évolution. *Voy.* EMBRYOLOGIE.

EPISCOPAT, fut-il brisé par Grégoire VII? — Réfutation d'Edgar Quinet. *Voy.* GRÉGOIRE VII, § III.

EPREUVE. — L'épreuve a pour but de faire connaître avec certitude la valeur d'un être. Tout être est une puissance qui demeure obscure et inappréciable tant qu'elle ne s'est pas manifestée par ses actes, et c'est l'épreuve qui lui donne lieu de se manifester. Cela est vrai même des êtres matériels qui n'ont aucune liberté d'action. On les éprouve par des moyens chimiques, afin d'arracher à leur substance inerte et silencieuse le secret de leurs propriétés. Combien plus l'épreuve sera-t-elle nécessaire pour démêler le fond d'une intelligence libre, pour savoir ce qu'elle pense, ce qu'elle veut, ce qu'elle peut? Aussi l'Ecriture dit-elle : *Qui non est tentatus, quid scit? L'homme qui n'a pas été éprouvé, que sait-il* (1234)? Il ne sait rien, parce qu'il ne se sait pas lui-même.

Qu'est-ce donc que l'épreuve? L'épreuve est l'occasion offerte à un être libre de se sacrifier au devoir ou de sacrifier le devoir à soi-même. Par où vous voyez qu'il entre dans la notion qui la constitue plusieurs éléments, dont le premier de tous est la liberté morale. Sans la liberté morale, en effet, l'être ne se possède pas lui-même, il est l'instrument passif d'un autre que lui, et manquant ainsi de toute valeur personnelle, il devient inutile de l'éprouver. Il n'est rien, parce qu'il ne peut rien. C'est pourquoi Adam était libre, il était libre pour avoir une valeur devant sa conscience et devant Dieu; et nous ses héritiers, nous sommes libres aussi pour avoir notre valeur. Nous sommes libres, afin de tirer de nous-mêmes une succession d'actes qui soient notre dot éternelle, qui forment le patrimoine inaliénable de notre immortalité; qui subsistent à jamais dans notre souvenir et dans le souvenir universel des intelligences dont Dieu est le chef, comme étant notre part dans l'œuvre que Dieu a commencé seul et que nous achevons avec lui. S'il nous eût donné le corps sans l'âme, et l'âme sans la liberté, nous serions des étoiles sans doute et les plus belles du firmament; mais nous ne serions que l'œuvre sans être l'ouvrier, et Dieu en nous regardant ne connaîtrait que sa puissance et que son propre prix. L'épreuve alors ne nous fût pas venue ni au premier de nos pères : à quoi bon éprouver ce qui ne peut ni descendre ni grandir, et dont la réponse est infaillible comme le son que rend l'airain sous le fer qui le meurtrit?

La seconde idée contenue dans la définition de l'épreuve, est celle du devoir. Car s'il n'existe pas de devoir pour les intelligences

(1233) *Voy.* la note II, à la fin du volume, sur l'universalité de la croyance à l'enfer.
(1234) *Eccli.* XXXIV, 9.

libres, tous les actes sont indifférents; les uns ne sont pas justes, honorables, grands, héroïques, ni les autres honteux et abjects. Ils sont également indignes de blâme et d'estime, et par conséquent incapables d'épreuve. C'est le devoir qui est le principe du mérite et du démérite, et qui donne lieu de sonder les âmes pour en faire jaillir le sacrifice et la vertu. Car l'idée du devoir entraîne l'idée du sacrifice, comme l'idée du sacrifice est celle même de la vertu. Je sais bien qu'on a prétendu confondre le devoir avec l'intérêt, et qu'il y a toute une sagesse morale qui repose sur cette assimilation. Mais, dans la doctrine du christianisme, un abîme les sépare l'un de l'autre. Car, bien qu'il y ait à remplir son devoir, un intérêt lointain et final, c'est un intérêt invisible, discutable, auquel on est libre de ne pas croire, et auquel la passion ne croit pas. Ce qui est clair pour elle, c'est l'objet présent qui la sollicite; tout le reste s'évanouit, pour ne laisser aux prises dans l'âme fascinée que la jouissance et le sacrifice; et si la passion est vaincue, elle ne l'est que par un acte de foi douloureux à l'idée du devoir. C'est mon devoir: tel est le mot suprême de la conscience. Jamais la conscience n'a dit: C'est mon intérêt. Si elle le disait, elle serait perdue, parce qu'elle se désarmerait en substituant une idée basse à une idée généreuse, un calcul susceptible d'illusion à une certitude dogmatique absolue. Tout ce qui s'est fait de grand dans le monde s'est fait au cri du devoir; tout ce qui s'y est fait de misérable s'est fait au nom de l'intérêt. L'histoire de l'homme aussi bien que son cœur ne permettront jamais de confondre deux mobiles qui sont plus que dissemblables, puisqu'ils sont ennemis, et au jour même où Dieu couronnera les bons, rien ne brillera plus sur leur tête récompensée que la naïveté de leur dévouement.

Faut-il être pauvre? En vain me direz-vous que c'est mon intérêt, que tout le monde ne peut pas être riche, qu'en voulant sortir de ma position je donne à ceux qui sont plus pauvres que moi le droit de sortir de la leur et de me dévorer. Ce raisonnement fût-il irréprochable, il me semble, à moi pauvre, une dérision. Pourquoi ne maudirais-je pas mon sort? Pourquoi, fût-il sans remède, n'accuserais-je pas la société, la nature, et Dieu qui les institua? Pourquoi n'interdirais-je l'envie et la haine contre les favoris du hasard? Ah! voulez-vous me toucher, prenez-moi par le côté généreux de mes entrailles. Dites-moi que la pauvreté est un grand sacrifice, que je suis un soldat aux frontières de la société, que j'y dois mourir, s'il le faut; que c'est ma vocation, ma gloire; que la vertu et non la terre sont le bien de l'homme; que Dieu lui-même, venu parmi nous, est né dans la cabane du pauvre, qu'il a vécu avec eux, qu'il en a partagé les travaux et les humbles joies. Dites-moi que le temps n'a qu'une heure, et que le témoignage d'une bonne conscience l'éternité. Je vous entendrai peut-être par le seul effort du cœur, et si j'ai la foi, je vous entendrai par tous les pores de mon âme. Je bénirai la place où Dieu m'a mis; j'y démêlerai des grandeurs, et j'y susciterai des joies. L'espérance aussi planera par-dessus le sacrifice, mais toute divine qu'elle soit et différente d'un intérêt visible et terrestre, elle ne viendra pourtant qu'après l'amour, à la seconde place, fille de la vertu et non pas sa mère.

Voilà le langage qui peut susciter la vertu, et que serait-ce si je vous parlais de la vertu poussée jusqu'à l'héroïsme? Quel intérêt, par exemple, animait ce martyr chinois à qui le bourreau demandait quelque argent pour lui abattre la tête d'un coup, et qui répondait: « Abats-la en autant de coups qu'il te plaira; pourvu qu'elle tombe, cela suffit; quant à mon argent j'aime mieux le laisser aux pauvres! » Quel intérêt animait Régulus, lorsque, ramené de Carthage à Rome sur sa parole, il conseillait au sénat de ne pas signer la paix après une défaite, sûr qu'en donnant ce conseil il se vouait à un supplice inexorable et lâche? Périsse donc une fois pour toutes cette idée de l'intérêt appliquée à l'accomplissement du devoir! Entre le devoir et l'intérêt, il existe le même rapport qu'entre Régulus et ses bourreaux, entre Rome et Carthage: Carthage était une boutique, Rome était le Capitole, maître du monde.

Et maintenant il vous est aisé de comprendre le but suprême de l'épreuve. Ce but est de connaître par un acte irrécusable la quantité de sacrifice qui est contenue dans une âme. La connaissez-vous, votre quantité personnelle de sacrifice? Savez-vous jusqu'où vous irez dans l'abnégation de vous-mêmes en présence d'un devoir? Vous êtes-vous mesurés avec la pauvreté, l'exil, la torture, la mort, le déshonneur? Et pourtant vous ne valez quelque chose que par cette quantité, qui gît obscure et inconnue au fond de votre âme. Ce n'est ni le génie, ni la naissance, ni la fortune, qui déterminent la valeur réelle d'un homme: ce sont là des dons de Dieu dont on peut user ou abuser, et qui d'eux-mêmes conduisent indifféremment à l'opprobre ou à la gloire. Le génie oblige, la naissance et la fortune aussi, et à quoi obligent-ils, si ce n'est à de plus héroïques dévouements? C'est pourquoi, si vous tenez à connaître ce que vaut un homme, mettez-le à l'épreuve, et s'il ne vous rend pas le son du sacrifice, quelle que soit la pourpre qui le couvre, détournez la tête et passez: ce n'est pas un homme.

Mais comment mettre à l'épreuve? Comment, pour me servir du langage algébrique, dégager cette grande inconnue du sacrifice au sein d'une âme qui s'ignore elle-même?

Je ne sais si les anciens avaient fait un Dieu de l'occasion; je le crois, car il n'est guère de chose puissante à laquelle ils n'eussent accordé le vêtement de la divinité. Or, l'occasion est une chose puissante;

sans elle tout avorte, avec elle tout réussit. Auguste, né au temps de Scipion, n'eût été qu'un homme vulgaire; né avec la décadence de la République, il eut ce qu'il fallait de vices et de vertus pour inaugurer l'empire romain. Et toute vie en est là. Il n'est pas un de nous qui, regardant en arrière dans sa destinée, n'y découvre des accidents dont la rencontre a été souveraine; c'est l'occasion. Et de même qu'il y en a dans l'ordre de la fortune, il y en a aussi dans l'ordre du bien et du mal; de même qu'un champ de bataille fait le grand capitaine, un autre champ de bataille fait un autre genre de héros. Un prêtre enlevé sur mer par des pirates devient saint Vincent de Paul; Louis XVI en rencontrant l'échafaud dérobe l'âme d'un martyr. Et ainsi l'épreuve morale n'est autre chose qu'une occasion de sacrifice qui nous est offerte par la Providence, afin qu'en l'acceptant ou la refusant nous manifestions le degré de faiblesse ou de vertu qui est en nous, ou plutôt afin que nous saisissions dans la difficulté même la raison d'un élan vers Dieu par l'obéissance au devoir.

Ne vous étonnez donc pas qu'Adam, notre premier ancêtre, ait été soumis à l'épreuve, et que la vie de l'humanité se soit inaugurée par une situation qui n'a pas cessé d'être la nôtre. Aujourd'hui comme alors la vie de l'homme est une épreuve, et les sages eux-mêmes, en considérant l'étrange variété des choses dont nous subissons la loi, n'ont pu s'empêcher d'y reconnaître le dessein d'une Providence qui essaye nos forces dans la lutte et prend plaisir à nos vertus. *Voici*, disait Sénèque, *un spectacle digne de Dieu, un homme aux prises avec l'adversité. — Ecce par Deo spectaculum, vir cum adversis compositus.* C'était la même chose que disait saint Paul dans un langage encore plus grand : *Spectaculum facti sumus mundo et angelis et hominibus. — Nous avons été donnés en spectacle au monde, aux anges et aux hommes* (1235). Ce spectacle dure encore, et il ne finira qu'avec la vie présente du genre humain. Toujours sur sa route, l'homme rencontrera des circonstances qu'il n'aura pas choisies et qui le mettront dans la nécessité de se prononcer par un acte entre le bien et le mal, entre le devoir et la passion. Et plus la sagesse divine prendra intérêt à l'élever, plus elle tracera autour de lui la sublime circonvallation de l'épreuve, lui tendant des piéges proportionnés à sa force et l'aidant par le péril à la joie du dévouement. Encore qu'il n'y eût en cela aucune volonté expresse de la Providence, la chose naîtrait d'elle-même, par le seul entrelacement des activités libres, et par les vicissitudes inévitables qui doivent en résulter; mais Dieu l'a voulu formellement, avant même que le cours naturel des générations eût amené sur la scène du monde les tragédies innombrables qui nous éprouvent, les uns dans le bruit, les autres dans l'obscurité, mais tous efficacement. Je vous en ai dit la raison, et nous n'avons plus qu'à savoir quel genre particulier d'épreuve Dieu prépara au premier homme dans les solitudes fortunées de l'antique Eden.

L'incrédulité n'a rien omis pour appeler le ridicule sur cette page de l'histoire religieuse. Elle a feint de croire, peut-être même a-t-elle cru sincèrement, que les rapports primitifs de l'homme avec Dieu, tels que le christianisme les expose, avaient eu pour base un commandement arbitraire donné par Dieu sans motifs et violé par l'homme sans raison. C'est confondre d'abord le devoir avec l'épreuve. Le devoir d'Adam, la loi naturelle et divine dont la lumière formait sa conscience, c'était la loi même qui fut promulguée au Sinaï et renouvelée dans l'Evangile : *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de tout ton âme, de tout ton esprit, et ton prochain comme toi-même* (1236). Entre Dieu et les intelligences libres, il n'y a pas d'autre loi; car toutes les autres découlent de celle-là, et celle-là est l'ordre éternel, nécessaire, absolu, qui règle les rapports de tous les êtres moraux entre eux et avec leur Créateur. Quiconque arrive à la vie dans une substance pensante, tombe sous le coup de ces deux mots qui éclairent l'éternité : *Tu aimeras.* Adam les avait lus dans son âme dès qu'il s'éveilla du néant; il les avait lus en Dieu à la lueur de la grâce : son devoir était d'y être fidèle en aimant Dieu, qui l'avait aimé le premier. Voilà quelle était entre eux la question, et sur quoi se jouaient les destinées du genre humain.

Mais le devoir appelle l'épreuve, je l'ai montré tout à l'heure, et il l'appelle surtout quand le devoir est l'amour. Car l'amour suppose le dévouement, et le dévouement ne se produit qu'à l'aide d'une occasion qui lui est donnée. Il fallait donc qu'Adam rencontrât dans les joies de l'Éden quelque chose qui, sans détruire sa félicité, lui permît de s'élever jusqu'au sacrifice. Et que pouvait-ce être? Si nous le regardons du côté du corps, il était impassible et immortel. Du côté de la nature, il en était le roi obéi et respecté. Du côté de l'intelligence, il savait tout, et les mystères dont il n'avait pas l'intuition directe à cause de leur profondeur surnaturelle, Dieu lui en avait donné prophétiquement la révélation. Du côté de l'âme, il était heureux, de tout le bonheur d'une innocence sans tache, d'un amour sans nuages, d'une plénitude sans vide et d'une espérance infinie. Il était, en un mot, par nature et par grâce, en dehors de toute occasion de sacrifice, et par conséquent de toute épreuve; car le libre arbitre n'est pas l'épreuve à lui seul, il n'en est qu'un élément. C'était donc une nécessité qu'il intervînt quelque circonstance étrangère, qui, sans diminuer en rien l'intégrité de ses dons, lui donnât lieu de choisir en-

(1235) *I Cor.* IV, 9.

(1236) *Matth.* XXII, 37, 39.

tre le bien et le mal. Dieu y pourvut en plaçant au centre même du paradis terrestre une réalité symbolique qu'il appela d'un nom mystérieux, l'arbre de la science du bien et du mal, auquel il défendit au premier homme de toucher sous peine de mort. Je dis une réalité symbolique pour vous épargner d'un seul mot la tentation de vous méprendre et de ne voir là qu'un arbre et un fruit propres tout au plus à éprouver le cœur d'un enfant. Est-ce que vous ne savez pas que l'idée change tout? Est-ce que vous ne savez pas que la première chose venue se transfigure sous le burin qui la symbolise? Est-ce que l'Helvétie du XIVe siècle eut un caprice d'enfant, lorsque, ayant abattu la domination de Gesler, elle choisit l'arbre auquel ce gouverneur avait attaché le signe de sa tyrannie pour en faire un signe d'affranchissement et le symbole glorieux du triomphe national? Est-ce que vous croyez qu'alors un arbre est un arbre? Est-ce que vous ignorez qu'un drapeau est une nation, et que la main qui le porte le retiendra au prix de mille morts plutôt que de laisser dans la boue d'une bataille ce signe de l'honneur? Allez donc, pour le plaisir de blasphémer contre le christianisme, allez dire à un régiment qui est en bataille devant l'ennemi d'abaisser son drapeau; allez dire au peuple de Guillaume Tell d'abattre son arbre, de le coucher par terre et de le brûler. Otez aussi, ôtez de vos places, de vos palais, de vos temples, les symboles nationaux qui rappellent aux regards et à la pensée les saintes traditions du passé et les promesses de l'avenir! Je vous le demande, y a-t-il un homme sensé capable de tels actes et qui ne sache respecter l'idée dans la forme extérieure?

Vous-mêmes, qu'est-ce que vous êtes? N'êtes-vous pas de la terre pétrie, du sang, de la chair? Quoi donc vous fait grands? Ce qui vous fait grands, c'est l'idée vivante qui habite en vous. Eh bien! de même que Dieu a jeté une âme dans un corps, vous aussi, imitateurs de sa puissance, vous mettez une âme dans un morceau de bois ou d'étoffe. Un drapeau, c'est de la toile au bout d'un bâton, mais un bâton qui vit, une toile qui parle, et où l'âme de trente millions d'hommes a passé avec toute son gloire et toute sa vertu.

Ainsi en était-il, au paradis terrestre, de cet arbre fameux où Dieu avait résumé sous un nom significatif tout le mystère du bien et du mal. Il était une idée, un symbole, la règle morale que Dieu avait posée à la souveraineté de l'homme, pour éprouver dans son obéissance la vérité de son amour. Mais en ce seul point, Adam rencontrait l'occasion de se souvenir qu'il n'était qu'une créature, et que, roi du monde visible, il avait le sujet de Dieu.

Il y rencontrait encore un autre genre d'épreuve. Sans diminuer la perfection et la félicité de son intelligence, l'arbre symbolique de l'Eden lui parlait d'une sorte de science mystérieuse et terrible dont il n'avait pas la clef. Adam connaissait le bien directement; il ne le connaissait pas, heureusement pour lui, par l'expérience de son contraire, par l'expérience du mal. Or, c'est une grande science que le mal. Elle est la seconde révélation, celle que Dieu a préparée aux aveugles qui refusent de voir la première, et son éclat ténébreux ne contribue pas moins que la lumière divine à maintenir sur la terre le règne de l'ordre et de la vérité. Après Dieu, il n'y a pas de plus grand révélateur que l'âme du scélérat; après l'enseignement de l'Eglise, fondé sur Jésus Christ, il n'y a pas de plus salutaire enseignement que celui des sectes qui trament dans l'ombre par leurs doctrines et leurs actes le renversement du monde moral. Esprits superbes, vous n'écoutez pas l'évangile du bien, vous entendrez tôt ou tard l'évangile du mal. Vous ne voulez pas croire à Dieu qui vous manifeste la loi de la société, vous croirez aux ruines qui vous rediront un jour la même loi. C'était de cette révélation que Dieu menaçait le premier homme en mettant sous ses yeux, au centre de sa demeure, l'arbre prophétique de la science du bien et du mal. Et par là, en même temps qu'il l'avertissait de soumettre son intelligence à l'intelligence divine, il le mettait à l'épreuve d'une seconde limite, la limite de l'inconnu en face de l'esprit. Derrière ce voile, qu'il pouvait déchirer, qu'y avait-il? Nous le savons, nous ne le savons que trop pour notre malheur : il y avait l'histoire de l'humanité déchue, la révolte de nos sens contre la raison, l'obscurcissement de la vérité, la séparation des hommes en races ennemies, la guerre, la servitude, les larmes, la mort. Nous le savons, Adam l'ignorait. La clarté de ses yeux lui montrait tout le bien, parce que le bien était partout devant lui; elle ne lui montrait pas le mal, parce que le mal n'était nulle part. Ou s'il le voyait, c'était d'une vue abstraite, par voie de conclusion, et son intelligence n'était pas moins sollicitée par cette science mystérieuse que Dieu lui cachait derrière le symbole interdit à sa souveraineté.

Enfin une troisième épreuve y était encore renfermée, d'un ordre inférieur, il est vrai, mais nécessaire pour que l'homme tout entier eût part au mérite et au démérite de son choix. L'arbre de la science du bien et du mal, bien qu'étant une idée et un symbole, était aussi une réalité, et en tant que réalité il correspondait aux sens de l'homme dont il limitait la jouissance par le devoir. C'était là le côté accessoire de l'épreuve et son complément, tandis que l'incrédulité a voulu en faire la chose principale, afin de jeter une couleur puérile sur le drame qui a décidé du cours de nos destinées. Vu à son rang, cet accessoire était dans l'ensemble de l'épreuve ce qu'est le corps dans l'organisation totale de notre vie, et pour s'en moquer, il faudrait auparavant avoir séparé notre âme de l'enveloppe qui la retient. La

beauté morale des choses tient à leur harmonie, et il est aisé de les défigurer, en ne regardant que la face par où elles regardent elles-mêmes le monde inférieur. Tant que l'homme contiendra le limon dont il fut pétri, tant que le ver de terre aura le droit d'y reconnaître sa pâture, il y aura en nous une parenté avec la plus profonde misère, et cette misère faisant contraste avec notre côté sublime, nous serons facilement la proie des esprits qui, à l'imitation de Cham, voudront lever le voile de notre nudité. Oui, cela est vrai, même au jour de notre création, dans la splendeur de notre premier soleil, lorsque nous étions vierges, saints, rois immortels et presque déjà divins, il y avait en nous des sens que la beauté d'un fruit pouvait séduire, et notre âme, toute grande qu'elle était par son essence, pouvait se rendre complice d'un vil désir et en accepter la lamentable solidarité. En doutez-vous? Si vous n'en doutez pas, respectez les desseins de Dieu qui vous en a crus capables, et n'attribuez pas à l'épreuve qu'il nous fit la bassesse qui n'est qu'en nous. Cette épreuve devait nous toucher, et elle nous touchait par tous les points vulnérables de notre être; elle était sublime à l'endroit où nous sommes sublimes, petite à l'endroit où nous sommes petits. Elle nous traitait en dieux et en enfants, parce que nous sommes des dieux et des enfants. C'est pourquoi la divine Providence, qui nous connaissait bien, afin de maintenir dans l'épreuve l'équilibre entre le bien et le mal, avait placé en face de l'arbre représentatif du péché et de la mort, un autre symbole représentatif du devoir et de l'immortalité, qu'il avait appelé l'arbre de la vie. Parallèle touchant, qui avait pour but de ne jamais laisser l'homme en présence d'un attrait sensible pour le mal, qu'en lui offrant le secours d'un attrait sensible pour le bien.

Tel était donc en Eden l'état de la question; telle l'épreuve à laquelle avait été soumis le père du genre humain. Et si vous vous en étonnez encore, mettant de côté l'Ecriture et la raison, j'en appellerai au spectacle même qui est sous vos yeux.

L'Eden n'est plus, mais l'homme vit. Il a emporté de son berceau, à travers les siècles, les ruines de tout ce qui lui avait été donné, son corps, son âme, son Dieu, et aussi son épreuve. Rien n'est changé en lui et autour de lui substantiellement; il est tout lui-même avec un corps de poudre. Regardez-le donc, et, dans l'homme déchu, reconnaissez l'histoire de l'homme virginal. Il n'y a pas deux drames dans l'humanité, il n'y en a qu'un. Comme une limite avait été posée à la souveraineté, à la science et à la jouissance d'Adam pour l'éprouver, ainsi subsiste-t-elle pour vous éprouver aussi. Il y a une limite à la souveraineté : Pouvez-vous tout? A votre science : Savez-vous tout? A votre jouissance : Jouissez-vous de tout? Vous n'oseriez le dire. Et vous souffrez de cette triple limite, elle vous importune, elle est la cause sans cesse renaissante ou de votre soumission à Dieu ou de votre révolte contre lui. Humblement acceptée, comme une situation voulue du plus légitime et du meilleur des maîtres, elle produit en vous l'ordre et la paix, qui retombent ensuite autour de vous, dans la société domestique et civile, en fruits heureux d'une paix et d'un ordre plus grands. Rejetée par l'orgueil, elle vous livre aux hasards d'une convoitise sans frein du corps et de l'esprit, et prépare au monde les bouleversements dont se compose l'histoire de l'humanité. Votre épreuve est donc la même que celle d'Adam : elle part des mêmes idées et touche aux mêmes points de l'âme. Et si vous y regardez de plus près, vous discernerez aisément sur vos têtes les rameaux entrelacés de l'arbre de la vie et de l'arbre de la science du bien et du mal, tous les deux organisés, actifs, immortels, et se disputant dans une guerre implacable la direction de vos facultés.

N'entendez-vous pas une voix du dehors qui vous dit : La souveraineté vous appartient. L'homme est le terme le plus élevé de la vie universelle qui se résume en lui, et sa volonté est le seul principe du juste et de l'injuste, la seule loi de ses actes et leur seule sanction. Quiconque reconnaît une autre autorité est un esclave, et quiconque l'établit un tyran. Arrière aussi les ombres du sanctuaire, les dogmes que la raison n'a pas faits, et qu'on voudrait lui imposer au nom d'une vérité supérieure et mystérieuse. La raison et la vérité ne sont qu'une chose; la raison voit tout ce qui peut être vu, et tout ce qu'elle ne voit pas n'est pas. Arrière encore la tempérance et la retenue, ces autres entraves de la nature humaine trompée, par où on lui ravit le libre essor de ses désirs. L'homme peut tout, il sait tout, il doit jouir de tout.

Cette voix, quelque nom de secte ou de système que vous lui donniez, cette voix antique qui précède et qui suit tous les crimes; qui les précède pour y exciter, qui les suit pour les justifier, cette voix, c'est l'arbre de la science du bien et du mal. Elle rencontre trop souvent un complice au dedans de vous, mais elle n'est pas vous-mêmes. Elle vient du dehors, elle est une puissance assise qui prend volontiers toutes les autres à son service; et s'il n'en était une, austère et incorruptible qui la tient en échec, il y a longtemps que la terre ne serait plus qu'un cloaque et l'homme une débauche. Mais heureusement l'arbre de vie n'a pas cessé non plus d'étendre sur vous ses rameaux protecteurs. Il oppose ses leçons et ses fruits aux leçons et aux fruits de son terrible rival. Il nous invite à respecter les conditions divines de notre sort, qui sont la dépendance de Dieu, la foi en sa parole et ses promesses, le règlement des désirs par l'esprit de sacrifice. Ici même, vous entendez cette seconde voix. Les deux réalités qui se disputaient le cœur d'Adam au paradis terrestre se disputent le vôtre;

l'arbre de la vie est à votre droite, l'arbre de la science du bien et du mal à votre gauche, et votre destinée personnelle, unie à celle du monde, dépend du choix que vous ferez.

EPREUVE par la liberté, avantages de ce système. *Voy.* LIBERTÉ.—Peut-elle se concilier avec l'impeccabilité? *Ibid.*

ERCOLANI, médecin italien, confirme les découvertes de M. Van Beneden sur la génération de entozoaires. *Voy.* GÉNÉRATION SPONTANÉE.

ERREURS sur l'éternité des peines. *Voy.* MISÉRICORDIEUX.

ESCHENMAYER, réfute Strauss. *Voy.* MYSTICISME, § V.

ESDRAS, n'a pas fabriqué le Pentateuque. *Voy.* PENTATEUQUE, § VI.

ESPÈCE, y en a-t-il plusieurs dans l'humanité? *Voy.* RACES HUMAINES, § II. — Caractères généraux de l'espèce. *Ibid.*, § III. — Espèces animales et végétales de la création actuelle, leur permanence. *Voy.* HOMME, art. I.

ESPRIT, ne peut être constaté directement dans son existence; objection et réponse. *Voy.* AME, § VII. *Voy.* CHAIR. — Esprit humain, ses progrès sous le règne du christianisme. *Voy. l'Introduction*, § XII. — Esprits supérieurs bons et mauvais. *Voy.* PÉCHÉ ORIGINEL, § I.

ESQUIMAUX. *Voy.* RACES HUMAINES, § VIII.

ESQUISSE D'UNE PHILOSOPHIE; examen de ce livre de M. de Lamennais. *Voy.* THÉODICÉE HUMANITAIRE.

ESSÉNIENS. — Secte juive qui existait au commencement de notre ère. MM. P. Leroux, Salvador, des feuilletonistes, une faiseuse de romans et quelques autres dont on voit le nom en tête des *Etudes sur les réformateurs contemporains*, par L. Reybaud, ont mis en avant les esséniens comme le principe du christianisme. Ils ont dressé cela sur le passage, je ne dis point comme une pierre d'achoppement, mais comme une petite colonne destinée à l'instruction du voyageur. Eh bien! si vous passez par là, je vous conseille de vous moquer de la petite colonne de son inscription; voici pourquoi:

Qu'il y ait eu de braves gens chez les Esséniens, c'est possible; mais comment n'a-t-on pas vu que ces prétendus pères du christianisme n'étaient que de bons pythagoriciens sortis des écoles alexandrines (1237)? Les savants qui ont pris la peine de lire deux lignes sur les principes de cette secte, auraient fait preuve de persévérance en méditant quelques heures sur l'époque contemporaine et les écrits de Flavius Josèphe (1238); car c'est lui qui m'a fait connaître ces philosophes juifs, et m'a dit leur nom. Quoi! parce que les esséniens ne forgeaient ni glaive, ni cuirasse; parce qu'ils étaient sobres, vivaient en communauté et ne se mariaient pas, ils sont la source de notre religion *catholique*? Autant vaudrait dire que Jésus le charpentier et les pêcheurs du lac de Génézareth ont été nourris de la littérature boudhique, élevés dans une pagode de Nankin, ou dans les souterrains de Bonarès. Les esséniens sont des fatalistes(1239), et on les regarde comme le point de départ d'une doctrine qui leur est radicalement opposée. Les esséniens considèrent la domination comme une injustice impie (1240); et on veut les ranger avec le Christ qui rend à chacun ce qui lui appartient, et dont les disciples forment les meilleurs soldats de l'empire! Ceux-ci sont les enfants de l'humanité entière, et ceux-là, en rejetant la femme (1241) que sauve le christianisme, déchirent en deux le genre humain, et le vouent par leurs principes à la stérilité et à la mort; et on veut les confondre! Les esséniens se cachent dans les villages; Jésus enseigne dans le temple et la synagogue: tout ce qu'il a dit et fait a été publié. Josèphe compte les esséniens, et trouve que leur petite population, cachée dans un angle de la Judée, se compose de quatre mille âmes; et on ose les prendre pour les Chrétiens qui, du temps de l'historien juif, étaient déjà innombrables, répandus dans le monde et persécutés! Hérode a toujours aimé et protégé les esséniens (1242); pour faire mourir Jésus, il égorgea tous les enfants de Bethléem. L'opposition est moins encore à la surface qu'au fond même des choses; non-seulement la communauté essénienne n'a pas eu la majesté de la révélation évangélique, elle n'en a jamais eu la sève, l'énergie, la féconde élévation, et elle a été condamnée par Jésus et ses disciples dans tout ce qui lui est particulier.

Cherchez les replis les plus cachés des esprits et des cœurs, en Judée, à cette époque, et dites franchement si vous y découvrez les principes que le Christ proclame! Prêtez l'oreille à toutes les voix, et dites s'il y en a une seule, hors celle de Jésus, qui ait eu le secret de sa doctrine, et lui en ait dicté la sublime pensée! Entendez-vous dans quelque synagogue, sur quelque montagne, au fond de la vallée, des docteurs dont il ait retenu les leçons? Aspirez-vous quelque part l'air que vous respirez dans notre atmosphère chrétienne? Je ne sais si je me fais illusion, mais il me semble qu'il faut être bien injuste, ou singulièrement préoccupé, pour affirmer avec Strauss une parité que l'histoire ne nous signale point, et avoir une connaissance bien superficielle des puissances de l'esprit et de l'imagina-

(1237) *Antiq. jud.*, trad. D'ARNAUD D'ANDILLY, liv. ch. 13, p. 591 et suiv.

(1238) Il les compare encore aux *Plistes* des Da— *Antiq. jud.*, l. XVIII, ch. 2. p. 679.

(1239) *Antiq. jud.*, l. XIII, ch. 9, p. 477, in-folio

(1240) *Voir* PHILON.

(1241) « Gens sola, sine ulla femina, socia palmarum. » (John MARSHAM citant PLINE, liv. V, cap. 17.)

(1242) *Antiq. jud.*, l. XV, ch. 14, p. 591.

tion de l'homme, pour les reconnaître dans une œuvre dont le type est introuvable.

Introuvable ; comprenez bien. Je franchis l'étroite enceinte de la Palestine; je ne dis plus seulement que les maximes des Hillel, des Shammaï, des Rabbi Samuel, toutes marquées au coin des idées nationales, sont incapables de composer un tout qui soit en harmonie avec les maximes et les actions de Jésus ; il n'y a pas une seule figure au monde comme la sienne, un système de morale semblable à celle qu'il a prêchée; il n'y a pas deux Christ ; Jésus est le fils unique de Dieu. Tacite a raison d'appeler ses disciples les *ennemis du genre humain*, puisque la doctrine chrétienne repousse toutes les doctrines de l'homme.

Notre siècle le sent après toutes ses expériences et ses déceptions ; le paganisme aussi le reconnut ; tous les âges ont dit, et l'avenir répétera avec ceux qui entendaient parler Jésus : — Non, jamais homme n'a parlé comme cet homme ; — ou bien avec le Koran : l'Evangile, flambeau de la foi, Jésus l'a reçu de Dieu (1243).

Et ne fallait-il pas qu'il en fût ainsi? Le Christ, pour être le Dieu de l'humanité, ne devait pas être la mesquine expression d'un préjugé national.

ESSOTÉRIQUE ou EXOTÉRIQUE. *Voy.* ACROAMATIQUE.

ESTHÉTIQUE, ou des beaux arts dans le culte catholique. *Voy.* CULTE, § III.

ETERNITÉ DES PEINES. — « Si Dieu voulait sérieusement diminuer le mal, disent les philosophes, se montrerait-il si sévère dans la punition des fautes de ses enfants? Le dogme de l'éternité des peines est inconciliable non-seulement avec la bonté, mais aussi avec la justice de Dieu. En adoptant la foi catholique sur la nature et la durée des châtiments réservés au péché dans l'autre vie, nous sommes forcés de considérer le Père infiniment miséricordieux comme un tyran injuste, cruel, implacable ; punissant par des tourments sans fin, dont la seule pensée fait frémir, une faiblesse d'un moment; faisant expier par des supplices éternels le malheur bien pardonnable d'avoir cédé une fois à des penchants nés avec nous, d'avoir été abusés par les suggestions fallacieuses d'un ennemi fécond en ruses et en noires malices. Une telle doctrine répugne à la raison et à la conscience, elle suffit à elle seule pour convaincre le christianisme de n'être qu'une invention humaine. Ainsi parlent les philosophes. »

§ I.

Réponse à l'objection précédente. Croyance universelle et indestructible au dogme de l'éternité des peines. — Conséquences de la non-éternité. — Des peines ou d'un châtiment temporaires. — Dieu, en punissant une faiblesse d'un moment par un supplice sans fin, a limité le malheur des réprouvés autant que possible; démonstration. — Incertitude de la mort, accidents et leurs avantages. — Nature des peines du damné. — — Proportion des peines. — Y a-t-il de l'exagération dans les peintures de l'enfer, faites par les prédicateurs catholiques? — L'éternité des peines répugne-t-elle aux attributs divins?

Il y a à l'objection précédente une réponse bien simple : il ne s'agit point ici d'une croyance chrétienne seulement, mais d'un article fondamental du symbole de tous les peuples de la terre. Sur ce point Mahomet parle comme Jésus-Christ, l'idolâtre pense comme nous, le sauvage est d'accord avec l'homme civilisé. En dépit des passions humaines, toujours hostiles à ce qui les contrarie, le dogme de l'enfer éternel se retrouve chez toutes les nations à toutes les époques de leur existence, malgré la diversité des mœurs, des temps, des climats, du langage, de la religion, des intérêts, et, pour ainsi dire, de l'espèce ; on a erré sur tout le reste, même sur l'unité de Dieu, jamais sur la durée des peines de l'autre vie. En un mot, dans tout l'univers et dans tous les siècles, malgré l'intérêt contraire des passions, on a cru à l'éternité des peines ; donc ce dogme ne répugne ni à la raison, ni à la conscience.

Mais le temps, qui amène les grandes découvertes, n'aurait-il pas révélé à nos philosophes que le dogme de l'éternité des peines est un mensonge? Non, car, si depuis trois cents ans les sociniens et les philosophes avaient trouvé un seul argument péremptoire contre l'enfer, la plus simple femme rougirait d'y croire aujourd'hui. Quand une vérité est bien démontrée, il faut peu de temps pour la mettre au-dessus de toute discussion ; personne n'oserait nier maintenant le mouvement de la terre autour du soleil, la circulation du sang, la pesanteur de l'air ; personne n'oserait soutenir que l'eau monte dans le cylindre creux d'un corps de pompe, parce que la nature a horreur du vide. Cependant, que le phénomène de l'ascension de l'eau soit produit par la pression de l'air ou par une force occulte de la nature, que nous importe? Mais la foi à un enfer éternel nous regarde tous personnellement, elle nous touche dans ce que nous avons de plus sensible, elle heurte toutes nos passions, elle est la terreur du genre humain ; le juste même doit craindre, parce qu'il peut faillir et être surpris par la mort avant d'avoir réparé sa faute. Si donc il existait contre le dogme de l'éternité des peines un seul argument sans réplique, tous les hommes s'empresseraient de se rendre à l'évidence; les découvertes les plus brillantes, les plus utiles se répandant lentement, celle-là se propagerait avec la rapidité de l'éclair.

Les philosophes ont tout dit ; ni le temps, ni la liberté, ni l'esprit ne leur ont manqué, il ne faut rien attendre de plus de l'avenir ; Bayle, Voltaire, Rousseau ne seront point surpassés. Les arguments qu'on nous oppose ne dépassent point la portée d'un esprit ordinaire, tous les hommes peuvent les comprendre sans peine; mais fussent-ils cent fois plus difficiles à saisir, la grande Eglise catholique possède assez de lumières pour

(1243) *Koran*, ch. 5, appelé *la Table*, vers. 50.

les apprécier à leur valeur; nous sommes de notre siècle et de notre pays, les philosophes sont de simples mortels comme nous, parlant la même langue, vivant au milieu de la même société. Mon Dieu! si le dogme de l'enfer était aussi absurde qu'on le suppose, nous le verrions comme tout le monde, nous aurions assez de probité pour en convenir; nous ne voyons pas pourquoi il serait permis aux philosophes de se croire seuls en possession du sens commun et de la bonne foi. En vérité, on ne revient pas de son étonnement, quand on voit des hommes comme nous sommes tous, n'ayant à faire valoir que des arguments bien connus, traiter avec une pitié insultante la foi des Chrétiens, sans paraître se douter le moins du monde que tant de personnages, aussi éminents par leurs lumières que par leurs vertus, pourraient bien avoir raison, en adoptant la croyance de tous les temps et de tous les pays, repoussée à peine par un petit nombre de contradicteurs, dont la plupart, esclaves du vice, sont trop intéressés dans la question pour en être les juges, et trop peu fermes dans une incrédulité qu'ils renient d'ordinaire à la mort pour la faire prévaloir sur l'autorité du genre humain.

Sait-on bien, d'ailleurs, où aboutirait l'anéantissement de la foi à un enfer éternel? Comme ce dogme est fondamental dans toutes les religions de l'univers, s'il était reconnu faux, il s'ensuivrait que tous les hommes, de tous les temps et de tous les lieux, peuvent se tromper, même lorsqu'ils jugent contrairement à leurs passions les plus chères; il s'ensuivrait que Dieu n'a donné à l'homme ni naturellement ni surnaturellement, aucun moyen de connaître son avenir. De quel droit dès lors voudrait-on nous imposer des opinions particulières sur l'existence d'une vie future? On pourrait croire sans trop de témérité que le crime n'a rien à craindre au delà du tombeau. En l'absence de toute foi à un avenir formidable aux méchants, où trouver un contre-poids aux passions humaines? bientôt toutes les iniquités avec tous les malheurs se donneraient rendez-vous sur la terre, où en peu de temps il ne resterait pas l'ombre de la justice; la société civile deviendrait impossible, à plus forte raison la société future que nous attendons.

La foi à un châtiment temporaire, réservé au crime dans une autre vie, ne remédierait à rien, l'expérience l'a démontré. Un châtiment temporaire, c'est notre purgatoire, qui ne prévient presque jamais les fautes les plus aisées à éviter; certes, il ne saurait inspirer assez de crainte pour commander des sacrifices difficiles, le pardon des injures, la répression d'une passion violente, de l'amour, de la haine, de l'ambition, de la cupidité, puisque l'enfer le peut rarement. Il en serait ainsi non-seulement dans l'hypothèse d'un châtiment suivi du bonheur quelconque, puisque ce qui fait ne mérite pas d'être compté dans l'existence d'un être immortel, mais aussi dans la supposition de l'anéantissement après le supplice.

Nous pouvons tirer de là plusieurs conséquences. Puisque la société terrestre est impossible sans un enfer éternel, cet enfer existe: c'est bien le moins que Dieu ait voulu l'existence de la société actuelle, fondement nécessaire de ses desseins ultérieurs, et qu'il ait su trouver les moyens de la rendre possible. Mais il n'y a pas de proportion entre des tourments éternels et l'importance d'un dessein qui se bornerait à la vie présente; donc il est une vie à venir. C'est trop peu dire: Comme Dieu ne permet le mal que pour un plus grand bien, l'enfer suppose dans les desseins de la miséricorde divine quelque chose d'incompréhensible, d'infini; les Champs-Elysées, le paradis de Mahomet, les espérances de toutes les religions, hors la nôtre, ne suffisent pas pour expliquer l'enfer, auquel je ne croirais point, si je n'étais catholique. Mais pour qui attend la possession éternelle du bien infini, il doit être difficile de concevoir comment Dieu aurait pu mettre en péril la destinée de ses élus, par la peur de punir trop sévèrement des actes dont un seul suffit pour ruiner les plans de sa sagesse, ou pour mettre à leur exécution des obstacles insurmontables sans la mort de son Fils. Les dimensions de l'ouvrage de Dieu ont été calculées avec une précision mathématique; l'incarnation, le sacrifice du Calvaire, le ciel, l'enfer s'expliquent réciproquement.

Quand on s'étonne de ce que Dieu nous punit d'avoir cédé à nos penchants naturels, on ne parle pas sérieusement. Voudrait-on dire qu'il est permis de faire tout ce que l'on désire? que la calomnie, le vol, le parjure, l'adultère, l'homicide cessent d'être opposés à la morale éternelle, lorsqu'ils sont inspirés par une violente passion? Pourquoi donc l'opinion, la loi, la religion, les plus grandes puissances de la terre se déclarent-elles si énergiquement contre ces crimes? Pourquoi nous-mêmes les flétrissons-nous dans les autres hommes de notre indignation et de notre mépris? Pourquoi regardons-nous comme des monstres, indignes de porter le nom d'hommes, ceux qui se livrent sans retenue à ces penchants naturels dont nous voulons nous faire une excuse? Mais non, personne au monde n'ose céder en toutes choses aux désirs de son cœur, pas même les habitants des bagnes et des lieux de prostitution, tant la pudeur et la justice conservent encore d'empire sur les êtres les plus dégradés!

D'ailleurs, s'il est en nous de vils instincts, d'abominables penchants, nous y trouvons aussi des passions nobles, des aspirations sublimes; pourquoi ne pas obéir à celles-ci? Ne forment-elles pas le fond de notre être? N'appartiennent-elles pas à l'institution primitive de notre nature, tandis que les penchants ignobles, monuments lamentables de notre chute, en

sont une déviation, un dérangement, une altération manifeste ?

Il doit nous être permis de conclure que le dogme de l'éternité des peines ne répugne ni à la raison, ni à la conscience; mais nous avons entrepris une tâche plus difficile, nous devons, pour rester dans les termes de notre thèse, prouver que Dieu, en punissant une faiblesse d'un moment par un supplice sans fin, quelles que soient les apparences, a limité le malheur des réprouvés autant que possible. Ce paradoxe va devenir, nous l'espérons, une vérité claire comme la lumière du jour.

Dieu a fait l'ange et l'homme pour les associer à sa gloire, à sa félicité éternelles, ou, en d'autres termes, pour les rendre aussi grands, aussi heureux qu'ils peuvent l'être; il en est venu à bout par la liberté, par la tentation, principalement par l'incarnation et ses suites impossibles dans un ordre de choses d'où la liberté et la tentation auraient été exclues. Mais, en premier lieu, la possession du souverain bien suppose certaines conditions de justice, de sainteté, tellement que si une âme en état de péché pouvait s'introduire dans le ciel, elle n'oserait soutenir les regards de Dieu, ni le contraste de la beauté, de la sainteté suprêmes avec ses souillures; elle se précipiterait d'elle-même dans les abîmes pour se dérober à une intolérable confusion; car le coupable se sent au fond des enfers dans un état moins violent que s'il était placé au milieu de l'assemblée des saints, sous les yeux de Dieu. En deuxième lieu, l'ange et l'homme, comme tous les êtres, devaient avoir des qualités proportionnées à leur destination, ils devaient être immortels et capables de connaître, d'aimer et de posséder l'être infini.

La perfection de notre monde dérive des mérites des saints; ces mérites n'existeraient pas sans une épreuve sérieuse, ils resteraient incomplets sans les souffrances et la mort du Verbe incarné, c'est-à-dire que la réalité et la grandeur du mérite des élus supposent l'existence du péché. Dans un ordre de choses où des chutes particulières étaient inévitables, Dieu se devait à lui-même de prendre des précautions pour diminuer le nombre des fautes et en atténuer les conséquences. Il pouvait dans ce dessein procéder de deux manières différentes, soit en élevant la nature des êtres libres, en leur donnant plus de moyens de se porter au bien, de se garantir du mal, comme il a fait pour les anges, de sorte qu'il leur fût plus difficile de faillir, mais de sorte aussi que la première chute restât sans remède; soit en exposant ses créatures à des dangers plus grands avec moins de ressources pour y résister, afin que le péché pût être pardonné : telle a été sa conduite à l'égard de l'homme.

S'il ne s'agissait que de pardonner nos iniquités, la difficulté ne serait pas grande pour Dieu, on oublie aisément un crime dont on n'a point l'auteur sous les yeux; mais lui donner son amitié, son estime, sa confiance, comme s'il n'avait jamais failli, c'est ce qui paraît impossible. Qu'un époux outragé consente à recevoir sous son toit la femme infidèle, il pourra dissimuler, il n'oubliera jamais l'injure qu'il a reçue; qu'un père s'efforce de rendre sa tendresse au fils qui a levé sur lui une main meurtrière, il aura beau faire, la blessure du cœur paternel ne se fermera plus, le bonheur de la famille est empoisonné pour toujours; qu'un criminel flétri par les tribunaux revienne à des sentiments de vertu, son ignominie n'en reste pas moins sur lui, nul homme d'honneur ne voudra l'admettre dans son alliance. Mais l'offensé fût-il capable d'oublier l'offense comme si elle n'avait jamais existé, le coupable ne l'oubliera point; toujours on le verra contraint, embarrassé, confus devant ceux qui ont souffert de son crime ou qui le connaissent. Il ne semble pas qu'il puisse en être autrement, le crime commis doit peser éternellement sur le criminel. Cependant Dieu reçoit dans le sein de son éternelle lumière, pour y jouir à jamais d'un bonheur pur, sans nuage, des hommes qui ont blasphémé son nom, maudit son existence, profané le corps de son Fils, persécuté son Eglise; des hommes qui se sont ravalés au-dessous des animaux en se livrant avec fureur à d'abominables passions. Voilà un prodige que la toute-puissance de notre Dieu rend à peine concevable; l'étonnement redouble, quand on songe à quel prix il a mis son amitié pour les plus viles, les plus indignes des créatures.

Tout Dieu qu'il est, il n'a pu ouvrir une voie plus large au salut des hommes, qu'en s'engageant à leur remettre tous leurs crimes, n'importe le nombre ou la gravité, jusqu'au dernier moment de la vie, sur un seul acte de repentir sincère. Mais comme le repentir devient impossible par l'influence irrésistible des passions sur les volontés longtemps asservies à leur empire, comme presque tous les hommes auraient été exposés à ce malheur irréparable, s'ils avaient vu devant eux d'une manière assurée une longue suite de jours à parcourir, il a été nécessaire, dans l'intérêt commun, que le moment de la mort fût incertain pour tous. L'incertitude de la dernière heure est le motif le plus puissant pour le pécheur de se convertir sans délai, pour le juste de persévérer inviolablement et de faire tous les jours de nouveaux progrès dans la justice. S'il était reconnu que Dieu n'ose frapper le coupable au milieu des belles années de sa jeunesse, nous courrions tous le risque de tomber de chute en chute dans un endurcissement irrémédiable; ce n'est pas dire assez : s'il était établi qu'une certaine mesure de bonnes œuvres donne le droit de faillir impunément, les plus justes seraient tentés de pratiquer momentanément la vertu, afin d'acquérir le privilége de s'abandonner au vice sans péril. Il est donc nécessaire, pour grossir le nombre

des élus et diminuer celui des réprouvés, pour augmenter le mérite des uns et atténuer les crimes des autres, que tous les hommes sans distinction puissent être surpris au moment le plus défavorable pour eux; et cette loi, fondée manifestement sur la miséricorde de Dieu, pour ne rien dire de ses autres attributs, doit être la plus inviolable, la plus sacrée de toutes les lois. D'où il suit qu'il existe des coupables que la mort atteint avant qu'ils aient eu le temps de satisfaire à la justice divine.

Dira-t-on que les catastrophes, les accidents tragiques sont trop multipliés? On aurait plutôt le droit de soutenir qu'ils ne le sont pas assez, puisque personne ne s'en croyant menacé, presque tous les hommes vivent comme s'ils ne pouvaient être surpris par la mort. Mais admirons les conseils de la Providence; notre organisation est si frêle, les ennemis qui peuvent la briser si nombreux, que nous devrions à chaque instant nous étonner de respirer encore et ne perdre jamais la mort de vue; cependant Dieu, qui enlève par milliers les enfants innocents, a ordonné les choses de telle sorte que les adultes coupables sont presque toujours avertis de leur dernière heure. Le genre humain aurait peut-être péri tout entier depuis longtemps, si la Providence ne surveillait le jeu des forces de la nature. Si elle prévenait toujours les effets désastreux de leur puissance, une trop grande sévérité deviendrait la cause de notre perte infaillible. C'est donc une nécessité douloureuse, imposée au gouvernement divin, de laisser quelquefois les lois du monde amener des catastrophes, de permettre de loin en loin quelques événements funestes. Supposons qu'un adolescent vient d'être frappé au moment où pour la première fois il commettait une faute damnable, et voyons ce qu'va devenir cet infortuné.

Il s'agit ici d'un péché mortel, comme disent les catholiques, d'un péché qui, éteignant tout à fait la charité, anéantissant la grâce dans l'âme coupable, y détruit dans sa racine la vie surnaturelle. L'âme criminelle était destinée à vivre éternellement avec Dieu, comme l'épouse avec l'époux, dans l'intimité de l'union la plus tendre, dans les effusions de l'amour le plus véhément; cette âme, telle que le péché l'a faite, est devenue un objet d'horreur pour Dieu; entre elle et lui il n'y a plus rien de commun, la lumière et les ténèbres ne sont pas plus opposées. S'il était resté à cette infortunée une racine de justice, une étincelle d'amour, un souffle de vie surnaturelle, Dieu l'aurait purifiée par les expiations du purgatoire, tout ne serait pas perdu sans retour; mais il n'y a plus rien de sain dans cette substance, la corruption a pénétré au fond de son être. Ainsi toute union est impossible, il faut se séparer.

On peut supposer avec quelques auteurs, que l'homme coupable d'un seul péché, emportant l'exclusion de la béatitude surnaturelle, sera relégué, pour ainsi dire, dans un enfer à part, où la tyrannie du démon, où l'action des flammes vengeresses ne se font point sentir; mais que d'autres douleurs vont fondre sur lui! La honte, la folie d'un péché, pour lequel il a tout sacrifié, resteront éternellement devant ses yeux; il se fera des reproches amers, il s'abandonnera à un inconsolable désespoir d'avoir perdu pour toujours et par sa faute le bien souverain. On sait combien s'estiment malheureux les hommes qui se sont vu enlever leur fortune, leurs dignités, leur considération; que dirai-je de l'exil, de la perte d'un royaume, du malheur d'être haï et méprisé de tous, même de ses proches, de vivre avec la certitude de ne rencontrer jamais une âme à qui l'on puisse inspirer un sentiment d'amitié ou de compassion? voilà des douleurs que les lamentations ne peuvent exprimer, et auxquelles la mort paraîtrait une grâce signalée. Hélas! le pécheur qui a perdu l'infini pour toujours est incomparablement plus à plaindre: il était fait pour Dieu; Dieu est sa lumière, sa joie, son amour, sa vie; l'air est moins nécessaire à la poitrine oppressée, la clarté du jour est moins vivement désirée du prisonnier, le banni ne demande pas avec autant d'ardeur le retour au milieu des siens. Qui voudra se faire une juste idée de la grandeur de Dieu, de la soif qu'une âme dégagée des sens a de le voir et de le posséder, comprendra pourquoi, d'après nos docteurs, la perte éternelle du ciel est un tourment si horrible. Quel qu'il soit, Dieu n'y contribue en rien, si ce n'est en laissant les choses suivre leur cours naturel et nécessaire.

Nous sommes encore, pour ainsi dire, à l'entrée de l'enfer, armons-nous de courage et ne craignons pas de descendre au fond de ses abîmes. Les juges de la terre sont ordinairement incapables de proportionner la peine aux crimes; ils condamnent au même supplice l'homme coupable d'un seul meurtre et l'assassin de cent victimes, leur impuissance les excuse. Il n'en est pas ainsi de Dieu: aussi sa conduite à l'égard des coupables ne peut-elle ressembler à la nôtre. Si le plus condamnable des réprouvés était puni comme le moins criminel, de la seule douleur d'avoir perdu les biens éternels, Dieu encouragerait les méchants à multiplier leurs crimes, chose évidemment contraire à sa sagesse et à sa sainteté, disons même à sa miséricorde, parce que le grand nombre des péchés produit non-seulement des habitudes indestructibles, par conséquent la damnation des coupables; mais aussi des séductions, des scandales, cause certaine de la perte d'une multitude d'âmes faibles, incapables de résister à l'entraînement de l'exemple. Au reste, Dieu voulût-il mettre tous les réprouvés sur la même ligne, il ne le pourrait pas. Nécessairement il méprise, déteste plus le monstre dont la vie a été un long enchaînement de forfaits atroces, que l'infortunée victime de la séduction ou d'un moment de faiblesse; nécessairement

aussi le premier de ces coupables éprouve une condamnation plus grande, des remords plus cuisants. Damnés, les malheureux qu'il a perdus le poursuivent de toute la puissance de leur haine, les voûtes infernales retentissent au loin des malédictions dont ils l'accablent. Il ne saurait en être autrement. Dieu peut-il déposséder la victime du droit de haïr et de maudire son assassin? Lorsque cette victime lui demande justice, peut-il la lui refuser? En nous rendant responsables, il a contracté avec nous l'engagement tacite de punir les scandaleux. L'indulgence pour ces grands coupables serait une barbarie à l'égard des millions d'infortunés qu'ils entraînent dans l'abîme. La loi qui défend la corruption de l'innocence, l'oppression des faibles, les persécutions contre la foi, devrait être regardée comme une absurde dérision, si elle n'avait pour sanction un supplice particulier. Dieu a le droit, sans doute, de pardonner le péché considéré comme désobéissance à son autorité suprême; il ne peut lui faire grâce, lorsque les intérêts de ses créatures en sont lésés, il ne peut promettre l'impunité aux auteurs de la damnation de leurs frères (1244); il abdiquerait dès lors ses titres de juge et de monarque; au désordre du siècle présent, qui ne s'explique que par l'ordre parfait du siècle à venir, succéderait une confusion, une anarchie éternelles, dont les pécheurs scandaleux seraient les premiers à se plaindre; car, en l'absence de tout gouvernement, chacun rentre dans le droit de se faire justice de ses propres mains; et des êtres méchants, possédés de l'ardeur de la vengeance, sont incapables de rester dans les justes bornes, de mesurer exactement la peine sur le méfait. Donc il est nécessaire que Dieu exerce son jugement sur les réprouvés, et qu'il rende à chacun selon ses œuvres.

On reproche quelquefois aux prédicateurs catholiques de faire des peintures exagérées de l'enfer, c'est bien à tort; l'imagination la plus hardie restera toujours au-dessous de la vérité. On peut s'en convaincre par un simple calcul, en supposant le principe incontestable de la correspondance du châtiment au nombre et à l'énormité des crimes.

Prenons pour point de départ le sort d'un réprouvé, coupable d'une seule faute, dont la gravité atteint le point précis où le péché véniel finit, où le péché mortel commence; ce malheureux souffrira éternellement d'avoir perdu le ciel par sa faute, et cette souffrance, horrible en elle-même, le deviendra incomparablement plus par sa durée; c'est là, cependant, le moindre de tous les tourments de l'enfer. A une faute cent fois plus énorme devra répondre une peine cent fois plus grande; un crime mille fois répété devra attirer sur le coupable un châtiment mille fois plus rigoureux. Où cela nous mène-t-il, mon Dieu? Cependant les péchés purement personnels, sans influence sur les actions d'autrui, sont peu de chose en comparaison de ces crimes à jamais déplorables qui, pervertissant des nations entières, précipitent des millions d'âmes dans l'enfer! Un hérésiarque, un persécuteur, l'auteur d'un livre infâme ou impie, les ennemis de la foi et des mœurs sont responsables de tous les crimes qu'ils font faire et qu'ils feront commettre jusqu'à la fin du monde. Qui pourra en dire le nombre? On compterait plus aisément les étoiles du ciel ou les grains de sable qui sont sur le bord de la mer. Eh bien! voilà autant de fers mérités par le coupable. Etonnons-nous après cela des flammes, du ver rongeur, du désespoir, des cris, des grincements de dents, de tout le cortége de douleurs qui remplissent à jamais ce lieu de désolation. Hélas! loin d'exagérer le malheur des damnés, notre imagination ne peut pas même y atteindre.

On prétend que la sagesse, la justice, la bonté de Dieu sont inconciliables avec une peine éternelle, infligée à un crime qui n'a duré qu'un moment; on se trompe, l'énormité du crime se mesure, non sur sa durée, mais sur le bien qu'il empêche et le mal qu'il produit; elle se mesure sur l'importance de la loi violée, et l'importance de la loi sur la grandeur du dessein auquel elle est nécessaire. Si l'on reconnaît à un législateur humain le droit de sanctionner sa loi par une peine proportionnée à l'importance de son dessein, on ne le refusera pas sans doute à celui de qui émane tout droit, toute puissance, toute autorité. Que l'on se fasse, s'il est possible, une juste idée de l'immensité du plan divin, et l'on cessera de trouver de la disproportion entre le but et les moyens, entre les avantages de la loi et la gravité du châtiment qui en punit la transgression, entre la grandeur des intérêts compromis par le péché et l'éternité des peines. En infligeant aux coupables impénitents un supplice éternel, Dieu n'a point dépassé le but; car, quelque grand que soit le châtiment, le dessein de la sagesse infinie l'est encore davantage.

Dieu a fait le monde afin de nous rendre participants de sa divinité. Or, le péché mortel rend l'exécution de ce dessein métaphysiquement impossible à l'égard de l'âme dans laquelle il subsiste. De plus, par l'effet de la communion universelle entre les êtres libres, un seul péché mortel peut entraîner les plus épouvantables conséquences, devenir pour une multitude d'âmes destinées à l'éternelle possession du bien suprême, la cause de la plus grande de toutes les pertes, du plus terrible de tous les malheurs. Que dis-je? le péché de Lucifer a causé en effet des maux sans nombre; il pouvait en occasionner

(1244) Dieu peut pardonner le péché dans ce monde, parce que l'incertitude de la mort, qui est une menace perpétuelle, empêche qu'il ne soit de connivence avec le pécheur; si l'espérance du pardon s'étendait au delà de cette vie, Dieu serait visiblement le fauteur de l'iniquité.

lus grands encore et amener la ruine toutes les créatures intelligentes; le é d'Adam, funeste à tant d'hommes, au- perdu tout le genre humain sans la mort ésus-Christ; le péché cause tous les des désastres immenses, il est le mal erain de l'ange et de l'homme; donc se devait à lui-même, il devait à sa é de nous éloigner du péché par le plus d de tous les châtiments. Le grand bre des réprouvés, dont on se fait une contre Dieu, prouve plus que tout ste la nécessité d'un enfer éternel. Sans rreur de ses supplices, la société des n'aurait pu se former, le ciel serait désert.

n n'a point manqué de bonté en ins- des lois dont l'enfer est la sanc- parce que la bonté d'un monarque iste jamais à renoncer à un grand pour éviter un moindre mal, ni à ier l'avantage des bons à l'intérêt des nts. La conservation de la société est suprême : s'il y a de la barbarie à mner à mort le violateur d'un sim- glement de police, il y aurait de la ce à n'oser punir du dernier sup- la transgression des lois les plus aires au salut de la patrie. Tous les militaires prononcent une peine ter- ontre la sentinelle à qui la frayeur erter son poste en face de l'ennemi; de l'armée l'exige ; aussi personne ge à s'en plaindre, nul n'a la pensée er le législateur ou les juges de cruau- est facile de déclamer pompeusement les exigences de l'intérêt général, ent fatales aux particuliers ; mais, e que tous les déclamateurs du ne sauveraient pas de l'animadver- blique un ministre assez ignorant devoirs pour mettre en péril, avec ne et la vie des citoyens, l'existence de l'Etat, en se refusant, par une bécile, à frapper les auteurs de sé- , de conspirations, de révoltes; Dieu lui-même ne pourrait être jus- il compromettait le succès d'un des- inuiment grand, l'intérêt capital de se société des êtres libres, par une ion intempestive pour les coupa-

elle *considération*. Les réprouvés, les élus, étaient appelés à la pos- éternelle du bien infini; ils l'ont en s'entraînant les uns les autres dans hé. Dieu qui, en sa qualité de mo- , de juge universel, est obligé de re en main la défense de tous les ne peut manquer non-seulement de d'un châtiment particulier les pécheurs eux, comme nous l'avons déjà dit, encore de proportionner leur peine mmage qu'ils ont causé. N'est-il pas ent évident que leur supplice n'aura fin, puisqu'ils ont fait perdre à leurs un bien infini, dont la justice doit être éternelle? Ce serait une détestable raillerie que de condamner le ravisseur d'une immense fortune à une amende dont on lui laisserait le droit de se libérer par une seule pièce de monnaie? Toutefois la grande et la petite somme, quelque distance qui les sépare, ont toujours un rapport mathématique, que le faible langage suffit pour déterminer rigoureusement; mais entre le crime d'avoir fait perdre Dieu à celui qui était destiné à le posséder éternellement, et un châtiment d'autant de millions de siècles qu'il y a de grains de sable sur le bord de la mer, il n'existe pas plus de proportion qu'entre l'être et le néant. Et ne disons pas que ce raisonnement ne s'applique qu'aux pécheurs scandaleux, car le péché étant contagieux de sa nature, tous ceux qui s'y livrent peuvent devenir à chaque instant les auteurs de la ruine des autres hommes; Dieu a dû faire tout ce qui était en lui pour éloigner ce danger, c'est-à-dire menacer tout péché grave d'une peine éternelle.

Pour établir que le dogme catholique de l'enfer contredit les notions de la justice divine, nos adversaires devraient démontrer que Dieu est inique en laissant l'immortalité à un être immortel, et, à une âme faite pour posséder l'infini, la douleur de l'avoir perdu par sa faute ; ils devraient prouver qu'il n'y a pas d'équité à proportionner le châtiment à l'importance de la loi violée, à l'étendue du dommage causé à autrui, au nombre et à l'énormité des crimes. Pour affirmer que la doctrine de l'Eglise est en opposition avec la sagesse et la bonté de Dieu, les philosophes devraient d'abord nous faire voir, ou que la réalisation du plan divin ne produit pas assez de bien pour balancer le malheur des réprouvés, ou qu'une peine temporaire suffisait pour faire réussir les desseins de la Providence. Ils n'en viendront jamais à bout : car, en premier lieu, si nous voulions soutenir que le dogme de l'éternité des peines a fait, soit parmi les anges, soit parmi les hommes, cent millions de fois plus de bienheureux qu'il n'y aura jamais de réprouvés, et que la gloire du moins grand des élus l'emporte immensément sur tous les maux de l'enfer, quel homme vivant sur la terre aurait le droit de nous contredire? En second lieu, si malgré les terribles menaces de la foi, un grand nombre d'anges et une multitude d'hommes peut-être beaucoup plus considérable se sont perdus sans retour; si l'on voit tant de schismes, d'hérésies, de scandales de toute nature; si le juste est à peine sauvé, comme le dit saint Pierre (1245), que produirait l'espérance de l'anéantissement après autant de siècles de souffrance que l'on voudra? que résulterait-il, à plus forte raison, de l'attente d'un bonheur qui, devant être sans fin, absorberait dans son éternité le temps de l'expiation? Le naufrage des mœurs deviendrait bientôt uni-

(5) *I Petr.* IV, 18.

aussi le premier de ces coupables éprouve une confusion plus grande, des remords plus cuisants. D'ailleurs, les malheureux qu'il a perdus le poursuivent de toute la puissance de leur haine, les voûtes infernales retentissent au loin des malédictions dont ils l'accablent. Il ne saurait en être autrement. Dieu peut-il dépouiller la victime du droit de haïr et de maudire son assassin? Lorsque cette victime lui demande justice, peut-il la lui refuser? En nous rendant responsables, il a contracté avec nous l'engagement tacite de punir les scandaleux. L'indulgence pour ces grands coupables serait une barbarie à l'égard des millions d'infortunés qu'ils entraînent dans l'abîme. La loi qui défend la corruption de l'innocence, l'oppression des faibles, les persécutions contre la foi, devrait être regardée comme une absurde dérision, si elle n'avait pour sanction un supplice particulier. Dieu a le droit, sans doute, de pardonner le péché considéré comme désobéissance à son autorité suprême; il ne peut lui faire grâce, lorsque les intérêts de ses créatures en sont lésés, il ne peut promettre l'impunité aux auteurs de la damnation de leurs frères (1244); il abdiquerait dès lors ses titres de juge et de monarque; au désordre du siècle présent, qui ne s'explique que par l'ordre parfait du siècle à venir, succéderait une confusion, une anarchie éternelles, dont les pécheurs scandaleux seraient les premiers à se plaindre; car, en l'absence de tout gouvernement, chacun rentre dans le droit de se faire justice de ses propres mains; et des êtres méchants, possédés de l'ardeur de la vengeance, sont incapables de rester dans les justes bornes, de mesurer exactement la peine sur le méfait. Donc il est nécessaire que Dieu exerce son jugement sur les réprouvés, et qu'il rende à chacun selon ses œuvres.

On reproche quelquefois aux prédicateurs catholiques de faire des peintures exagérées de l'enfer, c'est bien à tort; l'imagination la plus hardie restera toujours au-dessous de la vérité. On peut s'en convaincre par un simple calcul, en supposant le principe incontestable de la correspondance du châtiment au nombre et à l'énormité des crimes.

Prenons pour point de départ le sort d'un réprouvé, coupable d'une seule faute, dont la gravité atteint le point précis où le péché véniel finit, où le péché mortel commence; ce malheureux souffrira éternellement d'avoir perdu le ciel par sa faute, et cette souffrance, horrible en elle-même, le deviendra incomparablement plus par sa durée; c'est là, cependant, le moindre de tous les tourments de l'enfer. A une faute cent fois plus énorme devra répondre une peine cent fois plus grande; un crime mille fois répété devra attirer sur le coupable un châtiment mille fois plus rigoureux. Où cela nous mène-t-il, mon Dieu? Cependant les péchés purement personnels, sans influence sur les actions d'autrui, sont peu de chose en comparaison de ces crimes à jamais déplorables qui, pervertissant des nations entières, précipitent des millions d'âmes dans l'enfer! Un hérésiarque, un persécuteur, l'auteur d'un livre infâme ou impie, les ennemis de la foi et des mœurs sont responsables de tous les crimes qu'ils ont fait et qu'ils feront commettre jusqu'à la fin du monde. Qui pourra en dire le nombre? On compterait plus aisément les étoiles du ciel ou les grains de sable qui sont sur le bord de la mer. Eh bien! voilà autant d'enfers mérités par le coupable. Etonnons-nous après cela des flammes, du ver rongeur, du désespoir, des cris, des grincements de dents, de tout le cortége de douleurs qui remplissent à jamais ce lieu de désolation! Hélas! loin d'exagérer le malheur des damnés, notre imagination ne peut pas même y atteindre.

On prétend que la sagesse, la justice, la bonté de Dieu sont inconciliables avec une peine éternelle, infligée à un crime qui n'a duré qu'un moment; on se trompe, l'énormité du crime se mesure, non sur sa durée, mais sur le bien qu'il empêche et le mal qu'il produit; elle se mesure sur l'importance de la loi violée, et l'importance de la loi sur la grandeur du dessein auquel elle est nécessaire. Si l'on reconnaît à un législateur humain le droit de sanctionner sa loi par une peine proportionnée à l'importance de son dessein, on ne le refusera pas sans doute à celui de qui émane tout droit, toute puissance, toute autorité. Que l'on se fasse, s'il est possible, une juste idée de l'immensité du plan divin, et l'on cessera de trouver de la disproportion entre le but et les moyens, entre les avantages de la loi et la gravité du châtiment qui en punit la transgression, entre la grandeur des intérêts compromis par le péché et l'éternité des peines. En infligeant aux coupables impénitents un supplice éternel, Dieu n'a point dépassé le but; car, quelque grand que soit le châtiment, le dessein de la sagesse infinie l'est encore davantage.

Dieu a fait le monde afin de nous rendre participants de sa divinité. Or, le péché mortel rend l'exécution de ce dessein métaphysiquement impossible à l'égard de l'âme dans laquelle il subsiste. De plus, par l'effet de la communion universelle entre les êtres libres, un seul péché mortel peut entraîner les plus épouvantables conséquences, devenir pour une multitude d'âmes destinées à l'éternelle possession du bien suprême, la cause de la plus grande de toutes les pertes, du plus terrible de tous les malheurs. Que dis-je? le péché de Lucifer a causé en effet des maux sans nombre; il pouvait en occasion

(1244) Dieu peut pardonner le péché dans ce monde, parce que l'incertitude de la mort, qui est une menace perpétuelle, empêche qu'il ne soit de connivence avec le pécheur; si l'espérance du pardon s'étendait au delà de cette vie, Dieu serait visiblement le fauteur de l'iniquité.

de plus grands encore et amener la ruine de toutes les créatures intelligentes; le péché d'Adam, funeste à tant d'hommes, aurait perdu tout le genre humain sans la mort de Jésus-Christ; le péché cause tous les jours des désastres immenses, il est le mal souverain de l'ange et de l'homme; donc Dieu se devait à lui-même, il devait à sa bonté de nous éloigner du péché par le plus grand de tous les châtiments. Le grand nombre des réprouvés, dont on se fait une arme contre Dieu, prouve plus que tout le reste la nécessité d'un enfer éternel. Sans la terreur de ses supplices, la société des élus n'aurait pu se former, le ciel serait resté désert.

Dieu n'a point manqué de bonté en instituant des lois dont l'enfer est la sanction, parce que la bonté d'un monarque ne consiste jamais à renoncer à un grand bien pour éviter un moindre mal, ni à sacrifier l'avantage des bons à l'intérêt des méchants. La conservation de la société est la loi suprême: s'il y a de la barbarie à condamner à mort le violateur d'un simple règlement de police, il y aurait de la démence à n'oser punir du dernier supplice la transgression des lois les plus nécessaires au salut de la patrie. Tous les codes militaires prononcent une peine terrible contre la sentinelle à qui la frayeur fait déserter son poste en face de l'ennemi; le salut de l'armée l'exige; aussi personne ne songe à s'en plaindre, nul n'a la pensée d'accuser le législateur ou les juges de cruauté. Il est facile de déclamer pompeusement contre les exigences de l'intérêt général, souvent fatales aux particuliers; mais, quand même que tous les déclamateurs du monde ne sauveraient pas de l'animadversion publique un ministre assez ignorant de ses devoirs pour mettre en péril, avec la fortune et la vie des citoyens, l'existence même de l'Etat, en se refusant, par une pitié imbécile, à frapper les auteurs de séditions, de conspirations, de révoltes; ainsi Dieu lui-même ne pourrait être jugé injuste, s'il compromettait le succès d'un dessein infiniment grand, l'intérêt capital de l'immense société des êtres libres, par une fausse passion intempestive pour les coupables.

Nouvelle considération. Les réprouvés, comme les élus, étaient appelés à la possession éternelle du bien infini; ils l'ont perdu en s'entraînant les uns les autres dans le péché. Dieu qui, en sa qualité de monarque, de juge universel, est obligé de rendre en main la défense de tous les lois, ne peut manquer non-seulement de punir d'un châtiment particulier les pécheurs scandaleux, comme nous l'avons déjà dit, mais encore de proportionner leur peine au dommage qu'ils ont causé. N'est-il pas alors évident que leur supplice n'aura point de fin, puisqu'ils ont fait perdre à leurs victimes un bien infini, dont la justice doit être éternelle? Ce serait une détestable raillerie que de condamner le ravisseur d'une immense fortune à une amende dont on lui laisserait le droit de se libérer par une seule pièce de monnaie? Toutefois la grande et la petite somme, quelque distance qui les sépare, ont toujours un rapport mathématique, que le faible langage suffit pour déterminer rigoureusement; mais entre le crime d'avoir fait perdre Dieu à celui qui était destiné à le posséder éternellement, et un châtiment d'autant de millions de siècles qu'il y a de grains de sable sur le bord de la mer, il n'existe pas plus de proportion qu'entre l'être et le néant. Et ne disons pas que ce raisonnement ne s'applique qu'aux pécheurs scandaleux, car le péché étant contagieux de sa nature, tous ceux qui s'y livrent peuvent devenir à chaque instant les auteurs de la ruine des autres hommes; Dieu a dû faire tout ce qui était en lui pour éloigner ce danger, c'est-à-dire menacer tout péché grave d'une peine éternelle.

Pour établir que le dogme catholique de l'enfer contredit les notions de la justice divine, nos adversaires devraient démontrer que Dieu est inique en laissant l'immortalité à un être immortel, et, à une âme faite pour posséder l'infini, la douleur de l'avoir perdu par sa faute; ils devraient prouver qu'il n'y a pas d'équité à proportionner le châtiment à l'importance de la loi violée, à l'étendue du dommage causé à autrui, au nombre et à l'énormité des crimes. Pour affirmer que la doctrine de l'Eglise est en opposition avec la sagesse et la bonté de Dieu, les philosophes devraient d'abord nous faire voir, ou que la réalisation du plan divin ne produit pas assez de bien pour balancer le malheur des réprouvés, ou qu'une peine temporaire suffisait pour faire réussir les desseins de la Providence. Ils n'en viendront jamais à bout: car, en premier lieu, si nous voulions soutenir que le dogme de l'éternité des peines a fait, soit parmi les anges, soit parmi les hommes, cent millions de fois plus de bienheureux qu'il n'y aura jamais de réprouvés, et que la gloire du moins grand des élus l'emporte immensément sur tous les maux de l'enfer, quel homme vivant sur la terre aurait le droit de nous contredire? En second lieu, si malgré les terribles menaces de la foi, un grand nombre d'anges et une multitude d'hommes peut-être beaucoup plus considérable se sont perdus sans retour; si l'on voit tant de schismes, d'hérésies, de scandales de toute nature; si le juste est à peine sauvé, comme le dit saint Pierre (1245), que produirait l'espérance de l'anéantissement après autant de siècles de souffrance que l'on voudra? que résulterait-il, à plus forte raison, de l'attente d'un bonheur qui, devant être sans fin, absorberait dans son éternité le temps de l'expiation? Le naufrage des mœurs deviendrait bientôt uni-

1245) *I Petr.* IV, 18.

versel; et la société civile ne tarderait pas à se dissoudre.

§ II.

De la bonté de Dieu à l'égard des réprouvés.

Personne n'est tenté de contester la miséricorde de Dieu sur les prédestinés, leur vie tout entière fût-elle un long enchaînement de persécutions et de douleurs; les misères, les traverses de la vie sont en effet un témoignage de la prédilection du Père commun, puisque la récompense doit être mesurée sur l'épreuve. Mais quoi! Dieu dont la sagesse est si féconde en ressources pour procurer à ses élus des occasions de mérite, Dieu, qui tire leur plus grande gloire des fureurs de l'impie, ne fait-il donc rien pour l'impie lui-même? Ou bien lui donne-t-il des grâces, surabondantes, si l'on veut, seulement pour se mettre à l'abri du reproche d'injustice et ne pas fournir à ses ennemis de trop fortes armes contre sa Providence? En un mot, à l'égard des enfants de perdition, Dieu dépouille-t-il la commisération du Père pour s'inspirer uniquement de l'inflexible sévérité du juge?

Notre faiblesse, incapable de comprendre l'unité infinie, la décompose, la fractionne, et, ne pouvant l'embrasser d'un regard, la considère successivement sous divers aspects afin de s'en former une idée quelconque; il en est de même de la création : son immensité nous écrase, nous sommes réduits à étudier les détails. Mais Dieu n'opère pas comme nous pensons; il agit toujours en Dieu, c'est-à-dire avec tous ses attributs; essentiellement bon autant que saint, sage, juste et puissant, partout où se montre l'un de ses attributs doit donc paraître en même temps sa bonté. La miséricorde domine dans le ciel, cependant la justice n'y perd aucun de ses droits; la justice règne dans l'enfer, mais elle ne saurait détrôner la miséricorde. Il est aussi impossible de concevoir Dieu sans pitié que sans justice; un jugement où la clémence n'aurait point de part est indigne de lui. Sa bonté ressemble à la lumière du soleil, il n'existe pas de crime assez monstrueux pour en paralyser tout à fait l'action, comme il n'est pas de nuage assez sombre pour nous dérober tous les rayons du jour.

L'homme par lassitude ou par mépris, reste souvent dans ses œuvres au-dessous de son mérite; Dieu ne néglige rien, il ne se rebute d'aucun détail, toujours égal à lui-même dans les grandes et dans les petites choses. Toutefois on comprend qu'il a dû se montrer encore plus attentif, s'il est possible, dans la conduite de sa providence sur les êtres libres, surtout à l'égard des réprouvés, dont la destinée semble déparer son ouvrage et porter atteinte à sa gloire.

Les desseins de Dieu sont des abîmes; il est téméraire de vouloir les juger sur les apparences, pour ainsi dire, à la première vue; croirait-on que l'on peut se former une idée magnifique de la bonté suprême en l'étudiant dans la destinée de l'impie? non, certes; et cependant il en est ainsi. Je comprends aisément la sollicitude de la Providence à l'égard des élus, il doivent aimer et bénir Dieu pendant toute l'éternité; mais quand je vois cette même Providence si attentive à diminuer le nombre et la grav des fautes, et par conséquent la rigueur du châtiment des réprouvés; c'est-à-dire d'êtres ingrats, qui, non-seulement ne la remercieront pas de ses soins, mais la maudiront jamais; je l'avoue, rien ne me paraît plus divin, plus digne de l'éternelle admiration des bienheureux. Essayons, pour la gloire de notre Dieu, de mettre la vérité dans tout son jour.

Dans le premier âge du monde où l'innocence, la simplicité, la foi s'étaient conservées presque sans altération, la vie de l'homme était longue, il pouvait mérite beaucoup; dès que la corruption des mœurs se répandit sur la terre, la mort ne fut plus si lente, afin que la dette des coupables ne s'aggravât point d'une manière trop considérable. Le raccourcissement de la vie humaine semble, en effet, avoir eu pour principal motif l'intérêt des pécheurs; là ne se bornent point les précautions de la Providence. Sur notre vie, maintenant si courte, elle enlève encore au péché le temps de l'enfance, les heures du sommeil, et ordinairement l'âge de la décrépitude, si souvent semblable à la seconde enfance. Dans ce qui reste, il faut placer le travail, les affaires, les maladies, sans parler des chagrins et des peines de tous les jours, dont aucune condition n'est exempte (1246).

Combien de préservatifs et de remèdes contre le péché la miséricorde infinie de Dieu n'a-t-elle pas préparés à l'homme? Les élus en profitent pas seuls : « Dieu, dit l'Evangile, fait lever son soleil sur les bons et sur les méchants, il fait pleuvoir sur les justes et sur les injustes (1247); » les uns et les autres sont gouvernés par les mêmes lois, et, s'il est permis de le dire, assis à la même table comme les enfants d'un Père commun, il aime quelquefois à choisir ses héritiers parmi les plus criminels. Or, ce qui aide le prédestiné à ne pas tomber ou à se relever

(1246) Nos philosophes s'indignent de ce qu'un grand nombre d'hommes, après avoir souffert les maux de ce monde, tombent dans les maux plus grands de l'éternité; ils semblent croire que Dieu, ne pouvant se dispenser de punir ses ennemis dans le siècle à venir, leur devait dans celui-ci une sorte de dédommagement anticipé. Mais, de bonne foi, que gagnerait le réprouvé à vivre ici-bas sans traverses, sans maladies, sans humiliations, affranchi de toutes les épreuves de notre condition présente? Dans le sein d'une constante prospérité, il deviendrait un monstre d'orgueil, de débauche, de méchanceté; son exemple serait fatal à plusieurs, il encourrait pour l'éternité un châtiment proportionné à ses scandales. Quand les précautions plus miséricordieuses que sévères de la Providence ne nous épargneraient qu'un seul crime, il aurait éternellement à se féliciter d'avoir été malheureux pendant sa vie mortelle.

(1247) *Matth.* v, 45.

rend nécessairement les chutes du pécheur moins lourdes et plus rares. En vain le réprouvé veut-il s'étourdir, il est retenu en mille circonstances par la crainte de l'enfer, par l'expérience du remords, par un sentiment de pudeur naturelle; il s'arrête dans la carrière du crime, pour ne pas compromettre sa santé, sa fortune, son honneur, son repos. Il subit malgré lui l'influence du bon exemple et de la religion, il redoute l'opinion, les discours du public, les plaintes, le silence même de sa famille. S'il ne peut réprimer ses passions, il en cache au moins les excès, et il s'épargne ainsi le plus grand de tous les crimes, le scandale.

La plupart des pécheurs, agissant par entraînement, par habitude, sans réflexion, sont assez semblables aux bourreaux du Sauveur, ils ne savent ce qu'ils font. Jésus-Christ semble excuser les moins excusables de tous, lorsqu'il dit en parlant à ses apôtres : « Voici le temps où tout homme qui vous mettra à mort croira se rendre agréable à Dieu (1248). » Cette observation s'applique particulièrement aux nations infidèles qui, plongées dans la plus profonde ignorance, arrivent à peine au degré de connaissance nécessaire pour constituer la responsabilité morale. Dans les malheureuses contrées où règnent de fausses religions, le nombre des actes est sans doute bien petit, mais peut-être leurs habitants ne contractent-ils que des légères souillures par des actes qui seraient à nos yeux des fautes énormes. Au reste, si les fausses religions produisent peu de vertus, elles empêchent beaucoup de crimes, parce qu'elles reconnaissent toutes une loi morale plus ou moins sévère, dont l'enfer est toujours la sanction.

Ceux qui connaissant la vraie religion, comme les membres des différentes sectes chrétiennes, vivent néanmoins pour la plupart dans la bonne foi. Jusqu'à l'heure du jour, Dieu permet que des préjugés enracinés, de vieilles calomnies les tiennent éloignés de nous, et les empêchent d'approcher la vérité.

Les pécheurs catholiques, à cause des grâces et des lumières plus grandes dont ils sont favorisés, subiront sans doute un châtiment plus rigoureux que les autres réprouvés; mais de tant de sacrements reçus, il est difficile de supposer que pas un n'ait été d'une manière utile, et que le coupable ne se trouve ainsi déchargé des iniquités d'une partie de sa vie; la Providence sait toujours préparer quelque heure favorable à la grâce, un revers, une maladie, la mort d'une personne chérie, que dis-je? la satiété, le dégoût qui suit la jouissance.

Si le pécheur converti momentanément retomber dans ses anciens crimes et y mourir, son retour passager à la vertu serait encore un grand bien pour lui; car il n'aura point à rendre compte des années écoulées qu'au jour de sa rechute.

Un pécheur est surpris par la mort dans l'acte du crime; c'est un châtiment épouvantable rendu nécessaire par la malice des hommes, qu'il faut de temps en temps rappeler aux pensées de la foi par ces grands coups de la justice divine. Cependant on ne peut dire que la miséricorde n'ait ici aucune part; qui sait si la main de Dieu ne frappe pas de préférence celui qu'une vie plus longue aurait rendu plus coupable, et qui n'aurait vieilli que pour multiplier ses crimes?

Après un long abus de la grâce, Dieu laisse tomber un mauvais chrétien dans l'endurcissement; c'est encore un châtiment terrible et une leçon nécessaire aux autres hommes, qui ont besoin de voir par des exemples irrécusables jusqu'où peut conduire l'oubli des lois de la religion. *Les hommes sanguinaires et les trompeurs*, dit le Psalmiste, *n'accompliront pas la moitié de leurs années* (1249), et l'expérience a prouvé la vérité de ses paroles. Lorsque, pour l'intérêt commun, Dieu n'arrête point le cours des iniquités d'un réprouvé en retranchant au nombre de ses jours, il atténue au moins ses torts par la soustraction des grâces dont l'abus lui aurait préparé un plus rigoureux châtiment.

Nous sommes obligés de nous borner à des réflexions générales; s'il nous était donné de pénétrer le secret des destinées particulières, que de mystères d'amour nous découvririons dans la conduite de la Providence sur les plus grands pécheurs! Que de pensées de crimes éloignées! Combien de tentations prévenues! Combien d'occasions dangereuses écartées! Les réprouvés ont un ange gardien comme les élus, et certes, il faut croire qu'il remplit fidèlement sa mission, et en détournant du péché, et en excitant à des actes de vertu.

Dieu fait bien tout ce qu'il fait; le vil insecte est un chef-d'œuvre dans son genre comme le plus bel astre du firmament. Si la Providence veille d'une manière spéciale sur la destinée des réprouvés, comme nous le disons et comme il n'est pas permis d'en douter, à peine avons-nous pu donner un faible aperçu des merveilleux moyens qu'elle emploie pour préparer une sentence moins dure aux plus criminels des hommes.

Est-ce tout? Le pécheur, une fois entré dans l'éternité, n'a-t-il plus à attendre de son juge qu'une rigueur inflexible? La foi nous défend-elle de penser que Jésus-Christ adoucira un peu la sévérité de la sentence, qu'il retranchera quelque chose au châtiment mérité? Nullement, car l'opinion que Dieu récompense au-dessus et punit au-dessous du mérite est commune parmi nos théologiens, et elle semble être clairement exprimée par une magnifique parole de saint Jean : *Dieu le Père*, dit ce sublime évangéliste, *a donné à son fils le pouvoir de juger les hommes, parce qu'il est lui-même Fils de l'homme* (1250). N'est-ce pas comme s'il disait : « Le Père

(1248) *Joan.* XVI, 2.
(1249) *Psal.* LIV, 25.

(1250) *Joan.* V, 27.

commun obligé de punir les coupables, a voulu user d'indulgence à leur égard autant que possible; c'est pourquoi il leur a donné pour juge, un ami, un frère, un Sauveur? » Qu'on nous dise ce qu'il pouvait de plus (1251). *Voy.* ENFER.

ETERNITÉ, ETOILE, etc. *Voy.* col. 848.

ETRES, COMMENT ILS SONT EN DIEU. — I. Dieu étant l'Être simple, ce qui est, tout ce qui est; l'être des créatures ne peut être quelque chose d'ajouté à l'Être divin, de distinct, en tant qu'être, de l'être divin, de sorte que l'Etre de Dieu augmenté de l'être des créatures soit quelque chose de plus que l'être de Dieu pris tout seul : car si cela était, Dieu ne serait ni l'être, ni infini. Après la création, il n'y a donc pas plus d'être, *plus entis*, comme s'exprimerait l'école, mais plus d'êtres, *plura entia, plura habentia ens.* L'être des créatures ne peut donc être qu'une participation, qu'une communication, qu'une co-possession de l'être de Dieu, quelque chose que la créature possède avec Dieu, mais d'une manière différente. Elle participe à l'Etre dans des limites finies; dans Dieu, il est sans limites; elle n'est pas Dieu, mais elle participe de Dieu, elle a son être en Dieu : *In ipso enim vivimus, et movemur et sumus. Unus Deus Pater ex quo omnia, et nos in illum.* Elle est comme une autre manière d'être de l'Etre divin, *ipsius genus sumus.* Son être, en tant qu'il est limité, qu'il est tel ou tel, est proprement son être, abstraction faite des limites, de la *talité*, c'est l'être de Dieu. Ainsi s'exprime saint Augustin (1252) : « Bonum *hoc*, bonum *illud*; tolle *hoc* et *illud*, et vide *ipsum bonum* si potes, non alio bono bonum, sed bonum omnis boni. » Ecoutons aussi le cardinal Gerdil : « Il n'y a qu'à rentrer en soi-même, et consulter l'idée de Dieu, ou de l'Etre sans restriction, pour être pleinement convaincu que l'Etre sans restriction, celui qui est, doit comprendre toute réalité à laquelle ce nom d'être peut s'étendre; car s'il y avait quelque réalité hors de Dieu, qui ne fût pas dans Dieu, il est évident que Dieu ne serait pas la plénitude de l'Etre; il serait une telle sorte d'Etre, et non l'Etre même. Or la réalité des êtres finis ne peut pas être formellement en Dieu telle qu'elle est dans les êtres finis, c'est-à-dire accompagnée de défauts et de négations, car en Dieu, il n'y a certainement aucun défaut, aucune négation de réalité, puisque c'est une contradiction que dans l'Etre même, il y ait négation de l'Etre; il faut donc que la réalité des êtres finis se trouve en Dieu, sans défaut et sans imperfections (1253). »

II. Et remarquons-le bien, il ne suffit pas que l'être des créatures soit équivalemment en Dieu, comme un centime, par exemple, se trouve équivalemment et plus parfaitement dans une pièce d'or; il faut que l'être lui-même de la créature se trouve et dans la créature et dans Dieu, dans la créature avec ses limites, dans Dieu sans limites; car autrement, de même qu'un centime ajouté à la pièce d'or, augmente sa valeur réelle, l'être des créatures ajouté à l'être de Dieu serait plus que l'être seul de Dieu, ce qui répugne évidemment. Tel est le sens d'un passage remarquable de Suarez (1254) : « Supponendum est creaturas dupliciter posse considerari; uno modo secundum esse *quod habent in Deo, quod quidem esse est formaliter in ipso Deo*, et ratione illius creatura dicitur esse eminenter in Deo, et hoc modo, creatura in Deo non est creatura, sed ipsamet creatrix essentia... juxta illud Joannis : *Quod factum est, in ipso vita erat*; altero modo, secundum proprias essentias eorum, cognoscendo non solum perfectionem quam habent in Deo, sed etiam *quam habent vel possunt habere in se, cum imperfectione admistam, id est cum limitatione, et distinctione earum inter se.* »

III. Il suit de ces principes incontestables, que l'être des créatures en tant qu'être ne sort pas du néant; car il a toujours existé dans Dieu qui est l'Etre de toutes les créatures, *bonum omnis boni.* Ce qui sort du néant, ce qui de non-existant devient existant, c'est la participation à l'Etre divin dans le degré nécessaire pour constituer telle ou telle créature. L'Etre de Dieu est participable à tel degré : voilà l'ordre des possibles : l'Etre de Dieu est participé à tel degré; voilà l'ordre des existences. *Quod factum est, in ipso vita erat.* Cette vérité découle de l'idée même de l'Etre, ne fait pas peu à nous donner une notion exacte de la création et de sa possibilité.

IV. Eclaircissons ce que nous avons dit sur cette matière si difficile et si obscure par elle-même, à l'aide de deux comparaisons.

Première comparaison. Considérons un bloc de marbre indéfini; puis dans ce bloc de marbre une statue d'une grandeur déterminée. L'être de cette statue participe à l'être du bloc de marbre, son être lui est commun avec le bloc de marbre; il est l'être en tant qu'il est terminé par telle forme ou telle figure, de telles dimensions; tandis que l'être du globe de marbre en tant qu'il est sans limites. Cette statue et le bloc de marbre ne font pas plus que le bloc de marbre seul. Le bloc de marbre ne contient pas seulement équivalemment l'être de la statue, il le contient réellement, mais d'une autre manière : aussi pour *extraire* la statue, il n'est pas nécessaire de tirer du néant la matière dont elle est composée, il suffit de donner à cette matière déjà existante, les limites, les contours qui séparent la statue et du bloc de marbre, et de tous les autres solides auxquels il peut donner naissance par la participation sous telle ou telle forme à la substance indéfinie dont il est formé. Cette *comparaison*, on le sent, n'est qu'un pas vers la vérité; elle est fausse en ce que l'être de la statue est une portion

(1251) *Voyez* la Note III à la fin du volume.
(1252) Lib. *De Trin.*, cap. 3.
(1253) Cardinal GERDIL, *Défense de Malebr*
(1254) *De Deo*, lib. II, c. 25.

un bloc de marbre, tandis que l'être de la créature, ne peut être une portion finie de l'être divin.

V. *Deuxième comparaison.* Un roi gouvernait seul son royaume et y exerçait toute autorité; il était à la fois général d'armée, préfet, maire, juge, etc., ou plutôt il n'y avait encore aucun général, aucun préfet, aucun maire, aucun juge; et ce n'est pas de l'autorité qui constitue et distingue le général, le préfet, etc., ne fût déjà; elle était dans l'autorité du roi, qui en contenait toute la réalité, mais elle y était sans cette réalité, sans ces limites absolument impossibles pour distinguer le général du maire, du préfet, du juge, etc. Un jour il plut au souverain, par un usage libre de sa puissance, de faire participer à son autorité un certain nombre de ses sujets, en constituant des généraux, les autres préfets, les autres maires, etc. Il serait faux de dire qu'il y eut alors dans le royaume plus d'autorité, plus d'*auctoritatis;* il y eut seulement plus d'autorités, il y en eut plus ayant l'autorité, plus *habentes auctoritatem.* Rien en effet n'eut par là ajouté à l'autorité du roi; les autres seulement entrèrent avec lui en participation, en co-possession de l'autorité; mais ils ne la possédèrent pas de la même manière que lui. Ainsi l'autorité du général sur l'autorité du roi en tant que limitée au commandement de telle armée; l'autorité du préfet est l'autorité du roi limitée à l'administration de tel département, etc. Otez les limites qui séparent ces autorités les unes des autres et de l'autorité du roi : que chaque commune devienne tout le département, le département devienne tout le royaume, l'administration, au lieu de se borner au civil, comprenne l'administration militaire, judiciaire, etc., vous retrouverez l'autorité du roi. Et remarquez encore que l'autorité du général, celle du préfet, du maire, etc., ne sont point une portion, une partie aliquote de l'autorité du roi, chacune d'elles est seulement l'autorité du roi limitée d'une manière, participée à tel degré; elles ne sont rien hors de l'autorité du roi, et cessent avec elle, etc.

Voilà, je crois, la comparaison la plus juste et la plus facile que l'on puisse apporter. Si l'on substitue à l'autorité du roi, l'être de Dieu ou l'Etre simple, aux autorités particulières du général, du préfet, etc., les divers êtres qui forment la création, on aura sur toutes les vérités que nous avons déjà établies, sur les rapports des êtres contingents avec l'Etre nécessaire, etc. Cette comparaison diffère de la vérité en ce qu'il s'agit ici de la communication, de la co-possession d'un être simple, mais d'un fait, moral, l'autorité du roi, tandis que dans la création, on considère la participation, la co-possession d'un être simple aussi, mais comme dans la première comparaison, réel, physique, l'Etre divin. La vérité se trouve dans une espèce de milieu entre les deux comparaisons; et l'on conçoit que de même qu'un être simple, moral, l'autorité du roi, peut, par un libre exercice de sa puissance, se communiquer à un tel degré, sans rien perdre de ce qui le constitue, sans éprouver aucun changement, de même l'être simple et tout-puissant de Dieu, peut appeler librement une multitude de créatures à posséder avec lui, mais d'une manière finie, la substance illimitée et infinie qui est son essence. En deux mots il doit y avoir une communication sans division, sans changement de l'être simple physique, comme il y a une communication morale de l'être simple et abstrait.

VI. En partant de cette seconde comparaison, on aura donc une idée satisfaisante des rapports de la créature au Créateur. Il y aura toujours ici mystère en ce sens que la nature intime de l'Etre simple et infini nous étant toujours inconnue, nous ne comprendrons pas encore comment il se communique sans se diviser; comment tout infini qu'il est, il existe, si je puis m'exprimer ainsi, d'une manière finie dans les créatures. Les réflexions précédentes nous auront seulement appris que cette communication est possible, qu'elle existe même dès qu'il existe des êtres contingents; et qu'il ne répugne pas plus que l'être infini de Dieu existe d'une manière finie dans les créatures, qu'il ne répugne que l'autorité du roi, en quelque sorte infinie par rapport à l'autorité du maire, existe dans l'autorité du maire d'une manière finie.

VII. *Scholie.* Les idées que nous venons d'énoncer, sont loin de conduire au spinosisme ou au panthéisme; elles excluent formellement ces monstrueuses erreurs, elles en sont la véritable réfutation : car de même qu'il est absurde de dire, dans la seconde comparaison dont nous nous sommes servi, que l'autorité du roi n'est que la somme, l'ensemble des autorités des généraux, des préfets, des maires, des juges de son royaume, il ne serait pas moins absurde de dire que l'Etre divin n'est que l'ensemble, la réunion des êtres de toutes les créatures; au contraire, de même que l'autorité du roi est une réalité distincte de l'ensemble des autorités qui gouvernent sous lui, réalité nécessaire, et qui a précédé ces autorités partielles, qui leur a donné l'existence; ainsi l'Etre divin, absolument distinct de l'ensemble des créatures, est une substance nécessaire, infinie, qui a précédé toutes les créatures existantes; et les créatures n'existent que parce que l'Etre divin les a appelées à la participation de son être. En un mot les créatures étant, dans notre manière de voir, des participations de l'Etre divin, sont nécessairement distinctes de lui, et rendent son existence nécessaire. Comme il serait absurde de dire, que dans le royaume tout est roi, parce que les généraux, les préfets, etc., participent d'une manière finie à l'autorité du roi, de même on ne pourrait sans absurdité prétendre que tout dans la nature serait Dieu, parce que toutes les créatures participeraient d'une manière finie à l'Etre de Dieu; et nous devons dire au

contraire que, comme le général, le préfet, etc., ne sont pas rois, parce qu'ils ne participent que d'une manière finie à l'autorité du roi, ainsi dans notre système les créatures ne seront pas Dieu précisément parce qu'elles ne participent que d'une manière finie à l'Etre de Dieu; on pourra dire seulement que Dieu est tout Etre, comme on affirme que toutes les autorités partielles se résolvent dans l'autorité du roi, à laquelle elles empruntent leur réalité.

VIII. *Corollaire.* Ces idées semblent jeter un grand jour sur toutes les questions de la philosophie naturelle et de la théologie; ainsi par exemple elles nous font comprendre :

1° Comment les créatures sont à Dieu, qui exerce sur elles un domaine tellement essentiel, qu'il cesserait d'être Dieu, si elles cessaient d'être à lui : comme un roi cesserait d'être roi, si un général, un préfet, cessaient d'administrer en son nom et se rendaient indépendants.

2° Que Dieu doit nécessairement exiger de tous les êtres qu'ils soient rapportés à sa gloire, et en particulier, des êtres raisonnables, qu'ils le connaissent, l'aiment et le servent; parce que l'Etre divin, qui se communique à la créature, s'aime essentiellement, cherche essentiellement sa gloire.

3° L'énormité du péché qui préfère une participation finie de l'Etre divin à Dieu lui-même, qui tourne contre Dieu l'Etre même de Dieu, qui le force en quelque sorte à se haïr. Le pécheur n'est pas moins coupable que l'insensé qui préférerait l'autorité d'un maire à celle du roi, ou que le général qui tournerait contre son prince l'autorité dont celui-ci l'aurait revêtu. On pourrait encore comparer le pécheur à un enfant qui, devenu tout à coup raisonnable et libre, prendrait un plaisir farouche à déchirer le sein qui le porte et le nourrit de sa substance.

4° Elles nous apprennent comment Dieu est dans les êtres simplement existants, vit dans les êtres vivants, sent dans les êtres doués de la faculté de sentir, comprend dans les êtres raisonnables, par une communication de son Etre vivant, sentant, intelligent, etc.; comment Dieu est tout employé aux usages de l'homme, comment il travaille et agit dans tout pour le bonheur de ses créatures, etc.; que lui seul est puissant, bon, savant, etc.; que les hommes n'ont ces qualités recommandables, que parce qu'il est en eux et leur communique quelques parcelles de ses perfections infinies, de telle sorte que lui seul est vraiment digne de notre estime et de notre amour, parce que lui seul est, et que le reste n'est que par lui et en lui. La comparaison vient encore ici à notre secours : Dieu est un roi aimable et sage, qui ne multiplie ses représentants en leur communiquant son autorité, que pour s'offrir sous diverses formes aux hommages et à l'amour de ses sujets, veiller dans les plus petits détails à leurs intérêts, et se dépenser entièrement pour leur amour.

5° Elles font ressortir d'une manière frappante la folie de la créature qui se complairait en elle-même en tant que créature, et qui ne mettrait pas toute sa gloire dans la participation de l'Etre divin : se complaire en elle-même autant que créature, serait pour elle se réjouir de ce qu'elle est imparfaite, limitée, etc., c'est-à-dire de ce qu'elle n'est rien. Elle ressemblerait à un maire qui se glorifierait, non de ce qu'il participe à l'autorité du roi, mais de ce que son autorité est limitée à l'administration d'une commune, etc. On voit aussi par là le crime de ceux qui attribuent à leur propre vertu, indépendamment de Dieu, le bien que Dieu opère en elles et par elles, etc., etc.

6° Enfin elles rendraient plus évidente encore cette vérité que Dieu n'est pas l'auteur du mal, qu'il n'est pas plus responsable du péché de sa créature, qu'un roi n'est responsable des abus d'autorité de ceux qui le représentent, abus qui suivent nécessairement de ce qu'il partage son autorité avec des êtres libres et imparfaits, abus qu'il n'est pas tenu d'empêcher, qui ne le forcent pas à conserver pour lui seul l'autorité, sans la communiquer à qui que ce soit, abus qu'il lui suffit de réprimer en les punissant par des châtiments proportionnés à leur gravité.

EUCHARISTIE (du grec Εὐχαριστία, *action de grâces*), mystère ou sacrement de la loi nouvelle, par lequel les Chrétiens rendent grâces à Dieu, par Jésus-Christ, du bienfait de la rédemption; appelé aussi *communion*, parce que c'est le lien d'unité des fidèles entre eux et avec Jésus-Christ. — C'est par excellence et sans réserve le sacrement de l'amour; ce qui faisait faire à Anne de Gonzague cette belle réflexion justement admirée par Bossuet : « Depuis qu'il a plu à Dieu de me mettre dans le cœur que l'amour est la cause de tout ce que nous croyons, cette réponse me persuade plus que tous les livres. » Mais pour croire à l'amour il faut le partager; ce n'est qu'à l'amour à juger l'amour, selon cette belle parole du disciple bien-aimé : *Celui qui n'aime pas ne connaît point Dieu, car Dieu est amour.*

Ecoutez Jésus-Christ nous confiant ses derniers secrets de sa charité pour nous consumer avec elle dans un divin embrasement : *En vérité je vous le dis, si vous ne mangez la chair du Fils de l'Homme et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous. Celui qui mange ma chair et qui boit mon sang a la vie éternelle, et je le ressusciterai à la fin des jours; car ma chair est véritablement une nourriture et mon sang est véritablement un breuvage. Celui qui mange ma chair et qui boit mon sang demeure en moi et moi en lui* (1255). Voilà le mot suprême de notre communion avec le Fils de Dieu devenu le Fils de l'Homme. Ce mot est prodigieux, il accable la pensée d'une lueur qui l'effraye, comme ces coups de foudre qu'on entend à l'improviste sur le soir.

(1255) *Joan.* VI, 54 et suiv.

beau jour. Cependant ne perdons pas courage et tâchons d'entendre cette étrange lumière qui termine à l'horizon le cycle de la vérité.

§ I.

Toute vie a son foyer qui l'alimente ; Jésus-Christ, foyer divin d'une vie nouvelle en nous. — Corps spirituel de Jésus-Christ, aliment surnaturel de notre âme. — Comment présent à la fois dans une multitude de lieux ; phénomène de l'irradiation.

La vie suppose un foyer permanent qui la contient et d'où elle se répand dans les êtres préparés pour la recevoir. En Dieu, le foyer de la vie est la substance divine elle-même, également commune aux trois personnes qui composent par leur distinction et leur indivisibilité le mystère de l'infini. Dans l'univers, le foyer de la vie est le vaste sein de la nature, océan sans bornes visibles, où sont plongés les mondes aussi bien que les vermisseaux, et qui donne à chacun, si grand ou si petit qu'il soit, son pain de chaque jour (1256). Dans l'humanité, le foyer de la vie est, quant au corps, le sol occupé par chaque peuple, et quant à l'esprit, la doctrine qui prévaut dans leur culture et leur tradition. Ainsi en est-il à tous les degrés où se manifeste la vie : nulle part vous ne rencontrerez un être vivant sans un milieu qui l'entoure, pour me servir de l'expression scientifique, et où il puise avec le principe de son existence le moyen de sa perpétuité. Or, par une seconde loi générale, la vie est toujours proportionnée au foyer où elle s'alimente : changez le foyer, vous changerez la vie, et réciproquement, si vous voulez changer la vie, il vous faudra changer le foyer. De là vient l'importance que la médecine et la morale attachent aussi bien l'une que l'autre, à la nature des relations : l'une vous ordonne de quitter un ciel trop rigoureux pour vos organes, l'autre de quitter une société dangereuse pour votre esprit.

Donc Jésus-Christ, le réparateur universel de l'humanité déchue, ne devait pas se contenter de prendre notre chair et de mourir, en passant, pour nous, ni même de nous communiquer d'en haut le germe d'une nouvelle vie : auteur de cette vie par son incarnation, il était naturel qu'il en fût le foyer, et que la chair qu'il avait prise, il la gardât pour nous la donner tout imprégnée de l'esprit divin, comme on présente au malade une substance vile et incapable de guérir par elle-même, mais qui a été plongée dans un baume énergique et vivificateur. C'est pourquoi voyant l'incrédulité de quelques-uns de ses disciples au sujet de cette manne surnaturelle, il leur disait : *C'est l'esprit qui vivifie, la chair ne sert de rien* (1257). C'est-à-dire, ne croyez pas que c'est mon corps, en tant que corps, qui vous transfigurera, mais l'esprit divin qui habite en lui pour jamais.

Cependant vous ne laissez pas de murmurer au dedans de vous, à l'exemple des Juifs : *Comment celui-ci nous donnera-t-il sa chair à manger* (1258) ? Tant l'intelligence humaine résiste aux choses, dès qu'elles prennent

256) « Toutes les créatures tendent à se perfectionner, cela veut dire à passer d'une vie moins haute à une vie plus parfaite ; mais il faut pour cela qu'elles perdent leur vie propre. Ainsi, les substances inorganiques... en devenant la nourriture des substances organiques, perdent leur vie propre pour prendre celle de l'être qui se les assimile ; le végétal, à son tour, est absorbé par l'animal qui lui communique sa vie en le transformant dans sa substance ; le végétal, l'animal, tous les règnes sont absorbés par l'homme qui, en se les assimilant, leur communique sa vie. Dieu enfin attire l'homme à lui, se l'assimile et lui communique sa vie divine et immortelle... *En* possédant l'homme, Dieu possède la plénitude de ses œuvres.... Or c'est dans l'homme que Dieu change ainsi l'homme en lui-même et ramène l'univers à l'unité. » (Gaume, *Traité de persév.*, t. IV, p. 280.)

257) *Joan.* VI, 64.

258) *Joan.* VI, 53.

La locution, *manger la chair d'une personne*, dans la langue sainte, une signification très-précise quand on l'employait dans un sens symbolique. Elle signifiait toujours : faire par pensée ou action, mais surtout par la calomnie, une injure à quelqu'un (*a*). Il en est encore de même dans l'idiome des Arabes qui habitent aujourd'hui la Terre Sainte (*b*), circonstance très-digne d'attention, puisqu'il est reconnu par tous les hommes compétents que les écrits, les habitudes et même les sentiments de ce peuple sont le moyen le plus sûr d'expliquer la Sainte Ecriture. Je ferai la même remarque sur le syro-chaldéen, langue que parlait Notre-Seigneur (*c*). Il est donc évident que si les expressions dont il s'agit ont été quelquefois prises dans un sens métaphorique, ce que nous n'avons aucun intérêt à nier, bien au contraire, — elles l'ont toujours été dans une signification qui n'a pas le moindre rapport avec la foi. D'ailleurs, quand même on parviendrait à les expliquer de cette façon, on ne se débarrasserait pas facilement de ces mots remarquables — *boire son sang*. Comment le Sauveur aurait-il pu employer une pareille figure s'il n'avait voulu se servir que d'une simple métaphore, lui qui savait que l'action de boire du sang était interdite aux Juifs sous les peines les plus sévères (*d*) ? Quant à manger de la chair humaine ou à boire du sang humain, il n'en est jamais parlé dans les livres saints que comme de la plus affreuse malédiction dont Dieu puisse frapper ses ennemis (*e*).

Aussi les Juifs ne se trompèrent-ils pas sur le sens des paroles du Seigneur. C'est un avantage peu commun que de savoir en pareil cas l'impression qu'un discours produisit sur ceux qui l'entendirent. Qui pourrait se vanter maintenant d'avoir

Ps. *Paul.* XXVI, 2. — *Job*, XIX, 22. — *Mich.* III, 3. Ps. LIV, 5.

(*b*) Ce que prouvent les textes du Koran, sura XLIX, Maracci. — Ez. Nawawig, edit. Schultens, n° 146. — Ibn, dans Schultens, *Comment. in Job*, p. 480. — Vers de l'*Hamasa* dans l'*Anthologie* de Schultens, Freytag, *Chrestomatie arabe*, 133. — Schahrastani, cité dans Schultens, *in Job*, 480. — Meidan, *Proverbes*, p. 7.

(*c*) Gésénius, *Thesaurus philologicus criticus linguæ hebraeæ et chaldaeæ*, t. I, fasc. I, p. 91. — Jahn, *Elementa aramaicæ seu chaldæo-syriacæ linguæ*, p. 173.

(*d*) *Gen.*, IX, 4. — *Levit.* XVII, 10. — *Judith.* XI, 10, 11

(*e*) *Sap.* XI, 7. — *Jerem.* XIX, 8, 9. — *Apocal.* XVI, 6.

dans leur application une forme que les yeux n'ont pas coutume de voir (1259). Vous ne vous étonnez pas de respirer l'air par vos lèvres, d'où il passe dans vos entrailles pour y transformer votre sang; vous permettez à la lumière et à la chaleur de pénétrer au plus profond de votre vie pour la soutenir; ces mystères par où votre être se met en relation avec l'immense foyer de la nature et y puise le miracle de sa subsistance, vous

mieux saisi le sens du discours de Jésus que ses propres auditeurs? « Comment, dirent les Juifs, celui-ci peut-il nous donner sa chair à manger? » Or, que devait faire le Sauveur voyant qu'ils entendaient mal sa doctrine? Les avertir qu'ils avaient tort de la prendre dans le sens littéral et faire disparaître ainsi un préjugé qui les écartait de la voie du ciel. Tous ceux qui connaissent sa charité et son zèle pour le salut des âmes, ne peuvent douter de son empressement à montrer à ses auditeurs qu'ils se trompaient grossièrement sur la signification de ses paroles. Nous n'en sommes pas d'ailleurs réduits sur ce point à des conjectures. En lisant attentivement l'Evangile, on voit que le Sauveur, quand il s'élève une objection contre ses enseignements, soit parce qu'on a pris à la lettre ce qu'il disait au figuré, soit pour toute autre raison, a toujours soin d'avertir ses auditeurs et de leur faire comprendre sa véritable pensée (*a*). Il est aussi fort digne de remarque que toutes les fois qu'il s'exprimait dans le sens littéral et que l'on attaquait la doctrine qu'il proposait, il répétait les paroles mêmes qui avaient été un objet de scandale (*b*). Or, dans le cas dont il s'agit, au lieu de faire entendre que ses expressions sont figurées, il confirme son assertion en employant l'affirmation la plus significative : « En vérité, en vérité, je vous le dis : Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous. » Dira-t-on qu'il ne s'agissait pas d'un dogme important, et que le Christ pouvait sans inconvénient laisser ses auditeurs dans leur erreur? Cette ressource fait encore défaut à nos adversaires. Il est en effet question d'un précepte tellement grave, d'après les paroles mêmes du divin Maître, que la vie éternelle en dépend. Or, est-il possible d'admettre que le Rédempteur, pour promulguer une loi aussi importante, se soit servi d'expressions figurées, contraires à toutes les habitudes du langage reçu? Lorsqu'il enseigne la nécessité du baptême, il s'explique absolument de la même façon que lorsqu'il fait à tous les Chrétiens une obligation de recevoir son corps et son sang.

Sans parler de beaucoup d'autres raisons qui achèveraient de montrer que l'interprétation littérale est la seule admissible, je me contenterai de faire remarquer la conduite du Sauveur à l'égard de ses disciples qui se scandalisent de la doctrine qu'il vient de leur annoncer. « Cette parole est dure, disent-ils, et qui la peut écouter? » Ces hommes eussent-ils parlé ainsi s'ils avaient cru qu'il ne s'agit que de la foi en lui? Ne l'avaient-ils pas reconnu comme l'envoyé de Dieu? Or, quelle est dans une circonstance si grave la conduite de Jésus? Dit-il un seul mot pour retenir ses disciples, pour les empêcher de se perdre en abandonnant le Fils de Dieu? Il ne leur donne pas la moindre explication, et il les laisse dans une erreur qui eût été véritablement invincible, si, comme on le suppose, il avait voulu parler dans un sens métaphorique. Mais comparons à la conduite des disciples incrédules celle des douze apôtres. Jésus leur demande s'ils ne sont pas aussi décidés à le quitter; Pierre dit au nom de ses collègues : « Seigneur, à qui irons-nous? Vous avez les paroles de la vie éternelle. » N'est-ce pas comme s'ils avaient répondu : « Vous seul connaissez les mystères du ciel; il ne nous appartient pas d'opposer à vos paroles les lumières de notre faible intelligence. C'est à vous de parler, à nous d'obéir avec une foi humble et docile. Le Christ, le Fils du Dieu vivant ne peut jamais induire ses disciples en erreur. » Faut-il donc être surpris que Simon-Pierre et les autres apôtres aient écouté leur maître dans un silence respectueux lorsqu'il prononça les paroles solennelles par lesquelles il institua le sacrement de l'Eucharistie? Ils savaient que le Messie donnerait à ses disciples une nourriture miraculeuse; Jésus leur avait dit à Capernaüm que cette nourriture serait sa chair et son sang, comment pouvaient-ils donc s'étonner de le voir exécuter sa promesse au moment où il allait remonter vers son Père?

(1259) Singulière préoccupation de la race humaine! Le protestant argue de l'impossibilité contre la *présence réelle*, et déjà il croit à l'incarnation, à la résurrection et à l'*état glorieux* du corps de Jésus-Christ; comme si sa compréhension n'avait pas été épuisée dans ces divers sujets, et s'il lui en restait encore de quoi mesurer le dernier qu'on lui propose. — Le déiste n'est pas moins inconséquent : car enfin le mystère de la *création* des substances dépasse de beaucoup, ce semble, celui de la *transsubstantiation*, et, sans la création, la vérité d'un Dieu s'évanouit avec son infinité devant la coéternité de la matière. Le déiste, sans parler des autres conditions de l'Etre souverain, est donc obligé de dévorer, dans la simple croyance en Dieu et d'un seul coup, autant ou plus de mystères que tout le christianisme n'en contient, et ne peut par conséquent arguer de l'impossibilité de ceux-ci sans se ruiner lui-même. — Que dirai-je de l'athée? Celui-là devrait être le plus docile à tout croire, habitué qu'il est à vivre de contradiction; et une raison qui admet déjà qu'*une chose se fait toute seule*, n'est pas bienvenue à s'étonner qu'une chose soit changée en une autre.

Que de propositions, d'ailleurs, dans les sciences exactes elles-mêmes qui paraissent absurdes, impossibles, et dont on a cependant la démonstration!

Ainsi lorsque le géomètre, nous montrant une ligne courbe placée entre deux lignes droites (c) nous annonce et nous démontre que la ligne courbe doit s'approcher continuellement des lignes droites sans cependant les rencontrer jamais; alors, malgré toute la répugnance que peut éprouver la raison à se figurer des lignes placées sur le même plan, tendant sans cesse l'une vers l'autre de plus en plus sans pouvoir se rencontrer, il faut en croire le géomètre sur sa démonstration et se convaincre par là que partout où est l'infini la raison s'égarerait en vain d'approfondir.

De même aussi lorsque l'algébriste, par une série de propositions toutes incontestables, nous amène à ce résultat qu'entre deux nombres entiers consécutifs il est des grandeurs numériques qui ne sont pas des fractions (*d*), la raison se révolte comme on lui proposait une absurdité; parce qu'en effet il paraît contraire aux premières notions du bon sens qu'entre 2 et 3, par exemple, il existe une foule de nombres qu'on ne peut pas représenter par 2 plus une fraction, ou par 3 moins une fraction, et qui ne sont ni fractionnaires ni entiers; cependant cette proposition n'est rien moins qu'absurde; elle

(*a*) *Matth.* XIX; *Joan.* III, VIII.
(*b*) *Matth.* IX; *Joan.* VIII.
(*c*) C'est l'hyperbole placée entre ses deux asymptotes.
(*d*) Ce sont les nombres qu'on appelle incommensurables.

paraissent des faits vulgaires qui n'ont pas même besoin d'explication : et vous entrez en stupeur si le maître du monde, l'auteur des lois qui vous font vivre, se sert de ces mêmes lois pour introduire en vous des éléments mille fois plus purs que ceux qui y portent l'existence quotidiennement. Car ni l'air, ni la lumière, ni la chaleur, ni aucun des fluides qui courent sans poids et sans forme dans les abîmes de l'espace, ne sauraient vous donner une idée du corps de Jésus-Christ, tel que l'a fait la gloire de la résurrection et de l'immortalité. Ecoutez saint Paul vous en parler au lieu de moi. *Toute chair n'est pas la même chair..... autres sont les corps célestes et les corps terrestres..... autre la lumière du soleil et celle de la lune et des étoiles..... ainsi en sera-t-il de la résurrection des morts. Nous semons dans la corruption, nous ressusciterons dans l'incorruptibilité; nous semons dans la honte, nous ressusciterons dans l'honneur ; nous semons dans la faiblesse, nous ressusciterons dans la puissance ; nous semons un corps animal, nous ressusciterons dans un corps spirituel, car s'il y a un corps animal, il y a aussi un corps spirituel* (1260). Ainsi saint Paul ajoute aux trois degrés hiérarchiques de la matière, la solidité, la liquidité et la fluidité, un quatrième échelon qui est la spiritualité. Le corps humain, par l'effet de la résurrection glorieuse, atteindra une limite de perfection si sublime, il s'approchera si près de la nature des esprits, sauf l'intelligence, que la langue inspirée de l'Ecriture ne peut plus le définir qu'en l'appelant *un corps spirituel*. Et quel est le physicien qui osera s'en étonner, lui qui est contraint par Dieu, ou s'il l'aime mieux, par la nature, à cette confession : le granit et la lumière sont deux corps ? Quel est le physicien qui osera se plaindre que le corps de Jésus-Christ tienne si peu de place à l'autel, lui qui est contraint par Dieu, ou s'il l'aime mieux, par la nature, d'avouer qu'une goutte imperceptible de vapeur, en passant de l'état fluide à l'état liquide, tient quatorze mille fois moins de place qu'auparavant, sans qu'elle ait perdu son essence dans une si merveilleuse diminution? Et si l'on invoque la différence des corps organisés avec ceux qui ne le sont pas, quel est le physicien qui ne soit obligé de reconnaître dans le mystère de la génération humaine un corps humain tout entier sous un volume qui défie la perspicacité de l'œil? C'est que la quantité matérielle n'est dans le corps qu'un accident variable, et que Dieu, s'il lui plaît, peut la réduire à l'infiniment petit.

Mais, direz-vous, quelle que soit la subtilité de la chair passée à l'état spirituel, comment concevoir que celle de Jésus-Christ, qui est toujours une véritable chair, contenue sous la forme naturelle et dans un espace déterminé, puisse être présente à la fois en une multitude de lieux et se communiquer réellement et substantiellement, comme le veut la foi, aux fidèles du monde entier dans le même moment? Si l'espace n'est pas une chimère et la distinction des êtres une illusion, comment concevoir qu'un même corps occupe en même temps des lieux séparés par d'immenses intervalles, qu'il soit au ciel et sur la terre en repos et en mouvement, et toujours néanmoins en possession de son identité et de son unité. Saint Thomas d'Aquin est de votre avis : il ne croit pas qu'un corps puisse remplir à la fois plusieurs lieux distincts, et que ce soit par un effet de translation que celui de l'Homme-Dieu siége véritablement dans ses tabernacles, sur tous les autels de la chrétienté. Je ne vous exposerai pas sa doctrine à ce sujet; elle est difficile à entendre et j'aime mieux me servir d'une explication plus simple, que l'Eglise n'a point désapprouvée, et que les découvertes de la science ont peut-être éclairée dans ces derniers temps.

Tout corps est doué d'irradiation, c'est-à-dire d'une expansion de lui-même hors de lui, par laquelle, sans rien perdre de ce qu'il est, il projette au loin sa substance, sa forme et sa vie. Comme un édifice, frappé de la lumière, vient se peindre avec toutes ses parties les plus délicates et les moins visibles sur la feuille de métal qui lui est présentée, ainsi, d'une manière latente ou manifeste, tout corps rayonne autour de lui. Et s'il est permis d'en douter pour quelques-uns, il est impossible de ne pas le reconnaître dans les fluides qui peuplent invisiblement l'espace et où s'abreuve la vie universelle. Combien plus doit-il en être ainsi du corps arrivé par la résurrection à la splendeur de l'incorruptibilité, et surtout du corps de Jésus-Christ, lequel n'est pas seulement au plus haut degré de la transfiguration de la nature par la grâce, mais possède encore le souffle tout-puissant de la divinité? Qui pourrait, s'il en a le désir, arrêter en lui le mouvement de l'irradiation, et d'une irradiation intégrale, contenant sa substance, sa forme, sa vie, toute sa véritable chair pleine de son âme et du Verbe divin? Le soleil nous envoie bien de la sorte, du haut du firmament, une lumière qui est tout ce qu'il est, sauf la quantité; mais la quantité matérielle, nous l'avons dit, n'est qu'un accident des corps, et le plus ou le moins n'ajoute rien à leur essence et n'en retranche rien. La lumière est la lumière, l'or est l'or, en quelque mesure qu'ils se donnent, et il est rigoureusement vrai de dire que le soleil, dans un seul de ses rayons, nous communique

vraie et tellement vraie qu'on ne pourrait essayer de la révoquer en doute sans ruiner par la base les mathématiques elles-mêmes.

Que doit-il donc en être d'une science comme celle de la religion, qui se dirige uniquement vers l'infini, et en particulier du fait de la présence substantielle de l'infini lui-même? Ce fait peut-il ne pas être le plus étonnant et le plus insaisissable de tous les mystères?

(1260) *I Cor.* xv, 39 et suiv.

l'intégrité de son être. Que sera-ce de l'Homme-Dieu, de celui que l'Ecriture appelle le *soleil de justice*, et qui, devenu le foyer de la vie régénérée, n'a pris notre chair que pour nous la rendre avec le bénéfice de sa mort et de sa résurrection? Quoi! un peu de boue suspendu dans l'espace répand sa substance, sa forme et sa vie sur l'univers, et l'Homme-Dieu ne le pourrait point? Quoi! l'homme tout seul, si faible qu'il soit, trouve dans ses entrailles le secret de se dédoubler pour communiquer sa substance, sa forme et sa vie à un autre que lui, et l'Homme-Dieu ne le pourrait point? Sans doute, ce ne sont là que des images et des comparaisons; mais les images et les comparaisons sont des avertissements de la nature à l'orgueil, un doute proposé à l'intelligence. Celui qui a semé tant de mystères dans le monde visible, a pu, sans doute, pour nous sauver plus qu'il n'a fait pour nous créer.

Oui, comme il y a un pain de la nature, il y a un pain de la grâce; comme il y a un pain de la vie mortelle, il y a un pain de la vie éternelle. Je crois à Jésus-Christ quand il me dit : *Je suis venu pour leur donner la vie* (1261). Et j'y crois encore quand il me dit: *Je suis le pain vivant descendu du ciel* (1262).

J'ouvrirai ma bouche, et j'y recevrai ce pain céleste sans m'étonner : car de quoi m'étonnerais-je? Est-ce que ma bouche n'est pas un organe spirituel, préparé d'avance pour de sublimes opérations? Est-ce que mon âme ne l'habite point? Est-ce que la vérité ne sort pas de ses lèvres entr'ouvertes avec le flot sacré de la parole? Pourquoi la chair transfigurée de l'Homme-Dieu ne passerait-elle point par les portes où passe la vérité qui vient de lui? O bouche de l'homme, vase mystérieux, ouvre-toi pour recevoir le Dieu qui t'a fait, le Dieu dont tu parles, le Dieu qui connaît les sentiers pour aller à ton âme et y commencer l'embrassement substantiel qui se consommera dans l'éternité! Ouvre-toi sans crainte et sans orgueil: sans crainte, parce que le Dieu qui vient à toi est doux et humble; sans orgueil, parce que tu n'as point mérité de le toucher d'aussi près. Ouvre-toi pour manger la chair du Fils de l'Homme et pour boire son sang : ce sont les termes exprès dont il s'est servi pour te convier à ce festin. Il n'en a point eu peur, il lui a plu d'être hardi dans ce mystère plus qu'en aucun autre, afin de nous rassurer par l'effrayante nudité de son langage. Il nous a dit: Mangez et buvez; mangez ma chair et buvez mon sang. Et s'il est des disciples qui se sont épouvantés de son discours et qui lui ont répondu : *Cette parole est dure, et qui peut l'entendre* (1263)? S'il en est d'autres qui l'ont quitté pour ne plus le revoir, l'humanité n'a point obéi à leur faiblesse, ni à leur trahison; elle est venue au banquet de la grâce, elle a dressé des tables, elle a bâti des monuments magnifiques pour couvrir d'ombre et de gloire le pain dont le Fils de Dieu a dit : *Ceci est mon corps*. Elle a cru que puisqu'une mère peut porter son fils dans ses entrailles et le nourrir encore de sa substance après l'avoir mis au monde, il n'était pas impossible à Dieu d'avoir la même puissance dans la même tendresse, et de renouveler entre nous et lui les miracles de la maternité. Enfin tout a cédé, quelle qu'en soit la raison, à cette parole : *Mangez et buvez*. Le genre humain a mangé en adorant sa nourriture; il a bu en adorant son breuvage : la folie de la foi a égalé la folie de la charité.

§ II.

Figures de l'Eucharistie dans les sacrifices anciens païens et juifs; argument contre le protestantisme. — Mystère eucharistique, consommation de l'amour de Dieu pour l'homme, et de l'amour de l'homme pour Dieu. — Est le moyen éminent de régénération et de perfection. — Ineffable délectation de l'âme dans son union avec Dieu. — Vie intérieure. — Aveux remarquables d'un célèbre protestant. — Dernier mot de notre destinée.

Cette grande vérité a été préfigurée dans tout le monde ancien. La manducation de la chair des victimes se retrouve chez tous les peuples, et à toutes les époques, comme faisant partie intégrante du sacrifice. En rapportant la description d'un sacrifice, d'après Homère, Rollin dit : « Quand les cuisses de la victime furent toutes consumées par le feu, on fit rôtir *les entrailles* et on les partagea entre les assistants. Cette cérémonie est remarquable, elle terminait le sacrifice offert aux dieux, et était comme une marque de *communion* entre tous ceux qui y étaient présents. Le repas suivait le sacrifice et en faisait partie (1264). » Nous pourrions citer certains sacrifices usités chez d'autres nations, et qui présentent à cet égard des rapports bien remarquables avec le vrai sacrifice du libérateur attendu, dont tous les sacrifices n'étaient que la figure. Parmi ceux-ci nous rappellerons un des plus célèbres sacrifices de l'Inde, où l'immolation et la manducation d'un agneau étaient accompagnées d'une prière dans laquelle on récitait à haute voix ces mots : *Quand est-ce que le Sauveur naîtra* (1265)?

Les païens se flattaient dans cette circonstance de manger *avec les dieux*, idée bien remarquable et qui confirme notre point de départ sur l'aliment de l'âme, qui est la vie même de Dieu, et qui devait descendre du ciel pour se redonner à nous à l'état de victime expiatoire, et comme gage de notre réconciliation avec son auteur.

C'est d'ailleurs chez le peuple juif, l'âme de tous les peuples, qu'il faut aller chercher le véritable esprit du sacrifice, puisque c'est de là qu'il s'est répandu avec le genre humain par tout l'univers. Or, c'est une

(1261) *Joan.* x, 10.
(1262) *Joan.* vi, 51.
(1263) *Joan.* vi, 61.
(1264) Rollin, *Traité des études : De la lecture d'Homère.*
(1265) *Lettre du P. Boucher à Huet*, t. XI des *Lettres édif.*, p. 21.

vérité qui n'est pas contestée, que toutes les cérémonies de la loi mosaïque étaient figuratives des mystères de la loi évangélique, et de ce qui devait se réaliser et se consommer dans la personne du Messie promis aux nations. Il est également reconnu que les Juifs mangeaient les victimes dans le dessein de participer au sacrifice, selon ce que dit saint Paul : *Voyez l'Israël selon la chair; ceux qui mangent des victimes n'ont-ils pas communion avec l'autel* (1266)?

Le sacrement de l'Eucharistie a donc pour lui, avec l'assentiment des peuples modernes, le pressentiment de tous les peuples anciens; et la doctrine que nous venons d'exposer revêt les caractères de toutes les choses divines, de toutes les choses chrétiennes : *la perpétuité et l'universalité.*

Un résultat plus directement applicable à la doctrine catholique sur la *présence réelle* sort de cette considération, et vient frapper le protestantisme d'un argument sans réplique.

Si, comme on ne peut s'empêcher de le reconnaître, les cérémonies, et notamment les sacrifices de la loi ancienne, n'étaient que des figures du vrai sacrifice qui devait s'accomplir sous la loi nouvelle, il faut bien nécessairement que tout ce qui se passe dans celui-ci soit supérieur à la figure, soit réel; car, si la matière du sacrifice des Chrétiens, par laquelle ils y participent, n'est elle-même qu'une figure, qu'une image, qu'une représentation, que *du pain, du vin*, que devient la supériorité du sacrifice de la loi nouvelle sur ceux de l'ancienne, où cette représentation était plus auguste, cette image plus frappante, cette figure plus sensible? Le culte de la loi de grâce n'aurait donc aucune prééminence sur celui de la loi judaïque? Saint Paul en pensait tout autrement, lui qui disait : *Nous avons un autel auquel n'ont point droit de participer ceux qui servent au tabernacle*, c'est-à-dire, les prêtres et les lévites de l'ancienne loi (1267).

Si les protestants sont conséquents, il faut aussi qu'ils aillent jusqu'à dire que l'immolation de Jésus-Christ n'est qu'une figure, que ce n'est pas une mort effectivement expiatoire, mais une mort spirituelle et mystique. Ils doivent aller plus loin, et la réalité de l'incarnation du Verbe elle-même doit s'évanouir devant cette nouvelle exégèse. C'est ce qu'ils ont appris à faire aux sociniens et aux unitaires, qui, comme on le sait, en sont venus là (1268). Et il faut que tout le protestantisme aboutisse à cette conclusion subversive de toute religion révélée, ou qu'il embrasse la doctrine catholique. Cette doctrine seule se concilie avec elle-même et se soutient dans toutes ses parties. Dans cette doctrine, la manducation du corps de Jésus-Christ est aussi *effective* que sa mort, que son incarnation; tout est réalité, tout est accomplissement des figures anciennes, parce que tout doit l'être, et que les paroles formelles de Jésus Christ viennent imprimer à cette induction déjà si forte le sceau de son autorité : EN VÉRITÉ, EN VÉRITÉ, *je vous le dis, ma chair est* VRAIMENT *viande, et mon sang est* VÉRITABLEMENT *breuvage.*

S'il nous confond davantage, il accomplit par cela même le but qu'il s'est proposé, qui est de nous amener au partage de son amour par le partage de ses sacrifices, pour nous élever ensuite au partage de son triomphe et de sa félicité. Amour pour amour, sacrifice pour sacrifice; Dieu se dépouille, il faut que nous nous dépouillions; il nous donne des gages d'amour, il faut que nous lui donnions des gages de foi; le Verbe éternel anéantit sa divinité, son humanité même, sous les apparences du pain et du vin; il faut anéantir notre raison et nos sens dans la foi à cet anéantissement lui-même, et nous mettre, pour être dignes de le recevoir, dans la condition correspondante à celle où il s'est mis pour se donner à nous. La raison frémit, les sens se révoltent, la nature humaine se débat, mais c'est là précisément le martyre de l'amour et l'épreuve de la foi; et si celle-ci prend le dessus, elle grandit avec l'amour de tous les abaissements de la nature, se réjouit de mériter par là celui de Dieu, de souffrir pour lui, comme lui, avec lui, et de pouvoir lui dire : J'ai tout quitté, tout sacrifié, il ne me reste plus rien; je voudrais pouvoir vous donner davantage, car je sais que celui auquel je me fie est la vérité même, l'amour, et je le reconnais non-seulement aux sacrifices auxquels il s'est soumis lui-même, mais encore à ceux qu'il exige de moi.

Le vrai amour, nous ne saurions trop envisager notre sujet sous ce point de vue, veut cesser de s'appartenir à soi-même pour ne dépendre que de l'objet aimé, expirer à sa propre existence pour ne respirer plus que dans celle d'autrui; toutes ses démarches, tous ses témoignages aspirent à cela; c'est son dernier période : il faut que la dualité disparaisse, et que l'unité se consomme et se consomme dans tout l'être : dans le corps, comme dans l'esprit et dans le cœur. Voyez la mère, elle voudrait s'incorporer à l'enfant qu'elle nourrit, le *manger*, comme la nature le lui fait dire vulgairement; et les baisers, et les embrassements, et les étreintes d'une vive amitié, d'un ardent amour, sont-ils autre chose que des mouvements de cet instinct naturel, qui voudrait rompre les parois des sens pour passer à l'identification des âmes, qui voudrait posséder ce que l'on aime pour s'en nourrir, pour s'y unir, pour en vivre, pour se le *transubstantier*? Et quel est l'amour parfait qui ne ferait le miracle de la *trans-*

(1266) *I Cor.* x, 18.
(1267) *Hebr.* xiii, 10.
(1268) « La mort de Jésus-Christ sur la croix, disent-ils, n'a été qu'un *sacrifice* improprement dit, en ce que Jésus-Christ mourant a prié pour les pécheurs, en ce que, par sa mort, il a confirmé toute sa doctrine. » (BERGIER, *Dictionnaire théol.*, v° *Sacrifice.*

substantiation, s'il était en son pouvoir, et qui ne dirait aussi, et dirait avec délices à l'objet aimé : *Prenez, mangez*, ceci est mon corps ?..

Eh bien, Dieu, qui est l'amour même, dont tous les amours ne sont que des dérivations ou des détournements, Dieu a fait ce miracle, parce qu'il le pouvait, et que c'est le propre de l'amour d'aller jusqu'aux dernières limites du possible. S'étant fait homme, s'étant fait victime pour l'homme, il ne devait pas s'arrêter là, et la loi de l'amour devait le porter à vouloir être la nourriture de l'homme, et à le devenir en effet, puisqu'il le pouvait, et que d'ailleurs il n'a fait en cela que rétablir la nature des choses, en vertu de laquelle il est déjà la vie et l'aliment de nos âmes, et que se redonner à nous sous une forme adaptée à notre infirmité.

Voilà la raison philosophique de l'impénétrabilité naturelle du mystère eucharistique ; comme c'est la consommation de l'amour qui en est le but, c'est le plus grand sacrifice de l'homme et de Dieu qui en devait être le moyen ; et le génie intuitif de Platon avait entrevu cette belle vérité à travers les figures de l'ancienne théogonie, lorsqu'il écrivait : « Tous les sacrifices, et ces choses auxquelles préside la science sacrée, et par lesquels la Divinité s'unit aux hommes, ont pour objet la conservation de l'amour (1269). »

Mais un nouvel aperçu se découvre, non moins riche que celui que nous venons d'exposer ; c'est qu'en ravivant ainsi l'amour, le sacrement de l'Eucharistie ravive la perfection en nous, et nous régénère dans tout notre être et ses rapports.

C'est une vérité commune que tout l'homme, ce qu'il y a de plus éminent et de plus substantiel en lui, se résume dans la conscience, dans *le sens moral*.

Mais cette conscience elle-même n'est pas toujours vive et exacte au même degré ; elle se dérange au froissement des passions ; elle ne marque plus le devoir avec la même délicatesse, et ne fait plus sentir que de loin et faiblement son action ; elle en vient même quelquefois à cesser entièrement, ou à varier au gré des désordres qu'elle devrait prévenir en nous.

Qui est-ce qui altère en nous le sens religieux ou même simplement le sens moral? n'est-ce pas la subtilité de l'esprit, le tumulte des sens, cette vie de relation avec les choses créées, qui nous répand tout entiers au dehors, et nous fait perdre de vue cet autre monde intérieur et moral de la vérité et de la vertu, avec lequel nous communiquons par la conscience? Le raisonnement prend d'abord peu à peu la place de la conscience chez les hommes, parce que, par le raisonnement, ils se conduisent, et, par la conscience, ils sont conduits, et qu'ils ne veulent pas être conduits. La conscience est une souveraine qui, indépendamment de la rigueur des devoirs qu'elle prescrit, gêne l'orgueil humain par cela seul qu'elle est souveraine, qu'elle agit seule, qu'elle prévient, qu'elle révise et qu'elle casse souvent les arrêts de l'esprit sans lui en rendre compte et par instinct. Cette dictature déplaît : de là cette tendance à substituer le raisonnement au sens intime, les calculs à la conscience, même chez les moins dépravés. C'est là le principe du mal, l'orgueil, contre lequel il faut se roidir par la soumission incessante à cette voix intérieure qui parle en nous. A ce premier vice accoururent tous les autres, et les sensualités, les cupidités, les passions, ne tardent pas à l'exploiter au profit de leurs criminelles et fausses jouissances. Pour n'avoir pas voulu se soumettre à la conscience, l'esprit ne peut plus se soumettre à lui-même les passions ; il en devient le jouet, le complice, l'esclave, et tout l'homme est dépravé.

Il faut donc porter le glaive de la séparation jusque dans ce nœud si cher à l'orgueil, et nous réduire à ce qu'il y a de plus substantiel et de plus simple en nous ; nous faire, en un mot, selon la belle expression de l'Ecriture, *simples de cœur*.

Mais ce travail suppose un terme de relation qui en soit le motif correspondant. L'homme ne peut se détacher du milieu dans lequel il vit, et encore moins de lui-même, sans s'attacher à quelque objet qui remplace ceux dont il se sépare, et en vue duquel il s'en dépouille. Or, quel objet peut avoir cette puissance supérieure à tout, si ce n'est Dieu ? Et par quel sentiment plus actif peut-il l'exercer, si ce n'est par celui de l'amour ? et enfin, quels motifs plus déterminants pour développer en nous ce sentiment que ceux qu'il nous présente dans le sacrement de l'Eucharistie, où lui-même nous donne le premier exemple du dépouillement le plus absolu, de l'amour le plus infini ?

Quelle puissance de détachement ce sacrement ne doit-il pas exercer sur l'âme humaine par la considération de la sainteté, de la grandeur, de l'amabilité du Dieu qu'elle y reçoit ! Quel objet au monde, quelle affection, quel intérêt, n'est pas éclipsé, désenchanté par ce rapprochement ; et combien cette *communion* avec la perfection par essence ne doit-elle pas opérer notre *désunion* d'avec tous les faux biens de cette vie !

Le motif de l'obscurité du mystère devient dès lors évident. C'est cette obscurité qui consomme l'opération de notre dépouillement, en nous forçant pour la pénétrer par la foi, de déposer nos sens, de quitter jusqu'à notre raison privée, et de ne garder que la volonté, et la volonté soumise. Refoulés, concentrés dans la partie la plus indivisible de notre être, nous expirons alors à toute vie extérieure, et en quelque sorte à toute vie propre ; nous sommes ensevelis, anéantis à l'égal du Dieu qui veut

(1269) PLATON, *Banquet*.

se donner à nous; nous rentrons, pour ainsi parler, dans le néant d'où il nous a tirés; mais c'est pour y renaître et reprendre en Dieu une nouvelle vie, cette vie spirituelle qu'il répandit avec son souffle dans le premier homme, et que celui-ci ne sut pas garder.

Il ne sera jamais donné à ceux qui se privent du sacrement de l'Eucharistie de comprendre ce qui s'y passe, il n'est pas même donné à ceux qui le goûtent de l'exprimer. C'est un secret d'amour entre l'âme et Dieu. Aussi je ne suis pas surpris de voir Voltaire voulant de bonne foi s'imaginer l'effet de ce sacrement, et, croyant lui rendre hommage, le dépeindre ainsi : « Voilà des hommes qui reçoivent Dieu dans eux, *au milieu d'une cérémonie auguste, à la lueur de cent cierges, après une musique qui a enchanté leurs sens, au pied d'un autel brillant d'or, L'imagination est subjuguée*, l'âme saisie et attendrie; on respire à peine, on est détaché de tout bien terrestre, on est uni avec Dieu, il est dans notre chair et dans notre sang. Qui osera, qui pourra commettre après cela une seule faute, en concevoir seulement la pensée! Il était impossible, sans doute, d'imaginer un mystère qui retînt plus fortement les hommes dans la vertu (1270). »

J'en demande bien pardon au poëte, mais le philosophe (eh! qui pourrait s'en étonner?) s'est complétement mépris : *la cérémonie, les cierges, la musique, la beauté de l'autel*, ne font rien à l'impression de l'âme en ce moment. C'est l'inverse : ils la contrarient. Tout ce qu'elle éprouve lui vient du dedans. Ce qu'elle cherche avant tout, c'est la solitude, c'est le silence, c'est la retraite. Tout ce qui lui rappelle la terre et les hommes, et lui fait ressouvenir qu'elle est encore de ce monde, l'importune et l'afflige. Toute à son Dieu, elle voudrait *se l'enlever* comme Madeleine, et s'en aller avec lui au désert pour y perpétuer, pour y consommer à jamais son union. Sans doute une musique l'enchante, une lumière la ravit, une beauté la passionne, mais c'est une musique intérieure, c'est une lumière surnaturelle, c'est une beauté immatérielle, dont les sens et l'imagination ne font nullement les frais, et dont elle goûte d'autant plus les charmes qu'ils ne s'en mêlent pas. Les plus douces communions, les plus vives et les plus efficaces, sont celles qui se font sans autres pompes que celles d'un cœur bien préparé. La simplicité de l'autel alors n'est que plus conforme à l'anéantissement de la victime, et c'est d'elle seule que viennent les transports de l'âme qui la reçoit.

Et c'est là précisément pour l'âme une preuve directe de la *présence réelle*, que cette présence se fasse d'autant plus sentir que l'imagination et *les sens* y ont moins de part. Une vie tout intérieure est survenue en elle, comme si un autre cœur battait dans son cœur, si une autre conscience se remuait dans sa conscience. Cette voix intime et sacrée, qui constitue le sens moral, a acquis une délicatesse et une sonorité qui révèlent la présence immédiate de son auteur. Ce n'est plus abstraction instinctive, c'est une réalité distincte, personnelle, qui parle et qui répond; c'est un épanchement profond et réciproque, comme celui d'un ami avec son ami, d'une épouse avec son époux. L'âme n'est pas seule enfin, en elle habite un hôte..., un Dieu.

Ainsi vivifiée et en relation avec le monde intérieur et surnaturel, elle revient prendre sa place dans celui-ci. Mais quel changement! Cette vie terrestre, qu'elle avait laissée pesante et amère, elle la retrouve légère et douce. Elle lui sourit, tant elle se sent forte pour la porter dans ce qu'elle a de pénible, pour lui échapper dans ce qu'elle a de corrupteur. Rien ne lui coûte : elle court, elle effleure ce sentier des devoirs où elle enfonçait naguère à chaque pas, et dont toutes les épines semblent être devenues des roses. Tout en elle, tout autour d'elle, obéit à un principe divin qui l'anime, et dont elle continue à se nourrir. Ce principe a la double propriété de la détacher de ce monde, par l'attrait intérieur, jusqu'au mépris, et de l'y attacher, par l'amour de Dieu et des hommes, jusqu'à la mort. Il satisfait ainsi à la fois et double l'une par l'autre, et la vie mystique et la vie pratique, dont l'harmonie constitue l'homme parfait. Il fait d'elle enfin, par l'amour qui la lui unit, un instrument dévoué au règne de l'ordre dont il est la source, un ministre de ses grâces, un témoin et un ambassadeur de sa vérité, un ange.

C'est ainsi que dans le christianisme l'Eucharistie vivifie le cœur de l'homme par l'amour, comme l'enseignement vivifie son esprit par la vérité. Chose vraiment belle, et qui révèle bien cet ordre divin que nous retrouvons partout dans cette religion! L'homme moral est esprit et cœur; il a besoin de deux choses : de nourriture et de lumière. Connaissance et amour : voilà les deux pôles de son être sur lesquels roulent ses destinées. Le catholicisme pourvoit admirablement à ces deux fins. Par l'infaillibilité de son enseignement il détermine l'entendement humain, et le fixe dans la certitude de la vérité; par la participation eucharistique il attire son cœur et le repose dans l'amour de cette même vérité. Par la doctrine il est pour lui comme la colonne de nuée lumineuse qui guidait Israël dans le désert, et par le sacrement comme la manne céleste qui l'y nourrissait. Ce sont comme deux tables placées deçà et delà : l'une est la table de la loi divine qui contient et enseigne la vraie foi, l'autre est la table de l'autel sacré où est le pain de vie qui la rend sensible; par l'une il nous éclaire, par l'autre il nous réchauffe; d'un côté il nous instruit, de l'autre il nous persuade : de toutes parts il nous saisit, et il nous relève,

(1270) *Questions sur l'Encyclopédie*, t. VI, édit. de Genève

et il nous divinise. Car c'est le même Dieu qui se donne à nous avec une égale *réalité de présence* dans l'enseignement de son Eglise et dans le banquet de son amour. Le Verbe éternel se continue et habite substantiellement au milieu de nous dans la doctrine comme dans le sacrement, et c'est avec une égale force que s'applique à l'un et à l'autre la vérité de cette parole : *Je suis moi-même avec vous tous les jours jusqu'à la fin du monde.* Admirable accord encore une fois, solidarité profonde que l'hérésie elle-même n'a pu rompre, qui l'a forcée à se priver de tout, et à unir, dans sa commune impuissance de les détruire, et la chaire et l'autel.

L'auteur des *Lettres d'Atticus*, Fitz-William, quoique né dans le protestantisme, avait saisi, par la seule force de son remarquable esprit, la vérité catholique. Il a consigné l'expression de sa pensée à ce sujet dans des pages dont le petit nombre se rachète par une grande hauteur de vue. Recherchant, à la fin de cet écrit, quel est *le meilleur système de gouvernement*, il en vient à parler ainsi des sacrements de la *Pénitence* et de l'*Eucharistie* (1271) : « Toutes les nations ont leur religion et leurs lois ; leur religion pour inculquer la vertu et la morale, et leurs lois pour punir les crimes. En cela les catholiques romains et tous les autres ont le même but. Mais, dans la seule religion catholique, il existe des lois d'une autorité bien plus impérieuse, et sur lesquelles, par aucun art, par aucun sophisme, on ne peut se faire illusion ; des lois calculées non-seulement pour inspirer l'amour de la vertu et de la morale, mais encore pour obliger à les suivre ; des lois qui ne se bornent pas à punir les crimes, mais encore qui les préviennent. Ces lois consistent dans l'obligation qu'elles imposent à tous les catholiques de communier au moins une fois par an ; dans leur vénération pour ce sacrement, et dans l'indispensable et rigoureuse préparation pour le recevoir ; ou, en d'autres termes, dans leur croyance à la présence réelle, dans la confession, la pénitence, l'absolution et la communion. On peut dire que dans les Etats catholiques toute l'économie de l'ordre social roule sur ce pivot, et que c'est à lui qu'ils doivent leur solidité, leur durée, leur sécurité et leur bonheur.... Les préceptes que cette religion impose à ses enfants, et les défenses qu'elle leur fait, sont si peu connus des sectaires qui la combattent, qu'à peine en ont-ils une légère idée. Les uns par ignorance en détournent leurs regards, les autres par prévention les traitent avec dérision. » (L'auteur expose ici la rigueur de la doctrine catholique.) « Telle est, continue-t-il, telle a toujours été, depuis dix-huit siècles, la doctrine fondamentale et immuable de l'Eglise catholique. Et si l'on ose dire que ses enfants sont méchants et pervers, malgré les liens dont elle enchaîne et les devoirs qu'elle impose, que dirons-nous des hommes libres de ces salutaires entraves? Les habitants de la plus heureuse et de la plus florissante monarchie qui ait jamais brillé sur la terre s'en sont tout à coup délivrés. Quelle en a été la conséquence ? Ces malheureux insensés, n'ayant plus de frein pour les retenir, ont tout osé ; et leurs crimes, comme une mer qui déborde, rompant des digues que Dieu seul pourra rétablir, ont bouleversé l'Europe et inondé le monde.....

« Pour prononcer sur toutes les questions d'une importance générale, il est nécessaire et juste de prendre pour base leurs effets généraux. C'est ce que j'ai fait. Mais telle est, hélas! la fragilité humaine, que tous les catholiques, j'en conviens, ne profitent pas des avantages qui leur sont offerts. Si personne ne s'en écartait jamais, la question ne serait pas : Quel est le meilleur des gouvernements ? mais plutôt : Dans un tel gouvernement quel besoin y a-t-il d'autres lois ? Peut-être que toutes les lois humaines y seraient superflues, aussi inutiles qu'elles sont impuissantes partout où la religion catholique ne leur sert pas de fondement....

« Tout ce que je viens de dire en faveur des gouvernements catholiques doit être envisagé sous le point de vue politique. Cependant je ne puis m'empêcher de me demander à moi-même si une religion qui contribue évidemment au bonheur des hommes d'une manière si solide et si admirable, n'est pas une religion divine dans tout ce qu'elle commande. »

Le premier et le dernier mot de notre destinée a toujours été de nous unir à Dieu dans la perfection et la béatitude de son éternelle vie. Au-dessous de ce terme, l'homme n'est rien encore, et si grands que soient les prodiges d'alliance qui se sont vus entre Dieu et lui, ce ne sont pourtant que des signes, des préparations, des avant-coureurs, ce qu'est l'ombre du matin à la clarté du midi. Le jour viendra où la chair même du Verbe divin ne sera plus pour nous une nourriture suffisante ; nous nous en souviendrons comme les Israélites parvenus à la terre promise se souvenaient de la manne du désert. L'arche sainte en conservait la mémoire dans un vase d'or, mais l'enfant d'Abraham n'en subsistait plus. Il mangeait sous sa vigne et sous son figuier les fruits de la patrie, et buvait joyeux aux sources de la montagne de Sion. Ainsi parvenus à notre tour au delà du Jourdain, nous y retrouverons dans l'incorruptibilité la chair du Christ, notre bien-aimé Sauveur ; nous toucherons de nos lèvres ses mains bénies, nous nous rassasierons à ses pieds des baumes lointains de son sacrifice ; nous nous dirons, dans un langage que nous ne connaissons pas encore : Voilà celui qui nous a aimés jusqu'à mourir ! Mais lors même qu'il nous plairait de manger sa chair

(1271) Nous regrettons de ne pouvoir donner ici que des extraits d'un écrit aussi plein et aussi substantiel ; il demande à être lu dans son entier : Montesquieu ne le désavouerait pas.

et de boire son sang, par un souvenir de nos délices passées, nous ne pourrions rassasier notre cœur à ce foyer de notre ancienne vie : Dieu seul, Dieu vu face à face, Dieu possédé dans sa substance, Dieu coulant dans nos entrailles comme un fleuve sans rivages, voilà quel sera notre dernier banquet, le banquet du vin nouveau et éternel dont Jésus-Christ disait dans la nuit de la cène : *Je ne boirai plus de ce fruit de la vigne, jusqu'à ce que je le boive nouveau avec vous dans le royaume de mon Père* (1272).

§ III.

(uelques objections des protestants. — Hess et Néander; des mots *chair* et *esprit*. — Impossibilité de la présence corporelle d'un même corps en plusieurs lieux; sentiment de Fabert et de Leibnitz. — Les paroles de Jésus-Christ dans l'institution de l'Eucharistie sont-elles une parabole ?

Suivant Hess et Néander, tout ce qu'il peut y avoir d'obscur dans le Nouveau Testament sur la question de l'Eucharistie est suffisamment expliqué par les paroles que Jésus adresse à ses disciples en terminant le célèbre discours de Caper-Naüm : « C'est l'esprit qui vivifie, la chair ne sert à rien; les paroles que je vous dis sont esprit et vie (1273). » Cette objection est très-populaire, la plupart des protestants s'imaginent qu'il n'y a rien de solide à répondre à cette difficulté. Que des personnes étrangères aux questions d'exégèse aient une semblable manière de voir, je n'en suis nullement *surpris*; mais je suis étonné que des théologiens comme Hess et Néander, aient recours à une interprétation abandonnée par tous les commentateurs éclairés, même de leur communion. Aussi nous nous bornerons à réfuter par une observation unique, mais décisive, cette manière d'entendre le passage de saint Jean.

Les mots *chair* et *esprit*, opposés l'un à l'autre dans le Nouveau Testament, ont une signification invariable, très-différente de celle que l'on veut leur donner. Il suffit, pour s'en convaincre, de lire le chapitre VIII de l'*Epître aux Romains*, depuis le verset 1er jusqu'au 14e. Ce passage prouve seul qu'il faut entendre par le mot *chair* les dispositions perverses et les mauvais sentiments de la nature humaine, et par *esprit* les sentiments de l'homme régénéré par la grâce.

Ceci posé, il n'est pas difficile d'expliquer le vrai sens du passage de saint Jean, dont on fait tant de bruit. Il veut dire simplement : Les paroles de Jésus-Christ sont esprit et vie, elles sont telles que la chair, ou l'homme réduit à ses propres forces, ne peut les recevoir, et qu'il faut, pour les agréer, le puissant secours de la grâce. Ainsi, ce texte, loin d'être contraire à l'interprétation que nous avons donnée de tout l'ensemble de ce discours, la fortifie évidemment. N'est-il pas naturel, en effet, qu'après avoir proposé à ses auditeurs une vérité que la chair et le sang ne sont pas en état de comprendre, le Sauveur dise à ceux qui l'écoutent, qu'ils ont besoin, pour profiter de ses paroles, de s'élever au-dessus de la terre, et d'implorer du ciel un secours particulier ? Il me semble inutile d'insister davantage sur ce point, malgré l'importance que quelques écrivains protestants semblent encore y attacher. En effet, parmi eux, les exégètes les plus instruits reconnaissent maintenant que l'interprétation du verset 64e du chapitre VI de saint Jean, proposée par Hess et par Néander, ne peut être défendue, pour peu que l'on tienne quelque compte de la langue du Nouveau Testament, et que l'on ne sacrifie pas les intérêts de la science aux intérêts passagers des partis (1274).

Cependant Hess et Néander s'accordent à trouver dans les circonstances de l'institution de l'Eucharistie un motif qui a dû obliger les apôtres d'entendre dans un sens symbolique les paroles de leur Maître. Comme ils voyaient Jésus présent devant leurs yeux, ils ne pouvaient s'imaginer qu'il eût la pensée de leur donner dans le nouveau sacrement son corps avec son

(1272) *Matth.* XXVI, 29.

(1273) *Joan.* VI, 63. — Voici le texte de ce verset important : Τὸ πνεῦμά ἐστι τὸ ζωοποιοῦν, ἡ σὰρξ οὐκ ὠφελεῖ οὐδέν. Τὰ ῥήματα ἃ ἐγὼ λελάληκα ὑμῖν, πνεῦμα ἐστι καὶ ζωή ἐστιν.

(1274) Kuinœl (*in Joan.* VI, t. II), après avoir indiqué l'interprétation qu'on donne vulgairement dans sa communion à ce passage célèbre, ajoute : « Sed hæc verborum interpretatio usu loquendi scriptorum Novi Testamenti comprobari nequit... Præclare igitur mihi eorum ratio quibus πνεῦμα ut perfectior, sublimior sentiendi et statuendi ratio nam doctrina Christi efficit; σὰρξ humilis, vilis sentiendi ratio, qualis erat Judæorum, qui præconceptas de Messia et bonis in ejus regno exspectandis opiniones fovebant : ut adeo sensus sit : abdicere debetis opiniones vestris præjudicatis, nam sublimior tantum sentiendi et statuendi ac credendi ratio, πνεῦμα salutem offert; humilis, vilis statuendi ac sperandi ratio judaica illa ratio, σάρξ, nihil confert ad veram felicitatem. » — Bloomfield, qui copie Kuinœl, dit aussi : « Quæ cette traduction (la traduction protestante populaire) ne peut être prouvée d'après l'*usus loquendi* de l'Écriture. » — Horne est du même avis : « Le Saint-Esprit, dit-il, est mis pour ses effets. » (*II Cor.* III, 6.) Ici, par le mot *lettre*, nous devons entendre la loi écrite avec des lettres sur la pierre. Par l'esprit, il faut entendre la doctrine salutaire de l'Evangile dont l'Esprit-Saint est le premier auteur. C'est dans le même sens que Jésus-Christ a dit (*Joan.* VI, 63) : Les paroles que je dis sont esprit et vie, c'est-à-dire elles sont inspirées par l'Esprit de Dieu, et conduiront à la vie éternelle celui qui les recevra avec une foi véritable. (*Introduction*, vol. II, p. 455, 7e édit.)— Dans son *Index du langage symbolique de l'Ecriture*, au mot *chair* il dit encore : Apparence extérieure, condition, circonstances, caractère, etc. (*Joan.* VI, 63) : La chair ne sert de rien. (*Ibid.*, vol. VI.) — *Voyez* aussi Schleusner, au mot Σάρξ. — Kopp, *Excursus in Epist. ad Galat.* — Sartorius, *Dissertatio theologica de notione vocis σάρξ* in N. T.— Storr, *Commentatio de vocum carnis et spiritus genuino sensu.*— Schmid, *De potestate vocabulis σάρκος* et πνεύματος in N. T. subjecta. — Roller, *De vocum σάρξ et πνεῦμα in Pauli epist. ad Galatas sensu.*

sang. L'impossibilité de la présence corporelle d'un corps en plusieurs lieux est trop évidente pour qu'elle n'ait pas frappé les apôtres.

Je ne raisonnerai pas longuement sur ces prétendues impossibilités. Personne n'ignore que la question de l'essence de la matière partage toujours les savants. Les uns affirment avec Descartes (1275) que l'étendue est essentielle à la matière, les autres disent avec Leibnitz que cette proposition n'a aucune base vraiment philosophique (1276). Kant a mis les deux opinions aux prises dans ses célèbres antinomies (1277). Tant que les philosophes n'auront pu s'entendre sur cette question fondamentale, nous aurons le droit de faire bien peu de cas des difficultés qu'ils pourront opposer au dogme de la présence d'un corps en plusieurs lieux. Aussi les protestants éclairés ne songent plus guère à nous faire des objections que l'on retournerait facilement contre les autres mystères du christianisme. Le savant théologien anglican Fabert, dans ses *Difficultés du Romanisme*, s'exprime sur ce point avec une franchise qui lui fait grand honneur :

« En discutant sur ce sujet, dit-il, ou en ne le touchant que par incident, quelques écrivains, j'éprouve de la douleur à le dire, se sont montrés trop prodigues de ces termes inconvenants : *absurdité, impossibilité !* Le moindre reproche qu'on puisse faire à un pareil langage, c'est qu'il manque de bons procédés. Un autre défaut beaucoup plus sérieux qu'on peut y reprendre, c'est ce ton de présomption et d'orgueil qu'il laisse percer, et qui ne sied nullement à une créature dont les facultés sont si bornées. Certainement Dieu ne veut rien faire d'absurde, et ne peut rien faire qui soit impossible. Mais il ne s'ensuit pas rigoureusement que nous voyions toujours les choses d'une manière parfaitement exacte, et que nous ne puissions jamais nous méprendre. Nous pouvons facilement nous imaginer voir des contradictions là où, de fait, il n'y en a pas le moins du monde. Donc, avant de taxer une doctrine de contradiction, il faut être sûr d'avoir une intelligence parfaite de la matière qui y est proposée : car, autrement, la contradiction pourrait bien ne pas être dans la matière elle-même, mais dans notre manière de la concevoir. Pour moi, comme la conscience que j'ai des bornes de mon intelligence ne me permet point de vouloir en faire la mesure de tout ce qui est convenable et possible, il me semble qu'il est à la fois plus sage et plus convenable de ne point attaquer la doctrine de la transsubstantiation, sur ce reproche d'absurdité, de contradiction et d'impossibilité qu'on allègue contre elle. Suivre ce plan d'attaque, c'est vraiment abandonner le terrain d'une argumentation rationnelle et persuasive. La doctrine de la transsubstantiation, comme celle de la Trinité, n'est pas une matière qui se discute par des raisonnements abstraits ; c'est une question de *pure évidence*. Nous regardons la révélation divine comme une règle essentielle et infaillible de la vérité. Le plus simple pour nous n'est pas de nous perdre dans des raisonnements abstraits sur l'absurdité et les prétendues contradictions de la transsubstantiation, mais c'est de rechercher, à l'aide des meilleurs moyens qui soient en notre pouvoir, si la sainte Ecriture enseigne véritablement cette doctrine. Ceci suffisamment prouvé et déterminé, nous serons certains que la doctrine n'est ni absurde ni contradictoire. Je soutiendrai toujours que la doctrine de la transsubstantiation, comme celle de la Trinité, est une question de *pure évidence* (1278). »

Leibnitz, le plus grand nom de la philosophie protestante, est encore plus explicite : Il repousse absolument toute idée de contradiction dans le dogme catholique, et fait observer que, bien loin qu'on puisse démontrer, comme on s'en est vanté avec tant d'éclat, « qu'un corps ne saurait être en plusieurs lieux à la fois, on peut au contraire prouver solidement que, quoique l'ordre naturel des choses exige que la matière soit définitivement circonscrite, cela cependant n'est pas d'une absolue nécessité (1279). »

Si les apôtres avaient été philosophes, ils n'auraient eu donc rien à objecter à la doctrine que leur divin Maître proposait à leur croyance. Mais ils étaient complétement étrangers à ces discussions abstraites. Pour nous former une idée de l'état de leur intelligence, nous devons examiner avec un peu d'attention les hommes pieux et sensés de la classe à laquelle ils appartenaient. Or, on chercherait en vain dans cette classe des notions exactes sur ce qui est impossible et contradictoire. L'idée que les gens du peuple ont du possible se mesure toujours sur la puissance de celui qui agit. A leurs yeux rien n'est

(1275) Il est remarquable que, malgré la différence de leurs principes sur l'essence de la matière, Descartes et Leibnitz ont travaillé à démontrer la possibilité de la présence réelle au point de vue de leur philosophie.

(1276) *Voyez* de Pazzy, *Instruction pastorale sur le mystère de l'Eucharistie.* — Et Leibnitz, *Systema theologicum.*

(1277) On a fait jusqu'ici beaucoup d'efforts pour résoudre cette antinomie. Aucun n'a été couronné de succès : sur toutes les questions fondamentales la philosophie rationaliste balbutie comme au jour de sa naissance.

(1278) Le célèbre théologien entend par là la certitude morale. Il veut dire qu'il n'est pas question de savoir si la présence réelle est conforme à la philosophie, mais si elle a été évidemment révélée.

(1279) Leibnitz, *Systema theologicum*, p. 224. — Quant aux kantistes, Zimmer leur a prouvé qu'au point de vue des principes de leur maître, ils ne peuvent nier la possibilité de la présence réelle. (*Voyez* Zimmer, *Théologie spéciale*, t. III, § 162.)

impossible au Tout-Puissant, à celui qui gouverne la nature avec une autorité absolue. Or, les actions du Sauveur avaient dû leur donner de son pouvoir l'idée la plus complète.

N'avait-il pas en leur présence rendu d'un seul mot la santé aux infirmes, l'ouïe aux sourds, la vue aux aveugles? N'avaient-ils pas été témoins de la résurrection des morts? La nature n'avait-elle pas à ses ordres suspendu constamment toutes ses lois? Jésus, sous les yeux de ses apôtres, s'était promené sur la surface des eaux (1280). Aux noces de Cana, il avait transformé l'eau en vin (1281); dans deux autres circonstances il avait fait, d'une manière plus frappante encore, violence à toutes les lois de la nature, en nourrissant cinq mille hommes avec cinq pains et deux poissons, et quatre mille avec cinq pains (1282). Ce spectacle étendit si loin l'idée que les apôtres se faisaient de la toute-puissance de leur Maître, qu'ils ne durent tenir aucun compte de l'idée d'impossibilité ou de contradiction, lorsqu'il fut question dans la suite d'interpréter ses enseignements. Quand même nos adversaires parviendraient à expliquer le prodige de la multiplication des pains, et à le concilier avec leurs théories sur les lois de la nature, la substance, l'étendue, etc.; toujours est-il que de semblables miracles devaient singulièrement disposer des hommes tels que les apôtres à croire que leur Maître pouvait réaliser toutes les merveilles qu'il annonçait. On se tromperait donc étrangement en croyant que, pour expliquer ces paroles : *Ceci est mon corps*, ils auraient eu recours à l'impossibilité du sens littéral, et qu'ils auraient dit : « Il a changé l'eau en vin; il a privé son corps de pesanteur; il a multiplié quelques pains de façon à nourrir la multitude; mais ceci est tellement différent des miracles qu'il a opérés, qu'il nous faut pour la première fois douter de son pouvoir et prendre ses paroles au figuré. » Auraient-ils fait d'ailleurs de ces magnifiques raisonnements, lorsqu'ils virent le corps du Rédempteur traverser les portes fermées (1283)? Mais, si les faits dont je viens de parler devaient donner aux disciples la plus haute idée du pouvoir de leur Maître, ses enseignements, loin d'affaiblir leurs dispositions, étaient au contraire de nature à les fortifier. A chaque instant Jésus vantait la foi de ceux qui croyaient sans hésitation en son pouvoir, il recommandait cette foi comme la première condition pour parvenir à la vie éternelle (1284). Si quelquefois il reprimandait sévèrement ses disciples, c'était pour avoir manqué de confiance (1285) en sa parole. Nous l'avons vu, quand il annonça l'institution de l'Eucharistie, laisser partir sans regret les disciples qui avaient douté et féliciter ses apôtres d'avoir accepté, sans balancer, une doctrine qui avait scandalisé tous les autres (1286). Il les avait donc préparés de longue main à recevoir tous ses enseignements avec une foi complète et à ne pas opposer les conceptions de leur intelligence aux affirmations de celui qui leur révélait les mystères de la vie éternelle.

Hess met en avant une dernière difficulté qui ne mérite pas une longue discussion. Les apôtres, selon lui, étaient habitués à entendre leur Maître se servir de paraboles, et ils durent croire sans peine qu'il continuait de parler ainsi, lorsqu'il institua l'Eucharistie. Mais cette objection ne peut être plausible que pour un homme qui n'a pas fait une étude sérieuse de l'Evangile. Si le Sauveur, se conformant au génie de l'Orient, se sert souvent de similitudes, il a soin de montrer à ses apôtres le sens profond de ces comparaisons. Ainsi, après avoir raconté la parabole du semeur, il leur dit : « La semence est la parole de Dieu (1287). » Toutes les fois qu'on se trompe sur la signification d'une parole obscure, il en explique le véritable sens à ses disciples avec une bonté paternelle (1288). Or, dans une question aussi importante, en ce moment solennel, lorsqu'il laissait à ses apôtres ses dernières instructions, peut-on croire qu'il ait négligé d'employer les expressions les plus claires, qu'il se soit servi des paraboles à l'aide desquelles il essayait de faire comprendre au peuple les vérités les plus profondes de son enseignement, qu'il se soit confié complétement à l'intelligence de ses disciples dont il connaissait si bien les préjugés et les travers? Une telle supposition ne mérite pas de nous arrêter plus longtemps.

Nous citerons, en terminant, ces paroles fort remarquables d'un célèbre théologien protestant : « Les explications que l'Ecriture elle-même nous en donne; l'ensemble de la doctrine biblique et la pratique de l'ancienne Eglise, décident en faveur de l'interprétation littérale (1289). »

(1280) Voy. *Matth.* XIV; *Marc.* VI.
(1281) *Joan.* II.
(1282) *Marc.* VIII, 1-9; *Joan.* VI, 5-14.
(1283) *Joan.* XX, 19-26.
(1284) *Voyez* l'histoire des aveugles (*Matth.* IX); celle du centurion (*Matth.* VIII); celle d'un lépreux (*Ibid.*); la réponse de Marthe (*Joan.* XIX, 22).
(1285) Voy. *Matth.* VIII, 26; XIX, 24.
(1286) *Joan.* VI.
(1287) *Luc.* VIII, 11, et *Matth.* XIII, 3-23. — Le texte de ce dernier confirme tout ce que je dis ici : *Les disciples s'approchant lui dirent : Pourquoi leur parlez-vous en paraboles? — Et il leur répondit : Parce qu'il vous est donné de connaître les mystères du royaume de Dieu; mais pour eux cette connaissance ne leur est pas accordée... Heureux vos yeux, parce qu'ils voient, et vos oreilles, parce qu'elles entendent!*
(1288) *Voyez* l'entretien de Jésus avec Nicodème (*Joan.* III); — l'avertissement aux disciples sur le levain des pharisiens et des sadducéens (*Matth.* XVI, 6, et *Luc.* XII, 1); l'explication de la nourriture du Christ (*Joan.* XV, 32); et plusieurs autres points. (*Joan.* XI, 11; *Matth.* XIX, 24; *Joan.* VIII, 21, 32, 40.)
(1289) Herman Olshausen, *Commentaire biblique sur la passion.*

§ IV.

Origine de l'Eucharistie suivant J. Reynaud, E. Quinet, P. Leroux, etc.

« C'est sur son enseignement d'une manne de nouvelle espèce, dit M. Jean Reynaud, que Dieu fait descendre du ciel, qui est une personne, qui a l'efficace de conférer la vie éternelle à ceux qui s'en nourrissent, que les Juifs, prenant Jésus pour un insensé, se retirent de lui : des mages l'auraient pris pour un blasphémateur et lui auraient dit : Tu te prétends donc le Dieu Hom? Jésus venait, en effet, de donner à ses disciples, en ce peu de paroles, en la rattachant à lui-même, toute la substance de la théologie mazdéenne touchant la nourriture céleste. Longtemps, je l'avoue, il y a eu pour moi, dans cette institution de Jésus-Christ, une source de perplexité qui ne s'est calmée que lorsque j'ai commencé à découvrir l'antique filiation du mystère. Je me demande comment il était possible qu'une idée aussi complétement étrangère au sens commun, tel qu'il avait existé jusqu'alors, fût entrée dans l'intelligence d'un homme par une voie naturelle ; ou, en la supposant vaine et sans aucune convenance réelle à la condition du genre humain, comment il se pouvait qu'une *si étrange folie* (1290) eût séduit les hommes et servi pendant tant de siècles à la glorification de son auteur. Il me semblait donc que, si elle avait de la valeur, il fallait nécessairement la rapporter à une révélation surnaturelle, c'est-à-dire accuser d'une certaine manière la vertu du genre humain, et que, si elle n'en avait pas, il fallait revenir encore à condamner le genre humain, et d'autant plus sévèrement. Mais mon incertitude s'est résolue en *une satisfaction parfaite*, quand je suis arrivé à voir que le dogme eucharistique, loin d'être né, indépendamment de toute tradition, dans un esprit isolé, correspondant par sa racine au principe même des choses humaines, émanait directement de la période sacrée des origines, sans autre nom d'auteur que Dieu et l'homme, et recommandé depuis lors au respect de la théologie par l'autorité d'une croyance constante ; j'ai compris que, consommant effectivement sa destinée, Jésus, par l'établissement de ce sacrement capital, n'avait fait qu'engager, sous une forme particulière, le monde romain dans l'alliance théologique que lui préparaient à son insu, depuis le commencement des temps, les lois des nations, et qui, lui communiquant une nouvelle vie, a décidé sa véritable grandeur ; et de cette manière, ce que j'avais estimé anomalie n'a plus été pour moi qu'un progrès régulier, et, si je puis ainsi dire, qu'une nouvelle pousse du tronc oriental (1291). »

M. E. Quinet ne pense pas différemment : « Il faut que l'homme goûte la parole sacrée, qu'il en fasse sa pâture, son breuvage, qu'il communie avec l'univers tout entier en buvant le suc mystique de l'arbre de vie dans le vase de Djemschid, qui figure la coupe du monde. Il faut qu'il mange la chair divine, le pain d'Ormuzd, sur les tables de la liturgie. Voilà le principe de la Cène et de l'Eucharistie païenne au fond du rituel persan (1292). »

Nos adversaires s'entendent merveilleusement. Pendant que MM. P. Leroux et Salvador (1293) font naître le mystère de l'Eucharistie dans les communautés essénniennes, MM. J. Reynaud et E. Quinet n'y voient qu'une transformation du sacrifice du Hom, dont l'origine se perd, selon eux, dans les profondeurs de la haute antiquité! Si l'on s'était bien rendu compte de la signification et du culte du Hom, on ne serait pas surpris de voir les sectateurs de Zoroastre attribuer au jus de cet arbrisseau des vertus presque divines. MM. J. Reynaud et E. Quinet ne me paraissent avoir saisi ni l'un ni l'autre le véritable sens de cette partie des croyances mazdéennes. On ne doit pas oublier que les Perses avaient gardé le souvenir de l'arbre de vie planté par la main de l'Eternel dans les jardins d'Eden. Ils se figuraient que le Hom, végétal des montagnes, était cet arbre merveilleux qui se trouve dans tant de traditions du vieux monde asiatique (1294). Il était tout naturel, à ce point de vue, qu'on s'imaginât que cette plante avait des propriétés admirables ; qu'elle développait les forces de l'âme, comprimait les penchants mauvais, assurait à l'immortalité future les droits les plus sacrés. Il ne faut donc pas s'étonner si la liturgie des Mages en parle avec tant d'enthousiasme, si elle le célèbre comme un breuvage divin, comme une émanation de Dieu même de la vie.

(1290) On ne revient pas de son étonnement quand on voit avec quelle légèreté d'obscurs écrivains traitent la doctrine et les mystères de la révélation, qu'ont justifiés et défendus tant de fois les plus puissants, les plus profonds génies des temps modernes. Pour ne parler que de la présence réelle, dont il est ici question, J. Reynaud devrait-il ignorer avec quelle chaleur elle a été défendue par Descartes, Leibnitz, Bossuet, Arnauld, Pascal, Fénelon? S'il fallait choisir entre des autorités simplement humaines, y aurait-il lieu de balancer entre l'opinion de ces grands hommes et celle des directeurs de l'*Encyclopédie nouvelle*, qui, pour me servir d'une admirable parole de Bossuet, « pour ne pas croire d'incompréhensibles vérités, se sont jetés dans d'incompréhensibles erreurs. »

(1291) J. Reynaud, art. *Zoroastre*, 818.

(1292) E. Quinet, *Génie des religions*, 311.

(1293) Cfr. Salvador, *Jésus-Christ et sa doctrine*, II, 155. — Benjamin Constant, qui tient à produire aussi son utopie, insinue que les brahmanes ont inventé les premiers l'idée de la présence réelle. Cf. Benjamin Constant, *De la religion considérée dans sa source, ses formes et ses développements*, II, 93. — Quand donc nos adversaires parviendront-ils à s'entendre?

(1294) « Au sommet de la famille humaine, nous croyons que nos premiers pères, appelés dans le Védah les *grands précédents*, léguèrent à leurs [illegible] les idées générales que nous retrouvons sur [illegible] terre ; il n'y a que le christianisme qui [illegible] cette étrange coïncidence. » P. [illegible]

« Le grand Ormuzd, dit un célèbre théologien de notre époque, a créé à l'origine l'arbre de vie; cet arbre symbolique, appelé *Hom*, croît dans les eaux de la source pure et vivifiante qui sort du trône d'Ormuzd même. Il éloigne la mort, il opère la résurrection, et fera vivre les bienheureux..... Après en avoir extrait le jus, qu'on reçoit dans la coupe sacrée, on le boit; car il est dit que *celui qui boira ce jus ne mourra pas* (1295). »

Cette croyance remarquable n'est pas particulière aux sectateurs de Zoroastre; nous la rencontrons, avec toute son énergie, dans les chants du Soma-Véda.

« Le jus de la plante *Soma*, dit M. Nève, offert aux dieux en libation, est aussi devenu une personnification divine que les adorateurs de la lumière veulent se rendre propice par leurs chants; le pouvoir surnaturel de sa liqueur purifiée est tel, qu'il écarte les mauvais génies ou Rakschasas, ennemis des hommes et des dieux, perturbateurs jaloux des sacrifices, et qu'il assure à ceux qui l'ont préparée la richesse, la force et la félicité (1296). »

« Veux-tu, ô Soma, dit encore un des livres sacrés de l'Inde, nous donner la vie, nous ne mourrons plus (1297). » Ce n'est pas dans cette doctrine qu'il faut chercher l'origine de l'Eucharistie catholique; les idées que nous venons d'exposer ont évidemment leurs racines dans ce besoin impérieux de la théurgie qui semble être, dans la société païenne, une véritable maladie des âmes désespérées (1298). C'est de là que naissaient la consécration des statues pour y faire habiter les dieux immortels, la pratique continuelle des incantations, toutes ces habitudes étranges et mystérieuses qui se développèrent avec tant d'énergie dans les mystères de Mithra (1299). D'ailleurs il ne faut pas oublier que le paganisme n'était la plupart du temps qu'une altération criminelle des traditions et des espérances les plus anciennes du monde (1300). Au milieu de ces pratiques sacriléges, inventées par les terreurs ou par les passions des hommes, on aperçoit presque toujours la trace des souvenirs primitifs du genre humain. Nous pouvons donc accorder volontiers à M. Jean Reynaud qu'on rencontre, même dans des cultes païens très-corrompus, des imitations de ce sacrifice prophétique offert par les patriarches dès l'origine du monde, qui n'était qu'une figure de l'oblation éternelle instituée par celui que David appelle prêtre selon l'ordre de Melchisédec. Il ne faut donc pas être surpris de trouver chez les Mages ce sacrifice du pain, dont la trace est visible dans presque tous les cultes du vieux monde. On faisait en effet dans leurs cérémonies des offrandes de pain et de fruits, auxquels les assistants participaient après le sacrifice. Rien de plus solennel que les prières qui, dans la liturgie mazdéenne, accompagnaient ce rite imposant (1301). Tertullien nous affirme qu'une oblation du pain existait aussi dans les initiations de Mithra (1302). Dans l'Inde, la nourriture du corps était considérée comme le symbole de la vertu divine qui fortifiait les âmes (1303). Au Mexique et au Pérou (1304), ainsi qu'en Chine, on trouve l'oblation du pain (1305). Reuchlin (1306) nous atteste que les sacrifices des pythagoriciens se faisaient avec le pain et le vin. Le même usage se rencontre chez les anciens Celtes (1307). Tout le monde sait qu'il se passait, chez les Grecs et chez les Romains, des cérémonies analogues (1308).

(1295) Gerbet, *Considérations sur le dogme générateur*, 31. — L'interprétation que nous avons donnée du sacrifice du Hom, se trouve confirmée par plusieurs passages très-remarquables du Zend-Avesta. — Cfr Anquetil-Duperron, *Zend-Avesta*, *Vispéred*, XIVe Cardé. — *Vendidad*, Fargar XX. — *Boundehesch*, I, XVIII, XXVII. Peut-être pour concilier entre eux les différents passages des livres zends, qui paraissent au premier coup d'œil si contradictoires, faut-il admettre qu'un esprit céleste résidait dans l'arbre du Hom, dont on distinguait deux espèces. C'est là ce qui paraît résulter du IXe Ha de l'*Izeschné*. — Cfr aussi, *ibid.*, X^e^ Ha et XIe Ha. — On pourrait trouver, même dans l'histoire du paganisme occidental, des exemples de ce genre, puisque l'esprit des dieux résidait souvent dans des choses inanimées, par exemple, dans les statues.

(1296) Cfr. Nève, *Observations sur les chants du Soma-Véda*, dans les *Annales de la philos. chrét.*, 4e série, XII.

(1297) *Rig-Véda*, liv. I, ch. 91, str. 6.

(1298) Le même phénomène moral se montre avec éclat dans l'histoire de la société greco-romaine. — Cfr Benjamin Constant, *De la religion considérée dans sa source, ses formes et ses développements*, II, 93-94. — Prat, *Histoire de l'éclectisme alexandrin*. — Gerbet, *Considérations sur le dogme générateur de la piété catholique*. — Franz de Champagny, *Les Césars*.

(1299) Tertullien dit que le démon, dont les fonctions consistent à intervertir la vérité, imite, dans les mystères des idoles, les rites des sacrements. — Tertullien, *De præscriptionibus*, XL. — Saint Justin, après avoir raconté l'institution du mystère de l'Eucharistie, ajoute : « Les démons ont enseigné dans les mystères et les initiations de Mithra une pratique qui est une imitation de ce sacrement. » (Saint Justin, *Apologie*, II.)

(1300) Cfr Riambourg, *Rationalisme et tradition*. — Léland, *Nouvelle démonstration évangélique*, dans les *Démonstrations* de Migne. — Maupied, *Prodrome*.

(1301) Cfr. Anquetil Duperron, *Zend-Avesta*, II. Affrin des sept Amschaspands; Affrin du Gahanbar, et Affrin de Zoroastre.

(1302) *Expositionem delictorum de lavacro repromittit Mithra, celebrat et panis oblationem.* (Tertullien, *De præscriptionibus*, XL.)

(1303) Cfr. d'Eckstein, *Le catholique*, IV, 219.

(1304) On trouve des sacrifices faits avec le pain de maïs auxquels le peuple participait. — Cfr Carli, *Lettres américaines*, I, 154-155.

(1305) Cfr Brunet, *Parallèle des religions*, I, 420, 1re part.

(1306) Cfr Rossignol, *Lettres sur Jésus-Christ*, II, 184.

(1307) Cfr Brunet, *Parallèle des religions*, I, 80, IIe partie.

(1308) Cfr Gerbet, *Considérations sur le dogme*

Quelle conclusion faut-il tirer de tous ces faits?

« Le rite fondamental du sacrifice, dit M. Gerbet, complète l'unité du culte primitif, dont le plan se découvre alors tout entier. Suivant la foi antique, Dieu, qui, à l'origine, se rendait personnellement présent à l'homme, a continué d'être présent à l'homme dégénéré. Par quel moyen pouvait-on participer à ce secours divin? Par le moyen de la prière, *accompagnée de l'offrande*, et en vertu d'une expiation *figurée par le sacrifice*. Mais cette union elle-même *avait une forme extérieure* dans la participation *aux aliments consacrés par l'offrande* et à la chair des victimes. Ainsi, une communion à la fois spirituelle et corporelle, invisible dans son essence et visiblement manifestée, tel était le centre auquel aboutissaient, dans ce qu'elles avaient de commun, les liturgies de tous les peuples; tel était le foyer vital du culte quelque fût son état d'altération (1309). »

« Outre les efforts à la poursuite d'une lumière supérieure, dit un des plus profonds théologiens de ce siècle, on a toujours soupiré après la découverte d'un principe qui pût régénérer le cœur humain et le rétablir dans une *communion plus étroite avec la Divinité*, comme autrefois, dans l'état normal où il avait été créé. De quel autre sentiment, en effet, aurait pu naître la coutume de participer aux sacrifices offerts aux dieux du paganisme? Cet acte même n'expliquait-il pas que la victime était devenue la propriété du dieu, et pour ainsi dire, sa nourriture? Les hommes entraient en société avec lui ou devenaient ses hôtes; et ainsi associés avec lui, acquéraient des droits à sa protection et à son amitié. Dans certains lieux, il y avait encore une ressemblance plus marquée avec la pâque de la loi nouvelle..... L'esprit du philosophe, sans entrer dans des examens subtils, se contente de voir, dans toutes ces institutions, le besoin qu'éprouvé l'âme humaine d'un principe régénérateur et fortifiant, d'une nourriture vivifiante et solide, chargée de la grâce d'en haut, qui puisse la mettre en communion avec le Dieu qui la lui donne.

« Si notre divin Sauveur est venu sur la terre pour rétablir, autant que pouvait le permettre la dégradation de nos facultés intellectuelles et morales, l'homme malheureux dans l'état de bonheur dont il est déchu; s'il est venu pour satisfaire tous les justes désirs de l'humanité pour ce qui est bon et saint, nous devons nous attendre à trouver dans sa religion sainte et dans l'Eglise, son paradis terrestre, des institutions parfaitement en rapport avec ces grands objets Or, le catholique croit qu'il en est ainsi (1310). *Voy.* Dogme, § III. »

ETABLISSEMENT du règne de Jésus-Christ sur la terre; difficultés. *Voy.* Jésus-Christ, art. III, § I et II. — Etablissement du christianisme. *Voy.* Promulgation du christianisme.

ETAT DE NATURE, refutation. *Voy.* Psychologie. — Etat sauvage. *Voy.* Races humaines, § XII. — Etat social au point de vue panthéiste. *Voy.* Philosophie panthéistique de l'histoire, § V.

ETERNITÉ. Dieu a-t-il pu créer le monde de toute éternité? *Voy.* Création, § III. — Eternité de la matière soutenue par Platon, etc. *Voy.* Création, *sub init.* — Eternité des peines; P. Leroux les rejette en y substituant une observation qu'il appelle *renaissance dans l'humanité*; réfutation. *Voy.* Renaissance dans l'humanité. — *Voy.* aussi Création, § II.

ETOILE des mages, objections résolues. *Voy.* Naissance de Jésus-Christ, § I.

ÊTRE, éléments qui le manifestent. *Voy.* Jésus-Christ, art. II, § I. — Etres, leur hiérarchie. *Voy.* Péché originel, § I.

EUTROPE, erreur de M. Guizot à son sujet. *Voy.* Aristocratie gallo-romaine, § III.

EVANGÉLISTES. *Voy.* Mythisme, § II, V et X. — Sont des historiens de bonne foi et n'ont pu tromper ni être trompés. *Voy.* Evangile, § V. — Leur caractère. *Ibid.*

EVANGILE. — Tout le monde connaît et on ne se lasse point de reproduire les éloquents aveux de J.-J. Rousseau sur l'histoire évangélique, aveux où la force de la vérité se fait d'autant plus sentir qu'elle y est victorieuse.

« Je vous l'avoue, la majesté des Ecritures m'étonne, la sainteté de l'Evangile parle à mon cœur. Voyez les livres des philosophes avec toute leur pompe; qu'ils sont petits près de celui-là! Se peut-il qu'un livre à la fois si sublime et si simple soit l'ouvrage des hommes? Se peut-il que celui dont il fait l'histoire ne soit qu'un homme lui-même? Est-ce là le ton d'un enthousiaste ou d'un ambitieux sectaire? Quelle douceur! quelle pureté dans ses mœurs! quelle grâce touchante dans ses instructions! quelle élévation dans ses maximes! quelle profonde sagesse dans ses discours! quelle présence d'esprit! quelle finesse et quelle justesse dans ses réponses! quel empire sur ses passions!.... Dirons-nous que l'histoire de l'Evangile est inventée à plaisir? Mon ami, ce n'est pas ainsi qu'on invente; et les faits de Socrate, dont personne ne doute, sont moins attestés que ceux de Jésus-Christ. Au fond c'est reculer la difficulté sans la détruire: il serait plus inconcevable que plusieurs hommes d'accord eussent fabriqué ce livre, qu'il ne l'est qu'un seul en ait fourni le sujet. Jamais les auteurs juifs n'eussent trouvé ni ce ton ni cette morale; et l'Evangile a des caractères de vérité si grands, si frappants, si parfaitement inimitables, que l'inventeur en serait plus étonnant que le héros (1311). »

générateur, 33.—Rossignol, *Lettres sur Jésus-Christ*, II, 183.

(1309) Gerbet, *Considérations sur le dogme générateur de la piété catholique*, 38.

(1310) Wiseman, *Conférences sur les doctrines de l'Eglise cathol.*, conférence 16.

(1311) *Emile*, liv. IV.

Voilà les Evangiles, c'est-à-dire quatre histoires contemporaines de la vie de Jésus-Christ: pourquoi ne pas les croire authentiques, pourquoi ne pas les croire vrais?

Vous vient-il dans l'idée de suspecter l'authenticité des Annales de Tacite, des Commentaires de César? Non, certes. Eh bien donc, par quel privilége de défiance l'authenticité des Evangiles trouverait-elle moins de crédit auprès de vous?

Y a-t-il quelque motif de suspecter cette authenticité? a-t-on découvert quelque preuve, quelque indice même, qui mît sur la trace d'une supposition ou d'une altération de ces histoires? Nullement. — Sont-elles démenties par d'autres histoires contemporaines, ou en contradiction avec les circonstances et les mœurs au sein desquelles elles paraissent avoir été écrites? Loin de là, elles sont dans le plus parfait accord avec elles. — Sont-elles dépourvues de ce cachet de vie et de sincérité qui nous persuade dans les autres histoires que nous admettons? au contraire, elles le portent au plus haut degré. — Sont-elles enfin accompagnées de ce soupçon accusateur qui ne manque jamais de s'attacher aux œuvres apocryphes? Tant s'en faut; jamais livre n'a joui de plus de confiance, il a toujours été tenu pour la vérité même, à ce point qu'on en a fait la base du serment.

Puis donc que tous les caractères de l'authenticité se rencontrent dans ce livre, pourquoi, je ne dirai pas le méconnaître, mais le mettre seulement en question?

« Pourquoi? répondent les sceptiques, c'est qu'il est POSSIBLE que les Evangiles ne soient pas authentiques, donc il ne faut pas les tenir pour tels. » C'est à ce fondement que se réduit l'incrédulité.

Quelque pitoyable que soit ce fondement, il est aisé de l'anéantir, et d'enlever jusqu'à cette *possibilité* que les Evangiles ne soient pas authentiques. C'est ce que nous allons entreprendre, et nous aurons ainsi détruit du même coup l'interprétation mythique soutenue par le docteur Strauss.

§ I.

Authenticité des Evangiles; preuves extrinsèques. — Témoignages de saint Irénée, de Tertullien, de saint Clément d'Alexandrie, de Théophile d'Antioche, de saint Justin, de saint Polycarpe, de Papias, etc. — Témoignages des hérétiques, de Tatien, de Marcion, des Valentiniens, des Basilidiens. — Témoignages des auteurs païens, de Celse, de Porphyre, etc.

La tradition prouve qu'un livre est authentique, quand une suite de témoignages non interrompue, et qui remonte jusqu'à l'origine même de ce livre, le rapporte réellement au temps et à l'écrivain auquel on l'attribue. Or, c'est un avantage qu'on ne saurait légitimement contester à nos quatre Evangiles; et les adversaires que nous combattons ici sont forcés d'avouer eux-mêmes qu'ils étaient unanimement reçus par les chrétiens au commencement du IIIe siècle de l'Eglise. Cet aveu, comme on le voit, rend tout à fait inutile la discussion des auteurs ecclésiastiques qui ont écrit dans les IIIe et IVe siècles. Ainsi nous pouvons nous borner aux deux premiers, mais, comme les témoins que nous avons à invoquer dans cette période appartiennent à trois classes différentes, c'est-à-dire que les uns sont catholiques, les autres hérétiques, d'autres enfin païens ou ennemis du christianisme, nous allons les produire en suivant par ordre chacune de ces classes, et en commençant par ceux du IIe siècle.

Il n'est pas difficile de produire parmi les écrivains catholiques des deux premiers siècles plusieurs témoins irrécusables de l'authenticité de nos quatre Evangiles. Nous commencerons la liste de ceux que nous devons citer par saint Irénée, dont l'autorité paraît être du plus grand poids, dès que l'on connaît les principaux traits de son histoire. Ce saint docteur, en effet, qui souffrit le martyre l'an 202 de l'ère chrétienne, était contemporain des disciples immédiats des apôtres; il les avait écoutés et consultés avec soin. Il avait eu pour maître saint Polycarpe, disciple de saint Jean. Ajoutez à cela qu'après avoir quitté l'Asie, où il était né et où il avait passé sa jeunesse sous la discipline de saint Polycarpe, et après avoir visité la moitié du monde chrétien, ce qui lui avait permis de s'informer exactement de tout ce qui se passait dans ces Eglises, il était venu dans les Gaules, et s'était fixé à Lyon, dont il était évêque. De plus, n'étant encore que simple prêtre, il avait fait le voyage de Rome pour y traiter d'affaires ecclésiastiques. Or, ce même Père nous dit que les apôtres et leurs disciples ayant prêché d'abord l'Evangile, l'ont consigné dans leurs écrits pour servir de colonne et de fondement à notre foi (1312). Il fait immédiatement après l'énumération de nos quatre Evangiles dans l'ordre où nous les avons encore aujourdhui (1313). Ailleurs, il affirme que ces quatre Evangiles sont si certains, que les hérétiques eux-mêmes leur rendent témoignage, et qu'ils s'efforcent d'établir sur leur autorité leurs fausses doctrines (1314). Enfin, notre savant Père compare les quatre Evangiles aux quatre points cardinaux du monde, aux quatre vents qui soufflent partout l'air pur de la vie éternelle, enfin aux quatre chérubins qui environnaient l'arche d'alliance (1315).

Si nous passons maintenant des Gaules

(1312) « Non enim per alios dispositionem salutis nostræ cognovimus, quam per eos, per quos evangelium pervenit ad nos: quod quidem tunc recognaverunt, postea vero per Dei voluntatem in scripturis nobis tradiderunt, fundamentum et columnam fidei nostræ futurum. » (IREN., *Adv. hæres.*, l. c. 1, p. 175, edit. D. R. Massuet.)

(1313) IREN., *ibid.*, p. 171.

(1314) « Tanta est autem circa Evangelia hæc firmitas, ut et ipsi hæretici testimonium reddant eis, et ex ipsis egrediens unusquisque eorum conetur suam confirmare doctrinam. » (L. III, c. 11, p. 189.)

(1315) « Neque autem plura numero quam hæc sunt, neque rursus pauciora capit esse Evangelia. Quoniam enim quatuor regiones mundi sunt in quo

dans l'Afrique, nous y trouverons un autre témoin illustre, contemporain de saint Irénée, le célèbre Tertullien, digne représentant de la foi dans l'Eglise d'Afrique au IIe siècle. Or, ce savant docteur nous affirme de la manière la plus expresse que nos quatre Evangiles ont été admis de tout temps dans l'Eglise et qu'ils remontent jusqu'aux temps apostoliques : il dit de plus qu'ils ont été composés ou par les apôtres ou par leurs disciples, c'est-à-dire par saint Matthieu et saint Jean, apôtres, par saint Luc, disciple de saint Paul, et saint Marc, disciple et interprète de saint Pierre. Il dit encore que ces Evangiles ont en leur faveur le témoignage non-seulement des Eglises apostoliques, mais de toutes celles qui leur sont unies par le sceau d'une même foi; enfin, que ces quatre Evangiles nous viennent des apôtres(1316).

Saint Clément d'Alexandrie, qui vivait dans le même temps que Tertullien et saint Irénée, ce digne représentant de la foi chrétienne de l'Eglise d'Egypte, exprime de son côté un témoignage aussi formel que celui de ces deux grands docteurs. Il parle de la collection de nos quatre Evangiles comme généralement admise dans l'Eglise, et il les cite dans ses ouvrages comme autant d'écrits dont l'autorité est hors du plus léger doute. Or, ce Père mérite d'autant plus la confiance, qu'il a eu occasion de s'entretenir comme saint Irénée avec des docteurs anciens qui étaient aussi disciples des apôtres, et que c'est d'après leur autorité qu'il reconnaissait l'authenticité de nos quatre Evangiles(1317).

Dans le même temps et même un peu plus tôt florissait Théophile, évêque d'Antioche, et qui à ce titre devait connaître la foi de toutes les Eglises de Syrie, dont Antioche était la métropole; Théophile, disons-nous, dans son ouvrage adressé à Autolycus, ouvrage qui est une défense de la religion chrétienne, rapporte plusieurs passages du Nouveau Testament, et en particulier des Evangiles de saint Luc, de saint Jean et de saint Matthieu; et s'il n'allègue aucun témoignage tiré de saint Marc, c'est, selon la judicieuse remarque d'Olshausen, que cet évangéliste contient peu de choses qui ne se lisent point dans les trois autres, et que d'ailleurs on trouve rarement cités les quelques traits qui lui sont exclusivement propres(1318). Ajoutons qu'indépendamment de ces citations, qui forment déjà à elles seules une preuve suffisante de l'authenticité de nos Evangiles, Théophile a composé un Commentaire sur ces divins livres. Nous ne possédons plus ce Commentaire, il est vrai, mais saint Jérôme atteste l'avoir lu (1319), et même dans un autre endroit, il rapporte l'explication de la parabole de l'économe infidèle (*Luc.* I, 1 et suiv.) donnée par cet évêque (1320). Mais si le témoignage de Théophile prouve que nos Evangiles étaient reconnus de son temps pour authentiques dans la Syrie occidentale, la version syriaque dite *Peschito* ne nous permet pas de douter qu'il n'en fût de même dans la Syrie orientale, limitrophe de l'empire des Parthes. Cette version, qui contient nos quatre Evangiles traduits sur le grec, remonte au moins au IIe siècle de l'ère chrétienne. Ainsi toutes les Eglises de Syrie, qui se servaient à cette époque de cette version, admettaient donc déjà la collection de nos quatre Evangiles.

Mais un témoignage important et plus ancien que tous ceux qui viennent d'être rapportés, dit Olshausen, nous vient de l'autre partie du monde, c'est-à-dire de l'Italie, et indubitablement de l'Eglise romaine. Ce témoignage nous est fourni par le catalogue des livres sacrés que Muratori nous a fait connaître et qu'il a trouvé dans

sumus, et quatuor principales spiritus, et disseminata est Ecclesia super omnem terram, columna autem et firmamentum Ecclesiæ est Evangelium, et spiritus vitæ; consequens est, quatuor habere eam columnas, undique flantes incorruptibilitatem, et vivificantes homines. Ex quibus manifestum est, quoniam qui est omnium artifex verbum, qui sedet super Cherubim, et continet omnia, declaratus hominibus, dedit nobis quadriforme Evangelium quod uno spiritu continetur. » (*Ibid.*, p. 190.)

(1316) « Constituimus imprimis, evangelicum instrumentum apostolos auctores habere, quibus hoc munus Evangelii promulgandi ab ipso Domino sit impositum, sic apostolicos viros non tamen solos, sed cum apostolis et post apostolos. Quoniam prædicatio discipulorum suspecta fieri posset de gloriæ studio, si non adsistat illi auctoritas magistrorum, imo Christi, qui magistros apostolos fecit. Denique nobis fidem ex apostolis Joannes et Matthæus insinuant, ex apostolicis, Lucas et Marcus instaurant. » (Tertull., *Adv. Marcion.*, l. IV, c. 2.) — « In summa, si constat id verius quod prius, id prius quod et ab initio, id ab initio quod ab apostolis: pariter utique constabit, id esse ab apostolis traditum, quod apud Ecclesias apostolorum fuerit sacrosanctum... Dico itaque illas, nec solas jam apostolicas, sed apud universas, quæ illis de societate sacramenti confœderantur, id Evangelium Lucæ ab initio editionis suæ stare, quod cum maxime tuemur... Eadem auctoritas Ecclesiarum apostolicarum cæteris quoque Evangeliis patrocinabitur quæ proinde per illas et secundum illas, habemus, Joannis dico et Matthæi; licet et Marcus quod edidit, Petri adfirmetur, cujus interpres Marcus; nam et Lucæ digestum, Paulo adscribere solent. » (*Ibid.*, c. 5.)

(1317) « Quod autem hoc verum sit, sic scriptum est in Evangelio secundum Lucam : *Anno autem quindecim Tiberii Cæsaris factum est verbum Dei super Joannem Zachariæ filium.* » (Clem. Alex., *Strom.*, l. I, p. 407.) — « In Evangelio autem secundum Matthæum, quæ ab Abraham deducitur genealogia usque ad Mariam, matrem Domini, terminatur. » (*Ibid.*, p. 409, edit. Potter.)

(1318) Theoph. *ad Autolycum*, l. II, n. 13, 22; l. III, n. 13, 14. Les citations que fait ce Père sont : *Luc.* XVIII, 27; *Joan.* I, 1-3; *Matth.* V, 32, 44, 46; VI, 3. *Voy.* H. Olshausen, *Die Echtheit der vier canonischen Evangelien*, Seit. 280, 281.

(1319) « Legi sub ejus nomine *in Evangelium* commentarios. » (Hieron., *Catalog. viror. illustr. ad voc.* Theophilus.) Nous ferons observer avec Olshausen (seit. 279) que dans le langage des Pères de l'Eglise le mot *Evangile* mis au singulier signifie la collection des quatre : Εὐαγγέλιον τετράμορφον, comme dit saint Irénée.

(1320) Hieron., *Comment. in Matth.*, in procem. Op., t. IV, p. 1, p. 3, edit. Martianay, et *Epist. ad Algasiam*, loc. cit., p. 197.

un manuscrit de la bibliothèque de Milan, manuscrit qui paraît avoir mille ans d'antiquité. Ce catalogue est si remarquable et si particulier, qu'il porte en lui-même la preuve de son authenticité, et il n'y a point de doute qu'il ne renferme le canon d'une très-ancienne Eglise. Il remonte au moins au IIe siècle ; car celui qui l'a dressé dit que le livre d'Hermas a été composé de son temps sous le pontificat du Pape Pie I, ce qui fait remonter le catalogue au moins au pontificat d'Anicet, successeur de Pie I, que visita saint Polycarpe. Or, ce catalogue contient nos quatre Evangiles (1321-22).

Les monuments historiques prouvent, comme on le voit, que nos quatre Evangiles étaient reçus parmi les Chrétiens dans la seconde moitié du IIe siècle ; et quand nous disons parmi les Chrétiens, nous l'entendons de toutes les Eglises chrétiennes du monde, puisque ces monuments embrassent les Gaules, l'Asie Mineure, l'Italie, l'Afrique et la Syrie. Mais une tradition qui était aussi générale et aussi unanime dans la seconde moitié du IIe siècle, a dû nécessairement prendre naissance longtemps auparavant, et elle suppose aussi incontestablement que la formation du canon évangélique remonte à une plus ancienne époque. D'où il résulte que, quand bien même nous ne pourrions trouver aucune trace de l'existence de ces écrits sacrés dans la première moitié du IIe siècle, nous serions suffisamment fondés à l'admettre, vu qu'il y aurait de la folie et de l'extravagance à supposer que ces livres divins ont pu se trouver tout d'un coup répandus dans tout l'univers chrétien. Mais nous avons des documents positifs qui confirment nos inductions : ces documents nous sont fournis par plusieurs Pères dont l'autorité est d'un poids immense dans cette matière. Le premier est saint Justin, connu dans l'Eglise sous le titre glorieux de martyr. Il naquit à Naplouse, ville de la province de Samarie, en Palestine, vers l'an 103. D'abord philosophe, il fut converti à la foi chrétienne à l'âge de trente ans et martyrisé en 167, un an après saint Polycarpe. Remarquons que, né en Palestine au commencement du IIe siècle, il a dû connaître beaucoup de personnes qui avaient vécu avec saint Siméon, disciple et proche parent de Jésus-Christ, et second évêque de Jérusalem, couronné de la palme du martyre l'an 107. Saint Justin a dû vivre aussi avec des disciples de l'apôtre saint Jean, mort vers l'an 100 de l'ère chrétienne. De plus, il est allé à Rome, où il a composé sa petite, c'est-à-dire sa seconde Apologie (1323). Il a même parcouru plusieurs autres parties de l'Italie, car il a visité à Cumes le temple de la sibylle. Il a aussi demeuré à Alexandrie, est allé dans l'Asie Mineure, et c'est à Ephèse qu'il a composé son dialogue avec le juif Tryphon. Ainsi il a visité les grandes Eglises du monde chrétien, Rome, Ephèse et Alexandrie, et il a connu par conséquent les Evangiles qui étaient à leur usage. Malheureusement la plupart des nombreux ouvrages que le saint martyr a composés ont péri par les ravages du temps. Toutefois, dans ceux qui sont parvenus jusqu'à nous, on trouve la preuve que le savant Père connaissait les écrits évangéliques, et qu'il les révérait comme dépôt sacré de la foi des Chrétiens. Il est vrai qu'il ne les désigne jamais par le nom de leurs auteurs, et qu'il se borne à leur donner le titre général de mémoires ou commentaires des apôtres (Ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων). Cependant il est incontestable qu'il a eu en vue les écrits de nos quatre évangélistes ; car il cite ces mémoires comme ayant été composés par plusieurs auteurs ; il dit encore que, parmi ces écrivains, les uns étaient apôtres et les autres disciples des apôtres ; il ajoute aussi que ces mémoires étaient communément appelés Evangiles, et la preuve évidente que c'est de nos Evangiles qu'il parle réellement, c'est que dans ces mêmes endroits il rapporte des passages comme tirés de ces mémoires, et cela dans les propres termes employés par nos évangélistes (1324). « Dans

(1321-22) Olshausen, *Die Echtheit*, etc., seit. 281-284; Muratori, *Antiq. ital. med. ævi*, t. III, p. 851-854. Hoc prétend (*Einleit. ins N. Test.*, th. I, § 19, S. 109, *zweite Aufl.*) que ce catalogue est du commencement du IIIe siècle et qu'il ne saurait remonter plus haut, puisqu'il repousse l'*Epître* de saint Paul *aux Hébreux*, laquelle ne fut mise en doute qu'à cette époque par Caïus, prêtre romain, qui fut peut-être l'auteur de ce catalogue. Mais Olshausen combat cette opinion et la raison qui lui en est le fondement.

(1323) Entre autres ouvrages, saint Justin a composé deux *Apologies de la religion chrétienne*, dont une est fort longue et l'autre très-courte. Dans presque toutes les éditions des œuvres de ce Père, c'est la petite Apologie qui est placée la première, comme ayant été composée avant la grande ; nous pensons avec beaucoup de critiques que c'est par erreur, et que la petite n'a été écrite qu'après la grande. (*Voy.* D. Ceillier, *Hist. génér. des auteurs sacrés et ecclés.*, t. II, p. 9, 10.)

(1324) « In libris qui sunt ab ejus (Christi) discipulis ipsorumque sectatoribus compositi, memoriæ mandatum est, sudorem ipsius tanquam guttas sanguinis defluxisse in terram, eo deprecante et dicente : *Transeat, si fieri potest, poculum hoc.* » (*Dialog. cum Tryph.*, p. 331.) — « Nam apostoli, in commentariis suis, quæ vocantur Evangelia, ita sibi mandasse Jesum tradiderunt : eum scilicet, accepto pane, cum gratias egisset, dixisse : *Hoc facite in meam commemorationem ; hoc est corpus meum ;* et poculo similiter accepto, actisque gratiis, dixisse : *Hic est sanguis meus ;* ipsisque solis tradidisse. » (*Apoloq.*, I, p. 98.) — Quant au nom de *Mémoires* que saint Justin seul de tous les Pères emploie pour désigner les Evangiles, il est plus que vraisemblable, comme le remarque Olshausen (*Die Echtheit der vier can. Evang.*, S. 289-290), que ce saint docteur, qui avait appartenu à l'école de Socrate, et qui savait que Xénophon avait donné le nom de *Mémoires* aux quatre livres qu'il a écrits sur la vie et la doctrine de ce philosophe, a voulu par analogie appliquer cette dénomination aux quatre Evangiles, qui traitent également de la vie et de la doctrine de Jésus-Christ. Seulement il a ajouté *des apôtres*, mot qui désigne les auteurs, au

toute la suite de ses ouvrages, dit le cardinal de La Luzerne, il suppose la vérité de l'histoire évangélique. Il s'attache surtout, dans son dialogue avec le juif Tryphon, à montrer l'accord parfait des prophéties judaïques avec les faits de la vie de Jésus-Christ, tels que nos évangélistes les racontent. Enfin dans beaucoup d'endroits il cite formellement les Evangiles, présentant textuellement leurs expressions. Il serait beaucoup trop long de rapporter ici toutes ces citations, je me contente d'en indiquer quelques-unes tirées seulement d'une partie de sa première *Apologie* (1325). » Le savant cardinal ne rapporte que des textes tirés de saint Matthieu, de saint Marc et de saint Luc; mais Olshausen non-seulement en cite et en discute un grand nombre empruntés par saint Justin à ces trois évangélistes, mais il examine plusieurs passages et plusieurs manières de parler qui appartiennent exclusivement à l'Evangile de saint Jean; tel est, par exemple, le passage de sa première Apologie (pag. 94) où, après avoir remarqué que le Christ avait dit: *Si vous n'êtes régénérés vous n'entrerez point dans le royaume des cieux*, il ajoute: « En effet, tout le monde sait parfaitement qu'il est impossible à ceux qui sont déjà nés une fois d'entrer dans le sein de leurs mères; » car il est de toute évidence qu'il s'agit ici de l'entretien du Sauveur avec Nicodème au sujet du baptême, entretien rapporté dans l'Evangile de saint Jean (III et suiv.). Telle est encore l'expression *l'eau vive, l'eau de la vie*, que nous lisons dans le dialogue avec le juif Tryphon (pag. 342), et que saint Jean met dans la bouche de Jésus-Christ parlant à la Samaritaine (IV, 10); enfin, qu'aucun autre des écrivains du Nouveau Testament ne lui a jamais prêtée. Dans le même dialogue (pag. 316), il est dit de saint Jean-Baptiste: Les hommes pensèrent qu'il était le Christ, et il leur cria: *Je ne suis pas le Christ, mais la voix de celui qui crie.* Or ces paroles: *Je ne suis pas le Christ*, ne se trouvent encore que dans l'Evangile de saint Jean (I, 20). En vain Bretschneider soutient-il que saint Justin et l'évangéliste ont puisé tous les deux à une même source (1326); son assertion est purement gratuite, et par conséquent elle ne mérite aucune considération. Dans sa première Apologie (pag. 64, 65) saint Justin rapporte ces paroles: *Celui qui m'entend, entend celui qui m'a envoyé;* or ne sont-elles pas une allusion évidente, quoi qu'en dise encore Bretschneider (*Ibid.*), à celles-ci que nous lisons dans saint Jean (V, 24): *Celui qui entend ma parole, et qui croit en celui qui m'a envoyé*, etc. Enfin, nous reproduirons encore avec Olshausen un passage de saint Justin, qui se trouve dans les fragments que Grabe a recueillis des ouvrages perdus de ce Père, et qui nous offre une nouvelle preuve de l'existence de notre quatrième Evangile dans la première moitié du IIe siècle (1327). Saint Justin dit donc: *Il leur permit de le toucher, et il leur montra les lieux des clous.* Or ce passage n'est-il pas copié dans l'Evangile où saint Jean fait dire à saint Thomas: *Si je ne vois dans ses mains les lieux des clous et si je ne mets mon doigt dans le lieu des clous;* et à Jésus-Christ: *Portez ici votre doigt et regardez mes mains* (XX, 25, 27)? Il est vrai que les citations du saint docteur ne sont pas dans les termes mêmes employés par nos évangélistes; mais il est évident que telle était son intention, puisque dans différents endroits de ses ouvrages il rapporte les mêmes faits et les mêmes paroles de Jésus-Christ avec des mots et dans un ordre très-différents. Cette observation s'applique à ce qu'il dit de la conception du Sauveur, de son baptême, de la prédication de Jean-Baptiste et de plusieurs discours de Jésus-Christ; phénomène qui s'explique aisément si l'on suppose que saint Justin cite de mémoire, et que sans s'embarrasser des mots, il ne s'occupe que des choses, mais qui devient tout à fait inexplicable dans l'hypothèse qu'il a toujours cité textuellement et mot à mot; car comment les mémoires pouvaient-ils contenir sur les mêmes choses des expressions différentes et un tout autre arrangement? Il est encore vrai qu'il se trouve dans les citations de saint Justin quelques passages évangéliques qui ne se lisent pas dans nos quatre Evangiles; mais on peut dire que saint Justin les tenait de la tradition, qui était toute fraîche de son temps, ou plutôt de l'Evangile hébreu de saint Matthieu conservé chez les nazaréens, Evangile dont il avait probablement connaissance, puisqu'il était né en Palestine. Comme cet Evangile passait pour l'original de saint Matthieu, il a cru pouvoir en emprunter ces additions, qui au reste sont très-peu considérables, et servent à l'explication de la vie du Sauveur. Une autre preuve certaine que saint Justin reconnaissait nos quatre Evangiles, c'est qu'ils ont été admis par Tatien son disciple, et il n'est pas difficile de montrer jusqu'à l'évidence la vérité de cette dernière assertion. Car, dans son *Discours aux Grecs*, ouvrage contre le paganisme, composé peu de temps après le martyre de saint Justin, très-vraisemblablement avant qu'il fût tombé lui-même dans l'hérésie, et qui a été imprimé à la fin des

lieu du nom *du Christ*, qui en est le principal objet. Mais cette petite différence ne diminue en rien la probabilité de notre hypothèse.

(1325) C. G. de La Luzerne, *Dissertations sur la vérité de la religion*, t. I, p. 23, 24; Paris, Méquignon Junior, 1830. Et pour les citations, p. 313-314.

(1326) Car. Theoph. Bretschneider, *Probabilia de Evangelii et Epistolarum Joannis apostoli indole et origine*, p. 192.

(1327) Grabe, *Spicileg. Patrum.*, t. II, p. 191. — Olshausen (*Die Echtheit der vier can. Evang.*, p. 309) cite un second passage recueilli par Grabe; le voici: *Selon qu'il a dit que dans le ciel est notre demeure.* Mais on pourrait contester que ce soit réellement une imitation du texte de saint Jean (XIV, 2): *Il y a plusieurs demeures dans la maison de mon Père.*

Œuvres de ce Père (Paris, 1636, in-fol.), Tatien cite deux passages incontestablement tirés du premier chapitre de l'Evangile selon saint Jean, quand il dit (pag. 152): « L'âme n'est par elle-même que ténèbres; elle ne contient aucun point lumineux: et c'est précisément ce que veulent dire ces paroles: *Les ténèbres ne comprennent pas la lumière;* » et lorsqu'il dit ailleurs (pag. 158): *Toutes choses ont été faites par lui, et sans lui rien n'a été fait.* Bretschneider prétend que ce dernier passage n'a nullement été puisé dans l'Evangile selon saint Jean, mais qu'il peut se faire que Tatien et saint Jean lui-même l'aient emprunté tous les deux à quelque livre apocryphe qui a été perdu comme tant d'autres de ce genre. Le même critique ne voit dans ce passage qu'une simple formule dogmatique que deux écrivains ont pu énoncer sans s'être copiés l'un l'autre (1328). Mais il nous semble que s'il était permis de raisonner de cette manière, il en serait fait de l'authenticité de tous les livres anciens. Il y a plusieurs autres raisons puissantes qui ne permettent pas de douter que Tatien ait connu l'Evangile de saint Jean aussi bien que les trois premiers; nous les exposerons un peu plus bas, lorsque nous aurons à produire les témoins hérétiques. Ainsi, saint Justin a reconnu nos quatre Evangiles pour authentiques, et comme d'ailleurs son témoignage se trouve confirmé par tous les hérétiques et par Celse lui-même, son contemporain, comme nous allons le montrer, il s'ensuit que nos quatre Evangiles étaient universellement et unanimement reçus dans la première moitié du IIe siècle. Mais il faut joindre à saint Justin, saint Polycarpe, qui vint à Rome dans le même temps visiter le Pape saint Anicet, et Papias, contemporain de saint Polycarpe. Or l'un et l'autre connaissaient et recevaient nos quatre Evangiles. Et d'abord, saint Polycarpe, dans son *Epître aux Philippiens* (n. 2, 7), cite les passages qui se trouvent dans saint Matthieu (v, 3, 10; vi, 13; xxvi, 41), dans saint Marc (xiv, 38), et dans saint Luc (vi, 7, 38). Quant à saint Jean il est vrai qu'il ne fait mention d'aucun endroit de son Evangile; mais dans sa même *Epître aux Philippiens* (n° 7), il cite la première Epître de cet apôtre (iv, 3). Or, c'est un fait reconnu en critique et qui n'a jamais été contesté, que cette *Epître* de saint Jean n'a pu avoir d'autre auteur que celui de l'Evangile qui porte ce nom. Ce que nous disons de saint Polycarpe par rapport à l'Evangile de saint Jean, nous pouvons le dire aussi de Papias. Si cet écrivain ne l'a pas cité expressément, il a reproduit dans son *Exposition des discours du Seigneur* quelques passages de l'*Epître*, c'est au moins ce que prétend Eusèbe, qui connaissait cet ouvrage et qui en rapporte même plusieurs fragments (1329). Mais Papias nous fournit en faveur des autres Evangiles des preuves plus directes; et pour qu'on puisse mieux apprécier l'autorité qu'il mérite sur cette matière, nous rapporterons quelques particularités qu'Eusèbe raconte de lui. Papias donc, selon cet historien, n'avait été à la vérité disciple d'aucun des douze apôtres, il ne les avait pas même vus; mais il s'était informé avec soin, auprès de ceux qui les connaissaient, et qui étaient dans leur intimité, de ce qui concernait la foi. « Quand je rencontrais, dit-il, quelque ancien qui avait vécu avec les apôtres, je m'informais avec soin de ce qu'ils avaient enseigné, de ce qu'avaient dit André, Pierre, Philippe, Thomas, Jacques, Jean, Matthieu, ou quelque autre disciple du Seigneur; de ce qu'avaient dit enfin Aristion et Jean, prêtres, lesquels étaient aussi au nombre des disciples du Seigneur. » Eusèbe ajoute que Papias avait été disciple particulièrement d'Aristion et du prêtre Jean, et il rapporte ce que ce prêtre, différent de l'apôtre du même nom, lui avait appris. « Il me disait (c'est Papias qui parle) que Marc, qui était interprète de Pierre, avait écrit tout ce qu'il conservait dans sa mémoire avec exactitude, mais non dans l'ordre dans lequel le Seigneur l'avait dit ou fait; car il ne l'avait ni entendu ni suivi; mais, comme je l'ai dit, il avait accompagné Pierre, qui faisait ses instructions suivant le besoin de ceux qui l'écoulaient, sans s'attacher à un arrangement régulier des discours du Seigneur. Ainsi Marc n'a nullement eu tort (οὕτω γράψαι) d'écrire ainsi certaines choses d'après ses souvenirs, puisque son unique soin fut de ne rien omettre de ce qu'il avait appris et de n'y rien changer. » Quant à saint Matthieu, c'est encore Eusèbe qui le remarque, Papias raconte de lui qu'il a écrit son évangile en hébreu (1330). Voilà donc trois

(1328) Bretschneider, *Probab.*, etc., Seit. 194-5.

(1329) « Porro idem Papias testimoniis ex priore suis epistola, et ex priore itidem Petri desumptis utur. » (Euseb., *Hist. eccl.*, l. III, c. 39.)

(1330) Euseb., *ibid.* — Schleiermacher et après plusieurs théologiens allemands ont nié que le témoignage de Jean le prêtre en faveur de l'Evangile de saint Marc se rapportât à notre second Evangile, parce que, disent-ils, ce livre suit fidèlement l'ordre des événements, tandis que celui dont parle Papias le prêtre était écrit οὐ τάξει, c'est-à-dire sans ordre chronologique. Mais Tholuck a très-bien démontré que l'expression grecque n'a pas unique- ment le sens que lui donnent ces théologiens (*Glaub. der Evang. Gesch.*, seit. 245); car elle peut très-bien s'employer pour désigner une *série à laquelle il manque quelques termes*, et par conséquent un Evangile qui comme le nôtre rapporte incomplétement les faits, en omet beaucoup et les présente d'une manière détachée. D'ailleurs l'auteur lui-même paraît avoir entendu ainsi cette expression, puisque quelques lignes plus bas il dit, comme pour la justifier, que saint Marc n'a pas eu tort d'écrire ainsi certaines choses d'après ses souvenirs. On peut remarquer encore que le prêtre Jean dit que cet évangéliste écrivit *certains faits* (τινα) et non tous les faits de la vie de Jésus. (*Voyez* Eugène Mussart, *Examen critique du système de Strauss*, p. 58, note.)

évangiles dont l'authenticité est garantie par Papias. Or, l'existence de celui de saint Luc à l'époque où vivait cet ancien écrivain ne peut offrir aucune difficulté sérieuse, même en supposant que Papias n'en ait jamais parlé, dès qu'il est prouvé que les trois autres existaient déjà à cette même époque. Ainsi, les écrivains catholiques de la dernière partie du second siècle prouvent d'une manière démonstrative que nos évangiles sont réellement l'ouvrage des auteurs dont ils portent les noms.

Nos Evangiles étant déjà reconnus universellement comme authentiques par les Pères qui florissaient dans la première partie du second siècle, il en résulte nécessairement qu'ils existaient déjà dès le second siècle. Car il est tout à fait impossible que ces divins écrits aient commencé tout à coup à être regardés comme venant réellement de la main des auteurs dont ils portent le nom, sans aucune preuve et sans qu'ils aient été bien connus auparavant. Peut-on supposer en effet qu'un livre dont jamais personne n'avait ouï parler jusqu'alors, soit devenu en un instant la règle de foi universelle, et que l'Eglise, déjà répandue chez différents peuples, l'ait adopté d'un consentement unanime? Ce serait un phénomène par trop singulier et par trop incroyable. Mais si nos évangiles existaient dès le premier siècle, les saints docteurs qui ont écrit durant cette période les ont sans doute cités; c'est ce qui paraît certain par rapport à l'un de ces docteurs, et très-probable par rapport aux autres. Ainsi, pour commencer par saint Ignace, martyr, nous dirons qu'il est assez vraisemblable qu'il a employé dans ses *Lettres* des passages de nos Evangiles; nous dirons de même de saint Clément, pape, en ajoutant toutefois que si sa seconde lettre était réellement de lui, son témoignage déposerait en toute certitude en faveur de la thèse que nous soutenons, puisque ce saint Pontife dit dans l'un des passages évangéliques par lui cités qu'*une écriture rapporte*, et dans un autre que Jésus-Christ *dit dans l'Evangile* (1331). On a prétendu, il est vrai, que ces anciens Pères, ne nommant pas positivement les évangélistes, tenaient de la tradition les maximes et les sentences qu'ils rapportent dans leurs écrits; mais cette prétention n'est pas appuyée sur un fondement bien solide, comme nous espérons le montrer un peu plus bas en répondant aux difficultés de nos adversaires. Quant à saint Barnabé, il est incontestable qu'il a cité un document écrit, puisqu'en rapportant les paroles de Jésus-Christ : *Il y a beaucoup d'appelés, mais peu d'élus*, il ajoute la formule usitée pour les citations de l'Ecriture : *selon qu'il est écrit*. Et comme ces paroles se lisent textuellement dans saint Matthieu (XXII, 14), elles doivent tout naturellement nous conduire à comparer avec le livre de cet évangéliste les autres citations évangéliques de saint Barnabé. Or, ce saint cite encore comme étant du Sauveur ces paroles: *Je suis venu appeler non les justes, mais les pécheurs*, et ces mêmes paroles se trouvent également dans saint Matthieu (IX, 13). Il rapporte aussi ce précepte du Seigneur: *Donnez à quiconque vous demande* (1332), comme il se lit textuellement dans saint Luc (VI, 30). D'après cela, il est permis, ce nous semble, de raisonner de cette manière. Si saint Barnabé n'eût jamais fait une citation d'un monument écrit, tous les passages évangéliques contenus dans son Epître pourraient absolument venir de la tradition; mais puisque dans un endroit il en appelle à un monument de cette nature, il est certain qu'il n'a pas puisé ses citations uniquement dans la tradition. Or le passage qu'il doit avoir écrit, se lisant textuellement dans l'Evangile de saint Matthieu, et tous les autres qu'il produit se trouvant pareillement dans ce même évangile ou dans celui de saint Luc, nous sommes en droit de conclure que toutes les citations évangéliques de saint Barnabé ont leur source dans nos Evangiles.

Les hérétiques du IIe siècle nous fournissent eux-mêmes des preuves irrécusables de l'authenticité de nos quatre Evangiles. Nous citerons d'abord Tatien, païen converti, et qui fut disciple de saint Justin, mais qui eut le malheur de tomber dans l'hérésie, et de donner son nom à la secte des encratites. Outre les citations qu'il fait de l'Evangile de saint Jean, et que nous venons de rapporter quelques lignes plus haut, il nous prouve encore de plusieurs manières qu'il connaissait nos Evangiles et qu'il les regardait comme les fondements de la foi, transmis par les apôtres; car premièrement, lors même qu'il se fut séparé de l'Eglise, il ne contesta jamais l'authenticité de ces livres sacrés, qui le condamnaient formellement; il se contenta de les tronquer et de les accommoder à ses erreurs. En second lieu, il composa, selon que le rapportent Eusèbe, saint Epiphane et Théodoret, un ouvrage qu'il intitula *Diatessaron* (Διὰ τεσσάρων), c'est-à-dire *selon les quatre*. Or cet ouvrage était simplement une collection et une suite de textes tirés des quatre Evangiles, et une sorte de concordance formant une histoire suivie de Jésus-Christ. Il n'ajouta rien au texte évangélique, mais il en retrancha ce qui était contraire à ses fausses doctrines, et particulièrement les généalogies du divin Sauveur, et tous les

(1331) *Voy.* IGNAT., *Epist. ad Ephes.*, n. 14; *ad Smyrn.*, n. 1; *ad Polycarp.*, n. 2, et compar. *Matth.* XII, 53; III, 15; X, 16. *Voy.* aussi CLEM., epist. 1, n. 13-46, et compar. *Luc.* VI, 36, 37. *Matth.* XVIII, 6; XXVI, 24. *Marc.* IX, 42. *Luc.* XVII, 2. *Voy.* Encore CLEM., epist. 2, n. 2, 3, 4, 6, 8, 9, et compar. *Matth.* IX, 13; X, 32; VII, 21, 23. *Luc.* XIII, 37. *Matth.* VI, 24; XVI, 26. *Luc.* XVI, 13. *Matth.* XII, 50.

(1332) BARNAB., *Epist.*, n. 4, 5, 18.

(1333) EUSEB., *Hist. eccl.*, l. IV, c. 29; *Chron. Paschal. ad Olympiad.*, 238; EPIPHAN., hæres. 30; THEODOR., lib. I *Hæretic. fabul.*, cap. 20.

passages qui le présentent comme le descendant de David selon la chair (1333). Cet ouvrage était très-répandu, non-seulement parmi les sectateurs de Tatien, mais même parmi les chrétiens orthodoxes qui n'en apercevaient pas le venin; et il était devenu si common dans les Eglises de Cyr, que Théodoret, évêque de ce diocèse, affirme y en avoir trouvé plus de deux cents exemplaires qu'il rassembla et mit de côté pour faire lire en leur place les quatre Evangiles canoniques (1334). Eichhorn soutient, il est vrai, que les quatre évangélistes qui composent cette concorde ne sont nullement les pôtres, et il demande comment Théodoret a pu savoir que Tatien possédait nos Evangiles. « Nous pourrions à notre tour, remarque fort judicieusement Eugène Mussart, demander à ce savant comment il sait qu'il ne les possédait pas. Il semble que Théodoret, qui avait vu plus de deux cents exemplaires de l'ouvrage dont nous nous occupons, pouvait mieux apprécier la source d'où il avait été tiré, que le professeur allemand, qui n'a pu le connaître que par quelques citations empruntées à ce même Théodoret (1335). » Ajoutons que cette prétention d'Eichhorn n'a été émise que pour soutenir son système d'un *Evangile primitif*, système si décrédité aujourd'hui parmi les critiques, que personne ne l'enseigne. Ajoutons encore que Denis Barsalibi, écrivain syrien, cité dans la *Bibliothèque orientale* d'Assemani (t. I, pag. 568), dit expressément : Tatien, disciple de Justin le martyr et le philosophe, a formé un seul Evangile des quatre, et il l'a nommé *Diatessaron*. Saint Ephrem l'a expliqué dans un commentaire. Les premiers mots de cet ouvrage sont : *Au commencement était le Verbe.* » Enfin Eusèbe nous affirme d'une manière positive que les sévériens, secte d'hérétiques dont Tatien était le premier chef (πρώτους ἀρχηγούς), admettaient *la Loi*, *les Prophètes* et *les Evangiles*, mais qu'ils rejetaient les *Epîtres* de saint Paul et les *Actes des apôtres* (1336). Et, après des témoignages aussi formels et aussi précis, peut-on supposer encore quelque équivoque sur les quatre Evangiles qui formaient la concorde de Tatien ? Il est donc incontestable que cet hérétique et son école reconnaissaient nos quatre Evangiles comme ayant une origine apostolique.

Marcion, hérétique antijudaïsant, qui publia ses erreurs avant l'an 150 de l'ère chrétienne, est encore un témoin irrécusable de l'authenticité de nos Evangiles, puisque lors même qu'il se déchaîne avec une sorte de fureur contre ceux de saint Matthieu, de saint Marc et de saint Jean, il ne se plaint nullement qu'on les ait donnés sous des noms supposés, mais il se borne à reprocher aux *apôtres et aux disciples qui les ont rédigés*, d'avoir mêlé des doctrines juives à celles de leur Maître, et qu'il a conservé celui de saint Luc comme ayant été *composé sous les yeux de saint Paul* et comme étant plus conforme à ses opinions. Aussi saint Irénée et Tertullien, qui l'ont si fort blâmé d'avoir rejeté les ouvrages des trois évangélistes, pour n'adopter que celui de saint Luc, et encore en le mutilant, ne l'ont jamais accusé de révoquer en doute leur origine authentique (1337). Mais Tertullien, dans sa polémique contre Marcion, montre d'une manière plus explicite encore que l'hérésiarque connaissait nos quatre Evangiles, et qu'il ne les avait pas toujours rejetés; d'où il résulte clairement que Marcion lui-même dépose en faveur de leur authenticité. Entrons dans quelques détails; le sujet en vaut la peine; nos preuves d'ailleurs en recevront un nouveau degré d'évidence. Tertullien rappelle donc à Marcion qu'il a cru autrefois tout ce que saint Matthieu raconte de l'étable et de la crèche du Sauveur, de l'adoration des pasteurs et des mages, et qu'il l'a avoué lui-même dans une de ses lettres (1338), et qu'il a ensuite rejeté ces vérités comme contraires à ses erreurs. Le savant Père l'accuse encore d'avoir rejeté les Evangiles qui flétrissaient évidemment son opinion, et d'avoir corrompu celui qu'il admettait, en ajoutant qu'en effet l'Evangile de saint Jean suffisait pour le confondre (1339). De plus, Marcion avait composé un livre d'antithèses, où il opposait la Loi à l'Evangile, voulant persuader par là que le Dieu de l'Ancien Testament n'était pas le même que celui du Nouveau. Or, il est évident que cet hérétique n'aurait pas attaqué l'Evangile, s'il ne l'eût trouvé déjà reçu dans l'Eglise; et ce fait suffirait seul pour démontrer que, de l'aveu même de Marcion, notre canon évangélique existait dans la première partie du IIe siècle. Mais il est surtout un

(1334) Theodoret, *loc. cit.*

(1335) Eichhorn, *Einleit. in das N. T.* Band I, pt. 3. Eugène Mussart, licencié en théologie et maître du saint Evangile, *Examen critique du système de Strauss*, p. 74, note 2, 2e édit. Genève, 59.

(1336) Euseb., *Hist. eccl.*, l. IV, c. 29.

(1337) « Et super hæc, id quod est secundum Lucam Evangelium circumcidens, et omnia quæ sunt de generatione Domini conscripta auferens, et de doctrina sermonum Domini multa auferens... ; sed utique eum esse veraciorem quam sunt hi qui Evangelium tradiderunt apostoli, suasit discipulis suis hoc Evangelium, sed particulam Evangelii tradens illis. » (Iren., *Contr. hæres.*, l. I, c. 27.) « Cum autem ad eam iterum traditionem quæ est ab apostolis, quæ per successiones presbyterorum in Ecclesiis custoditur, provocamus eos, adversantur traditioni, dicentes se non solum presbyteris, sed etiam apostolis exsistentes sapientiores, sinceram invenisse veritatem. Apostolos enim admiscuisse ea quæ sunt legalia Salvatoris verbis. » (L. III, c. 2.)

(1338) « Qui (Christianus) cum fuisses, excidisti rescindendo quod retro credidisti, sicut et ipse confiteris in quadam epistola et tui non negant et nostri probant. » (Tertull., *De carne Christi*, c. 2.)

(1339) « Si Scripturas opinioni tuæ resistentes, non de industria alias rejecisses, alias corrupisses, confudisset te in hac specie Joannis Evangelium. » (*Ibid.*, c. 3.)

passage de Tertullien, qui ne permet pas le plus léger doute sur la vérité du sentiment que nous défendons ici. « Je soutiens que mon Evangile est véritable, dit ce savant Père, dont nous ne faisons qu'analyser le texte, et Marcion prétend que c'est le sien. Qui est-ce donc qui doit juger entre lui et moi? Ce sera l'ordre des temps qui donnera de l'autorité au plus ancien, et qui montrera que celui qui se trouve plus récent est aussi plus corrompu. Car le faux étant une dépravation du vrai, il faut nécessairement que la vérité précède la fausseté. Or, il paraît si constant que notre Evangile est plus ancien, que Marcion lui-même y a cru avant que de sortir de l'Eglise. En corrigeant notre Evangile, il le confirme et fait voir qu'il était plus ancien. Enfin, il est certain que l'Evangile des apôtres a le plus d'ancienneté, et l'on ne saurait douter que celui qui est reçu comme sacré par les Eglises apostoliques ne soit celui que les apôtres ont donné par tradition (1340). » Il résulte évidemment de la polémique de Tertullien contre Marcion, que cet hérétique, avant d'être tombé dans l'erreur, avait reçu nos Evangiles, qu'il avait cru à tous les faits qui s'y trouvent rapportés, et que la raison pour laquelle il les avait rejetés n'était nullement parce qu'ils ne paraissaient pas authentiques, et qu'ils n'étaient pas reçu par les Eglises, mais uniquement parce qu'il croyait que les apôtres qui en étaient les auteurs, avaient donné dans des idées purement judaïques, et qu'il n'y avait que saint Paul, qui était le principal auteur de l'Evangile de saint Luc, qui en eût été exempt, et qui eût parfaitement compris la vraie doctrine de Jésus-Christ. Enfin, si Marcion avait cru que nos Evangiles qu'il rejetait ne vinssent pas des apôtres, aurait-il manqué de l'objecter comme un moyen de justifier sa séparation de l'Eglise, et Tertullien lui-même qui le suit pas à pas aurait-il pu s'empêcher de lui répondre sur un point aussi important? Cependant l'illustre docteur en use tout autrement. La grande raison qu'il ne cesse d'opposer à son adversaire, c'est la nouveauté de son Evangile, qui n'est reçu que par sa secte, tandis que les nôtres qu'il rejette sont plus anciens, nous viennent des apôtres, et sont reçus unanimement dans toutes les Eglises. Mais si nos Evangiles n'avaient pas été en effet généralement reçus au temps de Marcion, comment Tertullien aurait-il pu lui opposer, comme il le fait (1341), le témoignage des Corinthiens, des Galates, des Ephésiens, des Philippiens, des Thessaloniciens, des Romains et des Eglises d'Asie fondées par saint Jean? et, s'ils n'avaient pas été reçus de tous temps, comment pouvait-il lui opposer l'autorité des Eglises apostoliques, qui faisaient remonter l'origine de ces Evangiles jusqu'aux apôtres qui les avaient fondées? Ainsi, nous le répétons, il est clair et manifeste par tous ces passages que Marcion ne niait point que nos Evangiles vinssent des apôtres, mais qu'il prétendait uniquement que les apôtres s'étaient trompés dans l'exposition de la doctrine du Sauveur, à l'exception de saint Paul, d'où il s'ensuivait, comme lui objecte Tertullien, que si les apôtres choisis par Jésus-Christ, et envoyés par lui dans le monde pour prêcher sa doctrine, avaient corrompu son Evangile, cette accusation retombait sur Jésus-Christ même, et que si cette accusation ne tombait que sur les disciples des apôtres, elle atteignait saint Luc, dont néanmoins lui Marcion recevait l'Evangile (1342).

Les valentiniens, hérétiques fameux du IIe siècle, qui tirent leur nom de Valentin, dont nous allons parler un peu plus bas, et qui se nommaient aussi gnostiques, rendent également témoignage à l'authenticité de nos Evangiles. En effet, saint Irénée dit expressément que les valentiniens préféraient l'Evangile de saint Jean aux autres (que cependant ils admettaient aussi); qu'outre les Evangiles et les écrits apostoliques ils appuyaient leur doctrine sur la loi et les prophètes (1343). Une multitude de passages tirés de leurs écrits confirment ce témoignage de saint Irénée. — Héracléon et Ptolémée, contemporains de saint Irénée et antérieurs à Marcion, étaient les deux plus célèbres disciples de Valentin. Or, Héracléon avait composé sur l'Evangile de saint Jean un commentaire, dont Origène nous a conservé un grand nombre de fragments. Un long passage conservé et cité par saint Clément d'Alexandrie, semble autoriser à croire que cet hérétique avait fait aussi un commentaire sur saint Luc, dont Clément d'Alexandrie nous a conservé un long passage. Enfin, dans son commentaire sur saint Jean, Héracléon cite deux fois saint Matthieu avec

(1340) TERTULL., *Adv. Marcion.*, l. IV, c. 4, 5.

(1341) TERTULL., *ibid.*, c. 5.

(1342) « Sed enim Marcion nactus *Epistolam* Pauli *ad Galatas*, etiam ipsos apostolos sugillantis, ut non recto pede incedentes ad veritatem Evangelii, simul et accusantis pseudapostolos quosdam pervertentes Evangelium Christi connititur ad destruendum statum eorum Evangeliorum quæ propria et sub apostolorum nomine eduntur, vel etiam apostolicorum; ut scilicet fidem, quam illis adimit, suo conferat. Porro, etsi reprehensus est Petrus et Joannes et Jacobus, qui existimabantur columnæ, manifesta causa est... adeo non de prædicatione, sed de conversatione à Paulo denotabantur... Igitur distinguenda erunt singula. Si apostolos prævaricationis et simulationis suspectos Marcion haberi queritur usque ad Evangelii depravationem, Christum jam accusat, accusando quos Christus elegit. Si vero apostoli quidem integrum Evangelium contulerunt, de sola convictus inæqualitate reprehensi, pseudapostoli autem veritatem eorum interpolarunt, et inde sunt nostra Digesta; quod erit germanum illud apostolorum Instrumentum, quod adulterum passum est? quod Paulum illuminavit, et ab eo Lucam? Aut si tam funditus deletum est, ut cataclysmo quodam, ita inundatione falsariorum obliteratum; jam ergo nec Marcion habet verum.» (TERTULL., *ibid.*, c. 3.)

(1343) IREN., *Adv. hæres.*, l. I, præf., c. 1, 3, 8; l. III, c. 11.

la formule *selon l'Evangile* (1344). Si saint Marc ne se trouve pas cité, c'est qu'il ne contient presque rien qui lui soit exclusivement propre, comme nous l'avons déjà fait observer. D'ailleurs, ce silence sur saint Marc ne prouve rien contre l'authenticité de son Evangile, puisque tout le monde avoue que Héracléon admettait le canon évangélique. Quant à Ptolémée, saint Epiphane nous a conservé de lui une lettre écrite à Flora, laquelle contient un nombre assez considérable de citations tirées de saint Matthieu, et une très-incontestable tirée de saint Jean, avec la formule *l'apôtre dit* (1345). Saint Irénée, qui avait lu ses ouvrages, nous produit de lui des citations d'après lesquelles on ne saurait douter qu'il ne reçût notre canon évangélique. — Théodote, autre disciple de Valentin, dont les erreurs furent condamnés par le Pape saint Victor, successeur de saint Eleuthère, peut encore être cité parmi les témoins qui déposent en toute certitude que dès le second siècle nos Evangiles étaient déjà connus. En effet, à la fin des œuvres de Clément d'Alexandrie se trouve un petit extrait (ἐκλογαί) des ouvrages de Théodote, fait par un gnostique de ses sectateurs, dans le but d'opposer la doctrine de son maître à celle de Valentin. Or, outre que cet ouvrage est rempli de passages empruntés au Nouveau Testament en général, il rapporte en abrégé et d'après nos Evangiles un grand nombre d'actions et de discours de Jésus-Christ. Il cite avec exactitude plusieurs sentences de ce divin Sauveur, d'après saint Matthieu, saint Luc et saint Jean. Il raconte sa retraite dans le désert avec des circonstances qui ne se trouvent que dans saint Marc, et il emploie la formule *l'apôtre dit* une fois en rapportant le récit de saint Matthieu et de saint Jean, et une autre fois en transcrivant un passage de saint Luc (1346). Un quatrième disciple de Valentin, nommé Marc, était aussi très-célèbre; or, saint Irénée, qui le réfute au long dans son premier livre des *Hérésies*, nous apprend qu'il appliquait plusieurs passages de saint Matthieu et de saint Luc à la doctrine de ses éons, et qu'il citait même un endroit de saint Marc (1347). Il ne rapporte à la vérité aucun endroit de saint Jean; mais on ne saurait en conclure qu'il ne l'admettait point, puisque tout le monde accorde que les valentiniens recevaient l'Evangile de saint Jean. — Bardesane, hérétique fort instruit, de la secte des valentiniens, admettait, d'après le témoignage exprès de saint Epiphane, tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, ce qui est dire positivement qu'il reconnaissait nos quatre Evangiles (1348). — Des disciples passons au maître lui-même, c'est nous rapprocher encore davantage des temps apostoliques. Valentin était contemporain de Marcion; il parut vers l'an 134 de Jésus-Christ. Bretschneider prétend que cet hérétique n'a jamais connu l'Evangile de saint Jean; il avoue cependant qu'il était admis par ses disciples (1349). Mais, si Valentin n'eût pas reçu cet Evangile, ses disciples ne l'eussent pas reçu non plus, parce que, dans un point aussi important, ils ne se seraient certainement pas éloignés de la doctrine de leur maître. En second lieu, les Pères n'ont jamais accusé Valentin d'avoir rejeté les Evangiles, mais d'en avoir dénaturé le sens (1350). Troisièmement, la terminologie des éons, que les valentiniens tenaient incontestablement de leur chef, est sans aucun doute tirée de l'Evangile de saint Jean. Quatrièmement, enfin, d'après Tertullien, Valentin aurait composé un ouvrage sous le titre de *Sophia* (1351), et Hug remarque que le musée Britannique possède une version copte de cet ouvrage, laquelle a servi à Woide pour l'édition de son Nouveau Testament copte. Or, cette traduction contient plusieurs passages tirés de nos quatre Evangiles. — Basilide, natif d'Alexandrie, et qui vivait assez près des temps apostoliques, est encore un témoin que nous pouvons invoquer en faveur de la thèse que

(1344) *Voy.* Clem. Alex., *Stromat.*, c. 9. *Ex scripto prophetarum Eclogæ*, c. 25; Grabe, *Spicileg. Patrum*, t. II, p. 83-117; Neander, *Entwicklung der denkwürdigsten gnostischen Systeme*, Seit. 156; Berlin, 1818.

(1345) Epiphan., hæres. 33.

(1346) *Voy.* Hug, *Einleit.*, Th. 1, Seit. 68. — Lors même que les circonstances avec lesquelles Théodote cite le séjour du Sauveur dans le désert, pourraient à la rigueur se rapporter à d'autres évangélistes, cette seule raison ne suffirait point pour prouver qu'au temps de cet hérétique l'Evangile de saint Marc n'existait pas encore, vu qu'une grande partie de cet Evangile se trouve dans saint Luc ou dans saint Matthieu. D'ailleurs, comme le remarque fort judicieusement Olshausen (*Dei Echtheit*, t., Seit. 380), lorsque nous trouvons cités ensemble saint Matthieu, saint Luc et saint Jean, nous devons conclure avec fondement au recueil commun de nos quatre Evangiles.

(1347) Ce passage de saint Marc est le verset 38 du chapitre 10, où l'évangéliste fait dire à Jésus-Christ, en s'adressant aux fils de Zébédée : « Pouvez-vous être baptisés du baptême dont je vais être baptisé? » (*Voy.* Iren., *Adv. hæres.*, l. 1, c. 18, p. 86, édit. Grabii, ou bien les *Annotationes variorum*, p. 69, qui sont à la fin des œuvres de saint Irénée dans l'édition de R. Massuet.

(1348) Epiphan., hæres., 56.

(1349) Bretschneider, *Probab. de Evang. et Epist. Joannis apost. indole et origine*, p. 212, 213.

(1350) « Si Valentinus integro Instrumento uti videtur, non callidiore ingenio, Marcion, manus intulit veritati. Marcion enim exerte et palam machæra non stylo usus est, quoniam ad materiam suam cædem Scripturarum confecit. Valentinus autem peperçit, quoniam non ad materiam Scripturas, sed materiam ad Scripturas excogitavit, et tamen plus abstulit et plus adjecit, auferens proprietates singulorum quoque verborum et adjiciens dispositiones non comparentium rerum. » (Tertull., *De præscript. hæreticorum*, c. 38.) Saint Irénée et saint Epiphane, qui ont écrit aussi contre Valentin, ne l'ont jamais accusé d'avoir rejeté les Evangiles.

(1351) Iren., *Adv. hæres.*, l. 1, c. 25; Epiphan., hæres. 27, c. 5.

nous soutenons. En effet, au rapport d'Eusèbe, Agrippa Castor, dans un ouvrage que cet historien avait lu, faisait mention de vingt-quatre livres que Basilide avait composés sur l'Evangile. Or, cette expression, l'*Evangile* (τὸ Εὐαγγέλιον), n'ayant aucune autre détermination, ne peut désigner que les écrits évangéliques contenus dans le canon du Nouveau Testament. Car, s'il s'agissait d'un Evangile apocryphe, Eusèbe n'aurait pas manqué d'en faire la remarque, d'autant mieux que cette expression pure et simple a toujours signifié les Evangiles canoniques, comme les mots l'*Ecriture*, *les Ecritures*, n'ont jamais été employés par les auteurs sacrés et les écrivains ecclésiastiques dans un sens autre que celui d'écrits qui font partie du canon sacré. Et si Agrippa eût voulu parler de l'Evangile de Basilide, Eusèbe, qui nous apprend cette particularité, aurait nécessairement dit *son Evangile* au lieu de l'*Evangile*. D'ailleurs, dans un fragment d'Isidore, fils de Basilide, et chef d'une école gnostique comme son père, fragment rapporté par Clément d'Alexandrie au commencement de son livre III des *Stromates*, nous lisons le commentaire d'une réponse faite par Jésus-Christ à ses disciples. Or, le texte qui a fourni ce commentaire n'est pas tiré d'un Evangile apocryphe, mais il est évidemment emprunté de celui de saint Matthieu (XIX, 11, 12). Enfin, il est encore à remarquer que les Pères, tels que Clément d'Alexandrie, saint Epiphane et Origène, qui ont écrit contre les basilidiens, ne leur ont jamais reproché de ne pas admettre l'authenticité de nos Evangiles. Cette observation peut très-bien s'appliquer à Carpocrate et à son fils Epiphane, qui répandaient leurs erreurs dans la première partie du IIe siècle; jamais saint Irénée et saint Epiphane ne les en ont accusés. Ces illustres docteurs nous apprennent au contraire que les carpocratiens cherchaient à établir leur infâme doctrine sur des passages de nos Evangiles (1352).

Avant de passer aux témoignages des auteurs païens, jetons avec Olshausen un coup d'œil en arrière, et rapprochons les dépositions des principaux témoins que nous avons interrogés séparément et l'un après l'autre; ce rapprochement nous fournira une nouvelle preuve plus frappante, ou confirmera au moins celles que nous avons déjà exposées. Vers l'an 140 ou 150 de l'ère chrétienne, saint Anicet, évêque de Rome, Pape, saint Polycarpe de Smyrne, disciple de saint Jean et de plusieurs autres apôtres, saint Justin, qui appartenait à l'Eglise de Palestine et qui avait visité celle d'Alexandrie; d'un autre côté, Marcion de Sinope, ville de Pont, et Valentin d'Alexandrie, hérétiques également célèbres, mais d'opinions très-différentes, se trouvaient tous réunis à Rome. A cette époque, notre canon évangélique y était manifestement reçu, et cependant ces habiles docteurs n'ont point réclamé contre l'authenticité des Evangiles; au contraire, ils se sont accordés à les reconnaître, quoique des intérêts de secte ou d'opinion dussent porter plusieurs d'entre eux à les combattre. Or, cet accord unanime parmi des hommes qui ne se sont point entendus sur tout le reste, prouve jusqu'à l'évidence même combien était universelle et ancienne la conviction des Eglises diverses auxquelles ils appartenaient et dont quelques-uns d'entre eux étaient les chefs. Remarquons encore que ces cinq témoins sont très-anciens, puisqu'ils étaient nés avant la mort de saint Jean; et comme ils avaient des principes différents et diamétralement opposés, la supposition qu'ils aient reçu ces Evangiles les uns des autres devient absolument impossible. L'Eglise romaine elle-même, malgré sa grande autorité, n'aurait jamais pu faire recevoir l'Evangile de saint Matthieu ni celui de saint Marc à Alexandrie, ni celui de saint Jean en Asie, si les Chrétiens instruits par les apôtres n'en eussent jamais entendu parler. « Si le canon évangélique, dit Olshausen, avait été l'ouvrage d'un seul parti tel que les valentiniens, ou d'une Eglise particulière, celle de Rome, par exemple, les autres n'auraient jamais pu s'accorder à l'admettre. Comment en effet les marcionites ou les orthodoxes auraient-ils reconnu les livres des valentiniens, les livres sur lesquels ceux-ci fondaient leurs doctrines? Comment encore les Alexandrins, les Syriens, les Asiatiques, auraient-ils accepté les Evangiles venus de Rome, sans avoir d'ailleurs aucun indice de leur authenticité? Ce recueil eût-il été facilement introduit en Asie, si les disciples de Jean n'eussent été certains, et si les Eglises elles-mêmes de cette province ne se fussent bien assurées auparavant que l'Evangile contenu dans ce recueil sous le nom de saint Jean était réellement l'ouvrage de cet apôtre? De son côté, Rome aurait-elle admis le canon, si les Chrétiens, qui vivaient dans son sein, avaient appris de leurs pères que Luc n'avait point écrit d'Evangile ou en avait écrit un différent? Et si les fidèles de Syrie, de Palestine et d'Alexandrie en Egypte eussent entendu dire la même chose au sujet de Matthieu et de Marc, auraient-ils jamais voulu adopter un recueil mensonger d'Evangiles qui auraient porté faussement et par fraude ces noms vénérables (1353)? »

Les auteurs païens et les ennemis du nom chrétien, qui vivaient au IIe siècle, concourent également à nous fournir des preuves irrécusables de l'origine apostolique de nos Evangiles. Nous citerons en première ligne Celse, philosophe païen, qui a paru vers le milieu de ce siècle. Il a composé contre les Chrétiens un ouvrage intitulé *Discours véritable* (ἀληθὴς λόγος), et qu'Origène, dans la réfutation qu'il en a faite, nous a conservé en très-grande partie. Or, ces nombreux

(1352) IREN., *Adv. hæres.*, l. I, c. 20; EPIPHAN., hæres. 27, 5.

(1353) OLSHAUSEN, *Die Echtheit*, etc., Seit. 395, 396.

fragments reproduits dans Origène sont plus que suffisants pour convaincre tout critique impartial que Celse reconnaissait réellement l'authenticité de nos Evangiles, et qu'il supposait même qu'ils étaient universellement admis par les Chrétiens contre lesquels il écrivait. D'abord, ce philosophe nous apprend lui-même qu'il avait vu chez des prêtres chrétiens des livres barbares, où figuraient des noms de démons et des récits de prestiges (1354). Il dit ailleurs, après avoir objecté aux Chrétiens une multitude de faits, qu'il les a empruntés à leurs écritures mêmes, n'ayant pas besoin de recourir à aucun autre témoin. Or, Origène traduit ce mot Ecriture par *nos Evangiles;* et d'ailleurs ces faits cités par Celse se lisent réellement dans ces divins livres (1355). Dans un autre endroit, il affirme qu'il passe sous silence beaucoup de choses qu'il aurait à dire de Jésus, choses qui sont vraies, et qui se trouvent en opposition avec celles que ses disciples ont écrites (1356). Enfin, il se sert du mot *Evangile*, εὐαγγέλιον (1357). Or, en faut-il davantage pour prouver que Celse connaissait nos Evangiles, surtout lorsque l'on considère que c'est dans ces divins livres qu'il puise presque toutes ses attaques contre les dogmes chrétiens, et qu'Origène lui-même suppose toujours dans sa réfutation que son adversaire cite nos évangélistes, en lui reprochant seulement de ne les avoir pas lus avec assez d'attention ? N'oublions pas qu'en désignant leurs écrits par le mot *Evangile*, mis au singulier, Celse suppose évidemment que nos quatre Evangiles étaient déjà réunis en un seul corps d'ouvrage, et que par conséquent le canon évangélique existait à cette époque. Mais donnons quelques preuves plus explicites du témoignage de Celse en faveur de l'authenticité de chacun des Evangiles en particulier : 1° Il est incontestable que le philosophe païen a connu le livre de saint Matthieu. En effet, il parle de tous les événements contenus dans les deux premiers chapitres de cet évangéliste et qui n'ont été rapportés par aucun autre, tels que l'étoile qui conduisit les mages, leur arrivée à Bethléem, les devoirs qu'ils rendirent au Sauveur nouveau-né, les présents qu'ils lui firent; les persécutions d'Hérode; l'apparition de l'ange à Joseph pour l'avertir de se tenir en garde contre les embûches d'Hérode; la fuite de Bethléem et le séjour de Jésus en Egypte (1358). Mais, ce qu'il faut bien remarquer, c'est que Celse paraît avoir tiré tous ces faits des Evangiles des Chrétiens (1359). Il rapporte aussi la vocation des apôtres, et cite même ces paroles de saint Matthieu (x, 23) : « *S'ils vous poursuivent dans une ville, fuyez dans une autre* (1360). » Il parle encore de la prédiction de la trahison de Judas et des reniements de saint Pierre, de la prière de Jésus-Christ au jardin des Oliviers (xxvi, 39) : *Mon père, que ce calice, s'il est possible, s'éloigne de moi;* du fiel et du vinaigre donnés à Jésus-Christ dans sa passion, des prodiges arrivés à sa mort, des ténèbres et des tremblements de terre, tels qu'ils sont décrits par le même évangéliste. Ce n'est pas tout, Celse dit encore que Jésus-Christ a guéri les aveugles et les boiteux, ressuscité les morts, prédit la venue de faux prophètes qui opéreraient des prodiges; il nous parle de cette voix du ciel qui déclare Jésus-Christ Fils de Dieu (1361); et il rapporte plusieurs maximes contenues dans le sermon sur la montagne, maximes que Jésus, selon lui, a empruntées des écrits de Platon, et qu'il s'est attribuées; il en produit d'autres qu'il met en opposition avec la loi de Moïse (1362). Après cela, est-il encore permis de douter que Celse ait connu l'Evangile de saint Matthieu ? — Ce philosophe, il est vrai, cite peu de passages qui soient exclusivement propres à saint Marc, puisque tous les faits évangéliques qu'il produit se lisent également dans saint Matthieu; cependant, quand il objecte (1363) qu'il n'y a qu'une femme qui ait vu Jésus-Christ ressuscité, et encore une femme frénétique (πάροιστρος), il fait certainement allusion à saint Marc (xvi, 5, 8), le seul des évangélistes qui aient remarqué en effet que les femmes qui étaient allées au sépulcre du Sauveur pour embaumer son corps, furent effrayées de l'apparition de l'ange (ἐξεθαμβήθησαν), et qu'elles s'enfuirent tremblantes (τρόμος) et comme hors d'elles-mêmes (ἔκστασις). — L'Evangile de saint Luc n'était pas moins connu de Celse : ce philosophe se plaint dans un endroit de l'insolence des généalogistes (τοὺς γενεαλογήσαντας), qui font remonter la généalogie de Jésus jusqu'au premier homme, Adam (1364). Or, cette particularité ne se trouve que dans saint Luc, le seul des évangélistes qui conduise la généalogie du Sauveur jusqu'à notre premier père (*Luc.* III, 23, 38.) — Enfin, Celse rapporte une multitude de passages qui prouvent qu'il avait eu sous les yeux l'Evangile de saint Jean. Cet ennemi du nom chrétien parle en effet de la doctrine du Verbe considéré comme Fils de Dieu, doctrine qui appartient exclusivement à cet évangéliste. Il parle encore d'une liqueur sortie du corps de Jésus-Christ crucifié, et de la demande faite au Seigneur d'un signe qui devait prouver sa divinité. Or, ces par-

(1354) Origen., *Contra Celsum*, l. VI, n. 40, édit. La Rue.
(1355) Origen., *ibid.*, l. II, n. 74.
(1356) Origen., *ibid.*, l. II, n. 13.
(1357) Origen., *ibid.*, l. II, n. 27.
(1358) Origen., *ibid.*, l. II, n. 28, 34, 58, 61,
(1359) Origen., *ibid.*, n. 74.
(1360) Origen., *ibid.*, l. I, n. 65.
(1361) Origen., *ibid.*, l. II, n. 9, 12, 18, 20, 24, 37, 48, 49, 53, 55, 72.
(1362) Origen., *ibid.*, l. VI, n. 16; VII, n. 18, 58, 61; VIII, n. 7, 8.
(1363) Origen., *ibid.*, l. II, n. 55, 59.
(1364) Origen., *ibid.*, l. II, n. 32.

ticularités se rencontrent uniquement dans saint Jean (1365). Celse rapporte encore l'expression : *Le Fils de Dieu est venu d'en haut;* il dit aussi que selon les Chrétiens Jésus-Christ avait prévu et prédit ce qui devait lui arriver; enfin, il emploie les mots *lumière* et *vie* pour désigner le divin Sauveur. Or, toutes ces circonstances et toutes ces expressions ne se trouvent encore que dans l'Evangile de saint Jean (1366). Bretschneider a bien essayé de détruire ces preuves tirées de Celse en faveur de l'authenticité de l'Evangile de saint Jean, mais ses objections nous ont paru si faibles, que nous n'avons pas cru devoir les rapporter (1367).

Nous pourrions ajouter au témoignage de Celse celui de Porphyre, qui, sans contester l'authenticité de nos Evangiles, s'est attaché uniquement à en attaquer la vérité; nous pourrions y joindre encore celui de Julien l'Apostat, qui n'a pas fait de difficulté de reconnaître que nos Evangiles étaient réellement l'ouvrage de Matthieu, de Marc, de Luc et de Jean; mais comme le premier de ces ennemis du christianisme n'a écrit qu'au IIIe siècle, et ce dernier au IVe, époques auxquelles tout le monde avoue que nos Evangiles étaient unanimement reçus, il est inutile d'insister sur leurs témoignages.

Telles sont les preuves d'authenticité qui nous sont fournies par les monuments de l'histoire, et que l'on trouve amplement développées dans quelques écrivains, tels que Lardner, Paley, Chr. Frid. Schmid, Hug, et surtout Olshausen, qui nous a beaucoup servi dans cette discussion (1368). Il faut convenir qu'il n'est pas un seul livre profane un peu ancien dont l'authenticité repose sur des raisons extrinsèques aussi fortes et aussi nombreuses. Voyons si les preuves intrinsèques, qui militent en faveur de nos Evangiles, possèdent ces qualités.

§ II.

Authenticité des Evangiles; preuves intrinsèques ou critiques, tirées de la langue, du style, des lois du temps, des usages, des mœurs, des coutumes, des sectes, de l'archéologie, des monnaies, de la topographie, de la géographie, etc.

Les preuves intrinsèques, qu'on nomme aussi critiques, reposent, tantôt sur une ressemblance de style et d'idées entre un livre qu'on examine et les autres écrits du même temps; tantôt sur l'absence des anachronismes ou des méprises dont les faussaires n'ont jamais pu se garantir; tantôt sur ce ton de candeur et de naturel que l'imposture ne peut jamais imiter; sur ces aveux, ces mots naïfs, empreints d'une bonne foi qui porte nécessairement la conviction dans l'esprit des lecteurs (1369). Or, plus on étudie les Evangiles en eux-mêmes, et plus on y découvre d'une manière frappante tous ces caractères d'authenticité. L'exposé suivant ne laissera, nous l'espérons, aucun doute à cet égard. Nous y suivrons presque pas à pas le critique qui, à notre avis, a le mieux traité ce sujet, le savant Hug, que nous avons déjà cité plus d'une fois (1370).

Supposons un homme instruit, judicieux et doué en particulier des connaissances nécessaires pour bien apprécier un ouvrage sous le rapport de la critique, et en même temps un homme qui n'a jamais entendu parler de nos quatre Evangiles, et entre les mains duquel on les met pour la première fois; s'il vient à les ouvrir, à les lire attentivement et sans prévention aucune, enfin, s'il prend la peine de les analyser et de les juger seulement d'après ce qu'ils contiennent, voici l'opinion qu'il se formera indubitablement de leur origine, de leur antiquité et du caractère de leurs auteurs. Il verra d'abord que ces livres sont écrits en grec, mais dans un grec qui n'est point conforme à aucun des dialectes de cette langue, c'est-à-dire à un grec dégénéré, qui dans la signification et l'arrangement des mots aussi bien que dans la construction grammaticale, les locutions et les tournures, approche si fort de l'hébreu, qu'on ne peut s'empêcher de conclure que leurs auteurs sont des Juifs d'origine, qui pensant en hébreu écrivent en grec. Il ne tarde pas non plus à s'apercevoir que ce sont des écrivains étrangers aux sciences des Grecs et à leur manière d'écrire l'histoire; des hommes du peuple qui, avec quelques connaissances des écritures judaïques, n'ont aucune prétention à la littérature profane, à laquelle ils ne font même jamais aucune allusion. Il remarquera encore que, malgré la brièveté et la simplicité de leurs récits, ils dépeignent avec tant de vivacité et de naturel tout ce qu'ils nous racontent, décrivant avec tant de vie l'attitude et les mouvements des personnes qu'ils mettent en action et l'impression produite sur les témoins, qu'ils semblent avoir encore sous les yeux ces diverses scènes. Oui, nous le répétons, voilà ce que dira infailliblement tout critique impartial qui, d'après les seules données des cas

(1365) *Voy.* Origen., *Contra Celsum*, l. II, 31, 36; l. I, 67, et compar. *Joan.*, I; XIX, 54; II, 18.

(1366) *Voy.* Origen., *ibid.*, l. I, n. 50; l. II, n. 13, 49, et comparez *Joan.* III, 31; VIII, 23; XVIII. Quant aux expressions *lumière*, *vie*, elles sont appliquées à Jésus-Christ presque à chaque page de l'Evangile de saint Jean.

(1367) On peut voir au surplus Olshausen, qui s'est donné la peine de les réfuter dans *Dei Echtheit.*, etc., Seit. 349-355.

(1368) N. Lardner, *The credibility of the Gopel history* : cet ouvrage, traduit en latin avec une préface de Christoph. Wolf, a paru à Brême, en 1750. — *A view of the evidences of Christianity*, by William Paley; ce livre, traduit en français par D. Levade, a été imprimé à Lausanne en 1806. — *Historia et vindicatio canonis*, *auctore* Chr. Frid. Schmid.

(1369) J.-E. Célérier, *De l'origine authentique et divine du Nouveau Testament*, *pag.* 51, 54. Genève, 1829.

(1370) *Voy.* Hug, *Einleit. in die Schriften des N. T.* Th. I, S. 7, ff.

tères internes, cherchera à se former une opinion sur ces livres. Or, c'est là précisément ce que pensent tous les Chrétiens. Suivant eux, les auteurs de ces ouvrages sont saint Matthieu, saint Marc, saint Luc et saint Jean, tous Juifs d'origine, pour qui le grec n'était point la langue maternelle, qui écrivaient dans un grec particulier aux Juifs hellénistes, et empreint de tous les idiotismes propres à la langue hébraïque; des hommes qui par leur état et par leur profession n'avaient pu recevoir une éducation relevée, qui devaient ignorer les sciences et les arts, et n'avoir d'autres connaissances que celle de leurs livres sacrés. Saint Luc seul, qui était médecin et avait reçu une éducation plus soignée, se distingue des trois autres par un style plus pur et plus correct, quoiqu'il ne soit pas non plus exempt d'hébraïsmes. Ces mêmes hommes, qui vivaient dans les derniers temps de la république juive, avant la destruction de Jérusalem, furent tous ou témoins des faits qu'ils racontent, ou disciples de témoins oculaires qui les avaient instruits. Par conséquent, ils ont dû donner à leur récit cette vivacité, ce naturel, cette forme dramatique qu'on ne manque jamais de retrouver dans les écrivains qui ont vu les événements se passer sous leurs yeux.

De plus, cet observateur attentif, pour ne pas se tromper sur l'époque de la composition de ces livres, devra partir de ce principe incontestable, que les histoires des hommes qui ont eu quelque célébrité portent toujours l'empreinte du siècle et du pays où elles ont été composées; qu'elles supposent les lois civiles, les coutumes et les mœurs du pays et de l'époque où vivaient les personnages qui jouent quelque rôle dans ces histoires; que cette empreinte est d'autant plus forte que l'historien était plus rapproché lui-même de cette époque; de manière que s'il remarque cette couleur du siècle dans les moindres détails, et s'il voit que l'auteur, sans même y penser, fait une allusion continuelle à tout ce qui avait lieu dans ce siècle, il ne pourra s'empêcher d'en inférer que cet auteur a réellement vécu du temps où il fait agir celui dont il écrit l'histoire, parce qu'il est moralement impossible qu'un écrivain plus récent prenne aussi parfaitement la couleur et l'empreinte d'un siècle et d'un pays auxquels il est étranger. Or, si cet observateur judicieux applique cette règle de critique à nos quatre Evangiles, il ne tardera pas à conclure qu'ils ont été écrits dans les temps et par des auteurs auxquels les Chrétiens les rapportent. De savants écrivains nous ont tracé l'histoire du temps où a vécu Jésus-Christ; nous ont fait connaître la forme du gouvernement et les lois civiles qui régissaient les Juifs à cette époque; les rois et les gouverneurs auxquels ils étaient assujettis; la religion et les sectes qui les divisaient; l'esprit et leurs préjugés à cette même époque; ils nous ont parlé des différentes monnaies qui avaient cours parmi eux; ils sont entrés dans des détails minutieux sur la topographie du pays, du temple, de la ville et de tous les lieux de la Palestine; ils ont fait remarquer les noms que portaient différentes villes en ce même temps et qu'elles ont perdus plus tard. Or, en comparant tout ce que nous disent nos évangélistes, avec les recherches faites par ces savants, on y trouve le plus merveilleux accord. Tous les efforts des critiques les plus habiles et les plus ennemis du christianisme pour trouver en défaut nos saints Evangiles, ont été jusqu'ici sans succès. Ce qu'on avait cru d'abord être une difficulté s'est changé en preuve après un plus mûr examen. Mais établissons notre assertion sur des preuves plus précises, et pour cela entrons dans quelques détails.

Les évangélistes nous parlent des souverains de la Judée au temps de Jésus-Christ, d'Hérode le Grand, de son successeur Archélaüs, et d'un autre Hérode qui avait épousé Hérodiade, la femme de son frère; ils font mention d'un certain Ponce-Pilate qui gouvernait la Judée dans le même temps qu'Hérode était tétrarque de la Galilée, Philippe son frère tétrarque de l'Iturée et de la Traconite, et Lysanias tétrarque d'Abylène. Enfin ils citent un certain Caïphe qui était grand prêtre dans le même temps que Pilate gouvernait la Judée. Or, tous ces divers personnages, sur lesquels il était si facile à un écrivain moderne de se méprendre, ont tous existé et gouverné dans les temps assignés par les évangélistes, comme nous l'apprend l'historien Josèphe, qui vivait à peu près à la même époque.

Les évangélistes nous représentent les Juifs comme très-zélés pour leurs Ecritures, pour la sainteté de leur temple, pour l'observation de leurs lois et en particulier pour celle du sabbat, et en même temps comme très-corrompus dans leurs mœurs; de manière que les Juifs qui accusèrent devant Jésus-Christ la femme adultère, se trouvèrent tous coupables du même crime. Si nous parcourons les autres parties du tableau que les évangélistes nous ont tracé, nous y verrons les Juifs servilement attachés à la lettre de la loi, et en négliger tout à fait l'esprit; nous les verrons se porter par un zèle mal entendu aux plus grandes violences, supporter avec peine le joug des Romains, et soupirer ardemment après leur liberté; ce que prouve clairement la question captieuse faite à Jésus-Christ sur l'impôt exigé par César, question qui, soit dit en passant, suppose de plus l'époque précise où ce divin Sauveur a vécu; car plus tôt ou plus tard elle n'aurait aucun sens. En un mot, nous verrons dans les Juifs un peuple asservi qui menace de rompre ses chaînes, et qui, par sa rébellion et sa haine, va bientôt allumer l'incendie qui doit consumer ses villes et son temple. Tels sont, disons-nous, les Juifs d'après les évangélistes: or, il suffit de lire attentivement les livres de la *Guerre des Juifs*, composés par Josèphe, pour voir que ce sont

précisément les traits sous lesquels il les dépeint lui-même à cette période de leur histoire.

Les évangélistes nous font envisager les pharisiens et les saducéens comme deux principales sectes qui divisaient les Juifs à leur époque. Ils n'oublient pas les Samaritains, contre lesquels les Juifs conservaient toujours une grande animosité; et, chose admirable, ils font toujours parler le Sauveur d'une manière entièrement conforme aux principes et aux préjugés de ces différentes sectes. Par exemple, quand Jésus-Christ parle aux pharisiens, il leur reproche non-seulement leur zèle outré pour leurs traditions, qu'ils mettent au-dessus de la loi, mais encore leurs jeûnes affectés, leurs aumônes faites par ostentation, leur orgueil, leur hypocrisie, et la fureur de leurs prosélytisme. Au contraire, quand il s'adresse aux saducéens, c'est un tout autre langage; il les traite d'ignorants et de charnels qui, s'arrêtant à la lettre des Ecritures, sans en pénétrer l'esprit, nient la résurrection des morts. S'il a à traiter avec les Samaritains, ce sont d'autres idées et un langage différent: ainsi il ajoute au reproche d'ignorance l'accusation de schisme, et il leur déclare que le salut doit venir des Juifs. Enfin, si c'est au peuple assemblé qu'il parle, il emploie encore un autre ton et un autre langage: mais ses discours n'en sont pas moins tous puisés dans le caractère moral de cette nation, que l'Evangile nous représente tantôt comme zélée et religieuse, tantôt comme emportée, violente, impétueuse et facile à se laisser entraîner dans des démarches téméraires dont elle ne se donne jamais le temps de calculer les conséquences; tantôt enfin comme attendant avec ardeur la venue du Messie, mais c'est d'un Messie conquérant qui doit la délivrer du joug de ses ennemis. Or, c'est exactement là le portrait que Josèphe et tous les historiens contemporains nous ont tracé des Juifs, des pharisiens, des saducéens et des Samaritains au temps de Jésus-Christ.

Les évangélistes supposent qu'à l'époque où vivait le Sauveur, il y avait chez les Juifs un mélange de lois juives et de lois romaines. Ce que dit Jésus-Christ dans saint Matthieu (v, 25) sur la nécessité de se réconcilier avec son frère, est effectivement fondé sur une loi romaine qui donnait droit au créancier de se saisir de son débiteur et de le conduire devant le juge, de manière que s'il ne s'accordait pas avec lui sur le chemin, il était condamné par le juge à une amende qu'il devait payer sur-le-champ; autrement il était mis en prison, d'où il ne pouvait sortir qu'il n'eût payé jusqu'à la dernière obole. La parabole du débiteur rapportée encore dans saint Matthieu (XXVIII, 23), suppose tout à la fois une coutume juive et une loi romaine. La première partie de cette parabole suppose un roi, c'est-à-dire un tétrarque qui, pour ce qui le concernait, n'était point soumis aux lois romaines; mais la seconde, qui parle du serviteur que le principal débiteur prend à la gorge et qu'il jette dans un cachot, suppose une loi romaine excessivement dure, qui donnait droit au créancier de se saisir de la personne de son débiteur et de le retenir en prison jusqu'à ce qu'il eût payé toute sa dette. Mais ce qui montre davantage le mélange des coutumes juives, grecques et romaines, ce sont les différentes espèces de monnaies qui avaient cours à l'époque où nous supposons qu'écrivaient les évangélistes. Nous voyons dans l'Evangile tour à tour en usage le *sicle* hébreu, le *didrachme* grec et le *denier* romain. Or, ce mélange de lois et de coutumes si différentes nous reporte nécessairement au temps où vécut le Sauveur, temps auquel en effet les Juifs, après avoir été soumis aux Grecs, se trouvaient sous la domination des Romains, qui avaient introduit parmi eux leurs lois et leurs monnaies, comme l'avaient sans doute fait auparavant les Grecs eux-mêmes. Ajoutons que l'emploi de ces monnaies se trouve parfaitement en rapport avec la position de la Judée à l'époque de Jésus-Christ. Les impôts antérieurs à la domination des Romains sont évalués en monnaies grecques; par exemple, la capitation (XVII, 24; JOSEPH., *De bello Jud.*, VII). C'est dans celle-là que l'on fait des dons au temple (*Marc.* XII, 42; *Luc.* XXI, 2), et c'est d'après l'ancienne monnaie nationale que l'on compte une somme payée par le trésor du sanctuaire (*Matth.* XXVI, 15.) Mais toutes les fois qu'il est question d'affaires civiles, d'achats, de négoces, de salaires, il n'est parlé que de pièces romaines. (*Matth.* X 29; XX, 2; *Marc.* XIV, 5; *Luc.* XII, 6; *Joan* VI, 7; XII, 5.) Les nouveaux impôts sont également évalués dans la monnaie du peuple qui soumet la Judée à son empire (*Matth* XXII, 19; *Marc.* XII, 15; *Luc.* XX, 24).

Les évangélistes, dans la description qu'ils nous font des lieux où se sont passés les événements qu'ils racontent, s'accordent parfaitement avec ce que les auteurs juifs et profanes nous apprennent de la topographie de la Palestine à cette époque. Des écrivains laborieux ont employé leurs veilles à rassembler tout ce qui se trouve dans Philon, dans Josèphe, dans le Talmud et autres monuments anciens, touchant l'état topographique de la Palestine au temps où vivait Jésus-Christ, et quoique leurs savantes collections ne soient pas encore complètes, cependant elles nous en apprennent assez pour que nous puissions juger sûrement de l'exactitude des auteurs du Nouveau Testament en général et de ceux du nos Evangiles en particulier. Or, jamais on ne trouve nos évangélistes en défaut, assez souvent même ils complètent ce qui manque dans la collection de ces savants. Les exemples suivants nous en fourniront des preuves positives. Et d'abord saint Jean (XIX, 13), racontant la passion de Jésus-Christ, dit que Pilate, qui était dans le prétoire, entendant les clameurs des Juifs, sortit avec le Sauveur, et s'assit sur son tribunal

dans un lieu nommé *Lithostrotos*, qui par conséquent n'était pas éloigné de son palais. Or, Josèphe parle de ce même lieu comme d'une dépendance du temple près de la Tour Antonia. D'un autre côté, Philon nous apprend par hasard que la demeure du gouverneur romain, ou le prétoire, était dans le palais d'Hérode (1371), que nous savons avoir été situé au nord-ouest du temple et de la Tour Antonia.

Saint Pierre et saint Jean guérissent un boiteux à la *Belle-Porte* du temple, et de là ils vont au portique de Salomon ; circonstance topographique confirmée par Josèphe, qui nous dit dans un endroit de ses ouvrages qu'il y avait à l'ouest une porte distinguée par sa beauté, et, dans un autre, que du même côté se trouvait le portique de Salomon (1372).

Bethphagé, d'après les évangélistes (*Matth.* XXI, 1 ; *Marc.* XI, 1 ; *Luc.* XIX, 29), n'était pas dans l'enceinte de Jérusalem, quoiqu'il en fût assez près. Or, d'après un passage du Talmud de Babylone, qui, selon Hug, n'avait pas été entendu jusqu'ici, et sur le sens duquel Lightfoot s'était lui-même mépris, telle était effectivement la position topographique de Bethphagé (1373).

L'Évangile place des receveurs d'impôts à Jéricho et à Capharnaüm ; or, nous savons par l'histoire qu'une des plus riches productions de la Judée, c'est-à-dire le baume, se recueillait aux environs de Jéricho et nécessitait par conséquent le ministère d'un receveur dans cette ville. De plus, les Phéniciens et surtout les Arabes apportant en Palestine leurs marchandises par le Jourdain, passaient ce fleuve vis-à-vis de Capharnaüm (1374), où devait naturellement se trouver le receveur des impôts pour recevoir le droit d'entrée.

Saint Luc nous dit (VII, 1-11) que Jésus partant de Capharnaüm en Galilée, vint à Naïm, et que de là, s'avançant le long du Jourdain, il arriva aux environs de Jérusalem. Or, Josèphe nous apprend que quand les Galiléens traversaient la Samarie pour se rendre à Jérusalem aux jours de fêtes, ils passaient par Naïs, qui est incontestablement Naïm (1375).

Saint Jean nous parle (IV, 5) de Sichar, c'est-à-dire Sichem, selon qu'on en convient généralement. Or, tel était en effet l'ancien nom de cette ville de Samarie, nom qui peu de temps après Jésus-Christ fut changé en celui de Néapolis, que nous trouvons sur les médailles frappées après la ruine de Jérusalem. Le même évangéliste dit (XII, 21) de l'apôtre saint Philippe qu'il était natif de Bethsaïde en Galilée. Or, cette ville, qui au temps de saint Jean portait effectivement le nom de Bethsaïde et qui était considérée comme appartenant à la Galilée, parce qu'on y parlait galiléen, perdit bientôt son ancien nom et s'appela d'abord Césarée et ensuite Juliade, du nom de Julia, fille d'Auguste. Sous le règne de Tibère, cette ville reprit le nom de Césarée. Enfin, après la mort de Tibère, elle s'appela encore Juliade, et elle ne fut plus considérée comme faisant partie de la Galilée. Or, peut-on supposer qu'un auteur qui aurait écrit longtemps après ces événements n'aurait pas appelé cette ville de quelqu'un de ces nouveaux noms, et lui aurait conservé son ancienne dénomination hébraïque *Bethsaïde*, qu'on ne trouve dans aucun des auteurs qui en ont parlé depuis Jésus-Christ? Nous pourrions pousser plus loin ce détail, mais nous nous contenterons de renvoyer le lecteur curieux d'en savoir davantage sur ce sujet à Ligthfoot, Reland, Wetstein et à tous les autres écrivains qui ont parlé de la géographie de la Palestine au temps de Jésus-Christ. D'ailleurs, nous croyons en avoir assez dit pour convaincre tout homme impartial de l'exactitude topographique de nos évangélistes. Or, cette exactitude est une démonstration invincible de l'authenticité de leurs écrits; car la face topographique d'un pays varie presque à chaque instant. L'activité de l'homme, les arts, l'agriculture, les phénomènes de la nature, la politique et la guerre, lui donnent, dans un court intervalle, un aspect tout différent. Les villes sont détruites ou perdent leurs noms, les déserts se couvrent d'habitations, les pays cultivés se changent en solitudes, les fleuves sont détournés, les routes publiques prennent une autre direction. Or, dans un temps où l'on ne connaissait point de cartes géographiques, il était bien difficile à un écrivain qui vivait un certain temps après les événements qu'il raconte, de les placer toujours dans leurs vrais lieux. Les meilleurs historiens profanes sont tombés dans de grossières méprises à cet égard, dès qu'ils ont eu à parler de temps antérieurs à leur siècle. Ainsi ce n'est pas seulement à Virgile qu'on a fait ce reproche, c'est encore à Quinte-Curce et à Tite-Live lui-même. Ce dernier, par exemple, oubliant entièrement la différence des temps et des circonstances, confond la géographie ancienne avec la nouvelle; car il parle de Sinuesse, de Prœneste, d'Arpi, noms modernes usités de son temps, lorsqu'il aurait dû nommer Sinope, Argos, Hippium et Stéphane. C'est de cette manière qu'on a découvert l'imposture de Philostrate, historien du fameux Apollonius de Tyane. Il nous assure avoir composé son histoire d'après les mémoires de Damis, compagnon de voyage de ce philosophe, et cependant sa narration est presque toujours en contradiction avec l'état des lieux où il le fait voyager. Ainsi il conduit son héros à Babylone, qu'il nous décrit comme une grande et superbe cité, tandis qu'à cette épo-

(1371) Joseph., *De bello Jud.*, l. VI, n. 8, edit. Havere. ; Philo., *De legat. ad Caium.*

(1372) Joseph., *De bell. Jud.*, l. V, c. 5, n. 3, et *Antiq.*, l. XX, c. 9, n. 1.

(1373) Hug, *Einleit. Th.* I, Seit. 18-20.

(1374) Justin, *Epitome Trogi*, l. XXXV, c. 3; Strabo, l. XVI.

(1375) Joseph., *Antiq.*, l. XX, c. 6.

que Babylone n'offrait plus qu'un désert, qu'une vaste ruine. Il commet, par rapport à Sparte, une bévue non moins grossière; il nous la représente comme une ville libre, dans le temps même qu'elle se trouvait asservie au joug des Romains (1376). C'est encore ainsi qu'on a découvert que l'histoire de la guerre des Juifs que nous avons sous le nom d'Hégésippe était apocryphe. L'auteur, qui se dit contemporain d'Antonin et de Commode, nous parle de Constantinople, de l'Ecosse, de la Saxe, qui n'existaient point alors, ou qui portaient des noms bien différents (1377). Mais s'il est difficile à un historien moderne de décrire la topographie d'un pays comme elle existait dans les temps anciens, il l'est encore bien davantage quand il s'agit d'une contrée comme celle des Juifs au temps de Jésus-Christ. « Rappelons-nous en effet, dit Cellérier d'après Hug, rappelons-nous la position unique où se trouvait la terre sainte entre les bouleversements religieux, politiques, géographiques, moraux, qui précédèrent et suivirent immédiatement cette époque, lorsque divisée, et toujours d'une manière nouvelle, entre les procurateurs romains, les Hérodes et les gouverneurs de la Syrie, la Palestine passait des uns aux autres, suivant le caprice des Césars, tout en conservant quelque chose de ses lois propres et de ses magistrats accoutumés; lorsque voyant tous les jours quelques-unes de ces villes recevoir de ses tyrans un nom nouveau ou être victime de leur furie, elle perdait rapidement sa physionomie antique, et remplaçait son ancienne topographie par une topographie nouvelle qui allait disparaître à son tour; lorsque, séjour de trois peuples différents de mœurs et de langage, les Hébreux, les Helléniste et les Romains, elle en recevait nécessairement à la fois la triple empreinte, et lorsque tour à tour prise par Pompée, opprimée par Hérode, désolée par Titus, et presque anéantie par Adrien, qui détruisit cinquante grandes villes et neuf cent quatre-vingt-cinq villages (1378), elle semblait enfin changer chaque jour de nom, d'aspect et de lois, comme d'habitants et d'oppresseurs. Comment un imposteur, un siècle après, se serait-il tiré de ce dédale et aurait-il su retrouver les noms, les mots, la langue, l'autorité qui correspondait précisément à la chose, au lieu, à l'instant dont il avait à parler? Or, toutes ces méprises qu'il pourrait avoir faites, nous sommes en état de les découvrir. Les travaux des savants modernes, leurs recherches érudites, les témoignages des auteurs profanes, comparés et discutés avec soin, nous en fournissent complétement les moyens. — Cet examen a été fait. — Eh bien! chose remarquable, cet examen sévère, dirigé souvent par des intentions malveillantes, a toujours eu le même résultat, celui de démontrer l'étonnante exactitude de nos écrivains sacrés (1379). » Indépendamment des coïncidences que nous avons déjà remarquées entre les récits évangéliques et les sources de l'histoire profane, Lardner, Michaëlis et Paley en ont signalé une foule d'autres, qui sont d'autant plus convaincantes qu'elles ne paraissent point recherchées par les évangélistes, qu'elles sont souvent très-peu saillantes, en sorte qu'il faut beaucoup d'étude et d'attention pour les découvrir; enfin qu'elles se présentent en si grand nombre, qu'elles ne peuvent venir du hasard. Nous ne saurions nous empêcher d'en citer quelques-unes qui nous sont fournies par Paley (1380).

Selon les évangélistes, le grand prêtre qui présidait à la condamnation de Jésus-Christ se nommait Caïphe, et exerçait la souveraine sacrificature dans le même temps que Pilate était gouverneur de la Judée. Or, ce fait se trouve confirmé par Josèphe, qui ne s'en est certainement pas douté. En effet, cet historien raconte en passant l'élévation à la souveraine sacrificature d'un certain Joseph *aussi appelé Caïphe;* immédiatement après il rapporte que Pilate devint gouverneur de la Judée. Plus tard, il nous apprend la destitution de Pilate, et peu après celle de Caïphe. Il résulte de ces différentes circonstances lorsqu'on les rapproche, que, suivant Josèphe, Caïphe fut grand prêtre avant l'arrivée de Pilate, et ne cessa de l'être qu'après la destitution de ce gouverneur; ce qui est conforme au récit évangélique. D'après la narration de saint Luc, deux personnages différents, Anne et Caïphe, portent en même temps le titre de grand prêtre, nous avouons que cela peut étonner; aussi en a-t-on fait la matière d'une difficulté; mais comme Josèphe, aussi bien que l'évangéliste, donne quelquefois ce même titre à deux personnages différents, il s'ensuit que le passage de saint Luc est inattaquable, et que cela tenait à quelque usage ancien ou à quelque autre circonstance qui nous est inconnue.

Nous lisons dans l'Evangile que Pilate fit attacher à la croix du Sauveur un écriteau hébreu, grec et latin. Or Suétone et Dion Cassius nous apprennent que les Romains étaient dans l'usage d'afficher près des condamnés le motif de leur supplice. A ces autorités nous pouvons joindre celle de Josèphe. Cet historien nous apprend en effet que les autorités juives promulguaient ainsi leurs avis en plusieurs langues.

D'après les évangélistes, Jésus-Christ fut frappé de verges avant d'être mis en croix

(1376) *Vita Apoll. Tyan.*, per Philostrat.Lemn.; Sen. l. I, c. 18; l. IV, c. 2.

(1377) Hegesipp., *De bello Jud.*, l. III, c. 5; l. V, c. 15.

(1378) Dio Xiphilin., *in Vita Hadrian.*, pag. 266; H. Steph. in-8°. Ed. Wechel., pag. 974.

(1379) J.-E. Cellerier, *Essai d'une Introd. crit. au N. T.*, page 8-10.

(1380) W. Paley, *Tableau des preuves évidentes du christianisme; traduit de l'anglais par* D. Lavade, t. II, pag. 153-161.

Or trois passages de Josèphe et un de Tite-Live nous font voir que telle était la coutume des Romains de flageller ceux qu'ils condamnaient au supplice de la croix.

L'Evangile nous montre Jésus portant lui-même la croix sur laquelle il allait être attaché. Or, Plutarque nous apprend que ce raffinement de cruauté était encore usité chez les Romains dans ces derniers temps.

Enfin saint Jean rapporte qu'à la prière des Juifs, Pilate fit rompre les jambes des deux larrons qui étaient crucifiés avec Jésus-Christ. (*Joan.* XIX, 31, 32.) Or, Aurélius Victor, auteur païen, faisant l'éloge de l'édit de Constantin qui abolit le supplice de la croix, rappelle la circonstance de rompre les jambes (*cruribus suffringendis*). Ainsi les caractères internes de nos quatre Evangiles prouvent invinciblement l'authenticité de ces divins écrits.

§ III.

Authenticité des Evangiles; preuve indirecte.

Les raisons que nous venons de faire valoir suffisent sans doute pour convaincre tout esprit raisonnable de l'authenticité de nos évangiles ; cependant, pour ne pas laisser à nos adversaires l'ombre même d'un prétexte plausible, nous allons montrer qu'il est tout à fait impossible que ces divins écrits aient été supposés.

Les docteurs de l'Eglise, en remontant depuis le second siècle de l'ère chrétienne jusqu'aux temps apostoliques, forment en faveur de l'authenticité de nos Evangiles une chaîne de témoignages à laquelle il ne manque pas un seul anneau. Nous l'avons prouvé d'une manière irrécusable. Nous ajouterons qu'Origène, qui suit immédiatement les Pères du second siècle, qui a été disciple de saint Clément, et son successeur dans l'école d'Alexandrie, Origène affirme qu'il tient de la tradition *que les quatre évangiles seuls sont admis sans contradiction dans toute l'Eglise de Dieu, qui est sous le ciel* (1381). Cette tradition existait en effet dans toutes les églises, parce que toutes avaient été fondées par les apôtres ou par leurs successeurs, et qu'à mesure qu'ils fondaient une église, ils lui remettaient le livre des saints évangiles, et y établissaient des pasteurs (1382) ou évêques, qui étaient chargés du dépôt, c'est-à-dire de la saine doctrine et des livres sacrés dans lesquels elle était contenue, et qui, rendus dépositaires, devaient le garder avec soin et le remettre pur et entier à leurs successeurs. (*Timoth.* VI, 20.) Or, demande avec raison le cardinal de La Luzerne, à qui nous empruntons le fond de notre preuve, « quel mime aurait eu un pouvoir assez fort pour re recevoir à quelques églises nos Evanes comme les seuls venant des apôtres ; pouvoir assez étendu pour les faire recevoir à toutes sans exception, un pouvoir assez absolu pour les faire recevoir ainsi sans réclamation (1383) ? »

Le court intervalle qui s'est écoulé entre les auteurs sacrés auxquels nous attribuons les évangiles et les premiers Pères qui déposent en faveur de leur authenticité, rend la supposition d'autant plus difficile, que c'était dans la religion un point tellement important de savoir de qui étaient les livres fondamentaux de la foi, qui contenaient les faits, les dogmes, les préceptes du christianisme, que les maîtres ne manquaient pas de l'apprendre à leurs élèves.

« La critique, dit judicieusement Cellérier, a trop de ressources, pour qu'un livre supposé puisse résister aux investigations successives d'hommes savants, qui le comparent tour à tour avec les livres de la même époque, avec les monuments plus anciens et avec les faits plus récents, qui l'explorent sous le point de vue des temps, des mœurs, des lieux et de la langue, qui, venant les uns après les autres, recommencent toujours cet examen avec une capacité, une ardeur et une érudition nouvelles. L'expérience le prouve, et l'on peut affirmer qu'aucune imposture historique n'a pleinement réussi. Les plus adroites ont fini par paraître grossières (1384). » Cela est vrai de tout livre ordinaire, mais bien plus encore d'un livre qui intéresse vivement une société entière, qui fait son titre constitutif, qui renferme le code de ses doctrines et de ses lois morales, et qui, en un mot, est la base de sa religion. Il est incontestable, pour quiconque a lu l'histoire comparée des Romains et des Chrétiens, que les premiers ne portaient pas plus d'intérêt aux actions de leurs ancêtres, que ces derniers aux faits évangéliques. Or, aurait-on jamais pu persuader aux Romains que les histoires qui portent les noms de Tite-Live et de Tacite étaient de ces auteurs, si elles ne fussent réellement sorties de leur plume? Cependant jamais ce peuple n'a eu pour ces écrivains le respect profond que les Chrétiens avaient pour les fondateurs de leur religion ; ce qui est dire qu'ils auraient bien moins souffert qu'on leur attribuât des écrits qu'ils n'auraient pas composés ; car, plus ils avaient de vénération, de déférence et de soumission pour leur autorité, plus ils examinaient avec attention si ce qu'on leur disait venir de leur part en venait réellement.

Avant le IIIe siècle, les apôtres avaient répandu leur prédication dans l'Italie, dans l'Egypte, dans la Grèce, dans l'Asie Mineure et dans plusieurs autres pays ; et dans chaque région ils avaient fondé plusieurs églises. Or, n'est-ce pas le comble du ridicule que d'imaginer qu'un faussaire ait pu non-seulement persuader à tant de sociétés ainsi

(1381) ORIGEN., *in Matth.* l. I, apud EUSEB. *Hist.*, l. VI, c. 25.
(1382) EUSEB., *Hist. eccl.*, l. III, c. 37.
(1383) C. G. DE LA LUZERNE, *Dissertations sur la vérité de la religion*, t. I, page 34 ; Paris 1840, Méquignon Junior ; t. Ier, éd. Migne.
(1384) J.-E. CELLERIER, *De l'origine authentique et divine du N. T.*, pag. 115-116.

dispersées que des ouvrages dont elles n'avaient jamais entendu parler étaient de leurs premiers fondateurs, mais encore faire adopter à cette multitude innombrable d'hommes en même temps et sans réclamation de la part d'aucun d'eux, une imposture qu'ils avaient tant d'intérêt et de facilité à dévoiler? La supposition de ces livres divins devient plus incroyable encore, quand on considère qu'il aurait fallu les faire recevoir à plusieurs sociétés opposées entre elles, à des sectes ennemies les unes des autres; car l'histoire ecclésiastique nous apprend que dès les premiers siècles il s'est formé dans le sein du christianisme des hérésies animées d'une haine mortelle contre l'Eglise, qui de son côté les condamnait sévèrement. Or, les deux camps étaient trop ennemis et trop attentifs à veiller les uns sur les autres, pour qu'une fraude de cette nature pût s'introduire et surtout s'établir. Si l'un des partis avait essayé de faire passer de nouveaux écrits sous le nom des apôtres, l'autre aurait-il pu l'ignorer? Aurait-il voulu le souffrir? Dira-t-on que l'un des deux ayant commis l'imposture, a eu le pouvoir de la faire adopter à l'autre, ou qu'ils se sont accordés pour la commettre ensemble? Il nous semble que l'incrédulité devrait rougir de se voir réduite à choisir entre ces absurdités.

Pour avoir même une simple apparence de raison dans leur prétention, d'ailleurs si peu fondée, nos adversaires devraient au moins assigner l'époque où nos quatre Evangiles, œuvre d'un ou de plusieurs faussaires, ont été frauduleusement introduits dans le christianisme sous les noms de Matthieu, Marc, Luc et Jean. Or, c'est ce qu'ils n'ont jamais pu et ce qu'ils ne pourront jamais faire avec quelque ombre de probabilité; et c'est à bon droit que le cardinal de La Luzerne s'écrie en parlant de ces incrédules: « Nous leur portons hautement le défi d'indiquer un temps où la fraude ait été, nous ne disons pas seulement effectuée, mais possible. Assignera-t-on le temps où les apôtres vivaient encore? Mais alors il faut dire que la supposition s'est faite ou à leur insu, ou de leur consentement, ou de leur opposition: toutes ces hypothèses se réfutent d'elles-mêmes. Veut-on que ce soit après la mort des apôtres que les Evangiles aient été produits? D'abord l'assertion serait réfutée par les témoignages des Pères apostoliques que nous avons cités, par l'impossibilité que nous avons remarquée d'abuser tant d'églises différentes, tant de sectes opposées. De plus, les apôtres avaient formé des disciples, avaient laissé des successeurs chargés du gouvernement des églises: aurait-on pu en imposer à tous ces personnages, et leur faire prendre pour des écrits de leurs maîtres des ouvrages dont leurs maîtres ne leur auraient jamais parlé? Aurait-on pu les associer tous à la fraude, et les engager à recevoir tous unanimement, comme ouvrage des apôtres, des livres qu'ils auraient su n'être pas des apôtres? Enfin passera-t-on aux âges suivants pour y placer la supposition des Evangiles? Plus on la recule, plus on la rend incroyable et impossible. Un plus grand nombre de Pères antérieurs qui ont cité les livres saints démontre la fausseté de l'assertion; un plus grand nombre d'églises fondées dans des pays plus éloignés rend l'unanimité plus impraticable; un plus grand nombre de sectes rend le concert plus absurde (1385). » Ainsi, le système de la supposition frauduleuse de nos Evangiles, déjà déraisonnable, parce que personne n'aurait pu effectuer cette supposition, l'est encore, parce que dans aucun temps on n'aurait pu la faire. Ajoutons qu'une fraude de cette nature n'aurait jamais pu s'introduire, quelque précaution qu'on eût prise pour la tenir secrète, sans que les ennemis du christianisme, si acharnés contre lui et si attentifs à saisir toutes les manières de le combattre, n'en eussent eu aucune connaissance, et s'en fussent servis comme d'une arme propre à faire triompher leur cause. Cependant pas une seule réclamation ne s'est élevée de leur part. D'un côté les Juifs, qui dans une foule d'écrits non-seulement se sont répandus en invectives et en injures sanglantes contre la religion du Christ, mais encore lui ont opposé tous les arguments que l'esprit humain puisse imaginer, et de l'autre Celse, Porphyre et Julien, qui, comme nous l'avons montré plus haut, connaissaient les Evangiles et en attaquaient la véracité, n'en ont jamais contesté l'origine apostolique. Bien plus, Julien les attribue formellement à leurs auteurs, et il combat la divinité du Sauveur, en disant que ni Paul, ni Matthieu, ni Luc, ni Marc n'en ont parlé, et que Jean est le premier qui ait osé la mettre en avant. (1386).

Il résulte de cet exposé que l'origine apostolique de nos quatre Evangiles se trouve démontrée par les trois sortes de preuves qui servent ordinairement dans la critique à établir l'authenticité d'un livre, c'est-à-dire par les preuves intrinsèques, extrinsèques et indirectes. Ajoutons qu'il n'est pas un seul livre de l'antiquité profane qui réunisse autant de caractères d'authenticité, et que ce concert de preuves est si manifeste et si frappant, qu'il n'y a pas lieu à former raisonnablement le doute le plus léger sur celle de nos quatre Evangiles (1387).

§ IV.

Intégrité des Evangiles. — Les Evangiles n'ont point été altérés dans les choses essentielles.

Un livre peut être altéré ou interpolé de deux manières: dans sa substance, ou dans ses parties moins essentielles; et toutes les fois qu'il s'agit de défendre l'intégrité de nos livres saints, nous entendons qu'ils sont

(1385) C.-G. de La Luzerne, *Dissert.*, t. I, pages 43. 44. éd. Méquignon.

(1386) Cyrill. Alex., *contra Julian.*, l. x.

(1387) *Voy.*, à la fin du volume, la Note IV, où sont résolues les objections contre l'authenticité des Evangiles.

purs et exempts de toute interpolation substantielle, mais non point de ces altérations *légères* qui ne touchent en rien au fond de l'ouvrage. D'après ce principe, nous ne ferons pas difficulté d'avouer avec les meilleurs critiques, que par la négligence des copistes il a pu se glisser quelques fautes *légères* dans nos saints Evangiles, et d'accorder même que quelques versets qui n'appartiennent point aux écrivains sacrés ont pu absolument passer de la marge, où on les avait mis d'abord, dans le texte tel que nous le possédons aujourd'hui (1388). Ainsi la question se réduit à savoir si nos quatre Evangiles contiennent aujourd'hui quelque fait important, quelque point de doctrine, quelque règle de mœurs que ne renfermaient pas les originaux tels qu'ils sont sortis de la main des évangélistes eux-mêmes.

L'histoire de l'Eglise nous fournit une preuve de l'intégrité de nos Evangiles dans le zèle et la vigilance constante des Chrétiens à maintenir ce dépôt sacré dans toute sa pureté primitive. Dès les premiers siècles, les hérétiques, pour accréditer leurs erreurs, essayèrent d'altérer en quelques endroits nos écrits évangéliques; mais à peine ils commencèrent à publier leurs copies falsifiées, qu'il s'éleva dans toute l'Eglise un cri unanime contre ce sacrilége. Les saints docteurs signalèrent avec force ces altérations: qu'il nous suffise de nommer saint Irénée et Tertullien parmi ces sentinelles vigilantes. Ainsi ces premières tentatives d'altérer la pureté du texte évangélique ont été faites sans succès; la fraude a été découverte au moment même où elle a été conçue, et les exemplaires falsifiés n'ont pas même survécu aux sectes qui les avaient enfantés. Les hérétiques postérieurs au IIIe siècle n'ont pas osé imiter ceux qui les avaient précédés; ils ont bien détourné le sens du texte qui condamnait leurs fausses doctrines, mais ils n'en ont jamais contesté l'intégrité. Un fait rapporté par Sozomène montre jusqu'à quel point on a toujours veillé dans l'Eglise à ce que les Evangiles fussent à l'abri de la plus légère altération. Diphylle, évêque de Lèdres au IVe siècle, ayant, dans un discours où il citait cette parole de Jésus-Christ: *Tolle grabatum tuum et ambula*, substitué au mot *grabatum*, qu'il ne trouvait pas assez noble, celui de *scimpodium*, qui lui parut plus relevé, saint Spiridion, évêque de Trémithonte, qui était présent, le reprit vivement, lui demanda s'il savait mieux que l'évangéliste de quel terme il convenait de se servir, et, à la vue de tout le peuple, il se leva de son siége et s'en alla (1389). Ce zèle et cette vigilance à conserver pur et intact le texte sacré de nos Évangiles ne se sont jamais démentis un seul instant. Personne n'ignore que le verset 12 du chapitre XVII de l'Evangile selon saint Jean ayant été altéré dans le Nouveau Testament selon la Vulgate imprimée à Mons, il s'est élevé des réclamations sans nombre, et qu'à l'édition falsifiée on a opposé tous les manuscrits, toutes les éditions, et toutes les versions du texte (1390).

Les écrits des Pères font foi de l'intégrité actuelle de nos Evangiles, aussi bien que des autres livres du Nouveau Testament. « Parcourez, dit avec raison Duvoisin, parcourez les écrits innombrables des Pères de l'Eglise, qui dans leurs commentaires, dans leurs traités dogmatiques, dans leurs homélies, ont transcrit en quelque sorte le Nouveau Testament tout entier, vous y trouvez le sens et presque toujours les paroles mêmes de nos livres saints, en sorte que si, par impossible, ces livres venaient à disparaître tout à coup, il serait aisé de les refaire en rassemblant les citations éparses dans les auteurs ecclésiastiques: preuve démonstrative de l'intégrité constante des livres du Nouveau Testament, puisqu'il en résulte que nos exemplaires actuels sont parfaitement conformes à ceux de la plus haute antiquité (1391). »

Voy. la note V, à la fin du volume.

§ V.

Véracité des Evangiles. — Les évangélistes n'ont pu se tromper ni être trompés. — Ce sont des historiens de bonne foi. — Quand ils auraient voulu tromper, ils ne l'auraient pas pu. — Caractère des évangélistes. — Caractère personnel de Jésus-Christ.

Pour avoir droit de contester la vérité des faits contenus dans nos Évangiles, il faudrait de toute nécessité qu'on pût prouver que les écrivains qui les rapportent ont été eux-mêmes induits en erreur, ou bien qu'ils ont voulu tromper les autres, et qu'ils ont réellement réussi dans cette tentative. Or, nous croyons au contraire pouvoir démontrer que les évangélistes n'ont

(1388) Les trente mille variantes rassemblées par Mill dans son édition du Nouveau Testament, les soixante mille au moins que d'autres ont recueillies depuis, ne changent rien à la substance du texte; tous les critiques en conviennent; il n'est pas de livre profane de même volume que le Nouveau Testament, quelque correct qu'on le suppose, qui n'offre le double de leçons différentes, si on l'examine avec le scrupule et la sévérité qu'on a mis pour les écrits des apôtres et des évangélistes. En effet, les critiques, qui se sont occupés de recueillir les variantes du Nouveau Testament, ont tenu compte de la moindre différence dans la prononciation des mots, dans l'emploi de l'esprit doux ou rude, dans celui de l'article déterminatif, dans l'ordre et la position des mots, bien que le sens des mots et des phrases restât toujours le même. Et encore pour obtenir ces légères variations, on ne s'est pas borné à conférer les manuscrits du texte, mais on a aussi consulté toutes les anciennes versions et toutes les citations qui se trouvent dans les ouvrages des Pères, composés à différentes époques pendant cinq cents ans, comme l'a judicieusement remarqué M. Norton dans son *Authenticité des Evangiles*.

(1389) Sozomen., *Hist. eccl.*, l. I, c. 2.

(1390) Le texte ordinaire de saint Jean porte: « Quos dedisti mihi custodivi, et nemo ex iis periit, *nisi* filius perditionis; » au lieu de *nisi*, l'éditeur de Mons avait mis *sed*; substitution qui change entièrement le sens de la phrase.

(1391) Duvoisin, *Démonstr. évang.*, ch. 2, n. 6.

été nullement trompés sur les événements qu'ils nous racontent, qu'ils sont des historiens de bonne foi, c'est-à-dire qui n'ont pas cherché à en imposer dans leurs écrits, et qu'il n'aurait pas été en leur pouvoir de tromper quand ils l'auraient voulu.

Premièrement, les évangélistes n'ont pu être dans l'erreur par rapport aux événements qui font l'objet de leurs ouvrages, s'il leur a été non-seulement possible, mais même facile d'avoir une connaissance exacte de ces événements. Or la chose nous semble démontrée. Et d'abord, parmi les quatre évangélistes, Matthieu, Marc, Luc et Jean, qui se présentent à nous comme historiens des actions et de la doctrine de Jésus-Christ, deux d'entre eux, Matthieu et Jean, sont non-seulement contemporains, mais encore témoins oculaires de la plus grande partie de tout ce qu'ils nous racontent. Les deux autres, Marc et Luc, sont aussi contemporains et ont entendu les témoins oculaires. Saint Marc a écrit d'après les instructions de saint Pierre, le chef des apôtres. Saint Luc est un homme très-instruit des devoirs d'un historien, comme il le prouve par son prologue. Ce n'est pas tout, il était lié avec saint Paul, qu'il avait accompagné dans ses voyages; il avait vu et connu les autres apôtres qui, ayant vécu eux-mêmes dans le pays où s'étaient accomplis les faits évangéliques, avaient pu en suivre le cours et le développement. Quant au petit nombre de circonstances particulières sur la naissance et l'enfance de Jésus, elles ont, selon la remarque judicieuse de Janssens, un garant irrécusable dans la véracité qui a présidé à toutes les autres parties de son histoire (1392). Quoique tous les évangélistes aient écrit peu de temps après la mort du Sauveur, cependant ils n'ont pas tous écrit dans le même temps précis, ni dans le même lieu, ni dans la même langue, ni du même style.

Quand on compare leurs quatre Evangiles, on voit que ce sont quatre auteurs dont chacun est original en son genre, et qui tous ont travaillé indépendamment l'un de l'autre. Les uns racontent des choses que les autres ont omises; ils ne placent pas tous les mêmes faits dans le même ordre. Ils ne les disent pas dans les mêmes termes ni avec les mêmes circonstances; et cependant ils ne se contredisent jamais. Le style de chacun d'eux, quoique d'une simplicité admirable, ne ressemble à aucun des autres. De toutes ces observations, il résulte clairement que les quatre évangélistes ont composé leurs ouvrages sans s'être concertés ensemble; principe d'où découle nécessairement la conséquence que chacun d'eux était assuré de la véracité du fait qu'il racontait. Jamais, ce semble, les quatre historiens évangélistes, qui sont considérés comme les réviseurs des premiers, n'ayant jamais contredit positivement leurs devanciers, c'est une preuve évidente qu'ils avaient foi en l'exactitude de leur histoire, et qu'ils n'avaient rien à opposer à la vérité de leur narration.

toires de Jésus-Christ composées par les quatre évangélistes n'auraient pu être aussi conformes qu'elles le sont, si chacun d'eux n'eût point puisé à une source pure et certaine, et d'un autre côté, jamais elles n'auraient pu être aussi différentes qu'on les voit, si les quatre évangélistes les eussent composées de concert (1393). Qu'on nous dise maintenant s'il y a jamais eu un homme, quelque illustre qu'on le suppose, dont l'histoire ait été écrite par un si grand nombre de témoins aussi bien informés et aussi croyables?

En second lieu, que les évangélistes se soient montrés historiens de bonne foi, c'est-à-dire qu'ils n'aient pas voulu tromper, c'est ce dont il n'est point permis de douter, dès que l'on considère la nature même de leur ouvrage, leur position et leur conduite, enfin le caractère personnel du héros dont ils nous ont transmis l'histoire. 1° Tout homme qui écrit une histoire veut être cru de ses lecteurs : ce sentiment est dans la nature. Mais celui qui écrit une histoire remplie d'événements merveilleux, et qui ne ressemble à rien de ce que les hommes avaient vu jusque-là, craint sans cesse non-seulement de n'être pas cru, mais encore de passer pour un homme peu instruit, d'esprit faible et crédule, et pour un visionnaire; et pour parer à cet inconvénient, il prépare avec soin ses lecteurs à recevoir ce qu'il va raconter; il s'efforce de l'établir par des raisonnements, ou il promet des preuves; il ne manque pas surtout de citer ses garants, ou bien il s'engage à les signaler dans l'occasion; précautions qui décèlent toujours un écrivain se défiant de lui-même, ou de son sujet, ou de ses lecteurs, et que les évangélistes ne prennent jamais. En effet, la confiance qu'ils ont dans la vérité est telle qu'il ne leur vient même pas à la pensée de recourir aux ressources de l'art pour la faire recevoir; et quoiqu'ils commencent leur livre par le récit du miracle le plus étonnant et en même temps le plus secret qui ait jamais été fait, nous voulons dire la conception d'un Homme-Dieu, par la seule opération du Saint-Esprit, dans le sein d'une femme restée toujours vierge, ils n'avertissent pas seulement leurs lecteurs que les prodiges que Jésus-Christ a opérés en public, et dont tout le monde a été témoin, sont si grands qu'ils doivent faire croire à ceux dont il a été lui-même le sujet, quoiqu'ils n'aient été vus de personne. Un autre caractère de vérité qui ne peut manquer d'être saisi par les lecteurs des Evangiles, c'est la simplicité, nous dirions volontiers la nudité même du récit. Dans cette histoire, tout est fait, événement; jamais les auteurs ne disent rien d'eux-mêmes. On n'y

(1392) J.-H. Janssens, *Hermen. sacr.*, § 252, n. 516.

(1393) Dans l'opinion même des critiques qui prétendent que chaque évangéliste a connu l'ouvrage de ses prédécesseurs, notre argument conserverait toujours une certaine force, puisque les der-

trouve aucun mot qui ait été mis pour frapper l'esprit, flatter l'oreille ou remuer les passions. Jamais ils ne prouvent, jamais ils ne tirent de conséquence; jamais ils ne font de réflexions; jamais ils n'avancent de conjectures; jamais ils ne disent ni ne font seulement entrevoir ce qu'ils pensent des événements qu'ils racontent, ni des personnages qui y jouent un rôle quelconque. Par conséquent, on ne voit jamais couler de leur plume un seul mot, soit d'admiration ou d'approbation, soit de blâme ou de raillerie. Ainsi, dans aucune circonstance ils ne se permettent de juger ni les personnes, ni leurs intentions, ni leurs actions. De là vient qu'on ne trouve point de portraits dans leurs écrits, comme on en rencontre si souvent dans tous les historiens profanes, même les plus sincères et les plus véridiques. Ajoutons que la manière dont les évangélistes parlent d'eux-mêmes et de leurs compagnons nous offre encore la preuve la plus évidente de leur sincérité et de leur bonne foi. En effet, ils nous racontent l'obscurité de leur naissance, leurs défauts, leurs faiblesses, leurs fautes les plus humiliantes, simplement comme des choses liées aux événements de la vie de Jésus-Christ, et qui sont des circonstances de ces événements. La même simplicité et le même naturel se font remarquer dans tout ce que les évangélistes nous rapportent de leur divin Maître; ils n'ont jamais un mot de louange pour ses vertus, ses bienfaits mêmes envers eux; jamais un seul reproche dressé à ses ennemis, à ses persécuteurs et à ses bourreaux (1394). — 2° Quand une histoire qui contient de grands événements a été écrite et publiée par un auteur contemporain, qui raconte des choses qu'il a vues lui-même, ou que des témoins oculaires lui ont apprises, et qui étaient d'ailleurs publiquement connues de son temps, sans que personne se soit inscrit en faux contre son récit, ni dans la nation chez laquelle il dit que ces événements se sont passés, ni parmi les peuples voisins; cette histoire est universellement regardée comme véritable et digne de foi, quel qu'en ait été l'auteur, lorsqu'elle se trouve munie du sceau de l'approbation du siècle dans lequel elle a été publiée. Aussi, jamais un homme sensé ne s'aviserait de révoquer en doute la vérité d'un ouvrage revêtu d'un pareil caractère, eût-il été écrit par un homme sans mœurs et sans probité, tel que fut Salluste, par exemple, parce que l'approbation donnée à l'ouvrage par les contemporains suppléerait assez à ce qui manque à l'écrivain pour se faire croire. Or, l'Evangile contient les événements de la plus haute importance, ces événements publics qui ont eu lieu à la face de toute une génération. Quant aux évangélistes, ils ont été contemporains des faits qu'ils rapportent; les uns témoins oculaires des faits eux-mêmes, les autres témoins auriculaires de ceux qui avaient vu les événements de leurs propres yeux, ce qui a fait dire à saint Jean: « Nous vous annonçons ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons regardé avec attention et que nous avons touché de nos mains. » (*I Joan.* I, 1, 2.) Ajoutez à cela que les évangélistes n'ont pas été seulement des hommes d'une probité irréprochable, mais encore de la plus haute sainteté. Tout en eux respire le plus pur amour de Dieu, la charité la plus tendre et la plus généreuse pour le prochain, le détachement le plus héroïque de tous les biens dont l'ambition, la cupidité et les autres passions inspirent ordinairement le désir aux mortels. Vit-on jamais des hommes plus justes, plus amis de leurs semblables, plus modestes, plus chastes, plus tempérants; en un mot, des modèles plus accomplis de toutes les vertus? Et ce seraient ces mêmes hommes qui auraient démenti tant de belles qualités, déshonoré tant de mérites, en publiant comme vérités ce qu'ils savaient être mensonge et imposture! On les a traités, il est vrai, de séditieux, de perturbateurs du repos public, d'ennemis des empereurs, d'impies et de magiciens; et sous ces prétextes on les a poursuivis, tourmentés et mis à mort; mais nous savons que toutes ces accusations voulaient dire uniquement qu'ils étaient chrétiens, qu'ils annonçaient l'Evangile avec un zèle intrépide, qu'ils travaillaient avec ardeur et sans relâche à faire connaître aux païens la vanité de leurs idoles et l'impiété du culte qu'ils leur rendaient, et qu'ils opéraient des miracles. Ainsi, les persécutions sont la preuve la plus éclatante de leur vertu, comme leur vertu elle-même est une démonstration sensible de la vérité de leur récit. Ainsi la mort violente des évangélistes, le sang qu'ils ont répandu pour soutenir les faits qu'ils ont écrits, après les avoir prêchés de vive voix, voilà le témoignage le plus fort, le plus irrécusable de la véracité de nos Evangiles. — 3° Le caractère personnel de Jésus-Christ, dont les évangélistes font l'histoire, quand on le considère attentivement, nous fournit une nouvelle démonstration de la sincérité et de la bonne foi de ces historiens sacrés. Ce caractère, dit Hug, dont nous empruntons les expressions, est en effet si grand, si noble, si sublime, qu'il ne saurait être le fruit de leur imagination. Un homme qui, malgré l'éducation la plus commune et la plus vile, a su s'élever de lui-même au plus haut degré de la raison et du génie, qui a pu concevoir et même mûrir dans son esprit un plan aussi vaste et aussi élevé que celui d'opérer la réforme morale de sa nation, d'épurer et de perfectionner ses lois et ses préceptes, et changer même tout l'univers, qui, sans être ébranlé par les obsta-

(1394) En jetant un simple coup-d'œil sur les Evangiles, on trouvera facilement le développement de toutes ces considérations, que nous ne pouvons présenter nous-même ici que d'une manière générale.

cles, a pu conduire un si grand dessein à exécution ; et qui a même donné pour caution sa vie, qu'il a effectivement perdue au milieu des plus cruelles douleurs et des plus sanglantes ignominies ; un tel Régulus (si nous pouvons l'appeler ainsi), qui se dévoue d'une manière si généreuse non-seulement pour son peuple, mais pour tout le genre humain, nous offre certainement, eu égard au temps où il a vécu, un modèle trop achevé pour n'être qu'une fiction des évangélistes. Tels sont néanmoins les traits d'après lesquels Jésus nous est dépeint dans l'Evangile. Il est toujours si égal et si parfait dans toutes les situations de la vie, dans son repos et son action, au milieu des jouissances et des privations, dans la gloire et dans l'ignominie, parmi ses amis comme avec ses ennemis, que jamais un sage inventant la vie d'un autre sage n'eût trouvé rien de pareil. Partout sa dignité et le sentiment de sa grandeur l'accompagnent ; dans les différentes scènes de sa vie, sa conduite et ses discours sont toujours en harmonie avec les choses, les temps, les personnes ; et, dans toutes les circonstances où il se trouve, il paraît constamment plus grand et plus noble qu'on ne saurait l'imaginer. Au milieu d'une existence d'agitations et de souffrances, et jusqu'au terme de sa vie, Jésus, toujours le même, présente certainement en lui le plus beau modèle de toutes les vertus qu'il venait apporter aux hommes.

Représenter et soutenir jusqu'au bout l'idée d'un si excellent personnage, était une entreprise que l'esprit abâtardi des Juifs de cette époque était hors d'état de concevoir et d'exécuter ; en effet, ces idées si pures et si belles sur la religion et la morale, cet essor sublime qui le rendit si supérieur au judaïsme, cette vue profonde qui le fait pénétrer dans les secrets les plus cachés de l'ordre moral, sont tout à fait au-dessus de la portée de son siècle et des âges qui l'avaient précédé, et surpassent entièrement la capacité de la nation qui l'a produit, et dont il est sorti comme un phénomène unique et sans exemple. Quand Platon et Xénophon, retraçant le caractère de leur maître, en ont fait un portrait qui semble éclipser tout ce que la sagesse du reste des humains peut offrir à l'admiration, on peut soupçonner qu'ils ont formé leur tableau de traits imaginaires, ou que du moins ils l'ont embelli en le rapprochant d'une beauté idéale ; mais outre que le caractère de Jésus est infiniment au-dessus de celui de Socrate, nos évangélistes n'étaient pas des Platon, et les Juifs n'avaient ni de Xénophon ni d'Eschine. Nos pauvres pêcheurs de Galilée, privés des avantages d'un esprit cultivé, étaient incapables d'inventer l'image de la perfection, de donner même à un portrait de fantaisie une noblesse réelle. Ils ne pouvaient que transmettre avec une fidélité naïve et une simplicité sans fard ce qu'ils avaient reçu ; par conséquent Jésus doit avoir été tel qu'ils nous l'ont décrit. Il doit nécessairement avoir agi et parlé comme les évangélistes l'ont fait agir et parler.

Qu'on n'objecte point que sa vie est pleine de miracles. N'est-il pas lui-même le plus grand de tous les prodiges ? car où trouver dans sa nation une école capable de former un pareil élève, de porter dans un temps si court un tel génie à sa maturité, de produire en un mot, à l'âge de trente ans, un nouveau Socrate qui surpasse incomparablement celui d'Athènes par sa vie et par sa mort, par la grandeur de ses vues, par la sublimité de sa sagesse et la pureté de sa morale ; et cela à une époque où d'un côté la force des préjugés, de la superstition et de l'autorité ; et de l'autre, les vues étroites de ses contemporains, aussi bien que l'esprit dégradé de la nation, devaient nécessairement arrêter les plus nobles efforts et déconcerter les entreprises les plus hardies ? Et combien de temps a-t-il employé à travailler à cette réformation de son peuple et à cette régénération du genre humain, dont la vie la plus longue paraît à peine suffisante pour jeter les premiers fondements ? Peu d'années seulement, car il n'a fait que passer, et on pourrait justement comparer la durée de sa mission à celle de son futur avénement, qu'il a dit lui-même devoir être rapide comme l'éclair qui part de l'orient et brille tout à coup jusqu'à l'occident. (*Matth.* XXIV, 27.) Lui et la grande révolution qu'il a produite dans le monde sont des phénomènes uniques dans l'histoire du genre humain. Comment le christianisme a-t-il pu être créé dans l'espace de trois années ? comment a-t-il pu se former complétement d'un seul jet ? Quelle est la cause naturelle d'un phénomène si extraordinaire ? Qui pourra jamais découvrir la liaison de ce fait avec les causes ordinaires ? qui pourra l'expliquer par les événements antérieurs ou contemporains ? Et puisque le caractère de Jésus-Christ et la grande révolution qu'il a produite dans le monde sortent entièrement de l'ordre commun, cette révolution n'a-t-elle pas dû exiger des moyens extraordinaires, et nécessiter l'opération des prodiges ? D'ailleurs, ce que nous savons du peuple au milieu duquel Jésus-Christ s'éleva, nous prouve clairement qu'il fallait des miracles ; car c'est par là seulement qu'il pouvait établir son autorité et les droits de sa mission parmi les Juifs, et leur faire admettre le nouveau plan de religion qu'il leur proposait.

Le Messie, d'après la croyance générale de la nation judaïque, devait opérer de prodiges ; donc Jésus, qui s'annonçait comme le Messie prédit par les prophètes, était dans la nécessité d'en faire ; ils étaient la condition indispensable de la soumission et de la foi qu'il demandait et pour lui et pour sa doctrine : en un mot, la condition de son succès. Or, ce succès est devant nos yeux ; Jésus a obtenu créance dans sa patrie, théâtre de ses enseignements ; il s'est fait des partisans, sans que ni la puissance, ni la force des armes, ni les richesses, ni la protection des grands, lui aient prêté le moindre appui. Bien plus, quoiqu'il

ait été opprimé et mis à mort avec le concours de l'autorité publique, quoiqu'il ait même péri par le plus infâme supplice, au moment où il avait à peine jeté les premiers fondements de sa doctrine, il a été après sa mort l'objet d'une foi si vive et si forte, s'éclatant bientôt au dehors de sa patrie, le s'est répandue en peu de temps dans out l'univers. Maintenant, puisque le succès était étroitement lié dans son pays à la alité de ses miracles, et que nous sommes orcés d'admettre qu'au moins une partie de a nation, malgré ses préjugés et ses intérêts les plus chers dans ce monde, a cru ux faits évangéliques au point de subir les ourments et la mort pour en maintenir la érité, pouvons-nous séparer une croyance i ferme et si constante de l'opération des rodiges dont l'histoire de Jésus-Christ est leine (2395)? Ainsi le caractère personnel e Jésus-Christ, tel que le représentent les vangélistes, nous fournit une démonstraon rigoureuse de leur sincérité (1396).

Troisièmement enfin, quand bien même s évangélistes auraient voulu tromper dans s faits qu'ils nous racontent, ils ne l'auent jamais pu. En effet, il ne faut pas erre de vue que les évangélistes, avant de mposer leurs livres, avaient annoncé en ublic tous les faits qui y sont contenus. Ils s annonçaient également en public penant qu'ils composaient leurs livres; et ils ontinuèrent la même prédication après les oir mis par écrit. Or, dans cet état de hoses, il était absolument impossible aux vangélistes d'en imposer sur les faits qui aisaient le sujet de leurs écrits. Car si ces ts avaient été controuvés, les Juifs qui aient vécu avec Jésus-Christ, et qui, par onséquent, connaissaient à merveille et ses iscours et ses actions, n'étaient-ils pas là our les convaincre de fraude et d'imposre? eux surtout qui avaient le plus grand térêt à prouver la fausseté d'une histoire d'une doctrine qui entraînait nécesssairement la ruine de leur religion nationale. l jamais, à moins d'avoir perdu le sens, ura s'imaginer que si ce que les évanlistes racontaient de leur maître eût été ux, s'ils n'avaient pas confirmé leurs paoles par des miracles, ils auraient pu porr les Juifs à renoncer à la religion de leurs res, religion à laquelle ils étaient attachés opiniâtrément, pour leur faire adorer mme leur Messie, comme un Dieu, cet mme qu'ils avaient naguère crucifié de urs propres mains; et qu'ils auraient déterminé les païens à abandonner un culte i dominait chez tous les peuples du monde, la petite nation juive exceptée, un culte favorable aux passions humaines, pour en mbrasser un aussi austère que celui de Jéus-Christ, qui proscrivait impitoyablement ut penchant vicieux, toute passion contraire à la vertu? Si nous considérons encore que dans les premiers siècles de l'Eglise tous ceux qui embrassaient le christianisme devaient renoncer non-seulement aux honneurs et aux richesses, mais à la vie même, et que cependant il existait déjà tant de Chrétiens du temps de Tertullien, que dans son Apologétique ce Père écrivait que l'empire romain ne serait plus qu'un désert si les Chrétiens en sortaient, il nous sera démontré que dans les circonstances où se trouvaient les évangélistes, il leur était absolument impossible de faire passer pour vrais des faits qui ne seraient point réellement arrivés (1397).

§ VI.
Divinité des Evangiles.

On ne saurait légitimement révoquer en doute la divinité d'un livre qui contient une doctrine confirmée par des miracles sans nombre, par des prophéties éclatantes, et par l'accord parfait des événements qu'il rapporte avec d'anciens oracles prophétiques qui les ont annoncés; une doctrine qui, considérée d'ailleurs en elle-même, est beaucoup plus parfaite que toutes les doctrines naturelles. Or, tels sont les titres avec lesquels les Evangiles se présentent à nous.

Que la doctrine contenue dans les Evangiles ait été confirmée par de nombreux miracles, c'est un point qui a été porté jusqu'au plus haut degré d'évidence par les apologistes chrétiens, qui ont démontré, par tous les moyens que la critique peut mettre en œuvre, ces deux vérités, savoir : que Jésus-Christ a réellement opéré les miracles rapportés dans nos Evangiles, et que ces mêmes miracles sont une preuve irrécusable de la mission divine du Sauveur. Ce que nous en avons dit nous-même (1398), suffit pour en convaincre tout esprit raisonnable qui ne se laisse pas aveugler volontairement par des préventions injustes.

La doctrine évangélique a été encore confirmée par les prophéties éclatantes que le Sauveur a faites, et qui ont eu leur accomplissement, conformément à ce que les évangélistes nous ont rapporté. On ne pourrait décliner la force de cet argument qu'en rejetant l'authenticité, l'intégrité et la véracité des Evangiles; mais nous venons de démontrer qu'il n'y avait aucune raison légitime de le faire. Or, les prophéties du Sauveur, que les évangélistes nous ont transmises dans leurs écrits, et que l'histoire atteste avoir eu leur parfait accomplissement, sont d'abord celle de sa mort par le supplice de la croix, avec le détail de toutes ses souffrances et de toutes ses ignominies; qu'il serait, par exemple, couvert d'injures, flagellé, qu'on lui cracherait au visage, qu'on le livrerait non-seulement au pouvoir des Juifs, mais encore à celui des Gentils; qu'ils le crucifieraient; qu'il serait trahi par un des siens qu'il désigna de manière à ne laisser

(1395) *Voy.* Huc, *Einleit. ins N. T. Th.* I, Seit. [illegible], Cellerier, *Introd. au N. T.*, pag. 33-37.

(1396) *Voy.* au commencement de cet article le portrait de Jésus-Christ par J.-J. Rousseau.

(1397) *Voy.* la Note VI, à la fin du volume.

(1398) *Voy.* le § précédent et l'article Miracle.

aucun doute sur ce traître, qu'il serait renié jusqu'à trois fois par saint Pierre, et qu'il se verrait abandonné de tous ses apôtres; en second lieu, celle de sa résurrection le troisième jour après sa mort, et de son apparition à ses disciples en Galilée; troisièmement, celle de son ascension, de sa gloire future et de la conversion de tous les peuples à la foi. Une prophétie de Jésus-Christ qui mérite surtout notre attention à cause des détails nombreux de tout genre dont elle est environnée, c'est celle de la ruine de Jérusalem. Car ce divin Sauveur a prédit tous les signes qui devaient être les précurseurs de cette grande catastrophe, comme la famine et les autres calamités qui pesèrent sur la nation juive pendant le siége de cette ville. Il annonça, par exemple, que parmi les Juifs, les uns périraient par le glaive, les autres seraient conduits en captivité; que Jérusalem serait prise et foulée sous les pieds des Gentils, et que le temple serait détruit au point qu'il n'en resterait pas pierre sur pierre. Or, nous le répétons, toutes ses prédictions ont eu un accomplissement littéral, personne ne saurait l'ignorer aujourd'hui.

La doctrine des Evangiles ne se trouve pas moins confirmée par l'accord parfait qui existe entre les événements qu'ils rapportent, et d'anciens oracles prophétiques qui les ont annoncés. Il suffit de comparer l'Ancien Testament avec le Nouveau pour voir que presque tous les faits évangéliques qui concernent Jésus-Christ se trouvent décrits dans les prophètes de l'ancienne loi. En vain les incrédules et les partisans de la nouvelle exégèse se sont-ils inscrits en faux contre cette conformité des oracles des Hébreux avec ce que les évangélistes nous apprennent de Jésus le vrai Messie attendu par la nation juive, leurs efforts et leurs tentatives n'ont abouti qu'à rendre cette vérité plus éclatante. La Christologie de Hengstenberg a détruit tous les arguments des exégètes rationalistes. Nous n'ignorons pas ce que quelques critiques ont opposé à certaines particularités dans lesquelles l'auteur peut en effet paraître attaquable; mais nous savons aussi que le fond de ses preuves n'a rien perdu de sa force et de sa solidité, et nous ne craignons pas d'ajouter que les attaques inspirées par le rationalisme ont été jusqu'ici entièrement impuissantes.

La doctrine évangélique porte en elle-même un cachet de divinité qu'il est difficile de ne pas reconnaître. Non, jamais Jésus de Nazareth, jamais d'ignorants Galiléens, à moins d'être éclairés par une lumière divine, n'auraient pu inventer des dogmes aussi sublimes, une morale aussi parfaite. Nous l'avons déjà dit, et la question que nous traitons nous oblige à le répéter: Comment la doctrine évangélique, prêchée par douze pauvres pêcheurs qui ne connaissaient guère que leurs barques et leurs filets, a-t-elle pu opérer dans le monde une révolution si subite et si étendue? Comment des dogmes qui s'élèvent si haut au-dessus de l'esprit humain, qui obligent à croire les mystères les plus incompréhensibles; comment une morale qui veut que l'on combatte continuellement et que l'on crucifie sans pitié les passions les plus chères, et qui prescrit une mort perpétuelle à tout soi-même, comment une pareille doctrine aurait-elle été reçue aussi promptement et aussi universellement si elle n'était point divine (1399)?

Le style et la manière dont les Evangiles sont écrits prouvent jusqu'à l'évidence que les plumes qui les ont tracés étaient dirigées par l'Esprit saint. Nous avons déjà vu que la *sainteté des Evangiles parlait au cœur* même d'un grand déiste, au point de lui faire avouer qu'*un livre à la fois si sublime et si simple ne pouvait être l'ouvrage des hommes*. Quelle preuve surtout en faveur de l'inspiration de l'Evangile, que cet air d'indifférence, cette sorte d'impassibilité qui règne dans les écrits des évangélistes! Qu'on se figure, si on le peut, des auteurs assez passionnés envers leur héros pour s'exposer à mille dangers, endurer les persécutions et la mort même dans l'unique dessein de le faire connaître, et cependant racontant une assez longue histoire des humiliations dont il a été abreuvé, des opprobres les plus inouïs dont il a été rassasié, des tourments les plus cruels dont il a été accablé, sans que jamais on puisse les surprendre ayant l'âme émue, sans que jamais il leur échappe un seul mot ou en faveur de l'innocence et du courage sublime de la victime, ou contre la perfidie et la cruauté des juges et des bourreaux? C'est un trop grand effort pour la nature humaine; elle ne va pas si loin. Oui, il a fallu aux évangélistes toute l'influence de l'inspiration divine pour dire avec autant de sang-froid, et sans ajouter aucune réflexion: *et crucifixerunt eum*. « Plus on fait attention au caractère inimitable des évangélistes, remarque judicieusement Rollin, plus on y reconnaît la conduite d'un autre esprit que celui de l'homme. Ils se contentent de dire en un mot que leur maître fut crucifié, sans marquer ni étonnement, ni compassion, ni reconnaissance. Qui parlerait ainsi d'un ami qui aurait donné sa vie pour lui? Quel fils rapporterait d'une manière si courte et si simple comment son père l'aurait exempté du dernier supplice en le souffrant à sa place? Mais c'est en cela que le doigt de Dieu est évident: et moins l'homme paraît dans une conduite si peu humaine, plus l'opération de Dieu est manifeste. Les prophètes décrivent les souffrances de Jésus-Christ d'une manière vive et touchante, pathétique. Ils sont pleins de réflexions (1400), mais les évangélistes les racontent d'une manière simple, sans mouvements, sans

(1399) On peut voir dans tous les traités de la religion les développements que les théologiens polémiques ont donnés à cette preuve.

(1400) *Ps.* XXI, LXVIII; *Jer.* XV, etc.

réflexions, sans rien permettre à leur admiration et à leur reconnaissance, sans paraître avoir aucun dessein de changer leurs lecteurs en disciples de Jésus-Christ. Il n'était pas naturel que des témoins oculaires de sa croix, et si zélés pour sa gloire, parlassent d'une manière si modérée du crime inouï commis contre sa personne. Le zèle des évangélistes eût été suspect, celui des prophètes ne pouvait l'être; mais si les évangélistes et les prophètes n'avaient été inspirés, les premiers eussent écrit d'une manière plus animée, et les seconds d'une manière plus indifférente. Les uns eussent marqué un dessein de persuader, et les autres une timidité et une hésitation dans leurs conjectures qui n'eût touché personne. Tous les prophètes sont ardents, zélés, pleins de respect et de vénération pour les mystères qu'ils annoncent; tous les évangélistes sont tranquilles, et avec un zèle égal à celui des prophètes, ils ont une modération inimitable. Qui peut ne pas reconnaître la main qui a conduit les uns et les autres? et quelle preuve peut être plus sensible de la divinité des Ecritures, que de ne ressembler en rien à tout ce qu'écrivent les hommes (1401)? »

Il ne faut donc pas s'étonner si les Chrétiens ont toujours eu pour les Evangiles un si grand respect, une vénération si profonde, et si toutes les églises chrétiennes les ont toujours regardés non-seulement comme inspirés par l'Esprit saint, et par conséquent munis du sceau de l'autorité divine, mais comme la partie la plus importante du canon des livres sacrés, puisqu'ils contiennent les paroles qui sont sorties immédiatement de la bouche du Fils de Dieu lui-même. En effet, partout ailleurs dans l'Ecriture, Dieu parle par ses prophètes ou par ses apôtres, hommes remplis de son esprit, mais simples créatures, placés au-dessous de lui de toute la distance du fini à l'infini, tandis que dans l'Evangile il s'exprime par l'organe de son propre Fils, la splendeur de sa gloire, l'image parfaite de sa substance, et qui est assis au plus haut du ciel à la droite de sa souveraine majesté, comme le dit saint Paul dans sa dernière Epître : *Multifariam multisque modis olim Deus loquens patribus in prophetis, novissime diebus istis locutus est nobis in Filio... Qui cum sit splendor gloriæ et figura substantiæ ejus... sedet ad dexteram majestatis in excelsis* (*Hebr.* I, 1-3).

EVANGILE, l'Orient au temps de sa prédication. *Voy.* MYTHISME, § VI. — Ce qu'était l'Asie occidentale à la même époque. *Ibid.* — Publicité des faits évangéliques. *Ibid.*, § IX. — Son unité, son originalité, sa sublimité, sa sincérité, son universalité. *Ibid*, § X. — Sa publication a fait tomber les oracles du paganisme. *Voy.* DÉMON, § IV. — Peut-on appliquer aux faits évangéliques la théorie de l'hallucination. *Voy.* HALLUCINATION, § III. — Textes de l'Evangile relatifs au petit nombre des élus; interprétation. — *Voy.* ELUS, § II. — Evangile primitif, ce qu'il faut en penser. *Voy.* Note IV, à la fin du volume. — Originalité de l'Evangile. *Voy.* note XII, à la fin du volume second. — L'Evangile proscrit-il le célibat? *Voy.* CÉLIBAT, § I. — Origine apostolique des Evangiles, preuves internes. *Voy.* MYTHISME, § IV. — Evangile de saint Marc, son authenticité; réfutation de Strauss. *Voy.* MARC (Saint); n'est-il qu'un abrégé du premier et du troisième? *Ibid.* Réfutation de Strauss au sujet des deux récits miraculeux particuliers à saint Marc. *Ibid.* — *Voy.* LUC (Saint); JEAN (Saint).

EVOLUTION, examen de ce système embryologique. *Voy.* EMBRYOLOGIE. — Evolution rationnelle de l'homme, ses conditions. *Voy.* PSYCHOLOGIE. § IX et suiv.

EXAMEN PRIVÉ, réfuté comme règle de foi. *Voy.* RÈGLE DE FOI.

EXODE, son authenticité, etc. *Voy.* PENTATEUQUE.

EXORCISTES, leur ordination n'est-elle qu'une simple pratique de discipline. *Voy.* POSSESSION, § IV.

F

FABERT, son sentiment sur l'Eucharistie. *Voy.* EUCHARISTIE, § III.

FACULTÉS de l'homme, ne permettent pas d'admettre l'état de nature. *Voy.* PSYCHOLOGIE, § VI. — Facultés intellectuelles comparées dans les diverses races humaines. *Voy.* RACES HUMAINES, § VIII.

FAITS incontestables, inexplicables sans la résurrection de Jésus-Christ. *Voy.* RÉSURRECTION DE JÉSUS-CHRIST, § III.

FALLOUX (Alfred), son *mémoire* sur la saint-Barthélemy; ses belles paroles au congrès scientifique d'Angers en 1863. *Voy.* FANATISME, § III.

FAMILLES HUMAINES, leur distribution géographique. *Voy.* RACES HUMAINES, § I.

FANATISME, *la religion vengée du reproche de fanatisme.* — Je ne sais par quelle fatalité il arrive, a dit un écrivain français, que les choses dont on parle le plus parmi les hommes sont ordinairement celles que l'on comprend le moins. Cette réflexion singulière, si l'on veut, s'est particulièrement vérifiée au sujet de ce qu'on appelle *fanatisme.* De nos jours, ce mot n'a pas été, comme autrefois, relégué dans les livres; il a été sur toutes les lèvres, il a circulé dans toutes les classes de la société; le peuple même l'a prononcé; et pourtant il est manifeste, par l'usage qu'on en faisait, que la bouche le proférait sans que l'esprit y attachât aucune idée nette et précise. A

(1400) ROLLIN, *Traité des études*, t. II, ch. 5, § 1.

cette époque de désastres où les novateurs portaient le plus étrange renversement dans le langage comme dans les idées, que de victimes ont succombé sous la vague accusation de fanatisme! Malheur alors à ceux qui travaillaient à conserver quelque étincelle du feu sacré, à sauver la religion et la morale d'un naufrage universel! Ils étaient traités de fanatiques, et l'on croyait avoir accumulé sur leurs têtes toutes les accusations, lorsque, par une locution nouvelle, qui n'a pas même le mérite d'être française, on les accusait *de fanatiser le peuple*. Le temps de notre délire n'est plus; mais encore aujourd'hui combien font un usage peu éclairé du mot *fanatisme!* Aux yeux d'un athée, je suis fanatique, parce que je crois en Dieu; aux yeux d'un déiste, je suis fanatique, parce que je crois en Jésus-Christ; enfin, aux yeux de je ne sais quel bel esprit libertin, je suis fanatique, parce que j'adresse une prière au Dieu à qui je dois le jour qui m'éclaire et le pain qui me nourrit. Ainsi on flétrit d'un nom odieux ce qu'il y a de plus respectable; et par ce moyen la haine et le mépris des choses les plus sacrées ne peuvent que se perpétuer. A mesure que nous reviendrons à des idées plus saines, nous mettrons sans doute plus de vérité dans notre langage; la justesse des idées ramènera la propriété des termes, et nous saurons enfin et penser et parler. C'est pour concourir à cette réforme salutaire que nous allons fixer le sens du mot *fanatisme*, mot terrible, qui a coûté tant de sang et de larmes. Distinguons ici le fantôme de la réalité, et sans rien dissimuler, sans déguiser les excès qui méritent d'être qualifiés de fanatisme, montrons qu'il est injuste d'en accuser la religion chrétienne.

§ I.

Y a-t-il quelque trace de fanatisme dans les actions et les maximes de Jésus-Christ.

En donnant, comme on l'a fait de nos jours, au mot *fanatisme* une signification plus étendue qu'il n'avait autrefois, on pourrait qualifier de ce nom l'amour outré, excessif d'une opinion quelconque, vraie ou fausse; dès lors les sciences, les lettres, les arts, la liberté, l'égalité auraient leurs fanatiques, puisqu'ils ont eu des partisans fougueux, enthousiastes, qui n'ont connu ni bornes ni mesures. Ainsi ce serait le fanatisme des sciences naturelles qui aurait fait oublier l'étude la plus digne de l'homme, celle de l'homme et de ses devoirs; ce serait le fanatisme de l'égalité qui aurait voulu effacer jusqu'à la plus légère trace des distinctions sociales; ce serait l'amour fanatique des Grecs et des Romains qui aurait amené parmi nous le mépris de nos ancêtres, l'oubli de leurs grandes actions, la haine de leurs institutions et des mœurs françaises. Mais pour nous borner à ce qui regarde la religion, qu'est-ce que le fanatisme? Il est sans doute un attachement raisonnable à la religion, un zèle sage et modéré pour ses intérêts, que les passions seules peuvent chercher à rendre odieux, et que respectera tout homme sensé parmi ceux-là même qui auraient le malheur de ne voir dans la religion qu'une invention humaine. Qui dit fanatisme dit emportement, violence, fureur; et, si l'on veut s'entendre, on appellera fanatisme un zèle violent et sanguinaire. Or, rien de plus injuste que d'en accuser la religion chrétienne.

Si je voulais en accuser le christianisme, je tâcherais d'en découvrir des traces ou dans les actions et les maximes de Jésus son fondateur, ou dans la conduite et l'enseignement de l'Eglise qu'il a établie dépositaire des vérités révélées, ou dans des actes pleins de violence et de barbarie qu'on eût le droit de regarder comme l'ouvrage même de la religion; car est-il rien de plus inique que de faire retomber les excès de quelques Chrétiens sur le christianisme qui les condamne?

C'est bien dans l'histoire de Jésus-Christ et dans son Evangile, qu'il faut, avant tout, étudier l'esprit de la religion que nous professons. Or ici où sont les signes d'un zèle cruel et farouche? Que fut Jésus-Christ sur la terre? le plus doux des enfants des hommes: il n'achève pas, comme disent les livres saints, de briser le roseau à demi cassé, ni d'éteindre la mèche qui fume encore. Ami des pauvres, consolateur des affligés, défenseur des faibles et des petits, il passe en faisant du bien à tous, et ses miracles sont des miracles de bonté. Si Pierre veut le défendre, il arrête son zèle; il embrasse le disciple qui le trahit, il souffre sans se plaindre, il prie pour ceux qui le persécutent, il meurt en pardonnant à ses bourreaux; quel blasphémateur insensé ne serait pas touché de l'héroïque simplicité de tant de vertus? Que trouverez-vous dans son Evangile? Lui-même il nous apprend qu'il est venu pour servir, et non pour être servi; il envoie ses disciples au milieu des nations, comme des agneaux au milieu des loups; il prédit les persécutions que va leur susciter la haine, et ne leur permet d'opposer à la fureur de leurs ennemis que la patience. S'il dit qu'il est venu apporter non la paix, mais le glaive, ce n'est pas ce glaive exterminateur qui se rassasie de sang et de carnage, mais ce glaive salutaire qui combat les passions, et qui abat tous les rejetons funestes de cette tige empoisonnée. Il est bien vrai que la religion s'est propagée au milieu des persécutions, mais au milieu des persécutions qu'elle a souffertes, et non de celles qu'elle avait allumées; ce qui faisait dire à un ancien que la loi des Chrétiens était, non d'égorger, mais de se laisser égorger pour la vérité. Si Jésus nous dit encore qu'il est venu allumer un feu sur la terre, et que son désir est qu'il se répande au loin, ce n'est pas ce feu dévastateur qui dévore les cités et les campagnes; mais ce feu divin qui consume les vices, nourrit les vertus et enflamme les cœurs de cet amour pour les hommes qui va jus-

qu'à faire aimer ses ennemis. Sans doute celui qui a dit (1402) : *Je suis la vérité*, a voulu que son Evangile fût annoncé à toutes les nations et professé par elles. Il a condamné d'avance les esprits rebelles qui résisteraient à sa lumière suffisamment manifestée, en disant (1403) : *Celui qui ne croira pas sera condamné;* et voilà bien l'intolérance envers toutes les erreurs, qui est l'un des caractères de la religion véritable. Mais aussi, lorsque deux de ses disciples lui demandent de faire descendre le feu du ciel sur une ville criminelle, il répond (1404) : *Vous ne savez pas à quel esprit vous appartenez; je suis venu pour sauver les âmes, et non pour les perdre;* et voilà cette tolérance chrétienne envers les personnes, qui n'est autre chose que la charité. Ainsi, dans Jésus-Christ rien qui ne respire l'esprit de douceur, de paix, de persuasion, et, par conséquent, rien qui ne soit éloigné du fanatisme.

Je passe à l'enseignement public et à la conduite de l'Eglise. Ce n'est ni dans quelques Chrétiens, ni dans une Eglise particulière, ni dans quelques pontifes de la religion, qu'il faut chercher l'Eglise enseignante, dépositaire de la révélation, et chargée par Jésus-Christ même de nous apprendre toute vérité. Cette Eglise enseignante, c'est le corps des premiers pasteurs unis à leur chef, les évêques ayant à leur tête celui de Rome qui est le pasteur universel. Or je demande qu'on me cite une profession de foi, un symbole, un décret, une institution, ouvrage de l'Eglise universelle, qui commande ou qui autorise le zèle plein de violence et de fureur qui caractérise le fanatisme. Si vous parcourez l'histoire des premiers âges de l'Eglise chrétienne, que trouverez-vous? des apologistes et des docteurs tels que Tertullien, saint Cyprien, saint Chrysostome, saint Ambroise, qui enseignent formellement que la foi doit s'établir par la persuasion et non par la violence (1405). Si dans les trois premiers siècles les disciples de l'Evangile le propagent au milieu des nations idolâtres, loin de l'établir le fer et la flamme à la main, ils ne savent pas même se venger de leurs ennemis. C'est en marchant sur leurs traces que les hommes apostoliques de tous les temps ont pénétré au milieu des nations infidèles ne par les seules armes de la patience et de la charité! Si, depuis Constantin, les empereurs ou les autres princes catholiques ont défendu l'Eglise contre les novateurs, et fait respecter ses lois; si même ils se sont armés contre eux, c'étaient là des mesures de protection et de politique, et non des mesures de violence pour forcer les consciences; et souvent il a été nécessaire de déployer la force publique contre des traîtres qui étaient ennemis de l'Etat autant que de la religion, et qui établissaient leurs doctrines au milieu du pillage et de l'incendie. Je sais bien que des princes ou des docteurs, égarés par un faux zèle, peuvent avoir passé les bornes légitimes; mais ce sont là des écarts particuliers qui ne prouvent rien contre l'esprit général de la religion. Toujours elle applaudira à ces paroles du Pape saint Grégoire le Grand à un évêque de Terracine, qui était trop sévère envers les Juifs (1406) : « C'est par la douceur et les exhortations qu'il faut appeler les infidèles au christianisme; il ne faut pas les en éloigner par les menaces ni par la terreur. »

§ II.

Peut-on raisonnablement accuser de fanatisme l'enseignement public et la conduite de l'Eglise? — Que doit-on penser, en particulier, de la condamnation du prêtre Virgile; — de celle de Galilée; — de celle de l'hérésiarque Jean Hus; — de l'inquisition?

Les incrédules n'ont rien oublié de ce qui, dans les annales de l'Eglise, présente un caractère de zèle persécuteur et farouche; et voici ce qu'ils étalent avec complaisance.

On cite un prêtre nommé Virgile, persécuté, dit-on, au VIIIe siècle par le Pape Zacharie, pour avoir enseigné l'existence des antipodes; voilà ce qu'ont supposé d'Alembert, et l'athée qui a écrit l'*Esquisse du tableau historique de l'esprit humain* (1407). Or, il faut savoir que ce Virgile avait été dénoncé, non comme soutenant la rondeur de la terre, opinion très-indifférente, mais comme enseignant une doctrine tendant à persuader qu'il y avait sous la terre d'autres hommes qui n'avaient pas avec nous une origine commune, opinion très-répréhensible. Cette contestation fut si peu de chose, et Virgile fut si peu persécuté, qu'il fut fait évêque de Salsbourg (1408).

On cite Galilée condamné et persécuté par le Saint-Office, pour avoir enseigné le mouvement de la terre sur elle-même. Heureusement il est aujourd'hui prouvé, par les lettres de Guichardin et du marquis Nicolini, ambassadeur de Florence, tous deux amis, disciples et protecteurs de Galilée; par les lettres manuscrites et par les ouvrages de Galilée lui-même, que depuis un siècle on en impose au public sur ce fait. Ce philosophe ne fut pas persécuté comme bon astronome, mais comme mauvais théologien, pour avoir voulu se mêler d'expliquer la Bible. Ses découvertes lui suscitèrent sans doute des ennemis jaloux; mais c'est son entêtement à vouloir concilier la Bible avec Copernic qui lui donna des juges, et sa pétulance seule fut la cause de ses chagrins. Il fut mis, non dans les prisons de l'inquisition, mais dans l'appartement du Fiscal, avec pleine liberté de communiquer au dehors. Dans ses défenses, il ne fut point question du fond de son sys-

1402) *Joan.* XIV, 6.
1403) *Marc.* XVI, 16.
1404) *Luc.* IX, 55, 56.
1405) *Voy.* DUVOISIN, *Essai sur la tolérance*, 2, à la suite de la *Démonstr. évangélique.*
1406) *Epist.* lib. I, ep. 35.

(1407) Page 228.
(1408) *Voyez* des *Eclaircissements sur* ce fait, dans l'ouvrage intitulé : *Le christianisme de Bacon*, tom. II, page 313. — *Voir* aussi l'article ANTIPODES dans ce *Dictionnaire.*

tème, mais de sa prétendue conciliation avec la Bible. Après la sentence rendue et la rétractation exigée, Galilée fut le maître de retourner à Florence. On doit ces renseignements à un protestant, Mallet Dupan, qui, appuyé sur des pièces originales, a ici vengé la cour romaine (1409).

Certes il est bien peu philosophique d'oublier tout ce que les lettres, les sciences et les arts doivent au Saint-Siége, pour réchauffer sans cesse une anecdote exagérée dans tous ses détails. Mais ce même Galilée, pour avoir enseigné une nouvelle théorie sur la chute des corps graves, fut d'abord bafoué par les anciens docteurs ses collégues, ensuite dénoncé aux magistrats, et forcé, comme un novateur, de quitter la ville de Pise; et, lorsqu'il annonça ensuite sa découverte des satellites de Jupiter, il fut traité d'imposteur et de visionnaire : faudrait-il pour cela déclamer sans cesse contre les corporations savantes?

Pierre Ramus fut dénoncé à François Ier comme criminel d'Etat, pour avoir combattu la dialectique d'Aristote; poursuivi par l'Université, il fut déposé de sa chaire et banni de Paris : faudrait-il pour cela insulter à la gloire de cette Université, mère des sciences et des arts?

Faudrait-il aussi compter pour rien tous les grands services que peut avoir rendus à la France l'ancienne magistrature, parce que le parlement de Paris voulut, pour l'honneur d'Aristote, maintenir par arrêt sa philosophie, ou plus récemment s'opposer à la pratique de l'inoculation?

Dans son *Histoire de l'Astronomie moderne* (1410), Bailly s'est exprimé plus sensément sur la conduite du Saint-Office, en disant : « Nous ne devons pas juger cette faute avec les lumières de notre siècle. Le système de Copernic n'avait alors de partisans qu'en Allemagne; ..... la foule des astronomes était contraire (1411). »

On cite un hérésiarque, nommé Jean Hus, condamné dans le XVe siècle par le concile général de Constance, et livré aux flammes malgré le sauf-conduit qui devait mettre sa personne en sûreté. Mais certes il est facile de justifier le concile. Il condamna Jean Hus comme hérétique, et il en avait le droit : ensuite ce fut l'empereur Sigismond qui le fit livrer au supplice, moins comme hérétique que comme perturbateur dangereux. Ce n'est pas le concile, mais l'empereur qui avait donné le sauf-conduit; encore même est-il facile de prouver qu'il ne viola pas la foi publique, que le sauf-conduit n'était que pour garantir la personne de Jean Hus sur la route, pour qu'il pût tranquillement arriver à Constance, où il allait plaider sa cause (1412).

Mais voici ce qui fait un sujet de perpétuelles déclamations contre la religion catholique en particulier, ce qui fournit le prétexte le plus apparent de l'accuser de fanatisme dans sa conduite; c'est ce *tribunal de sang* qui a fait tant de victimes, qui ne juge pas seulement les actions, mais les consciences; c'est, puisqu'il faut bien la nommer, l'*inquisition*. Ne pensez pas que je vienne me faire l'apologiste de l'Inquisition espagnole. Mais je n'y vois qu'une institution locale et particulière, odieuse aux Français, étrangère à nos lois et à nos usages, inconnue chez un grand nombre d'Eglises, un tribunal dont il n'est pas permis de faire retomber sur l'Eglise universelle les excès qui ont pu le souiller. Je pourrais me borner à ce peu de paroles; mais il importe de se faire des idées moins vagues de ce qu'on appelle en général *inquisition*.

Je fais observer d'abord qu'on ne peut contester aux deux puissances ecclésiastiques et civiles le droit de prendre des mesures et de se concerter ensemble pour s'opposer à des nouveautés funestes qui ne compromettent jamais le repos de l'Eglise sans altérer aussi celui de l'Etat; que, dans les sociétés civiles les plus modérées, il existe des tribunaux, non-seulement de justice, pour punir les crimes commis, mais encore de sûreté, de surveillance, pour aller au-devant des crimes, prévenir des écarts et des complots qui pourraient troubler la tranquillité publique; qu'il est bien permis aux pontifes et aux magistrats de penser que les mauvaises doctrines conduisent aux mauvaises actions; que nul n'a le droit d'être séditieux sous prétexte de liberté d'opinions; qu'en général la violence ne peut être repoussée que par la violence, ainsi que l'a dit Cicéron (1412*), et que, si les moyens de répression ne passent pas les bornes légitimes, ils font la sûreté des gens de bien, et ne peuvent déplaire qu'aux méchants.

Je fais observer, en second lieu, que, pour juger sainement les choses, il faut se transporter au temps où ce tribunal fut établi; temps d'alarme où des sectes turbulentes faisaient trembler la puissance et prêchaient les armes à la main; que ce tribunal, dans ce qu'il y a de plus effrayant, vient de la politique des princes. C'est l'empereur Frédéric II, qui au XIIIe siècle (1413), porta à Padoue les édits les plus rigoureux en cette matière; c'est vers la fin du XVe siècle (1413*) que l'inquisition fut établie en Espagne par Sixte IV, mais sur la demande du roi Ferdinand; c'est au XVIe siècle (1414) qu'elle fut établie en Portugal par Paul III, mais à l'instance du roi Jean III : on sait qu'à Venise elle fut établie par ordonnance expresse du sénat, et que trois sénateurs en étaient membres. Aussi l'auteur de l'ouvrage qui a pour titre l'*Ami des hommes*, et qui est

(1409) *Voyez* le *Mercure de France*, du 17 juillet 1784, n° 29; ou bien le *Dictionnaire de Théologie*, par Bergier, article *Monde et Science*.

(1410) Liv. II, § 32, tom. II, pag. 131.

(1411) *Voy.* l'art. Terre.

(1412) *Dictionnaire des Hérésies*, tome II, page 150 et suiv. dans la note.

(1412*) *Epist. ad. Famil.* lib. XII, ep. III.

(1413) 22 février 1224.

(1413*) En 1483.

(1414) En 1535.

bien éloigné d'aimer ce tribunal, a dit (1414*) : « L'inquisition, ce tribunal effrayant autrefois dans l'ordre civil,... était lui-même de l'institution des princes. » Pourquoi donc le reprocher uniquement à l'Eglise, comme le font ses ennemis?

En troisième lieu, je fais observer, à la louange de l'Eglise de Rome (et ceci est un point capital), que chez elle ce tribunal a eu les formes les moins sévères, qu'on n'y a point connu ces exécutions sanglantes qu'on reproche à l'Espagne ; et, dans son septième discours, Fleury, d'ailleurs opposé à l'inquisition, remarque expressément (1415) que les Souverains Pontifes avaient fait plusieurs constitutions pour en modérer la rigueur. Aussi dans l'*Encyclopédie* même (1415*), on s'élève bien contre les procédures et les supplices des Espagnols ; mais en même temps on s'étonne qu'ils aient mis tant de rigueur *dans l'exercice d'une juridiction où les Italiens, ses inventeurs, mettaient tant de douceur.*

Je le sais, lorsqu'on reproche aux Espagnols leur inquisition, ils la défendent en faisant remarquer que tandis que la France, l'Allemagne, l'Angleterre, les Pays-Bas, la Suisse ont été en proie aux discordes civiles, l'Espagne avec son tribunal fut tranquille. Dans son *Essai sur l'histoire générale*, Voltaire fait observer qu'il n'y eut en Espagne, dans les XVIe et XVIIe siècles, aucune de ces révolutions sanglantes, de ces conspirations, de ces châtiments cruels qu'on vit dans les autres cours de l'Europe, et que *sans les horreurs de l'inquisition, on n'aurait eu alors rien à reprocher à l'Espagne.* Mais, dit à ce sujet un écrivain de nos jours, « je ne sais ce que le plus ardent ennemi de l'inquisition répondrait à un Espagnol qui la justifierait en ces termes :

« Vous êtes myope : vous ne voyez qu'un point. Nos législateurs regardaient d'en haut, et voyaient l'ensemble. Au commencement du XVIe siècle, ils virent, pour ainsi dire, *brûler l'Europe ;* pour se soustraire à l'incendie *général*, ils employèrent l'inquisition, qui est *le moyen politique dont ils se servirent pour maintenir l'unité religieuse, et prévenir les guerres de religion.* Vous n'avez rien imaginé de pareil ; examinons les suites, je récuse *tout* autre juge que l'expérience.

« Voyez la guerre de Trente ans allumée par les arguments de Luther ; les excès affreux des anabaptistes et des paysans ; les guerres civiles de France, d'Angleterre et de Flandres ; le massacre de la Saint-Barthélemi, massacre de Mérindol, le massacre des Vaudois ; l'assassinat de Marie Stuart, de Henri III, de Henri IV, de Charles Ier, du prince d'Orange, etc., etc. Un vaisseau flottant sur le sang que vos novateurs ont fait répandre ; l'inquisition n'aurait versé que le leur. C'est bien à vous, ignorants présomptueux, qui n'avez rien prévu, et qui avez baigné l'Europe dans le sang ; c'est bien à vous qu'il appartient de blâmer nos rois qui ont tout prévu. Ne venez donc point nous dire que l'inquisition a produit tel ou tel abus, dans tel ou tel moment ; car ce n'est point de quoi il s'agit, mais bien de savoir *si, pendant les trois derniers siècles, il y a eu, en vertu de l'inquisition, plus de paix et de bonheur en Espagne que dans les autres contrées de l'Europe.* Sacrifier les générations actuelles au bonheur problématique des générations futures, ce peut être le calcul d'un philosophe, mais les législateurs en font d'autres (1416). »

Je laisse cette apologie pour ce qu'elle est ; qu'on la blâme ou qu'on l'approuve, peu importe à la cause que je défends : je veux venger l'Eglise catholique, et l'Espagne n'est pas plus toute l'Eglise, qu'un tribunal particulier n'est toute la magistrature de France.

On a dit, on dit encore, on dira toujours sur le ton le plus affirmatif, et comme si le fait était incontestable, que saint Dominique fut le premier inquisiteur dans la Gaule Narbonnaise ; cependant, rien de plus incertain que ce fait avancé avec tant de confiance. Les historiens de la vie de saint Dominique et de savants critiques modernes, s'appuyant sur les auteurs contemporains les plus fidèles, prétendent que saint Dominique ne connut jamais contre les hérétiques d'autre voie que l'instruction et la patience, et ce que sa mission eut de plus amer fut d'imposer des peines satisfactoires, tels que des jeûnes et des prières, aux hérétiques convertis par sa charité.

On a dit, et Montesquieu le suppose, que les Juifs étaient punis pour le seul fait de leur religion : cela n'est pas exact. L'inquisition ne recherchait que les Juifs qui, après avoir professé le christianisme, apostasiaient publiquement pour judaïser de nouveau.

S'il fallait croire aux écrivains incrédules du dernier siècle, l'Espagne, par les suites de son inquisition, était une terre qui dévorait ses habitants ; et toutefois il est vrai que, depuis la dynastie actuellement régnante, l'inquisition a perdu successivement ses rigueurs, et que le dernier auto-da-fé est de 1680 sous Charles II. Un écrivain dont le témoignage n'est pas suspect, un Français, ennemi de l'inquisition, ambassadeur de France en Espagne a dit dans son *Tableau de l'Espagne moderne* (1416*) : « L'inquisition pourrait être citée de nos jours comme un modèle d'équité.... Plus de neuf ans de séjour et d'observations m'ont prouvé qu'avec quelque circonspection dans ses

(1414*) Tome II, page 191.

(1415) *Septième disc. sur l'Hist. ecclés.*, n. 13.

(1415*) Article *Inquisition*, tom. VIII, page , édit. in-fol.

(1416) *Voyez* le *Dictionnaire de Théologie*, par CIER, art. *Dominicain* ; et les *Vies des Pères et des martyrs*, traduites de l'anglais, ouvrage plein d'une bonne critique ; au 4 août, note, page 85, tom. VII, édit. de 1811.

(1416*) Bourgoing, ambassadeur sous le Directoire. Tom. I, page 388.

propos et sa conduite, relativement à la religion, on peut facilement lui échapper et vivre aussi tranquillement en Espagne qu'en aucun autre pays de l'Europe. »

Enfin, nous abandonnons sans regret à la censure des protestants et des incrédules l'inquisition d'Espagne et de Portugal ; ce n'est là, encore une fois, qu'une institution locale, temporaire, particulière, plutôt politique qu'ecclésiastique. Il y a aussi peu de philosophie à partir de là pour accuser de fanatisme la religion catholique en général, qu'il y en aurait à accuser d'athéisme une académie, parce qu'elle aurait compté quelques athées parmi ses membres. Mais aussi je voudrais savoir quelle secte a le droit ici de jeter la première pierre à ce tribunal. Chez les nations qui embrassèrent la réforme, que d'édits sanglants portés par les hérétiques contre les catholiques, ou par une secte contre une autre secte! Calvin fut-il bien tolérant envers Servet, et envers tant d'autres qui innovaient comme il avait innové? Quelle ne fut pas la rigueur du Danemark et de la Suède contre les catholiques! En Hollande, avec quelle fureur ne furent pas poursuivis les Arminiens! Barneveldt eut la tête tranchée, Grotius fut condamné à une prison perpétuelle. Nous dirions surtout aux anglicans : Il vous sied bien de reprocher à l'Eglise Romaine l'inquisition, à vous, dont la législation contre les catholiques est remplie des plus atroces dispositions qui jamais aient souillé le code d'aucun peuple civilisé. Nous dirions à la secte incrédule du dernier siècle : Vous convient-il de reprocher à l'Espagne les anciens auto-da-fé, à vous, dont les principes et la conduite devaient amener une inquisition capable de faire en trois ans plus de victimes que n'en ont pu faire en trois siècles toutes les inquisitions de la domination espagnole? Ici, nous, Français, reconnaissons que nous avons perdu le droit d'endoctriner nos voisins; baissons les yeux, et faisons amende honorable par la rougeur de notre front; gémissons sur les égarements de l'homme emporté par ses passions et surtout par son orgueil ; profitons de nos fautes passées pour devenir meilleurs, au lieu de nous élever avec tant d'amertume contre celles de nos semblables; jetons un voile sur nos torts réciproques ; c'est le vœu de la religion. Soyons unis autant que nous avons été divisés, et pardonnons pour qu'on nous pardonne (1417).

Ainsi dans Jésus-Christ, le divin auteur de la religion, rien qui ne respire la charité la plus pure; dans l'Eglise, rien de plus saint que sa doctrine, qu'il est injuste de juger d'après l'opinion, ou la conduite, ou les intentions d'une portion de ses membres quelquefois égarés par un faux zèle. Mais n'est-il pas des événements dans lesquels on ne trouve que haine et fureur, et que l'on doit regarder comme l'ouvrage même de la religion?

§ III.

N'est-il pas au moins des événements où l'on ne trouve que haine et fureur, et que l'on doit regarder comme l'ouvrage même de la religion : — Les guerres de religion ; — les croisades; — le massacre des Indiens à l'époque de la découverte du nouveau monde; — la Saint-Barthélemi; — la révocation de l'édit de Nantes?

Telle est la marche des incrédules; ils dissimulent les biens immenses que le christianisme a faits à la terre, et ils étalent avec complaisance les abus qu'en ont pu faire les passions humaines. Les schismes et les hérésies qui ont troublé les Etats; les querelles sanglantes et les guerres qu'ont enfantées ces divisions; les croisades qu'on présente comme le fruit d'un faux enthousiasme religieux; le massacre des Indiens à l'époque de la découverte du nouveau monde, la Saint-Barthélemy, la révocation de l'édit de Nantes : voilà ce qu'on rappelle en le donnant pour l'ouvrage même de la religion; et le christianisme, ainsi peint des plus noires couleurs, ne paraît plus à l'imagination exaltée qu'un monstre ennemi de l'humanité.

A toutes les déclamations inspirées par la haine et le préjugé, je puis d'abord répondre avec l'*Esprit des lois* (1417*) : « C'est mal raisonner contre la religion de rassembler dans un grand ouvrage une longue énumération des maux qu'elle a produits, si l'on ne fait de même celle des biens qu'elle a faits. Si je voulais raconter tous les maux qu'ont produits les lois civiles, la monarchie, le gouvernement républicain, je dirais des choses effroyables. » Avec cette belle manière de raisonner contre la religion, avec cette manie de la rendre responsable des abus qu'en font les hommes, d'oublier les biens dont elle est la source pour ne rappeler que des maux dont elle est le prétexte, savez-vous où l'on aboutirait? A renverser l'ordre social, à nous ramener à l'état sauvage. Car enfin moi aussi je puis rappeler les maux qu'a enfantés la société, et dire : Parcourez les annales des peuples anciens et modernes, des Egyptiens, des Perses, des Grecs et des Romains, des barbares qui ont renversé l'empire romain, des nations formées de ses débris; étudiez l'histoire des quatre parties du monde, qu'y trouverez-vous des vices qui sont le résultat de la civilisation, une suite de crimes qui font horreur, des divisions et des guerres en quelque sorte perpétuelles, qui n'ont cesse d'ensanglanter la terre. A peine dans les vingt-quatre heures qui divisent le jour, en est-il une seule où, sur quelque point du globe, le sang humain ne coule par le glaive des combats ; tant la société peut enfanter de calamités cruelles, tant il serait bon pour le genre humain de vivre errant dans les forêts comme les animaux! Ce que vous re-

(1417) *Voyez* l'ouvrage qui a pour titre: *Paradoxes intéressants. — Réponse à la lettre d'un patriote sur l'intolérance des sectes*, page 417. — *Nouveau voyage en Espagne*, article *Inquisition*, page 58.

(1417*) Livre XXIV, chap. 2.

pondrez à ces déclamations contre l'ordre social, je le répondrai à ceux qui déclament contre la religion. Dans la société, il ne s'agit pas de savoir ce que peut devenir la puissance dans les mains de ceux qui en abusent, mais ce que deviendrait la société elle-même sans la puissance qui la gouverne : ainsi dans le christianisme ne cherchez pas uniquement l'abus que l'homme peut en faire, mais ce que deviendraient sans le christianisme les nations qui le professent.

Vous rappelez, dirai-je aux incrédules, les guerres de religion, et vous dissimulez que c'est la politique ambitieuse et remuante qui, dans le secret, tramait ces projets, et qui ensuite, au nom de la religion, soulevait les peuples; Jean-Jacques en convient. Vous avez calculé par approximation le nombre des victimes que peuvent avoir faites les querelles religieuses dans l'espace de dix-huit siècles, et vous en avez compté six mille par année, réparties sur les diverses nations chrétiennes; et vous dissimulez que les maximes de la religion ont rendu les guerres moins cruelles et les révolutions moins fréquentes, qu'elles ont introduit parmi les peuples un certain droit des gens et des règles d'équité qu'on ne saurait trop reconnaître, et que par là même elles ont épargné l'effusion du sang humain. « Sans sortir de notre France, dit un apologiste moderne (1418), je soutiens que la seule institution des hôpitaux pour les enfants trouvés, et les soins qu'inspire aux parents l'idée du baptême, conservent toutes les années plus de six mille Français.... La cruauté des Chinois, poursuit-il, laisse périr toutes les années plus de trente mille enfants, de compte fait; et les philosophes nous vantent les mœurs chinoises. La barbarie des Romains laissait mourir de faim et de maladie tous les ans un grand nombre d'esclaves, et les philosophes n'en disent rien. » Vous affectez de répondre que les sanglantes querelles de religion, le vrai persécuteur, ne se trouvent que dans le christianisme; mais l'histoire des peuples de l'ancienne Grèce nous présente une guerre sacrée, dont la religion fut le motif, qui fut poursuivie avec fureur, et qui dura dix ans (1419); mais Xerxès, adorateur du feu élémentaire, détruisit, en ravageant la Grèce, les temples de ses dieux; mais en Egypte, pendant qu'un peuple élevait une espèce d'animaux sur les autels, ses voisins en avaient en abomination; de là des guerres continuelles d'une ville contre une autre (1420); mais le zèle du paganisme fit, pendant trois siècles, ruisseler le sang chrétien dans les provinces de l'empire; mais au IVe siècle, les Arméniens, qui avaient embrassé et qui professaient paisiblement le christianisme, eurent à soutenir une guerre cruelle contre Maximin, qui se mit lui-même à la tête de ses troupes pour aller les forcer dans leurs montagnes, et relever les idoles qu'ils avaient abattues; mais Julien le philosophe fit à la religion une persécution plus redoutable que celle de Néron; mais le calife Omar détruisit plus de quatre mille temples païens ou églises chrétiennes, et étendit au loin par la force des armes la doctrine du faux prophète; mais des querelles religieuses sur le Coran ont fait naître entre le Perse et le Turc des guerres sanglantes; mais de nos jours l'incrédulité, sous le nom de philosophie, après s'être armée de sophismes, s'est armée aussi du glaive meurtrier contre les disciples de l'Evangile; et puis, qu'on ose avancer que le christianisme seul a été souillé par des querelles sanglantes! Plaignons l'humanité d'être capable d'abuser de ce qu'il y a de plus sacré sur la terre; mais que les maux dont le christianisme peut avoir été le prétexte innocent ne fassent pas oublier les bienfaits que nous lui devons pour les vertus qu'il fait pratiquer aux hommes. Après qu'on a vu le soleil éclairer, animer la nature de son éclat et de sa chaleur, faudrait-il donc insulter sa lumière, parce que ses feux élèvent quelquefois de la terre des vapeurs qui enfantent les orages (1421)?

Que dirons-nous des croisades ? Ne nous hâtons pas de blâmer ici nos pères et de condamner des entreprises extraordinaires qui ont eu tant d'influence sur les destinées de l'Europe. Peut-être, si nous voulions y réfléchir sérieusement, trouverions-nous que nos pères furent guidés plus sûrement par le sentiment religieux, que nous ne le sommes par notre froide raison; et que les guerres saintes prouvent autant leur prévoyance que leur courage. Je veux que le désir de délivrer le Saint-Sépulcre et les lieux consacrés par la piété du monde chrétien ait eu beaucoup de part à ces expéditions lointaines ; que ce fut là le seul motif populaire, comme c'est encore le côté poétique de ces entreprises qui paraissent incroyables. Toutefois, à travers cet enthousiasme qui entraîna l'Occident, est-il donc impossible de démêler les vues d'une politique aussi légitime que profonde? Je ne prétends pas dissimuler le libertinage et la licence d'un grand nombre de croisés, ni la manière imprudente dont les guerres saintes furent conduites dans bien des points, ni la folie de certains attroupements tumultueux qui partaient d'Europe sans discipline et sans règle. Dans les guerres les plus justes, les plus sagement conduites, quelle énumération n'aurait-on pas à faire des excès qui les déshonorent! L'homme porte partout avec lui les égarements de

(1418) Deluca, *Traité de la vraie religion*, IIIe part., chap. 7, § 19, tome X, page 437, in-12; tom. VII des *Œuvres compl. de Bergier*, éd. Migne.

(1419) Rollin, *Histoire ancienne*, liv. XIV, § 2, tome VI, in-12, page 40.

(1420) *Ibid.*, liv. I, chap. 2, § 1, tome I, page 73.

(1421) *Paradoxes intéressants*, pages 375 et 406.

son esprit et de son cœur. Il s'agit d'examiner, dans leur ensemble et dans leurs effets, ces croisades entreprises, suivant les règles des guerres ordinaires, à la fin du XIe siècle, sous Philippe Ier; dans le XIIe, par Louis le Jeune; et dans le XIIIe, par saint Louis. Si je les considère dans leurs motifs, je trouve bien que la profanation des lieux saints, l'oppression des chrétiens de la Palestine, les insultes cruelles faites aux pèlerins des nations chrétiennes, furent le moyen puissant dont on se servit pour exalter les courages; mais peut-on dissimuler que le but des puissances liguées fut de sauver leurs contrées de l'invasion dont elles étaient menacées? Quelle était redoutable cette puissance mahométane qui avait fait tant de progrès, et qui semblait ne conquérir que pour détruire partout la civilisation et le christianisme! L'Europe devait-elle donc attendre tranquillement la honte et les fléaux de la servitude? Chaque nation chrétienne devait-elle se laisser opprimer, au lieu de faire avec toutes les autres une sainte ligue contre l'ennemi commun? On admire Annibal passant les monts pour porter la guerre en Italie, et vaincre Rome dans Rome même, et l'on voudrait que les peuples européens se fussent endormis dans un lâche repos, plutôt que de porter la guerre jusqu'au centre de l'empire de leurs ennemis! Il est même bien avéré que le zèle des Latins fut vivement excité par les envoyés de l'empereur Alexis, qui, au concile de Plaisance comme à celui de Clermont, sollicitèrent leurs secours. Je ne sais si l'on voudra mettre au rang des fanatiques le prince des philosophes modernes, l'immortel Bacon; mais je sais bien qu'on trouve dans ses œuvres un dialogue : *De la guerre sacrée*, dont les principes tendent à justifier les guerres faites aux mahométans. Ce n'était pas un enthousiaste absurde que le judicieux Fleury; or, dans son *Discours sur les Croisades* (1422), dont il ne dissimule pas certains inconvénients, il ne doute pas que les chefs ne fussent animés par des vues politiques; et, dans *les Mœurs des Chrétiens* (1423), il dit ces paroles bien remarquables : « Ces entreprises étaient devenues nécessaires. Il n'y avait point de prince chrétien assez puissant en particulier pour arrêter les progrès des mahométans, ennemis déclarés de tous ceux qui ne veulent pas embrasser leur religion; ils pillaient impunément l'Italie depuis deux cents ans; ils étaient maîtres de la Sicile et de presque toute l'Espagne. Par la force des croisés, ils ont été chassés de cette partie de l'Europe, et notablement affaiblis en Egypte et en Syrie. » Ce n'était pas un ignorant qu'un écrivain de nos jours, dont on trouve une dissertation sur les croisades, dans les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* (1424), je veux parler du savant M. de Guignes. Voici ses propres paroles : « Quand nous blâmons ces entreprises, c'est que nous n'avons pas assez réfléchi sur l'état des affaires. Les musulmans, après s'être emparés de la Syrie, s'étaient rendus maîtres de l'Afrique, ensuite de l'Espagne et de toutes les îles de la Méditerranée, d'où ils insultaient les côtes de l'Italie. Par l'Espagne et par la Corse, ils entraient dans nos provinces méridionales qu'ils ravageaient; ils pillaient tous nos vaisseaux. Constantinople était pour eux une barrière puissante, et s'ils avaient pu la franchir, comme ils tentaient de le faire, toute l'Europe était menacée et courait risque de tomber sous leur puissance. En les attaquant dans le centre de leur empire, on pouvait espérer de les affaiblir considérablement; ce qui arriva en effet. On leur porta un coup dont ils ne purent se relever. »

Ainsi ces guerres furent comme une digue opposée au débordement des barbares; elles sauvèrent la civilisation et le christianisme; ajoutons qu'elles délivrèrent les peuples de l'Europe de leurs propres fureurs et firent cesser l'oppression en affaiblissant la puissance des grands et fortifiant l'autorité royale. Voilà ce qu'a reconnu le président Hénault, quand il a dit, en parlant des croisades (1425) : « Elles ne servirent pas peu à nos rois à se défaire de ces tyrans importuns qui allèrent porter au loin leur inquiétude, et laissèrent l'Etat en repos. »

Enfin, il est indubitable qu'elles ranimèrent le goût du commerce, des sciences, des lettres et des arts, et préparèrent cette révolution qui devait amener les siècles de Léon X et de Louis XIV. Ici encore je puis invoquer le témoignage d'écrivains non suspects. Dans l'*Histoire universelle* (1426), traduite de l'anglais, il est dit : « Les croisades ont mis le plus grand obstacle à la puissance des mahométans; elles ont fait connaître aux princes de l'Europe le prix d'une marine, et elles ont frayé le chemin aux grandes découvertes. »

Ne soyons donc pas étonnés qu'un écrivain français, qui voit les choses de plus haut que le commun des écrivains, ait dit : (1427) : « Les yeux malades de la haine n'ont pu saisir l'ordonnance générale d'un si vaste tableau, et ne se sont fixés que sur quelques détails; car la petitesse d'esprit, je veux dire l'esprit des petites choses, est le caractère de la philosophie moderne... Malheur aux temps et aux

(1422) *Septième Disc. sur l'hist. ecclés.*, n 1.
(1423) § 64.
(1424) Tom. XXXVII, in-4°, p. 497.)
(1425) *Hist. de France*, prem. part., t. III, p. 976.
(1426) Tome XXI, in-4°, p. 2. *Voyez* le livre intitulé : *De l'Influence des croisades sur l'état des peuples de l'Europe*, par M. DE CHOISEUL d'AILLECOURT, ouvrage qui a partagé le prix décerné par l'Institut, en 1808.
(1427) DE BONALD, *Législation primitive*, t. III; *Disc. polit.*, § 8.

peuples chez qui les motifs qui inspirèrent les croisades ont pu être attaqués *impunément* par des déclamations de rhéteurs, ou défigurés par des subtilités de sophistes! » C'est assez pour que la jeunesse soit avertie de parler avec réserve des croisades, et de ne pas en prendre occasion de traiter la religion avec une très-répréhensible légèreté.

Je viens au massacre des Indiens par les Espagnols. On a été jusqu'à écrire de nos jours, qu'on avait *immolé à Jésus douze millions de naturels du pays*. Quand on lit ou quand on entend de si atroces calomnies, on demeure immobile d'étonnement. Je veux que des Chrétiens ou des prêtres espagnols eussent été égarés par un zèle violent et meurtrier; où serait la justice de reprocher à l'Eglise chrétienne des excès de quelques-uns de ses membres, quand elle-même les abhorre? Et ne sait-on pas que c'est à la cruelle avarice, à l'insatiable rapacité des premiers conquérants, qu'est dû le malheur des Indiens, et que la religion n'est intervenue dans ces conquêtes que pour en tempérer les rigueurs? Ici ce n'est pas un homme suspect, c'est un presbytérien (1428) qui vengera l'Eglise romaine. Après avoir fait observer que ce n'est pas à la politique du cabinet d'Espagne qu'on doit la dépopulation de l'Amérique, il ajoute : « C'est avec plus d'injustice encore que beaucoup d'écrivains ont attribué à l'esprit d'intolérance de la religion romaine la destruction des Américains, et ont accusé les ecclésiastiques espagnols d'avoir excité leurs compatriotes à massacrer ces peuples innocents, comme les idolâtres et des ennemis de Dieu... Ils furent des ministres de paix pour les Indiens, et s'efforcèrent toujours d'arracher la verge de fer des mains de leurs oppresseurs. C'est à leur puissante médiation que les Américains durent tous les règlements qui tendaient à adoucir la rigueur de leur sort. » On sait même qu'un membre du clergé, Barthélemy de Las-Casas, s'est immortalisé par son zèle ardent, infatigable, à plaider la cause des Indiens.

Maintenant, que dirons-nous de la Saint-Barthélemy? Nous dirons que c'est là une horrible journée qui sera la honte éternelle de nos annales: et sans doute il n'est pas de vrai Français qui ne désirât de pouvoir déchirer les pages sanglantes qui en retracent le souvenir. Mais si cette journée est affreuse, c'est aussi une affreuse calomnie que de l'imputer à la religion, comme si la religion l'avait commandée, comme si elle l'avait approuvée, comme si cette épouvantable tragédie était dans les maximes et dans l'esprit du christianisme; il est prouvé qu'il n'y eut ni prêtre ni évêque dans le conseil où cet horrible massacre fut résolu. Il est fort aisé à des déclamateurs d'avancer que le faux zèle avait armé Charles IX du fer homicide; mais, pour rendre hommage à la vérité, disons plutôt que ce fut une politique farouche et le ressentiment profond des troubles qui avaient déjà agité son règne, et qu'il faut voir dans ce massacre d'odieuses représailles. En effet, le despotisme fanatique de la reine de Navarre, infatuée des nouvelles opinions, avait indigné les Etats du Béarn. Leurs remontrances et leurs clameurs furent inutiles; le désespoir arma les Béarnais; leur patrie désolée devint le théâtre de la discorde. Sous les murs de Navarreins on combattit avec fureur. A Orthez se fit un carnage horrible, surtout des religieux et des prêtres; on voyait des ruisseaux de sang couler dans les maisons, les places et les rues. Le Gave parut tout ensanglanté, et ses eaux portèrent jusqu'aux mers voisines les nouvelles de cet épouvantable désastre. Le massacre d'Orthez fut suivi de celui de la fleur de la noblesse. Comme si le 24 août eût été dans ce siècle une époque sinistre consacrée à des exécutions barbares, ce jour-là même un grand nombre de gentilshommes furent poignardés à Pau, contre la foi des traités, et par la noire perfidie des calvinistes. L'histoire dépose que Charles IX jura de s'en venger. On lit à ce sujet, dans l'*Histoire de Navarre*, ces paroles remarquables : « Ces nouvelles, dit l'auteur en rapportant le massacre de Pau, fâchèrent extrêmement le roi Charles, qui, dès lors, résolut en son esprit de faire une seconde Saint-Barthélemy, en expiation de la première. » Aussi, lorsqu'il semblait reculer devant le crime qu'il méditait, la reine mère, pour raffermir son âme effrayée, ne lui disait pas : Souvenez-vous de ce que vous devez à la religion; mais elle lui disait (1429) : Pourquoi ne pas avoir la force de vous défaire des gens qui ont si peu ménagé votre autorité et votre personne?

On rappelle que le pape Grégoire XIII fit faire à Rome des réjouissances sur cet événement; mais on a soin de ne pas dire que Charles IX, pour pallier son crime et pour donner le change aux cours de l'Europe, leur avait député des courriers pour y répandre que la découverte inopinée d'une conspiration contre sa personne et son autorité l'avait forcé à des mesures violentes, et qu'il avait échappé au péril imminent dont il était menacé. Je veux, pour un moment, que quelque prêtre insensé eût applaudi à ce massacre : où serait la bonne foi de faire retomber sur la religion cet excès de son indigne ministre? Faudrait-il donc déclamer éternellement contre l'ancienne magistrature de France, parce que quelques magistrats auraient vendu la justice; ou bien contre les lettres et l'imprimerie, parce que, dans le dernier siècle, un écrivain en aurait abusé pendant quatre-vingts ans pour prêcher le libertinage et l'impiété?

Si l'on n'était pas égaré par la haine, on observerait que dans ce massacre un *grand*

(1428) Robertson, *Histoire de l'Amérique*, liv. 1, et note 71, tom. IV, in-12, pag. 142 et 528.

(1429) Bossuet, *Abrégé de l'Histoire de France*, règne de Charles IX.

nombre même de catholiques périrent victimes de vengeances personnelles; qu'à Lyon, à Toulouse, à Bordeaux, plusieurs des proscrits durent la conservation de leurs jours à des ecclésiastiques. On sait que, suivant une tradition respectable, Jean Hennuyer, évêque de Lisieux, s'opposa au massacre, et que sa courageuse clémence toucha tellement les calvinistes, qu'ils firent abjuration entre ses mains. Où est l'écrivain ecclésiastique qui n'ait parlé avec horreur de ce jour funeste? L'historien de Henri IV, Péréfixe, l'appelle « une action exécrable, qui n'avait jamais eu, et qui n'aura, s'il plaît à Dieu, jamais de semblable. » Bossuet ne rappelle qu'avec des sentiments d'exécration cette effroyable journée. On a dit, je le sais, qu'un abbé de Caveyrac avait fait l'apologie de la Saint-Barthélemy; le fait a été avancé d'abord par d'Alembert et par Voltaire, comme on le voit par leur correspondance; il a été répété, et il l'est encore de nos jours. Vous sentez bien que la cause de cet écrivain n'a rien de commun avec celle de la religion; et qu'importerait, après tout, au christianisme, qu'un frénétique se fût fait l'apologiste d'une frénésie? N'y aurait-il donc plus de bonne philosophie, parce que le philosophe Sénèque a fait l'apologie d'un monstre meurtrier de sa mère? Mais ici les sophistes n'ont pas le triste mérite d'avoir fait cette dégoûtante découverte; leur imputation est une calomnie. Dès la première page, l'auteur dit : « On peut répandre des clartés sur les motifs et les effets de cet événement tragique, sans être l'approbateur tacite des uns, ou le contemplateur insensible des autres; et quand on enlèverait à la journée de la Saint-Barthélemy les trois quarts des horribles excès qui l'ont accompagnée, elle serait encore assez affreuse pour être détestée de ceux en qui tout sentiment d'humanité n'est pas entièrement éteint. C'est dans cette confiance que j'oserai avancer :

« 1° Que la religion n'y a eu aucune part;

« 2° Que ce fut une affaire de proscription;

« 3° Qu'elle n'a jamais dû regarder que Paris;

« 4° Qu'il y a péri beaucoup moins de monde qu'on ne l'a écrit. »

Que ces assertions soient fondées ou non, il y a bien loin de là à l'apologie du massacre; confondre ces choses est un trait de mauvaise foi auquel on refuserait de croire, si l'on n'en avait la preuve sous les yeux (1430).

Il me reste à vous entretenir de la *révocation de l'édit de Nantes*, et déjà vous êtes impatients de savoir comment j'envisagerai un événement plus rapproché de nous, dont le souvenir est venu si souvent répandre tant d'aigreur dans nos discussions politiques. Impartial comme je l'ai été jusqu'ici, je dirai les choses comme je les vois, et j'en parlerai sans détour comme sans passion. Fallût-il condamner cette mesure comme le fruit d'une fausse politique ou d'un faux zèle, je ne verrais pas en quoi ce serait un grand sujet de triomphe pour les ennemis du trône et de l'autel. Louis XIV est assez grand pour se faire pardonner une faute, et la religion est trop sainte dans les préceptes qu'elle donne, trop pure dans les sentiments qu'elle inspire, pour être souillée par les excès personnels de quelques-uns de ses sectateurs. Essayons de saisir le vrai à travers les exagérations et les sophismes.

Et d'abord prenons garde d'accuser trop légèrement le grand roi d'un farouche despotisme, et n'allons pas lui faire un crime d'avoir régné dans des circonstances et sous l'influence d'opinions alors dominantes qui étaient bien loin d'être les nôtres.

Les longues et sanglantes guerres de religion étaient encore vivement présentes à tous les esprits, et le souvenir des maux passés invitait à prendre des mesures pour en prévenir le retour. « Je ne m'attacherai pas, » dit à ce sujet l'auguste élève de Fénelon, le duc de Bourgogne (1431), « je ne m'attacherai pas à considérer les maux que l'hérésie a faits en Allemagne, dans les royaumes d'Angleterre, d'Ecosse et d'Irlande, dans les Provinces-Unies et ailleurs; c'est du royaume seul dont il est question. Je ne rappellerai pas même dans le détail cette chaîne de désordres consignés dans tant de monuments authentiques, ces assemblées secrètes, ces serments d'association, ces ligues avec l'étranger, ces refus de payer les tailles, ces pillages des deniers publics, ces menaces séditieuses, ces conjurations ouvertes, ces guerres opiniâtres,

(1430) Au congrès scientifique d'Angers en 1843, quelques personnes ayant essayé de combattre le beau *Mémoire* publié par M. Alfred de Falloux (*Voir* le *Correspondant*, t. IV) et d'établir qu'il y avait eu dans la Saint-Barthelémy ou préméditation, ou du moins complicité religieuse, M. de Falloux prit la parole en fournissant de nouvelles preuves. « Vous prétendez, ajouta-t-il en terminant, que c'est la religion qui est derrière la Saint-Barthelémy; eh bien, moi, je soutiens que dans la situation où se trouvaient alors les esprits, il n'y avait que la religion qui eût pu l'empêcher. Un peu de philosophie, a-t-on dit autrefois, conduit à l'athéisme, beaucoup de philosophie ramène à la croyance. J'emprunterai cette forme pour rendre ma pensée, et je dirai : Un peu de religion laisse dans le cœur beaucoup de pensées perverses, plus de religion les prévient ou les anéantit. Appliquez par l'imagination ce que je pose en principe; au lieu d'une cour pleine d'intrigues et d'adultères, supposez une cour où règne l'Evangile, où la loi de Dieu soit puissante sur les puissants; au lieu de Catherine et de Charles IX, mettez sur le trône Blanche et saint Louis : et puis je vous le demande maintenant,... au premier aperçu de votre jugement propre, au premier cri de votre conscience,... dites si la Saint-Barthélemy était alors possible. » A ces mots, toute l'assemblée se leva avec de bruyants applaudissements, en s'écriant : Non, non! — « Votre cri a terminé la discussion, » reprit alors M. de Falloux; et il descendit de la tribune au milieu des félicitations parties de tous les bords. (Cfr. LINGARD, AUDIN, etc.)

(1431) *Mémoire sur la révocation de l'édit de Nantes*, par M. le duc de Bourgogne. Voyez la *Vie du duc de Bourgogne*, 1782, tome II, page 98 et suivantes.

ces *sacs de villes*, ces incendies, ces massacres réfléchis, ces attentats contre les rois, ces sacriléges multipliés et jusqu'alors inouïs; il me suffit de dire que depuis François Ier jusqu'à nos jours, c'est-à-dire sous sept règnes différents, tous ces maux et d'autres encore ont désolé le royaume avec plus ou moins de fureur. Voilà, dis-je, le fait historique que l'on peut charger de divers incidents, mais que l'on ne peut contester substantiellement, ni révoquer en doute; et c'est ce point capital qu'il faut toujours envisager dans l'examen politique de cette affaire. »

Plein de ces pensées, le gouvernement s'occupait depuis longtemps à miner insensiblement un parti redoutable, qui avait porté l'audace jusqu'à vouloir former un Etat républicain au milieu même de la France (1432). Les arrêts et les édits se succédaient rapidement, dit l'illustre historien de Bossuet; on pensait alors que les édits précédents de tolérance et de pacification n'étaient pas des traités d'alliance, mais des ordonnances faites par les rois pour l'utilité publique, et sujets à révocation lorsque le bien de l'Etat le demande. Tel était le sentiment du docteur Arnauld, et, ce qui est plus remarquable, de Grotius lui-même : « Le gouvernement français paraissait suivre le même système politique que les gouvernements protestants avaient mis depuis longtemps à exécution contre leurs sujets catholiques; et même, en comparant leur code pénal avec celui de la France, il serait facile de prouver qu'il se montra plus indulgent et plus tolérant (1433). »

Il était fidèle depuis quinze ans à cette marche progressive, et rien n'annonçait l'abolition entière de l'édit de Nantes, lorsque des complots alarmants, qui éclatèrent en 1683, la firent mettre en délibération. Les protestants du Poitou, de la Saintonge, de la Guienne, du Languedoc, des Cévennes, du Vivarais et du Dauphiné (1434), formèrent un projet général d'union pour relever les temples qui avaient été démolis, et reconquérir les priviléges dont ils avaient été dépouillés. L'étendard de la révolte fut arboré dans quelques-unes de ces provinces, et des troupes furent mises sur pied pour les contenir. Cette affaire devint l'objet plus habituel des pensées du roi et de ses conseils. Enfin l'édit fut révoqué (1435).

« L'opinion générale paraissait alors tellement consacrer la sagesse de cette mesure, que Louis XIV reçut les félicitations de tous les ordres de son royaume. Tous les parlements s'empressèrent d'enregistrer un édit qu'ils avaient prévenu eux-mêmes par une multitude d'arrêts particuliers, dont l'édit de révocation ne semblait être que la sanction générale. Les inscriptions qu'on lisait encore, il y a vingt-cinq ans, au pied de la statue de Louis XIV, à la place Vendôme et à l'Hôtel-de-Ville de Paris, paraissaient n'avoir été, par leur conformité avec ce qui nous reste des mémoires contemporains, que l'expression sincère de l'opinion publique (1436). » Et c'est avec raison qu'un auteur, qui n'est pas suspect, disait, en 1789, que *Louis XIV n'avait fait que céder au vœu général de la nation* (1437).

« On avait cru trop aisément que les uns seraient contenus par la crainte, et que les autres seraient gagnés par la persuasion; la résistance armée des protestants fit voir qu'on s'était trompé; elle amena des mesures de rigueur qui n'entraient que trop dans le caractère violent de Louvois, et l'on ne peut que gémir sur les excès déplorables commis des deux côtés.

« Enfin la paix de Riswick vint rendre le calme à la France, et permit au gouvernement de s'occuper du sort des protestants. Le marquis de Louvois, le plus ardent promoteur des mesures de rigueur, n'existait plus, et Louis XIV était toujours disposé à accueillir tous les moyens de douceur et de raison qui étaient conformes à sa modération et à son équité naturelle. Les cris de tant de victimes innocentes ou coupables avaient retenti jusqu'à son âme sensible et généreuse. Sa religion même s'était indignée de l'abus criminel qu'on avait osé faire de son nom et de son autorité, contre ses intentions bien connues et souvent exprimées. Le cardinal de Noailles, qui était également opposé par caractère et par principes à tout ce qui pouvait ressembler à la contrainte et à la violence; Bossuet, qui n'avait jamais voulu employer que les armes de la science et les moyens d'instruction, firent prévaloir peu à peu les conseils de la douceur et de la modération. Ils furent heureusement secondés par les insinuations encore plus persuasives de Mme de Maintenon, que la pitié naturelle à son sexe, et une raison douce et calme rendaient toujours accessible à des maximes avouées par la religion comme par l'humanité (1438). »

En exilant les ministres, Louis XIV avait défendu aux sectateurs de leur communion de quitter la France; mais l'émigration des pasteurs entraîna celle d'une partie de leur troupeau. « Basnage, écrivain protestant, porte à trois ou quatre cent mille le nombre des protestants réfugiés. Cette seule énumération de *trois ou quatre cent mille*, dans une pareille matière, est faite pour inspirer de la méfiance à un critique judicieux.

(1432) *Voyez* le *Mercure de France*, tome IX, année 1621, page 311.

(1433) *Histoire de Bossuet*, liv. XI, n. 15, tome IV, in 8°, page 57.

(1434) *Histoire de Louis XIV*, par REBOULET, année 1685, tome V, in-12.

(1435) Le 22 octobre 1685.

(1436) *Histoire de Bossuet*, ibid., tome IV, page 63.

(1437) SAINT-LAMBERT, dans ses vœux adressés aux états généraux.

(1438) *Histoire de Bossuet*, liv. XI, n. 17, t. IV, page 97.

« La Martinière, également protestant, réduit ce nombre à trois cent mille.

« Larrey, aussi protestant, le réduit à deux cent mille.

« Et l'historien protestant de la révocation de l'édit de Nantes, Benoît, s'arrête aussi à deux cent mille.

« On sent qu'il est permis de conserver au moins des doutes sur des calculs aussi vagues, lorsqu'on voit des écrivains de la même communion, placés à l'époque même des événements, différer de quatre cent mille à deux cent mille, sans donner à leur évaluation des bases qui puissent en garantir la certitude (1439). »

Ecoutons le duc de Bourgogne, qui avait fait d'exactes recherches sur cette matière : « On a exagéré infiniment (1440) le nombre des huguenots qui sortirent du royaume à cette occasion, et cela devait être ainsi. Comme les intéressés sont les seuls qui parlent et qui crient, ils affirment tout ce qui leur plaît. Un ministre qui voyait son troupeau dispersé publiait qu'il avait passé chez l'étranger. Un chef de manufacture qui avait perdu deux ouvriers faisait son calcul comme si tous les fabricants du royaume avaient fait la même perte que lui. Dix ouvriers sortis d'une ville où ils avaient leurs connaissances et leurs amis, faisaient croire, par le bruit de leur fuite, que la ville allait manquer de bras pour tous les ateliers. Ce qu'il y a de surprenant, c'est que plusieurs maîtres des requêtes, dans les instructions qu'ils m'adressèrent sur leurs généralités, adoptèrent ces bruits populaires, et annoncèrent par là combien ils étaient peu instruits de ce qui devait les occuper : aussi leur rapport, se trouva-t-il contredit par d'autres, et démontré faux par la vérification faite en plusieurs endroits. Quand le nombre des huguenots qui sortirent de France à cette époque monterait, suivant le calcul le plus exagéré, à soixante-sept mille sept cent trente-deux personnes, il ne devait pas se trouver parmi ce nombre, qui comprenait tous les âges et tous les sexes, assez d'hommes utiles pour laisser un grand vide dans les campagnes et dans les ateliers, et influer sur le royaume entier. Il est certain d'ailleurs que ce vide ne dut jamais être plus sensible qu'au moment où il se fit. On ne s'en aperçut pas alors, et l'on s'en plaint aujourd'hui ! Il faut donc en chercher une autre cause : elle existe en effet, et, si on veut la savoir, c'est la guerre. Quant à la retraite des huguenots, elle coûta moins d'hommes utiles à l'Etat, que ne lui en enlevait une seule année de guerre civile. »

S'il fallait écouter certains déclamateurs, on croirait que les richesses et la prospérité avaient fui la France avec les protestants réfugiés, et cependant, je le demande, le commerce et l'industrie ont-ils cessé de prendre des accroissements ? Dans le cours du XVIIIe siècle, n'a-t-on pas vu se multiplier de toutes parts les étoffes précieuses, les meubles superbes, les tableaux des grands maîtres, les maisons richement décorées ?

A l'époque de la révocation, notre commerce, à peine sorti des mains de Colbert son créateur, était encore dans l'enfance. Que pouvions-nous apprendre à nos rivaux, de qui nous avions tout appris ? L'Angleterre, la Hollande, l'Italie, nous avaient devancés dans la carrière, les manufactures de Louviers et de Sédan ont eu leurs modèles chez nos voisins. Le nom seul d'un très-grand nombre de nos fabrications rappelle Londres, Florence, Naples, Turin, et décèle ainsi une origine étrangère.

La Prusse est presque le seul Etat où les réfugiés aient fait des établissements considérables ; Brême, Hambourg, Lubeck et plusieurs autres villes n'étaient-elles pas riches et puissantes avant toutes les émigrations ? On voit ici avec quelle légèreté Voltaire et ses copistes ont avancé que jusque-là le nord de l'Allemagne n'était qu'un pays agreste.

Sans doute le clergé put bien, avec le reste de la France, applaudir à une mesure qu'on regardait comme dictée par une sage politique : mais on peut dire que, s'il est entré pour quelque chose dans les sanglants et réciproques excès qui en ont souillé l'exécution, ce ne fut que pour en être la victime ou pour les adoucir.

Il nous sera facile maintenant d'apprécier à sa juste valeur ce vague reproche de fanatisme que l'on fait à la religion. Sachons nous défier à l'avenir de tous ces écrivains qui ont étudié l'histoire en sophistes, et non en philosophes ; qui, égarés par la haine du christianisme, se montrent épris des vertus païennes, exagèrent les vices de nos ancêtres, se taisent sur leurs grandes qualités, relèvent avec une amertume pédantesque les traits d'ignorance et de barbarie qui peuvent souiller leur histoire, et cachent ou affaiblissent ce que leur caractère avait de noble et de magnanime. Ah ! si les Godefroi, si les Joinville, si quelqu'un de ces héros antiques, pleins de foi, fidèles à leur Dieu comme à leur patrie, revivait parmi nous pour être témoin de notre froide indifférence, et de cette corruption d'esprit qui fait compter pour rien la religion à laquelle se lie tout ce qu'il y a de beau et de grand parmi les peuples modernes, n'aurait-il pas le droit de nous dire : Français, qu'avez-vous fait de la religion de vos pères, et sans elle que deviendrez-vous ? Pensez-vous qu'on puisse impunément insulter le ciel et défier son courroux ? Vous reprochez à vos ancêtres leur ignorance ; mais votre superbe savoir vaut-il mieux que leur simplicité ? Toutes vos connaissances n'ont pu vous sauver du monstrueux athéisme. Vous nous vantez vos sciences et vos arts ; en cela, vous êtes comme des enfants qui s'ar-

(1439) *Histoire de Bossuet*, liv. XI, n. 15, t. IV, page 67.

(1440) *Vie du duc de Bourgogne*, tome II, page 108.

rêtent à ce qui embellit l'édifice, sans trop savoir si les fondements sont ruineux ou solides. Nous avions des ridicules, et vous avez des systèmes qui ravalent l'homme jusqu'à la brute; nous avions des vices, mais des philosophes ne nous apprenaient pas à les nommer des vertus. Nos théâtres grossiers, où les choses saintes étaient jouées par piété, excitent vos mépris et vos risées; et vous, c'est par impiété que vous avez joué la religion, et il a fallu que le blasphème vint se mêler à l'obscénité pour égayer vos loisirs. Vous nous reprochez l'enthousiasme des guerres saintes; et sans elles les pays que vous habitez auraient eu le sort de tant de belles contrées de la Grèce et de l'Asie. Ingrats, vous jouissez en paix d'un superbe héritage conservé par la vaillance de vos aïeux, et vous insultez à leur mémoire! Je dois avoir la justice de dire que vous avez hérité de leur valeur; mais la religion assure la prospérité des Etats comme des familles. Ah! tremblez que votre insouciance pour elle ne vous attire le châtiment de la voir disparaître du milieu de vous; tremblez que le christianisme, fuyant vos contrées, ne vous laisse dans la nuit de la barbarie, comme tant d'autres régions où il n'est plus aujourd'hui qu'imparfaitement connu, et ne vous ne deveniez plus barbares que vos pères, sans rien avoir de l'héroïsme de leurs sentiments et de leurs vertus.

FEMME CHRÉTIENNE; Marie, Mère de Dieu, en est le type. *Voy.* MARIE. — Sa mission. *Ibid.* — De sa foi et de sa charité. *Voy.* ELUS, § II.

FEMMES. — Suivant M. Aimé-Martin, l'Eglise n'a montré la vertu aux femmes que sous les austérités. « Nos pères, dit-il dans le livre *De l'éducation des mères de famille*, confondirent longtemps l'ignorance avec l'innocence, et de là vinrent tous leurs maux: on voulait les femmes niaises dans l'intérêt des maris, et les peuples ignorants dans l'intérêt du pouvoir. Les femmes ainsi assimilées au peuple, ne reçurent, comme le peuple, aucune espèce d'instruction. Tout fut contre elles, la science, la législation et la théologie; la théologie qu'on prenait alors pour la religion, et qui leur montrait la vertu que sous les coups de la discipline et dans les austérités de la pénitence. Voilà comment nos pères entendaient la sagesse de leurs femmes. C'est en les privant de leur âme, c'est en les livrant aux petites pratiques sans morale qui hébétaient les esprits, qu'ils espéraient les conserver pures et sans tache. Que les femmes ont conservé assez d'intelligence pour répondre dignement aux prévisions de leurs maris, c'est ce qu'on peut voir dans les *Contes* de Louis XI, de Boccace, de la reine de Navarre et de Bonaventure des Periers: là se trouvent tous les bénéfices de l'ignorance, dont les *Sérées* de Bouchet, *Pantagruel* et *le Moyen de parvenir* complètent le gothique tableau, livres joyeux dont on ne parle aujourd'hui qu'à l'oreille, mais qui étaient alors des livres de bonne compagnie (1441). »

« Quel sort que celui des femmes!... Autrefois la religion les instruisait du haut de la chaire; mais en concentrant sa morale dans la pénitence, elle donnait plus de ressort au repentir qu'à la vertu. Les Massillon, les Bourdaloue, les Bossuet travaillaient à étouffer les passions: ils auraient dû apprendre à les diriger. Loin de soutenir l'humanité, ils la brisaient sous le joug d'une doctrine violente qu'ils éclairaient des feux de l'enfer. Et voyez, leurs plus grands prodiges n'étaient pas de nous faire vivre honnêtement dans le monde, mais de nous en arracher: à leur voix, La Vallière se couvre du sac de la pénitence, les Chevreuse et les Longueville courent au désert pleurer leurs fautes, et les reines élèvent des temples, fondent des cloîtres et vont s'humilier sous leurs voûtes (1442). »

Je n'ai à venger ni la science ni la législation des impertinents dédains dont M. Aimé-Martin les croit coupables envers nos aïeules du moyen âge. Je m'en tiens à ce qui regarde la théologie et l'Eglise.

L'Eglise n'a jamais négligé d'enseigner aux femmes les obligations de leurs divers états. Que si elle a mêlé à ses leçons de morale des conseils de pénitence, jamais elle n'a fait des austérités l'essentiel de la piété; elle les proposait, en ayant, d'ailleurs, la sage précaution de ne demander que ce que l'âge, la santé, l'état, le travail, pouvaient permettre; elle les proposait, dis-je, non pas comme étant elles-mêmes la morale et la vertu, mais comme une gymnastique religieuse nous formant à l'obéissance souvent bien difficile exigée par la morale, et aux violents sacrifices que demande parfois la vertu. La pénitence est l'exercice du soldat du Christ.

Mais je conviens de bonne foi que l'éducation donnée par l'Eglise aux femmes n'a jamais été aussi *large*, aussi *profonde* que celle du livre dont M. Aimé-Martin leur a fait hommage. Elle ne dit pas, par exemple, avec ce moraliste :

SUR DIEU. — « Dieu ne se prouve pas. Aucune faculté animale, aucune faculté de l'intelligence n'arrive à lui. La logique le nie, le raisonnement le nie, la métaphysique

(1441) Liv. I, ch. 6, p. 46. — L'auteur continue ainsi: « Livres de bonne compagnie, cités dans les tribunaux par les dames, cités dans des sermons par des moines qui brûlaient Etienne Dolet, coupable d'avoir traduit Platon, et faisaient égorger Ramus, coupable d'avoir pensé contre l'avis d'Aristote. » Dolet fut condamné à mort, en 1546, comme athée, ou comme protestant, par des juges laïques; Ramus périt à la Saint-Barthélemy, victime de la vengeance de Charpentier, médecin du roi, qu'il avait empêché, en signalant son ignorance, d'obtenir une chaire de mathématiques. (*Voir* MORERI, articles *Dolet* et *Ramus*. Sur Dolet en particulier, *voir* BAYLE, *Dictionnaire*, etc., article *Dolet*, et, à la fin de ce volume de Bayle, les notes où il est prouvé que ce savant fut condamné par le parlement.)

(1442) Liv. I, ch. 12, p. 76.

le nie, les passions le nient. Qu'importe! l'âme le voit (1443). »

Sur la matière. — L'Eglise ne s'écrie pas : « Au premier aspect, il y a quelque chose d'effrayant dans la part que la nature fait à la matière. La prévoyance, l'intelligence, les volontés animales, tous les instincts, toutes les passions lui appartiennent (1444). »

Sur le mariage. — L'Eglise ne défend pas les secondes noces que proscrit M. Aimé-Martin, heureux époux cependant de la veuve de Bernardin de Saint-Pierre (1445).

Que prêchent donc les prêtres aux femmes? L'accomplissement de leurs devoirs. On comprend sans peine que, dans ce paragraphe, je n'en puis recueillir qu'un bien petit nombre de preuves.

Saint Grégoire de Nazianze écrivait à Olympias : « Ma fille, je t'envoie aussi mon présent de noces, moi Grégoire, et ce sont de tendres conseils, ce qu'un père a de meilleur... Honore Dieu d'abord, ensuite ton mari, cet œil de ta vie, ce conseiller de ta pensée... Cède à ton époux dans sa colère; soulage-le dans ses peines; prodigue les douces paroles, les sages conseils. Un prudent gardien n'endort pas avec la violence le courroux du lion qui s'exhale en rugissements entrecoupés; il le dompte, au contraire, avec une main caressante, avec un son de voix flatteur. Ne va pas, quelle que soit ton émotion, lui reprocher une perte d'argent, car il est pour toi le plus riche trésor, » etc. (1446).

Saint Ambroise revient souvent, dans ses instructions, sur les devoirs des parents, notamment des mères, à l'égard de leurs enfants. Il leur montre, par l'histoire des malheurs de Jacob, les suites funestes des préférences que des mères, comme jadis Rébecca, témoigneraient pour l'un de leurs fils; et les soins de Sara pour son jeune Isaac fournissent au saint évêque l'occasion de rappeler aux femmes le devoir d'allaiter elles-mêmes, quand elles le peuvent, les enfants que Dieu confie à leur tendresse (1447). L'archevêque de Milan mérite, comme on le voit, de participer aux hommages rendus par M. Aimé-Martin à Rousseau, pour avoir aussi voulu que les femmes, en ne refusant pas leur lait aux enfants, en devinssent une seconde fois les mères (1448).

Entre cent autres choses, souvent charmantes, et toujours fort justes, écrites par saint Jérôme à Læta, à Eustochium, à Pauline, à Gaudence, sur l'éducation, je remarque ce conseil : « Il faut, non pas gourmander votre fille si elle est lente à comprendre, mais au contraire l'encourager... Veillez surtout à ce qu'elle ne prenne pas l'étude en aversion, de crainte que ce dégoût, conçu dans l'enfance, ne se retrouve dans un âge plus avancé. »

Que de leçons données aux femmes par saint Jean Chrysostome ! « Notre vie, dit-il, étant composée de deux sortes de choses, les unes privées, les autres publiques, Dieu en confie une part à chaque sexe : à la femme le soin de l'intérieur; à l'homme les affaires publiques, le barreau, les jugements du sénat, la guerre et tout le reste. La femme ne peut agiter une lance, ni darder un javelot, mais elle peut prendre la quenouille, tisser de la toile et parfaitement remplir les autres emplois domestiques. Elle ne peut émettre un avis dans le sénat, mais elle peut décider sur les intérêts de la famille, et souvent sa prévoyance l'emporte sur celle du mari. Il ne lui est pas permis d'administrer l'Etat, mais il est beau qu'elle soigne l'éducation de ses enfants, le premier des biens; elle peut corriger les négligences des servantes, retenir la famille dans le devoir, et, sur beaucoup d'autres points, tranquilliser son époux et le délivrer de nombreuses inquiétudes par son attention à veiller sur les provisions, sur le travail de la laine, sur la cuisine, la propreté des vêtements et autres objets dont il ne serait ni bienséant ni facile à un homme de se charger, supposé qu'il le voulût. Et c'est là encore un bienfait de la divine Providence, que celui aux mains de qui sont confiées les affaires principales se trouve peu propre à de moindres affaires, pour que l'intervention des femmes soit indispensable (1449). »

Il existe encore d'autres devoirs que la religion impose aux femmes. Voici en quels termes saint Chrysostome les expose : « Comment instruire un mari par les œuvres? Quand il ne vous verra ni méchante, ni curieuse, ni amie de la parure, ni désireuse de dépenses superflues, mais contente de ce que vous avez, alors il consentira à recevoir vos avis. Que si, très-sage en paroles, vous faites le contraire de ce que vous dites, il condamnera votre loquacité. Mais si vos paroles et vos actions sont d'accord pour instruire, il vous prêtera l'oreille, et sera bien plus disposé à vous obéir, par exemple, lorsque vous rechercherez non pas l'or, ni les perles, ni les magnifiques vêtements, mais la modestie, la tempérance, la bien-

(1443) Liv. II, ch. 16, p. 160.

(1444) Liv. II, ch. 21, p. 187. — M. Aimé-Martin nous donne pourtant une âme, dont la destination est uniquement d'être en rapport avec l'infini.

(1445) La prohibition des secondes noces est, selon M. Aimé-Martin, un principe de la loi naturelle, et, quoiqu'il n'ait pas voulu formuler si nettement son opinion, il la montre assez en insistant, spécialement liv. IV, ch. 7, p. 445, sur ce qu'on ne peut « aimer d'amour qu'une fois; » sur ce que Dieu, « versant chaque année sur la terre autant de filles que de garçons, donne une femme à chaque homme; » sur quelques mots de l'Evangile et de saint Paul mal compris. (P. 448, ch. 8, liv. II, et liv. III, ch. 17.)

(1446) Trad. de M. Collombet, dans la deuxième édition de *Synésius*, p. XVII de la préface.

(1447) *L. sur Jacob et la vie bienheureuse.* — *L. du patriarche Jacob.* — *Hexaméron.* — *L. sur Abraham.*

(1448) *Educat. des mères de famille*, I, 2.

(1449) *Opera S. Chrysostomi*, édit. Migne, t. III, p. 230, *Homil.* 3 : *Laus Maximi. Quales ducenda uxores.*

veillance; lorsque vous montrerez toutes ces qualités, vous les pourrez exiger de lui... Non, l'or ne vous rendra pas aussi aimable à ses yeux que la tempérance, et la bienveillance, et la disposition à sacrifier pour lui votre vie. C'est à cela que les époux se laissent prendre (1450). »

Je n'extrais rien de saint Augustin. Il suffit de remarquer que, quand il peint le chagrin si profond et toutefois si patient de sainte Monique au spectacle des erreurs de son fils, il trace de la sorte aux mères les règles les plus sages, en leur présentant le plus excellent modèle.

Au ve siècle, saint Paulin disait aux chrétiennes : « Que vous sert d'exténuer votre corps par les mortifications, si l'orgueil enfle votre esprit? Quelle louange méritera la pâleur de votre visage, si la jalousie le rend encore plus livide? Quelle vertu peut-il se trouver dans l'abstinence du vin, si la haine et la colère vous enivrent? Les austérités n'ont leur beauté et la pénitence corporelle ne mérite des éloges que si l'esprit est à jeun de vices... Gouvernez et réchauffez comme sous vos ailes les gens de votre maison, pour que vous sembliez plus la mère que la maîtresse de ceux qui vous environnent. Obtenez leur soumission moins par sévérité que par bonté. Que votre premier soin soit de conserver à votre époux son autorité; toute la maison apprendra de vous ce qu'on lui doit de respect, et plus vous l'honorerez, plus vous serez honorée vous-même (1451). »

Wulfade, archevêque de Bourges au ixe siècle, après avoir recommandé aux maris la tendresse pour leurs épouses, s'adresse à celles-ci : « Que les femmes chérissent de même leurs maris, et qu'elles s'étudient à leur plaire en tout... Nous conseillons aux femmes riches et à toutes les mères en général, nous les supplions de nourrir leurs enfants de leur propre lait, et de ne pas abandonner à des servantes le soin de les élever (1452). » Le vieil archevêque a donc, aussi bien que saint Ambroise, devancé Rousseau dans la révélation faite aux mères du devoir d'allaiter leurs enfants. Maffeo Vegio en avait fait autant, au xve siècle, dans son traité *De educatione liberorum*, etc.

Un poëte du xie siècle, Marbode, évêque de Rennes, a versifié sur le mérite des femmes une touchante épître. Il nous montre la femme active au milieu des soins du ménage; oubliant, en baisant son nouveau-né, les douleurs qu'elle vient de souffrir; assise avec plus d'attention que l'homme au chevet d'un pauvre malade et le soignant d'une main plus doucement amie que la nôtre; mais sachant toutefois, quand il le faut, laisser éclater un esprit viril (1453). Ce prélat, pas plus que ceux que nous avons précédemment cités, n'a point songé à faire consister la vertu de nos mères et de nos sœurs à se couvrir de cendres et à se revêtir d'un cilice.

Au milieu du xiiie siècle, il y avait à la tête des frères Prêcheurs un prieur général nommé Humbert de Romans, dont on possède un excellent traité d'observations morales à l'usage des prédicateurs. L'auteur s'y occupe beaucoup des femmes; il détaille fort au long leurs priviléges aux diverses périodes de l'histoire du monde, et ce n'est pas une morale de larmes et d'austérités qu'il ordonne de leur annoncer. Dans les sept chapitres où il examine les qualités et les défauts de la femme en général, puis spécialement de la religieuse, de la grande dame, de la bourgeoise, de la femme des petites villes, de la jeune fille, de la servante, dans le chapitre même où il donne des conseils de direction applicables aux personnes qui auraient mené une mauvaise vie, jamais il ne commande la mortification. Tout ce qui présente quelque rapport à ce sujet, rapport certes fort indirect, c'est cette phrase : « Plusieurs sont si délicates qu'elles craignent la moindre douleur physique, tandis que sainte Elisabeth portait bien un cilice sur son corps royal. » Ce qu'il recommandait sur toutes choses aux sœurs hospitalières, c'étaient les œuvres de miséricorde (1454).

Bourdaloue, à la cour de Louis XIV, bien loin de vouloir *concentrer la morale dans la pénitence*, disait, à propos du rigorisme janséniste : « On voudrait voir, comme autrefois, les pécheurs humiliés sous la cendre, couverts de cilices, exténués de jeûnes; beaux dehors, mais, du reste, dehors trompeurs, si cependant, et avant toutes choses, on ne les oblige pas à satisfaire aux devoirs naturels de la charité et de la justice. Ces lois de police et de discipline, que l'Eglise, dans la suite des temps, a trouvé bon de mitiger, on les voudrait encore dans toute leur rigueur, et je les y voudrais moi-même, mais à cette condition essentielle, que d'abord ces lois fondamentales, ces lois capitales, dont jamais ni l'Eglise ni Dieu même n'ont dispensé, fussent observées (1455). » Telle fut la morale adressée aux femmes et à tous par Bourdaloue et les autres orateurs chrétiens, et tel en tout temps fut l'enseignement de l'Eglise, qui ne cessa jamais de mettre en première ligne, pour un sexe comme pour l'autre, l'accomplissement des devoirs de notre état.

Dans son indignation contre les prédicateurs, M. Aimé-Martin ne peut s'empêcher de souffleter Bossuet, Bourdaloue et Massillon avec l'histoire de quelques belles pé-

(1450) T. VIII, p. 341, *in Joannem* homil. 62, al. 61.

(1451) *Opera S. Paulini Nolani*; ep. *ad Celantiam*.

(1452) Mabillon, *Vetera Analecta*, édit. in-folio, p. 102.

(1453) Cap. 4. — Les Œuvres de Marbode sont à la suite de celles d'Hildebert.

(1454) *Max. Bibl. vet. Patr.*, t. XXV, p. 500, etc.

(1455) Second Avent, ive dimanche, iie partie.

cheresses; il prend en pitié ces merveilleux diseurs, qui auraient bien dû s'instruire à diriger les passions et à faire des saintes dans le monde plutôt que des pénitentes pour le cloître.

C'est donc à dire que les scandales des Chevreuse, des Longueville, des La Vallière, prouveraient que nos grands orateurs ne savaient pas prêcher la morale, qu'ils n'ont jamais retenu personne sur la pente du vice, qu'ils n'ont point formé d'épouses ni de mères dévouées? Est-ce donc la faute du prédicateur, si tous les auditeurs ne sont pas dociles? et M. Aimé-Martin oublie-t-il l'histoire de ce *jeune homme bien connu de lui, que la religion, ni la morale, ni les conseils de ses amis n'avaient pu arrêter* (1456)! Etaient-ce donc l'amitié, la morale et la religion qui se trouvaient en défaut, ou le cœur du pauvre égaré? S'il est vrai que le plus beau triomphe de l'éloquence chrétienne ait été d'arracher du monde des personnes qui y avaient oublié la vertu, je le conçois: est-ce que le plus éclatant exploit d'un capitaine est de faire parader sur un boulevard des troupes soumises? ne consiste-t-il pas à ramener de la bataille les ennemis captifs?

Les sarcasmes de M. Aimé-Martin contre les hommes qui sont la gloire de la chaire française, non plus que ses lamentations sur la destinée des femmes, ne sauraient donc nous faire croire que l'Eglise ait concentré dans la pénitence les devoirs de nos mères.

Selon M. Aimé-Martin, l'Eglise a enseigné que les femmes n'ont point d'âme.

« Dans des temps qui ne sont pas encore très-éloignés, de graves docteurs leur refusaient une âme; mais, comme si la Providence avait pris soin de venger un tel outrage, alors vivait au Louvre cette Isabeau qui livra la France à un roi d'Angleterre, et, dans une pauvre cabane, aux confins de la Lorraine, cette Jeanne d'Arc qui sauva sa patrie, battit les Anglais, et mourut de la mort des martyrs, après avoir vécu de la vie des héros...

« Le siècle le plus malheureux pour elles fut le siècle des clercs et des docteurs; là s'éveillent toutes ces questions impertinentes sur la prééminence des hommes et sur l'infériorité des femmes; on trace l'alphabet de leurs malices et l'histoire de leurs imperfections; on va jusqu'à mettre en doute l'existence de leur âme, et les théologiens eux-mêmes, dans le trouble qui les agite, semblent oublier un moment que Jésus-Christ tenait à l'humanité par sa mère (1457). »

Cette bouffonne tradition sur des théologiens discutant pour savoir si les femmes ont une âme, nous a tous quelquefois fait sourire; mais combien elle devient plus égayante quand on voit M. Aimé-Martin la prendre au sérieux et y trouver le texte d'une déclamation contre l'Eglise! Il serait homme à croire à la papesse Jeanne.

Mais sur quel document s'appuie-t-il? Il n'en cite aucun, parce, qu'en effet il n'aurait à rappeler que quelque chansonnette grivoise ou une erreur de Bayle. Ce dernier, à l'occasion d'un pamphlet badin contre l'existence d'une âme chez les femmes, a écrit : « Ce que je trouve de plus étrange est de voir que, dans un concile (de Mâcon), on ait mis en question si les femmes étaient une créature humaine, et qu'on n'ait décidé l'affirmative qu'après un long examen (1458). »

Or, au concile de Mâcon, qui se tint en 585, l'on ne mit pas en question si les femmes sont des créatures humaines. « Il y eut dans ce synode, dit saint Grégoire de Tours, un des évêques qui disait que la femme ne pouvait être appelée homme. Mais il s'arrêta, ayant reçu des prélats une suffisante explication; car le livre sacré de l'Ancien Testament, parlant de la création de l'homme par Dieu dans le principe, nous apprend qu'il le créa mâle et femelle et le nomma Adam, c'est-à-dire homme de terre, appelant par conséquent du même nom la femme et l'homme, puisqu'il les nomma l'un et l'autre homme. Ensuite le Seigneur est appelé Fils de l'homme, parce qu'il est le fils de la Vierge; c'est-à-dire d'une femme. La difficulté ayant été éclaircie par beaucoup d'autres témoignages, l'évêque se tut (1459). »

D'après cette anecdote de saint Grégoire, seul souvenir que nous ayons du débat en question, qu'est-ce qui se passa au concile de 585? Un évêque par trop puriste soutint que le mot *homme* ne pouvait être le nom commun des deux sexes, puisqu'il était déjà chargé d'en désigner spécialement un, le sexe masculin. Il s'agissait donc non point de l'âme des femmes, mais de leur nom; ce n'était pas une question de philosophie qu'on débattait, c'était un point de grammaire (1460).

A en croire Bayle, un écrit qui refusait une âme aux femmes trouva de nombreux partisans au XVIIe siècle, et le pape Alexandre VII, l'an 1651, condamna un livre italien sur cette matière (1461).

Mais que prouvent la mauvaise plaisanterie de quelques-uns de ces doctes et la

(1456) *Education*, etc., liv. II, ch. 31, p. 203.

(1457) Liv. I, ch. 6, p. 44 et 46.

(1458) *Dictionnaire*, etc., art. *Geddicus*. — Les deux mots que j'ai écrits entre parenthèses sont à la marge dans le livre de Bayle. A la fin du volume où est l'article *Geddicus*, l'erreur de Bayle est très-exactement corrigée.

(1459) *Hist. eccl. Franc.*, VIII, 20.

(1460) L'erreur de M. Aimé-Martin a été répétée à l'Assemblée nationale par MM. Laurent (de l'Ardèche) et Crémieux. Un autre représentant du peuple, M. H. de Riancey, a doctement suppléé à la mémoire en défaut de ses honorables collègues. (Voir le journal *la Voix de la Vérité*, 11 juillet 1851, n° 341; l'*Ami de la Religion*, même mois.)

(1461) *Dictionnaire*, etc., articles *Acidalius* et *Geddicus*. — Bayle fait observer qu'Acidalius ne fut pas l'auteur du pamphlet contre les femmes, mais qu'il se borna à faire connaître à un libraire le livre, qui, au fond, n'était qu'une satire contre

serieuse folie des autres? Les théologiens doivent-ils être solidaires de ces auteurs, dont Rome même condamna l'opinion?

Si les femmes n'avaient été, au jugement des théologiens, que des machines sans âme, d'où venaient donc tant de soins pour en faire des saintes? Pourquoi, comme le soutient M. Martin, ne leur aurait-on prêché pour toute vertu que la pénitence, si on leur avait en même temps prêché que les femmes n'avaient point d'âme que cette pénitence pût sanctifier? Comment donc l'Eglise catholique, qui plaçait sur ses autels les images de tant de chastes vierges, de tant de veuves pieuses, et d'austères habitantes du cloître, et de tendres mères de famille; qui leur élevait des temples si magnifiques et leur consacrait des fêtes si solennelles, qui recueillait leurs vœux dans des châsses d'or, qui donnait au ciel et à la terre pour reine la Vierge-Mère, comment voudrait-on faire croire que l'Eglise permît d'enseigner que les femmes n'avaient point eu d'âme, qu'elles n'étaient plus rien?

Les théologiens ont bien cru et croient encore à quelque infériorité de la femme, non pas cependant en vertu, en tendresse, en charité, en bon sens. Mais, pour réprouver cette doctrine, M. Aimé-Martin devrait commencer par effacer de son livre ces mots adressés à M. de Lamartine : « Pour moi, dois que vous parlez aux forts, je me suis adressé aux *faibles*. J'ai appelé les mères de famille à la moralisation de la famille du pays... Ne repoussez pas cette puissance, quelque faible qu'elle vous paraisse (1462). »

Il est étonnant qu'on accuse surtout le clergé de la théologie d'avoir tracé l'alphabet des malices féminines. Chaque siècle littéraire n'a-t-il pas produit sa satire des femmes? « Tous les poëtes grecs, depuis Orphée jusqu'à saint Grégoire de Nanze, selon l'*Encyclopédie* de Diderot, ont dit beaucoup de mal des femmes. Euripide s'est acharné à les insulter, et il ne nous reste presque de Simonide qu'une longue invective contre elles. Les poëtes latins ne sont pas plus favorables (1463). »

Si tous les crimes de lèse-galanterie reprochés par M. Aimé-Martin aux théologiens, il n'y a donc de vrai que celui d'avoir enseigné l'infériorité des femmes par rapport aux hommes en quelques points, mais pas toutefois en ce qu'elles auraient été privées d'une âme.

FEMMES, ce qu'elles doivent à la religion chrétienne. *Voy.* PATRIARCHES.

FÉNELON. — La religion de l'Evangile est-elle de Fénelon? Écoutons M. Aimé-Martin.

Le christianisme a reçu l'empreinte de toutes les grandes époques historiques, et cette empreinte, il l'a plus ou moins conservée... Voilà la cause des contradictions apparentes... Ainsi, nous avons la religion des anachorètes et des moines, qui date de Basile et de Benoît; la religion des saints, qui s'est modifiée à chaque époque, depuis saint Jérôme jusqu'à saint Dominique, et depuis saint Dominique jusqu'à saint Labre; enfin la religion de l'Evangile, qui date de Fénelon.

« Les deux premières ne vivent que de pénitence, de jeûnes, d'austérités; elles croient à un Dieu terrible, qui se venge sur son ouvrage; pour elles les hommes sont des damnés...

« La troisième doctrine n'enseigne que la charité : elle croit que, si la vertu de l'homme est de faire du bien à ceux qui lui font du mal, la justice de Dieu ne saurait être de se venger éternellement...

« L'indulgence et l'amour, cette entente nouvelle de la religion évangélique, sont l'expression d'un siècle de lumière, comme le fouet et la pénitence, cette entente vieillie de la doctrine des saints, sont l'expression des siècles de barbarie.

« Sous le règne de Louis XIV, après Descartes, Pascal et le grand Arnaud (1464), en présence de Bossuet et de Leibnitz, il se trouva tout à coup que la pensée humaine avait fait d'immenses progrès. Mais ces progrès n'étaient exprimés nulle part; nulle part on ne voyait écrite cette doctrine céleste d'amour des hommes et de Dieu, qui s'éveillait dans toutes les consciences. Pour la donner une seconde fois au monde, Dieu avait élu une créature toute divine, et lorsque Fénelon vint répandre sur nous les trésors de son âme, mêlés aux trésors de l'Evangile, il put entendre les bénédictions du petit nombre; persécuté, mais honoré, la gloire le suivit dans l'exil; sa parole avait été comprise, et la doctrine de vie ne devait plus mourir (1465). »

Il n'y a point d'esprit délicat ni de cœur vertueux qui ne partage l'enthousiasme de M. Aimé-Martin pour l'archevêque de Cambrai; il est vrai pourtant, je crois, qu'on n'avait jamais célébré, entre les mérites du prélat, celui d'avoir nié la nécessité de la pénitence et l'éternité des peines.

Je n'entreprendrai pas de prouver ces deux points de la doctrine chrétienne, n'ayant rien à ajouter aux excellentes choses écrites sur ce double sujet; je me borne à disculper Fénelon.

Or, qu'est-ce que ce prélat pensait sur l'existence de l'enfer?

« Toutes les volontés, disait-il, sont soumises à l'ordre : les unes en l'aimant et en persévérant dans cet amour; les au-

ociniens. On y montrait qu'en usant, comme de certains procédés d'interprétation, on faisortir de l'Ecriture sainte tout ce que l'on vou-Acidalius se fit plus tard catholique.

462) Page 3, dédicace du livre à M. de Lamartine.

(1463) Article *Femmes*.

(1464) Lisez *Arnauld*.

(1465) *Education des mères de famille*, liv. IV, ch. 5, p. 421.

tres en y rentrant par le repentir de leurs égarements ; les autres par le juste châtiment de leur impénitence finale. Ainsi, l'ordre prévaut en tous les hommes ; il est inviolablement conservé dans les innocents, réparé dans les pécheurs convertis, et *vengé par une éternelle justice*, qui est elle-même l'ordre souverain dans les pécheurs impénitents (1466). »

« Qu'on est heureux quand on souffre, écrivait-il ailleurs, pourvu qu'on veuille bien souffrir et satisfaire à la justice de Dieu !... Une éternité de supplices, changés en quelques infirmités ; la perte de Dieu, la rage et le désespoir des démons, changés en une souffrance tranquille et courte, où l'on adore la main dont on est frappé par miséricorde ! De telles croix méritent des remercîments et non pas des plaintes (1467). »

Voilà bien l'enfer et son éternité et même ses démons.

— Mais je ne puis comprendre cette vengeance éternelle du Dieu bon ! dira sans doute M. Aimé-Martin. — « Tout homme qui ne sera pas indisposé par l'amour-propre, répond le saint archevêque, ne s'étonnera point de ce que Dieu exclut de son royaume céleste, qui n'est dû à aucun homme et qui est une pure grâce, les hommes qui vivent contre leur propre raison et contre l'attrait de la grâce (1468-70). » Si l'archevêque de Cambrai appelle orgueilleux celui qui refuse d'admettre le dogme de la justice éternelle de Dieu, comment nommerait-il celui qui veut lui faire honneur de cette incrédulité ?

Fénelon, sur la question de la pénitence, pensait-il comme l'Eglise ou comme M. Aimé-Martin ?

Distinguons entre les mortifications commandées par l'Eglise et les mortifications volontaires.

Le prélat exigeait rigoureusement la soumission aux lois ecclésiastiques sur le jeûne et l'abstinence ; nous l'apprenons de ses nombreux mandements de carême, où nous le voyons, pendant une guerre qui désola son diocèse, n'accorder, pour la pénitence quadragésimale, quelques adoucissements qu'à regret, même en faveur des soldats, exceptant, d'ailleurs, de la dispense plusieurs d'entre les chefs (1471).

Les rigueurs monastiques obtenaient non-seulement son approbation, mais excitaient encore son admiration. Dans un panégyrique de saint Bernard, il loue ce religieux d'avoir été « implacable contre la nature (1472). » Il écrit à une carmélite : « Suivez sans relâche les commandements et les conseils de l'Evangile, expliqués par votre règle (1473). » Or on sait quel rude commentaire la règle des carmélites donnait aux conseils et aux commandements de l'Evangile. Voilà ce que pensait Fénelon des pénitences physiques obligées.

Voici maintenant ce qu'il enseignait sur les austérités volontaires.

Au temps des débats sur le quiétisme, les adversaires de l'archevêque reprochèrent à son opinion d'affaiblir l'utilité et même la nécessité de la pénitence. « Est-ce affaiblir l'utilité ou la nécessité des mortifications, répondit-il, que de reconnaître (dans le livre des *Maximes des saints*) la nécessité de la mortification, d'autoriser les austérités corporelles, qui sont par leur institution très-salutaires, et enfin de vouloir que les âmes les plus parfaites fassent une pénitence proportionnée à leurs forces, à leur grâce et aux épreuves de leur état ?.... Mais en quoi consiste cette pénitence ? Dans une privation continuelle de tout ce qu'on ne goûterait que pour se contenter (1474). »

Il est vrai qu'en admettant le principe de la pénitence extérieure, l'archevêque de Cambrai n'en abandonnait pas la pratique à la fantaisie de chaque fidèle. « Pour les austérités, recommandait-il, il faut avoir égard à l'attrait, à l'état, aux besoins et au tempérament de chaque personne..... Souvent une mortification simple, qui consiste dans une continuelle fidélité dans les croix de la Providence, est au-dessus de la recherche des grandes austérités, qui rendent la vie plus singulière et tendent à de vaines complaisances..... Quand une personne est également prête à rechercher les austérités, ou à ne les rechercher pas, on peut ou la laisser faire, ou la retenir, ou l'exciter, selon les besoins qu'elle a de se précautionner, mais toujours en ménageant son corps et son esprit (1475)..... L'infirmité et le régime sont deux bonnes pénitences. » Ainsi donc, Fénelon réglait la pénitence, mais ne la supprimait pas.

La croyance de Fénelon sur la pénitence et l'enfer étant bien constatée, nous voudrions rapprocher des extraits si concluants que nous avons recueillis, ceux qui ont servi à M. Aimé-Martin pour établir une thèse toute contraire ; mais il n'en donne point. Il affirme et s'en tient là.

Peut-être M. Aimé-Martin a-t-il été trompé par les deux réflexions suivantes, extraites de la correspondance de Fénelon, et citées par forme d'épigraphe en tête d'un chapitre de l'*Education des mères* : « Sans excéder les bornes d'une vie commune, et sans ajouter aucune croix aux peines de notre état, nous mourons sans cesse à nous-mêmes, et nous sommes inépuisables dans les sacrifices que nous faisons à Dieu. » (Correspondance, t. I, p. 443.) « Il ne faut point recourir aux

(1466) *Lettres sur divers sujets de métaphysique et de religion*, lettre 4e.
(1467) *Divers sentiments et avis chrétiens*, art. 29.
(1468-70) Voir la 3e des *Lettres sur divers sujets de métaphysique*, etc.
(1471) Mandement pour le carême de 1701.
(1472) Première partie.
(1473) Voir la 5e des *Lettres à une carmélite*.
(1474) Réponse à la déclaration sur l'*Exposition des Maximes des saints*.
(1475) *Divers sentiments et avis chrétiens*, ch. 14, *de la Mortification*.

naires et aux cilices, ni s'enfuir dans un désert; il n'y a qu'à laisser prendre à Dieu les amusements d'enfants qu'il nous ôte. » (*Lettre au vidame d'Amiens*, Correspondance, t. I [1476].)

Ces deux citations, malgré la bizarre variété des indications qui les accompagnent, sont tirées de la même lettre au vidame d'Amiens, à la date du 25 mars 1711.

Pour bien saisir la portée des conseils de Fénelon au vidame, cherchons ce qu'était ce personnage, nommé plus tard duc et maréchal de Chaulnes. C'était un militaire, un malade, un homme arraché à l'indifférence religieuse et aux plaisirs, après de longs efforts de Fénelon. Or s'agissait-il d'imposer à ce soldat malade la haire et le cilice? Vous voyez donc bien que son pieux ami devait, comme il le fit et comme l'aurait fait tout autre directeur, se borner à lui dire : « Pour la mortification, contentez-vous de celle d'un régime exact et de la souffrance de votre mal. (Lettre du 4 janvier 1712.) Pour les lectures de curiosité, qui ne servent qu'à contenter l'esprit, je les retrancherais dès qu'elles iraient insensiblement jusqu'à vous passionner. (Lettre du 31 mars 1707.) Dès que vous sentez que quelque occupation vous passionne, flatte votre amour-propre et vous éloigne de Dieu, interrompez-la. » (Lettre du 13 septembre 1710.) Eh bien! ne voilà-t-il pas de la pénitence, et Fénelon n'avait-il pas raison de dire sur ce sujet aux examinateurs de son livre des *Maximes des saints* : « Peut-on donner une règle plus rigoureuse et plus étendue que celle-là (1477)? » Par conséquent, sans conseiller l'usage du cilice, Fénelon exigeait des mortifications peut-être plus pénibles.

Toute la pensée du prélat sur l'enfer et la pénitence se résume dans cette phrase si amère à notre orgueil et à notre faiblesse, dans cette phrase que doivent lui envier les Basile, les Jérôme, les Dominique, tous ces moines et ces saints de la religion de la croix, comme dit M. Aimé-Martin : « Ce n'est que par la violence qu'on entre dans le royaume de Dieu.... La porte en est étroite; il faut mettre à la gêne le corps du péché; il faut s'abaisser, se plier, se traîner, se faire petit. La grande porte où passe la foule, et qui se présente tout ouverte, mène à la perdition (1478). »

Nous sommes donc maintenant très-convaincus que, si les saints et les moines ont autrefois, comme le pense M. Aimé-Martin, laissé perdre la morale du Christ, Fénelon ne l'a pas retrouvée, sa doctrine étant celle de tous les siècles chrétiens.

FERRONNAYS (DE LA), beaux traits de vertu dans cette noble famille. *Voy.* CONFESSION.

FÊTES et solennités du culte catholique. *Voy.* CULTE, § II.

FÉTICHE, origine de ce mot. *Voy.* RACES HUMAINES, § IX. — Qu'est-ce qu'un fétiche? *Ibid.*

FÉTICHISME. *Voy.* PHILOSOPHIE PANTHÉISTIQUE DE L'HISTOIRE, § I.

FICHTE, son système philosophique. *Voy.* PHILOSOPHIE DE L'ABSOLU, § I, et PANTHÉISME, § I.

FIGURALISME hébraïque. *Voy.* ACROAMATIQUE, etc. — Il n'est pas une invention récente des hellénistes. *Ibid.*

FILS DE DIEU; Jésus-Christ s'est dit le Fils de Dieu devant ses disciples, devant le peuple, devant les magistrats, malgré tous les motifs qui devaient l'en détourner. *Voy.* JÉSUS-CHRIST, art. I, § I. — Sincérité de Jésus-Christ, se disant le Fils de Dieu, démontrée par les trois éléments du caractère humain. *Ibid.*, art. I, § II. — Mépris des moyens humains. *Ibid.*

FINI, incompréhensibilité du rapport du fini à l'infini. *Voy.* CRÉATION, § II

FIRMAMENT, sa structure; réfutation de M. Letronne. *Voy.* COSMOGRAPHIE, § I.

FLEAUX, semblent coïncider avec de grandes perturbations dans la nature morale. *Voy.* MIRACLE, § I.

FLOURENS, ses travaux sur la peau. *Voy.* RACES HUMAINES, § III, et Note XVIII, à la fin du 2e volume.

FOI. — La foi est cet acte par lequel l'homme répond à Dieu, en tant que Dieu l'éclaire prophétiquement, c'est-à-dire lui manifeste, au moyen de la parole, des vérités qui surpassent la portée de son entendement rationnel. Cet acte ne saurait être un acte de science; car la science suppose la démonstration, et Dieu, dans la prophétie, ne démontre pas, il affirme avec autorité. Il affirme, et l'homme croit. La foi est la réponse que sollicite la prophétie, non pas une foi aveugle, mais une foi motivée sur les caractères divins qui entourent et pénètrent le témoignage révélateur.

On fait deux objections : on nous dit d'abord que l'acte de foi, par lequel l'homme correspond à la parole divine, est un acte qui n'a point son semblable dans l'ordre naturel, où tout se passe par voie de science et de démonstration, et qu'ainsi il y a, sous ce rapport, une anomalie qui détruit la synthèse entre les deux ordres naturel et surnaturel. Bien qu'on ne voie pas clairement la nécessité d'une synthèse ou similitude constante entre ces deux ordres, je prouverai cependant qu'elle existe dans le cas dont il s'agit.

On nous dit, en second lieu, que l'acte de foi étant irrationnel de sa nature, puisqu'il n'est pas la conséquence d'une démonstration, l'homme n'est pas le maître de le produire quand il veut, par une simple application de son intelligence et de sa liberté; mais qu'il est le fruit du hasard, de la coutume, de certains penchants de l'âme, et

(1476) Liv. IV, ch. 6, p. 427.

(1477) Réponse à la déclaration sur l'*Exposition des Maximes des saints*.

(1478) *Réflexions saintes pour tous les jours du mois* : 11e journée.

qu'ainsi il ne saurait être un devoir absolu d'où dépende notre commerce avec Dieu. Je prouverai, contre cette objection, que l'acte de foi est un pouvoir régulier de l'homme, et que la révélation lui étant connue, l'incroyance est un refus libre de sa part, un refus coupable par conséquent, et qui brise ses rapports avec la lumière et l'amour divins.

Commençons par la première difficulté, celle de la synthèse entre l'ordre naturel et surnaturel sous le rapport de la foi.

Ce n'est pas seulement la révélation prophétique qui introduit dans notre intelligence l'élément de l'incompréhensible; la raison elle-même y est assujettie, et ses plus sensibles clartés aboutissent de toutes parts à des mystères profonds (1479). En même temps que la nature épanouit ses phénomènes, que la science démontre, et que l'esprit se satisfait dans l'évidence, l'incompréhensible apparaît et exige de nous un acte de foi. Je dis un acte de foi : car, en quelque manière que l'incompréhensible nous soit présenté, lors même qu'une démonstration directe nous est donnée de son existence, il apporte à notre besoin de connaître une limite qui suppose de notre part l'acceptation soumise dont le nom propre est la foi. Ce n'est pas sans doute une foi du même ordre que celle qui adhère aux dogmes révélés et qui a pour garant la parole de Dieu; mais c'est une foi réelle accordée au témoignage de la nature sur des réalités qu'elle ne nous explique pas, et qui s'enveloppe dans des ténèbres inaccessibles à tous les efforts de notre pénétration. Aussi, de même que la parole de Dieu fait des incrédules, la nature et la science en font aussi de leur côté. Le scepticisme n'est pas autre chose qu'une révolte de la raison contre les obscurités où elle se perd dès qu'elle veut descendre un peu profondément dans les entrailles du vrai; et c'est pourquoi la science, aussi bien que la religion, veut de ses sectateurs cette humilité qui est une grande partie du sens commun. Le savant véritable, initié au secret de sa faiblesse par les merveilles qu'il a interrogées, s'incline devant celui qui a créé l'univers, et qui seul en connaît tous les ressorts. Il avoue qu'il ne sait rien, non pas comme le sceptique dans un sens absolu, mais dans le sens qui implique un abaissement volontaire de l'esprit de l'homme devant l'esprit de Dieu, et cet abaissement volontaire est la foi même (1480).

Du reste, la science, si imparfaite qu'elle

(1479) *Voy.* MYSTÈRE.

(1480) Il n'est pas rare d'entendre dire à de jeunes et même à de vieux médecins : Quand j'aurai découvert dans le corps la place de l'âme je croirai à l'âme. On peut répondre : Vous croyez donc aux corps, parce que vous en avez vu? Eh bien! je vous annonce une triste, une déplorable nouvelle, c'est que vous n'en avez jamais vu ! Qu'avez-vous vu, en effet, dans ce que vous nommez un corps? certaines propriétés, l'étendue, la pesanteur, la couleur, la figure; mais la substance, ce qui est là-dessous, je vous dis que vous ne l'avez pas vu. Si vous en voulez la preuve, indépendamment de toute réflexion, élevez la température de quelques degrés, que deviennent ces propriétés, l'étendue, la pesanteur, la couleur, la figure? Tout change, tout échappe, comme la bulle de savon qui s'évanouit dans l'air. Vous ne tenez que l'extérieur, si vous vous y attachez comme si c'était quelque chose de substantiel; mais pour peu que les conditions changent, que la chaleur de l'atmosphère monte de quelques degrés, tout vous est ravi, vous restez seul dans votre laboratoire. Et, cependant, vous croyez à l'existence des corps, vous y croyez fermement, et vous faites bien, parce que vous avez dans les phénomènes des raisons suffisantes d'y croire. Mais c'est une foi, non pas une foi divine, puisque l'objet n'en est pas divin, pas plus que les phénomènes; c'est une foi naturelle, et si bien une foi, aux yeux mêmes du sens vulgaire, que rien n'est plus fréquent que d'entendre des expressions comme celle-ci : Je crois, il croit à l'existence des corps.

Il en est de même dans les sciences physiologiques. On étudie les phénomènes de la vie, on les décrit, on les compare; on voit s'expliquer l'un par l'autre, et se correspondre le mal, le remède, les modifications qu'il produit. Mais la substance de la vie, la connaissez-vous? Pour les uns, c'est l'organisation; selon d'autres, c'est le sang; ceux-ci pensent que c'est l'esprit; ceux-là confessent n'en rien savoir. Empressée à recueillir des faits, la science se soucie même peu d'aller plus loin, et quand on lui parle de la substance, elle croit se rendre hommage à elle-même en disant : Je ne m'occupe pas de ces choses-là, ce n'est point là du positif; mon domaine, ce sont les faits. C'est comme si elle disait : Mon domaine est dans la superficie, je ne vais pas une ligne plus bas. On croit donc encore à la vie de la même façon que l'on croit aux corps, parce qu'on en voit les phénomènes extérieurs.

Au delà de la vie des sens est celle de l'esprit; perceptions primitives, idées acquises, jugements, déductions, principes et conséquences, toutes choses dont nous avons en nous la conscience et la certitude. Mais la substance qui pense, la voyez-vous? Les spiritualistes l'appellent âme, et affirment que c'est une substance totalement différente des corps, sans figure, sans couleur, sans pesanteur, sans divisibilité, être qui échappe à tout effort de l'imagination pour se le représenter. Les matérialistes soutiennent que l'âme est une chimère, et que la pensée est le résultat très-simple d'une certaine perfection dans les organes du corps, ce qui est prouvé, selon eux, entre autres raisons, par le développement parallèle de l'esprit et de la structure physique dans la série ascendante des êtres. Aussi rien n'est plus commun que ces expressions : Un tel croit à l'âme, tel autre n'y croit pas.

Enfin si vous sortez des sciences particulières, pour considérer l'ordre logique, qui est le fondement de toute connaissance, il vous faut remonter à des premiers principes, à des axiomes que vous avouez indémontrables, faisant de la sorte reposer les propositions qui se démontrent sur des propositions qui ne se démontrent pas et bâtissant l'édifice de la raison sur des fondements qui n'en ont point eux-mêmes, et que vous appelez supérieurement du nom d'axiomes. Vous dites, il est vrai, que ces axiomes sont si évidents, qu'ils n'ont pas besoin de preuves, et qu'il est impossible de remonter au delà. La vérité n'a pas de colonnes d'Hercule. Sur le cadran de la vérité, votre aiguille parcourt un certain espace; elle va de midi a six heures, par exemple, puis voyant venir les ténèbres, vous dites : On ne passe plus. Vous vous trompez, la vérité pas-

soit, n'est pas l'état général de l'humanité; elle est le privilége d'un très-petit nombre d'hommes disséminés dans son sein. La multitude, asservie à des travaux qui ne lui laissent pas le loisir des soins de l'esprit, ignore la démonstration des choses dont elle use et des règles qu'elle applique à sa vie. Soit que l'erreur ou la vérité la gouverne, elle est gouvernée par persuasion et par autorité, c'est-à-dire par la foi. Elle va où la pousse le bataillon privilégié des princes de l'intelligence, poussé lui-même par un ascendant inconnu qui a sa source dans les siècles antérieurs et dans le flot logique de tous les événements accomplis. Les révolutions de l'esprit humain n'ont pas d'autre cause ni d'autre loi; elles ne s'opèrent jamais par voie de démonstration, pas plus que les batailles ne se gagnent par la science du soldat. Le soldat ignore ce qu'il fait et pourquoi il le fait; immobile sous le feu ou marchant à l'ennemi, il donne et reçoit la mort par des ordres dont le principe lui échappe, dont le résultat lui est un mystère jusqu'au dernier moment. Il obéit dans les hasards à une pensée invisible dans laquelle il a foi, et cette foi même est la moitié de sa force et de la victoire; une armée qui doute est une armée perdue, une armée qui croit commande à la défaite et lui arrache son salut. Ainsi en est-il des batailles de l'intelligence, de ces grands mouvements de l'opinion qui entraînent les peuples à de nouvelles destinées; la foule suit des chefs qui la persuadent, elle obéit en croyant commander.

Jamais sur cette terre, la parole qui persuade et qui commande ne se tait un seul jour; elle ne périt dans une bouche que pour naître dans une autre, et si le peuple cessait de l'entendre, n'ayant plus de foi et n'ayant pas la science, il ne lui resterait de l'intelligence humaine que la cruauté d'une plus grande dégradation.

Mais rassurez-vous, ce qui est nécessaire à l'humanité, quoi qu'il arrive, ne lui manquera point. La science y subira des éclipses, parce qu'elle est la lumière du petit nombre; l'autorité y survivra à toutes les catastrophes, et si, après avoir été l'organe de la parole qui en avait l'investiture, vous venez à la perdre, n'importe pour quelle cause, sachez qu'un autre ramassera le sceptre tombé de vos mains, et que l'interrègne de la foi n'est pas plus possible ici-bas que l'interrègne de la vie.

Comment l'humanité connaîtrait elle sa propre histoire, si la foi de l'homme à l'homme pouvait subir une réelle interruption? L'histoire n'est pas visible d'elle-même à l'horizon de la postérité, une fois les acteurs et les spectateurs d'un siècle enlevés dans la tombe à leurs propres regards, ils disparaissent aussi devant les générations qui prennent leur place, et le cours des âges, en suivant son flot rapide, les rejette de plus en plus dans la solitude obscure où la mort les tient cachés. Qui les fait revivre malgré le temps? Qui tient debout en face de leur plus lointaine descendance l'image ensevelie des aïeux? C'est la foi seule, la foi de l'homme vivant à l'homme mort, le témoignage de celui qui a vu passant de mémoire en mémoire à celui qui n'a pas vu. Essayez si une démonstration quelconque, en dehors de l'autorité humaine, amènera sous vos yeux Sésostris ou Cyrus, Babylone ou Memphis, ou tel autre plan évanoui de l'antiquité. L'instrument qui poursuit les étoiles dans les profondeurs immesurables du firmament ne peut rien découvrir dans l'étroite orbite de la tombe, et le calcul qui se soumet des nombres fuyant dans une perspective indéfinie ne peut compter, ni ranger, ni dire les morts. L'éternité seule les voit dans leur ordre et leurs secrets, et l'histoire, pâle copie de l'éternité, en propose le spectacle à tout homme qui croit en l'homme. Si vous n'y croyez pas, l'humanité perd sa propre trace, et ses générations ne sont plus qu'une chute de

delà. Ensuite votre aiguille revient sur ses pas, retourne à midi, et vous dites encore : Ici il y de lumière pour qu'il soit besoin de passer . Vous vous trompez une seconde fois, la vé- passe toujours; car la vérité appelle la vérité; nous était permis d'apercevoir la lumière in-, nous verrions que la lumière va à la lumière, ence à l'évidence, et que l'infini rencontre, sa- éclaire l'infini. La science, arrivée à un point son impuissance l'arrête, vous crie : Halte- is la vérité ne vous dit jamais d'arrêter nulle . La vérité est comme un fleuve; il descend à n, et les vapeurs venues de l'Océan remon- à sa source pour l'alimenter; en sorte que soit source, soit à l'embouchure, c'est toujours n tout entier qui se trouve. Et nous, placés notre petite nef intellectuelle, nous remontons rs du fleuve et nous le descendons; mais d'un nous rencontrons, comme des cataractes in-rissables, ces axiomes qui nous empêchent plus haut vers les origines de la vérité; utre côté, nous découvrons l'océan de l'infini, vers lequel nous n'osons suivre les consé-ces de la vérité. Partout et toujours, au com-mencement et à la fin, la lumière qui éclaire l'ombre, l'ombre qui obscurcit la lumière, le chemin et la borne, la science et la foi.

Voyez où je suis arrivé. Jusque sur le terrain de la logique, qui domine tout, qui s'applique à tout, qui éprouve tout : jusque dans les axiomes, fondement de la race humaine, nous avons reconnu un élément obscur, et par conséquent un élément de foi; non que les axiomes ne soient de la dernière évidence, mais cette évidence n'empêche pas que je cherche quelque chose au delà d'eux-mêmes, l'axiome substantiel au lieu de l'axiome logique, la lumière éternelle au lieu de la lumière communiquée, la vérité par soi au lieu de la vérité descendue à un esprit qui peut la perdre par un accident, par la folie. Ce qui nous conduit à voir que le monde naturel est lié à un monde supérieur, au monde divin; la science naturelle à la science divine; la foi naturelle à la foi divine; et que l'axiome est précisément le point de rencontre et de jonction de ces deux ordres auxquels nous appartenons, et que nous n'avons ni le droit ni le pouvoir de séparer, si nous voulons être conséquents.

feuilles entre deux printemps qui s'ignorent l'un l'autre. Si vous y croyez, n'accusez plus la religion de vous demander pour Dieu la foi que vous avez en l'homme; confessez, qu'il est assez simple de connaître Dieu par la foi, puisque l'humanité ne se connaît pas autrement.

Vous venez de le voir pour le passé, arrivons au présent. Aujourd'hui, 1er octobre 1854 de l'ère chrétienne, nous voici sur la terre un milliard d'hommes partagés entre quatre ou cinq continents et en cent nations. Comment nous connaissons-nous? Combien avons-nous vu de ces êtres, nos semblables, qui respirent le même air, qui foulent le même sol, qui habitent le même temps, qui composent ensemble et dans le même travail la vie d'un seul corps? Nous en avons vu un ou deux mille tout au plus, et encore, de ce nombre si limité, c'est à peine si nous nommerions la dixième partie. Tout le reste nous échappe, sauf par les relations que nous en apportent les livres et les voyageurs, c'est-à-dire par la foi que nous ajoutons aux récits qu'on nous en fait.

Allons plus loin, laissons nos contemporains absents et ne parlons que de ceux qui vivent avec nous, qui nous heurtent sur nos places publiques. Rassemblés sous les yeux les uns des autres, nous touchant de nos regards, il doit nous être aisé de nous connaître d'une connaissance directe, où la foi n'ait aucune part; et cependant, en est-il ainsi? Qui êtes-vous et qui suis-je? Quels sont vos sentiments et quels sont les miens? J'ai beau tendre les ressorts de mon esprit pour pénétrer de front et par une claire vue dans les replis de votre être, il n'en sort que des lueurs suffisantes pour m'attirer ou me repousser d'instinct, mais non pour me donner la science de votre cœur. L'homme est une âme, et l'âme ignore l'âme, jusqu'à ce qu'une parole dite à l'oreille, dans les épanchements de l'amitié ou de la religion, en ait livré le mystère et mérité d'entendre cette réponse: Je vous crois. La foi est le nœud de tous nos rapports personnels; elle va, médiatrice infatigable et chère, de l'ami à l'ami, de l'époux à l'épouse, de l'enfant à la mère, du droit qui commande à la liberté qui obéit; et, dans les plus solennelles actions des empires, comme dans les plus tendres effusions de l'amour, l'homme s'exprime tout entier par ces mêmes mots: Vous avez ma foi, je vous donne ma foi. On ne la vend jamais, on la donne, parce qu'elle est d'un prix si grand, que quiconque la vend est incapable de la tenir. Et sur ce seul mot: Je vous donne ma foi, l'homme expose sa fortune, sa vie, sa famille, son honneur. Il croit, ou on le croit, c'est assez. Il lui vaut mieux tout perdre que de trahir sa foi, tant parmi les actes vils, celui-ci fait descendre bas le cœur qui en est convaincu. Le mensonge lui-même, bien qu'il n'ait pas le caractère d'une trahison proprement dite, mais par cela seul qu'il manque à la confiance qu'un honnête homme doit à la parole d'un autre, le mensonge attire le mépris, et c'était une injure, estimée la souveraine par nos ancêtres de la chevalerie, que l'injure de ces mots: *Tu en as menti!* En effet, quand un homme a menti, il n'a plus de parole, puisqu'il ne mérite plus de foi, et n'ayant plus de parole, que lui reste-il d'une âme?

Mais qui le croirait, ce qu'il y a de plus matériel au monde, ce qui semble uniquement soumis aux lois du calcul, l'argent lui-même est un objet de foi entre les hommes. Il ne passe de main en main, il ne se multiplie dans une circulation féconde que par l'effet du crédit, et tout événement qui altère la confiance dans l'avenir tarit du même coup l'essor de l'argent. Tout à l'heure il sollicitait la main à le prendre; sous la forme et sur la foi d'un vil papier, il courait d'un peuple à l'autre, partout accepté sous cette forme idéale qui en portait la valeur bien au delà de sa réelle quantité; et voilà que tout à coup ce papier tombe, l'argent se cache, les fabriques s'arrêtent, le commerce languit, le travail manque, une sorte de défaillance universelle tient tout en suspens et semble une paralysie de la société. Quel coup si profond l'a donc atteinte? Je vous l'ai dit, il y a eu en elle une soustraction de foi. Ce peuple a cessé de croire en lui, ses ressources morales ne lui ont point paru aussi grandes que ses périls, et, tandis que Rome vendait le champ où campait Annibal, parce que Rome avait foi dans sa vertu, ce peuple-ci, mesurant son sort à sa corruption s'est livré lui-même au châtiment de la peur. Il a caché son or, comme les anciens, dans les catastrophes de la patrie, cachaient leurs dieux. Ôtez la peur, et l'argent redevenu public et mobile ressuscitera le travail, l'industrie, le commerce, la richesse, enfin qui, vous le voyez, est une fille de la foi.

C'en est assez pour établir que la foi joue un aussi grand rôle dans l'ordre humain que dans l'ordre divin, et qu'ainsi il n'y a pas antithèse, mais synthèse entre les deux ordres sous ce rapport. Pourtant il ne sera pas inutile, avant de finir, d'en rechercher la raison; car, si nous avons compris que la foi est nécessaire au commerce de l'homme avec Dieu, nous ne voyons pas bien pourquoi elle le serait au commerce de l'homme avec l'homme.

Sachons donc que la vie des esprits procède de deux pôles, l'un immuable et absolu, qui est le pôle de la vérité, l'autre mobile, qui est le pôle de la liberté. Sans le premier, les esprits détachés de tout point fixe iraient à l'aventure dans la nuit du doute et de l'ignorance; sans le second, privés de mouvement propre, ils ne seraient que les satellites obéissants d'un mécanisme fatal. Leur vie est donc à la fois une œuvre de vérité et de liberté! En tant qu'œuvre de vérité, elle est un objet de science; en tant qu'œuvre de liberté, elle est un objet de foi. Car, selon que le disaient des anciens, *fluxi non est scientia*,

il n'y a pas de science de ce qui passe. Or, rien n'est plus instable, plus rapide, plus imprévu que la liberté, et c'est pourquoi il est difficile de se connaître soi-même, *tout présent* que l'on soit à son propre cœur. Que ferai-je demain? Où me conduira l'inconstance de ma volonté? A quelles tentations serai-je soumis? Y succomberai-je, n'y succomberai-je pas? Je puis l'entrevoir *peut-être*, je ne puis m'en assurer absolument. Un livre qui me tombera sous la main, une parole que j'entendrai, une injure qui me sera faite, un ami que je disputerai vainement à la mort, une famille que le vent jettera sous mes pieds, je ne sais quoi enfin, tout et rien sont capables de bouleverser mes sentiments et d'inspirer à ma volonté d'inattendues résolutions. Infortuné! vous voulez que je vous donne la science de moi-même, et moi-même je n'ignore, moi-même je me suis un objet de foi!

C'est la liberté qui introduit dans les choses humaines l'élément de la foi, et qui en fait le seul moyen de nous connaître réciproquement. Si nous n'étions pas libres, la science disposerait de nous comme du reste de la nature; elle pèserait un homme de la même façon qu'un peu de terre, et toutes les lois de l'humanité se réduisant à des nombres, nous n'aurions besoin pour nous gouverner que d'une académie de mathématiciens. Tel est aussi à notre égard le rêve final du matérialisme. Persuadé qu'il n'y a rien dans l'homme qu'une matière organisée, il recherche la combinaison suprême qui, tenant les passions en équilibre, produirait un ordre purement scientifique, où le crime et la vertu n'auraient plus de sens ni de nom. Rendez tous les hommes égaux, par exemple, d'une égalité mathématique; faites-en des chiffres alignés; distribuez-leur selon une même mesure les objets qui flattent les sens et qui contentent l'œil: que leur manquera-t-il pour être parfaitement et souverainement heureux? Rien, sans doute, s'ils ne sont que des corps; mais, si par hasard une âme vit en eux, et dans cette âme la liberté de vouloir, croirez-vous que le ciel, la terre et la mer, donnés en pâture à chacun d'eux, n'assouviront pas la jalousie réciproque de leur félicité. Un moment suffit à la passion pour briser des mondes, et si la liberté n'est l'infini par la substance, elle est l'infini par le désir. C'est pourquoi il n'y a pas de mathématiques de la liberté, et ceux qui en cherchent l'équation dans la matière sont semblables à cet enfant que saint Augustin rencontra sur un sable de l'Afrique, et qui se proposait d'épuiser la mer avec une coquille rejetée par les flots. Ces grands calculateurs sont les derniers des hommes pour le gouvernement de l'homme; ils s'étonnent également de la résistance que rencontre leur génie, ne se doutant pas que la liberté est plus vaste que tout empire, plus puissante que tout César, plus profonde que tout abîme, et que la foi seule lui commande, parce que la foi est elle-même un acte de liberté.

Ainsi, par la même raison que nous sommes des êtres libres, nous sommes des êtres de foi, et il faut dire dans l'ordre naturel ce que Jésus-Christ disait dans un ordre plus haut: *Bienheureux ceux qui n'ont pas vu et qui ont cru* (1481). C'est-à-dire, bienheureux ceux qui n'ont pas besoin de la démonstration, parce que la démonstration n'atteint qu'un petit nombre d'intelligences, en des choses de seconde portée tandis que la foi, tout ensemble populaire et sublime, va de l'âme de tous à l'âme de tous, en des choses qui, puisant leur racine dans la liberté, sont le fondement de la vie humaine!

Je le répète, la foi est le corrélatif de la liberté, comme la science est le corrélatif de la nécessité, et demander pourquoi nous devons croire, c'est demander pourquoi nous sommes libres. De là découle une conséquence que je ne puis vous taire, et qui achèvera de vous expliquer le grand rôle de la foi dans l'ordre purement naturel.

La science se rapportant à la nécessité, c'est à-dire à ce qui est immuable en soi, il suffit de l'esprit pour être savant; il n'en est pas de même pour être croyant. La foi est un acte de confiance, et par conséquent une affaire de cœur. Elle suppose en celui qui l'accorde la même droiture qu'en celui qui l'inspire, et jamais n'eu furent capables, ni l'ingrat, ni le fourbe, ni l'égoïste, ni aucun de ceux que l'Ecriture appelle énergiquement les *enfants de la défiance* (1482). Se confier c'est se donner; nul ne se donne que les magnanimes, ou au moins les généreux. Non pas que la foi exclue la prudence, et qu'il faille se livrer à la première parole tombée d'une bouche inconnue, mais parce que la prudence supposée satisfaite, il faut encore un élan pour arracher de soi ce mot difficile: je crois.

Alexandre, roi de Macédoine, était sur les bords du Cydnus. Il y fut atteint d'un mal qui menaçait de sauver la Perse; et son médecin, qu'il aimait tendrement, dut lui préparer un breuvage décisif. Mais la veille, un billet tracé par une main connue avertit le malade d'être en défiance de son ami comme d'un traître qui avait vendu ses jours. Alexandre se tut. Le lendemain, quand la coupe lui fut apportée, il tira de dessous son chevet le papier accusateur, le remit à son médecin, prit la coupe et l'avala d'un trait. Toute l'antiquité a loué cette action d'Alexandre, et ses plus fameuses victoires, Granique, Issus, Arbelles, n'ont pas environné sa tête de plus d'admiration. Sur quoi un écrivain célèbre, mais que je ne veux pas nommer, se demande ce qu'il y a de si beau dans cette action si vantée: car, enfin, Alexandre était le chef d'une armée nombreuse engagée sur un territoire ennemi, le maître d'un royaume puissant,

(1481) *Joan.* xxi, 29.

(1482) *Ephes.* ii, 2.

l'homme de la Grèce, chargé de ses vengeances et de ses desseins; il devait, à tous ces titres, respecter sa vie, d'où dépendait le sort de tant d'autres, et quel mérite était-ce de l'exposer sans défense aux hasards d'un empoisonnement? Mais l'écrivain que j'ai cité, après avoir fait ces remarques, se reprend et dit : « Ce qu'il y a de si beau dans cette action d'Alexandre! Infortunés, pourrez-vous le comprendre, s'il faut vous le dire? Ce qu'il y a de si beau, c'est qu'Alexandre croyait à la vertu, c'est qu'il croyait sur sa tête, au péril de sa vie! »

Voilà une magnifique explication de la foi d'un grand cœur, et c'est aussi l'explication de toute foi, qu'elle s'adresse à l'homme ou qu'elle s'adresse à Dieu. Quiconque fait un acte de foi, qu'il le sache ou non, boit la coupe d'Alexandre ; *il croit sur sa tête, au péril de sa vie;* il entre dans cette lignée d'Abraham appelé *le père de tous les croyants* (1483), parce que, dans sa vieillesse, épuisé d'âge mais non de cœur, il leva un fer obéissant sur le fils unique qui était tout son amour et toute sa race, espérant contre l'espérance en la parole qui lui avait promis une postérité. Et s'il est une créature, qui, à l'opposé de ces magnanimes souvenirs, n'ait jamais tiré de son âme un acte de foi, vous pouvez l'accuser sans crainte d'avoir déshonoré en elle l'ouvrage de Dieu. Car la foi n'est pas seulement une vertu, c'est-à-dire un effort généreux et efficace vers le bien, elle est le portique sacré par où passent toutes les vertus, le prodrôme sanglant où commencent les sacrifices et où reviennent les victimes justement immolées au sanctuaire de Dieu. Il n'y a pas un acte de dévouement, pas un acte d'amour, pas un acte honorable ou saint qui n'ait été d'abord un acte de foi, et telle est la raison pour laquelle l'Ecriture déclare si souvent que c'est par la foi que l'homme est justifié et sauvé. Les Juifs s'imaginaient que le principe du salut était l'observance de la loi en vue des récompenses de Dieu ; saint Paul ne cesse de leur dire que les œuvres sont impuissantes si elles ne sont vivifiées par un élément supérieur. *Il n'y a qu'un Dieu,* s'écrie-t-il, *qui justifie le circoncis par la foi et l'incirconcis encore par la foi* (1484). Qu'est-ce que les œuvres, en effet, si elles sont accomplies sous l'impulsion d'une vue purement scientifique? Un simple calcul d'intérêt ou de bonne administration de soi-même et des autres. On est juste, sobre, économe, laborieux, fidèle observateur de sa parole, parce que c'est là un ordre dont l'exactitude rapporte plus qu'elle ne coûte ; mais placez ces esprits bien réglés en présence de la coupe d'Alexandre, c'est-à-dire en présence d'un sacrifice qui se peut éviter sans dommage, en face d'une vertu qui n'a pas sa rémunération visible, alors vous connaîtrez le vide d'un cœur où manque la foi. Je n'entends pas même la foi divine, mais cette foi vague, innommée, indescriptible, qui fait le fond de tout ce qui est grand. Aussi quand saint Paul prononce ce souverain arrêt : *Sans la foi il est impossible de plaire à Dieu* (1485), on peut ajouter et aux hommes.

De là vient la faiblesse de la société dans les temps présents. Jamais la science n'a jeté sur les choses une plus vive et plus complète illumination qu'aujourd'hui ; jamais non plus le lien social n'a été si facile à se rompre dans les mains qui essayent tour à tour d'en rassembler le faisceau. C'est que la science n'est pas le principe de l'ordre humain ; elle n'en est qu'un glorieux ornement, et, si elle opprime la foi au lieu de la soutenir, elle n'est que l'instrument parricide d'une ruine où l'homme reconnaîtra trop tard qu'il faut croire pour vivre un seul jour, même quand il ne faudrait pas croire pour vivre éternellement. La foi humaine est la vie de l'homme naturel comme la foi divine est la vie de l'homme surnaturalisé, et ces deux hommes n'en faisant qu'un, la foi divine entretient la foi humaine, comme la foi humaine appuie la foi divine, ne fut-ce qu'en prouvant la synthèse qui existe entre les deux ordres dont les éléments distincts, mais harmonieux, composent notre destinée.

Cette première difficulté résolue, on insiste, et l'on me fait remarquer une différence considérable entre la foi qui sert de moyen aux rapports des hommes entre eux, et la foi qui sert de moyen à leur commerce avec Dieu. « Dans celle-là, dit-on, il est aisé de reconnaître quand et à quel degré l'on doit donner sa confiance à un témoignage purement humain relatif à des choses et à des idées qui ne s'écartent point de la sphère où nous sommes ; dans celle-ci au contraire tout surpasse nos facultés, aussi bien la révélation divine en elle-même et dans ses signes extérieurs que les mystères qui y sont contenus. Nous croyons à l'homme volontiers et naturellement parce que l'homme c'est nous ; nous croyons à Dieu par hasard et difficilement, parce que Dieu ce n'est pas nous. Comment dès lors faire de cette foi l'instrument privilégié de nos rapports avec le monde invisible? Est-ce notre faute si elle ne subjugue point notre cœur? Vous nous dites qu'elle est un effet de persuasion : eh bien! persuadez-nous, nous vous écoutons : qui vous empêche de nous persuader? Tout à l'heure vous nous avertissiez que quand une parole perd son autorité dans le monde, elle trouve infailliblement un successeur qui s'empare du trône vacant. C'est ce qui est arrivé pour la parole dont vous êtes l'organe; mais faut-il nous l'imputer? Faut-il nous condamner ou nous plaindre si la parole humaine s'est substituée partout à la parole divine, si nous sommes nés dans un siècle où l'homme est plus puissant que Dieu, où l'on écoute plutôt les sages que les théologiens? Il est possible que nous

(1483) *Rom.* IV, 11.
(1484) *Rom.* III, 30.
(1485) *Hebr.* XI, 6.

génération se trompe ; mais elle n'est point l'auteur de ses ténèbres, elle en est la victime. Nos pères ont préparé la coupe où nous buvons ; ils y ont mis tant d'art et de puissance que nos lèvres s'y enivrent naturellement, et que la naissance et l'erreur ne sont pour nous qu'un seul acte dans un même jour ; que Dieu donc, au lieu de nous condamner, vienne à notre aide ; qu'il parle, qu'il donne grâce à sa parole, et, s'il est vrai que son Fils, autrefois visible parmi nous, ait ressuscité des morts, ah ! qu'il ressuscite donc le genre humain tout entier ! C'est là le vrai mort. Vous nous avez dit que l'éloquence est la substitution de l'âme qui parle à l'âme qui écoute : eh bien ! que Dieu soit éloquent. Est-ce trop lui demander pour le salut du monde ? Et s'il ne le veut pas, s'il ne le fait pas, si l'incrédulité demeure notre état naturel, tandis que la foi n'est qu'un état d'exception, de quoi peut-il se plaindre ? Est-ce d'être tels qu'il nous a créés ? »

Votre objection suppose que la foi divine ou religieuse est un accident de l'esprit humain, tandis qu'elle est l'état universel, perpétuel et public de l'humanité. Je me bornerai à une remarque, c'est qu'il n'y eut jamais dans le monde que deux époques où l'incrédulité ait eu quelque espérance de domination : l'âge d'Auguste et le nôtre, l'âge d'Auguste qui vit périr la république romaine, et le nôtre qui n'a produit encore que des tempêtes ; deux époques en six mille ans, toutes deux marquées par les signes et les effets du déclin. Non que je veuille prophétiser votre ruine ; même au siècle d'Auguste, ce n'était pas la ruine. L'incroyance de l'ancien monde était l'avénement heureux d'un monde nouveau, du monde chrétien. Ainsi en sera-t-il de vous. Votre vaisseau tremble et descend ; mais la vague qui le pousse dans l'abîme le transportera vers le ciel, et votre postérité conduite au port admirera dans votre histoire dans la science une nouvelle preuve que l'incroyance, loin d'être une station de l'humanité, en est à peine un écueil. Déjà quelques baumes, avant-coureurs de l'avenir, attestent ce pressentiment, et encore que cet espoir ne fût pas une preuve pour vous, il resterait toujours que la seule époque de l'incrédulité dont nous connaissions le développement intégral a été suivie de l'exaltation du christianisme, c'est-à-dire de la plus grande et de la plus mémorable expansion de foi qui ait eu lieu dans le genre humain. Cela suffit pour me donner le droit de conclure que la foi divine ou religieuse n'est pas un accident de notre esprit, mais son état général et vrai, et que l'homme croit à Dieu aussi spontanément qu'il croit à l'homme, ce qui ne veut pas dire qu'il y croit sans travail et même sans combat. Il n'est plus naturel à l'homme que de voir, et cependant la vie n'est pas chose qui ne coûte aucun effort. La vie est un travail et un combat : combien plus la foi, que la foi, dans sa définition même, porte l'idée d'une vertu, et que toute vertu est d'un enfantement laborieux, à cause des passions qui s'opposent à son règne sur l'âme.

Ne vous étonnez donc pas s'il faut quelque soin pour croire, comme pour être juste, vrai, chaste, honnête homme, et même étonnez-vous qu'il faille si peu, la foi étant non-seulement une vertu humaine mais une vertu divine et la porte de toutes celles qui conduisent à Dieu. Vous ne croyez pas, et vous en concluez que la foi est impossible ; pour moi, j'en conclus que vous ne faites pas ce qui est nécessaire pour croire, et je vais vous le prouver en peu de mots.

La première cause de l'incrédulité est l'ignorance volontaire. Pas plus la foi que la science ne peut s'acquérir sans une certaine application de l'esprit. Dès que l'esprit ne s'applique pas, il est inerte, il cesse d'être une puissance, il est à l'égard de l'objet dont il se détourne comme s'il n'était pas. Qu'est-ce que les mathématiques pour une intelligence qui n'a jamais réfléchi aux lois du nombre, de l'étendue et du mouvement ? Qu'est-ce que la philosophie pour un homme qui ne s'est jamais demandé ce que c'est que l'être, l'idée, l'absolu, le relatif, la cause et l'effet ? Et par la même raison, qu'est-ce que la foi pour une âme qui n'a jamais sérieusement pensé aux rapports de la créature avec Dieu.

Soyez vrais : à quel âge et après quelles études avez-vous décidé que la religion était une erreur ? Est-ce à quarante ans ? Non. Vous l'avez décidé dans la fleur de votre âge, au moment où, sortis des langes de l'enfance, le raisonnement et la passion faisaient ensemble leur joyeux avénement à la surface même de votre être. Simples et soumis jusque là, pieux adorateurs des pensées de votre mère, vous n'aviez rien interrogé, rien contesté ; vous viviez d'une foi pure comme votre cœur. Mais à peine la double puberté de l'homme eut-elle fait connaître à vos sens et à votre esprit son vif aiguillon, que, sans vous donner le temps de mûrir votre puissance, impatients des mystères de la nature et des mystères de Dieu, vous avez été saisis de la honte de croire, en même temps que vous perdiez cette autre honte qui est la divine gardienne de l'innocence. Incapables encore d'aucun acte civil, vous avez prononcé souverainement sur l'homme et sur Dieu ; vous avez douté, nié, apostasié, méprisé vos pères, accusé vos maîtres, traduit à votre tribunal les vertus et les douleurs des siècles, fait enfin de votre âme un désert d'orgueil. Puis, cette ruine accomplie, vous avez choisi pour votre but une des ambitions de l'homme, la gloire des armes ou celle des lettres, ou moins haut encore, selon le hasard ; et tout l'effort de vos facultés s'est tendu vers l'idolâtrie de votre avenir. Vous n'avez plus rien appris que pour être un jour le héros effectif de vos rêves ; vous avez sacrifié vos jours et vos nuits à cette image égoïste, n'en réservant une part secrète, inconnue, qu'à l'autre égoïsme de l'homme, la volupté. Et jamais,

durant ce double et triste songe, la religion ne vous est apparue que comme un souvenir futile de vos premiers ans, une faiblesse ou une hypocrisie de l'humanité. Vous n'avez pas daigné lui donner une heure, une lecture, un désir, et si quelquefois, attiré par un nom célèbre, vous avez franchi le seuil d'un livre ou d'une basilique, vous l'avez fait avec la hauteur d'un esprit qui a jugé et qui n'entend pas revenir de son arrêt. O confiance de la jeunesse dans l'erreur! O sécurité des âmes qui n'ont encore vu de la vie que sa première aube! Oh! que Dieu a été bon de ne pas vous rappeler à cette heure de l'ignorance et de l'enchantement! Car, déjà, vous n'en êtes plus pour la plupart aux certitudes naïves ; le temps vous a ramené le doute et les pressentiments obscurs de la vérité. Vous comprenez que votre incroyance est née d'un acte puéril, et qu'elle a besoin, pour votre honneur et votre repos, d'une ratification.

C'est ce second travail, ce travail de retour et d'examen, qui fonde la foi dans l'homme et la maintient dans l'humanité. La foi sans doute est aussi un don de l'enfance ; elle pousse ses racines dans l'âme qui vient de naître, mais c'est l'action lente de la vie qui la porte à sa maturité. Quand l'homme a vu l'homme pendant de longues années, quand il en a connu la faiblesse et la misère par des expériences qui ne lui laissent plus de doute, et que déjà la grande figure de la mort lui apporte de plus près la dernière des prophéties, alors son regard devient naturellement plus profond. Il discerne mieux la trace divine, parce qu'il connaît mieux ce que ne peut pas l'homme, et la lassitude des choses présentes lui ouvre aussi le goût des choses qui ne se voient point. C'est pourquoi un écrivain dont le nom m'échappe, a dit excellemment : « A vingt ans, on croit la religion fausse ; à quarante ans, on commence à soupçonner qu'elle pourrait être vraie ; à cinquante ans, on désire qu'elle soit vraie ; à soixante ans, on ne doute plus de sa vérité. » La lumière marche du même pas que la vie, et la mort, en nous désabusant de tout, achève cette révélation continue qui avait commencé pour nous aux lèvres de notre mère. L'enfant et la femme sont l'avant-garde de Dieu, l'homme mûr en est l'apôtre et le martyr : Vous, jeunes gens, vous n'en êtes que les transfuges d'un jour.

Je sais bien que l'ignorance volontaire n'explique pas toute seule le phénomène douloureux de l'incrédulité, et qu'il est des hommes versés dans les choses religieuses qui n'arrivent point au bonheur de la foi. L'exemple en est rare, mais je l'ai rencontré. Ceux-là sont les victimes d'une passion la plus opiniâtre de toutes, qui est l'orgueil de la science. L'orgueil de la science est cette infatuation d'un esprit enivré de lui-même, qui se mire dans ce qu'il sait comme Narcisse dans son lac, et qui, estimant toute limite une injure à sa capacité, entend traiter avec Dieu d'égal à égal. Il n'étudie point par amour de la vérité, mais contre elle ; il est heureux de soulever des nuages, de découvrir un grain de sable qui soit un blasphème et qu'il puisse rejeter contre le ciel. Regarde-t-il les astres, c'est pour y dérober le secret de l'éternité du monde ; descend-il dans les entrailles de la terre, c'est pour y chercher des armes contre un grand fait biblique ; interroge-t-il les nécropoles de l'Egypte ou les ruines de Babylone, c'est pour y entendre une voix qui nie quelque chose des plus antiques traditions. Sa science n'est qu'un duel acharné entre lui et Dieu.

Qui pourrait demeurer vrai devant une telle passion ? Qui l'accepterait pour juge ! La foi, nous l'avons dit, est un acte de confiance ; elle suppose la sincérité d'un cœur droit et aimant. Or, les gens dont je parle ne croiraient pas même à des démonstrations mathématiques, si elles avaient pour but et pour conclusion des vérités de l'ordre religieux. Comme Jean-Jacques, ils aimeraient mieux se déclarer fous que de se déclarer convaincus. Et certes ce n'est point là une peinture imaginaire. Interrogez les souvenirs de votre conscience. N'avez-vous jamais battu des mains quand on vous disait : Voici un argument contre Jésus-Christ? *Demandez, et il vous sera donné ; cherchez, et vous trouverez ; frappez et il vous sera ouvert* (1486) : telle est la première condition pour arriver à la foi. Le soleil s'arrête en vain au plus haut du firmament, sa lumière n'est pour nous qu'une raison de lui refuser nos regards.

Enfin, une troisième cause de l'incrédulité, est la dépravation des mœurs. Je ne veux pas dire que toutes les faiblesses de notre malheureuse nature soient un obstacle à la foi, puisque la foi est elle-même le principe de la chasteté, et que Jésus-Christ a prononcé contre les pharisiens cette divine parole : *Les femmes que vous appelez perdues vous précéderont dans le royaume du ciel* (1487). Il y a un vice qui se connaît, qui se méprise, qui se frappe la poitrine, je ne dirai pas qu'il est cher à Dieu, car Dieu peut le guérir comme il a guéri Madeleine. Il y a au contraire, un vice d'orgueil, un vice qui lève la tête, qui rit et se moque, celui-là Dieu le hait, et il est un obstacle presque invincible à la foi, parce qu'il est la réunion de deux perversités qui s'excluent par nature et dont la rencontre ferme à l'âme les dernières ressources du bien. Déjà l'orgueil tout seul est si insupportable à Dieu, qu'il préfère le vice humble à la vertu superbe : que sera-ce du vice et de l'orgueilli ? Or, rien n'est moins rare que cette lamentable disposition du cœur : esclave que l'on est des plus vils penchants et des plus honteuses pratiques, on se drape dans la fierté d'une conscience sans reproche, on en appelle à son honneur, à sa probité

(1486) *Matth.* VII, 7.

(1487) *Matth.* XXI, 31

à son génie, et l'on couvre du nom de faiblesses aimables la prostitution de tous ses sens à la volupté. On emploie un demi-siècle à pervertir autour de soi l'ignorance de la jeunesse et la beauté de la vertu, et après avoir précipité dans l'abjection nombre d'âmes dont on ne daigne pas même respecter les ruines dans sa mémoire, au lieu de dire à Dieu comme saint Pierre : *Seigneur, retirez-vous de moi, parce que je suis un homme pécheur* (1488), on se plaint du peu de lumière que Dieu a mis dans ses œuvres, et on lui impute le malheur qu'on a de ne pas le connaître et de ne pas le servir. Croyez-vous que des miracles sont dus à de telles plaintes, et qu'il y ait faute à Dieu de ne répondre que par le silence et l'endurcissement ? Oh ! oui, *les femmes que nous appelons perdues nous précéderont dans le royaume du ciel*, parce que presque toutes ont été victimes avant d'être mercenaires, et que du fond de leur abaissement, il leur arrive de lever vers Dieu ce regard doux et humble qui est plus qu'un remords, s'il n'est pas encore une vertu. Dieu les entendra ; il entend le moindre soupir sincère, et il achève toute larme que l'on commence pour lui. Mais l'orgueil de l'ignorance, l'orgueil de la science, l'orgueil du vice, il les méprise tous trois ; il les attend au jour où les anges chanteront une seconde fois, en présence de tout l'univers assemblé, l'hymne du Dieu fait homme : *Gloire à Dieu au plus haut du ciel, et paix sur la terre aux hommes de bonne volonté !* (*Luc.* II, 14.) (1489) *Voy.* RÈGLE DE FOI.

FOI HUMAINE, est la vie de l'homme naturel, comme la foi divine est la vie de l'homme surnaturalisé. *Voy.* FOI.

FONTENELLE, réfuté sur l'origine des oracles païens. *Voy.* DÉMON, § IV.

FORCE, le sacrement est un organisme qui la contient. *Voy.* SACREMENT, § I. — Sa définition. *Ibid.* — Constatée dans l'homme, dans les nations, dans l'univers physique. *Ibid.* — Force d'expansion et de concentration. *Ibid.* — Est le mode de manifestation de Dieu. *Voy.* JÉSUS-CHRIST, art. II, § I. — Forces naturelles, leur impuissance pour nous faire vivre d'une vie divine. *Voy.* SURNATURALISME, § VI. — Forces dans la matière, divers systèmes sur leur origine et leur nature. *Voy.* COSMOGONIE.

FORME, y a-t-il unité de forme dans le règne animal ? *Voy.* HOMME, art. II.

FORTUNAT (Saint), erreurs historiques de MM. Thierry et Guizot réfutées. *Voy.* RAISONNÉE, § IX et suiv.

FOSSILES, ont porté un coup mortel à l'hypothèse panthéiste sur l'origine de l'homme et des êtres organisés. *Voy.* HOMME, t. I, § IV.

FOURIER, membre de l'expédition d'Egypte, auteur des calculs sur lesquels s'appuyait l'antiquité des zodiaques, n'a rien écrit pour la défendre contre les objections multipliées et décisives qui la combattent et la détruisent. *Voy.* PENTATEUQUE, § IX.

FOURIÉRISME. — Nouveau système social et industriel imaginé par M. Charles Fourier qui lui a donné son nom. Voyant dans la nature les éléments du bien-être répandus avec une sorte de profusion, frappé des vices de la civilisation opérée par l'industrialisme tel qu'on l'a conçu de nos jours, et frappé des malheurs qui pèsent sur les pays les plus avancés de cette civilisation, M. Fourier avait cherché les causes de cette étrange anomalie. Mais, se plaçant hors des croyances catholiques, il crut trouver l'origine du mal dans la contradiction perpétuelle que la société apporte aux vocations naturelles des hommes, et dans le morcellement, par la vie de famille, des intérêts, des travaux et des jouissances que la nature destinait à être mis en communauté. Le remède consistait dans l'association combinée avec l'attraction, l'harmonie et l'équilibre des passions dans lesquelles il reconnaît exclusivement l'indice des vocations naturelles. Dans son plan, l'univers, au lieu d'être morcelé en familles, le serait en agrégations sociales qu'il nomme *phalanstères agricoles et industriels*, et dont la population pourrait être d'environ mille huit cents habitants de tout âge et de tout sexe, lesquels seraient divisés en *séries passionnées*, c'est-à-dire classées suivant leur vocation principale. D'après cette méthode, au moyen de la vie commune, par des plaisirs communs et par un travail intelligent et attractif, distribué suivant la loi des attractions ou vocations, on obtiendrait une telle économie de temps, de fatigues et de denrées, et en même temps une telle augmentation de produits de toute espèce, que chaque membre de l'association harmonienne aurait une part de jouissances variées, au moins égale à celle réservée aujourd'hui aux individus les plus riches. De plus, le perfectionnement moral et physique des êtres amènerait une régénération complète dans les familles de l'espèce humaine. Quelle que soit la valeur de cette théorie économique et industrielle, elle n'est chez M. Fourier que l'application d'une doctrine métaphysique, cosmogonique et psychologique, qui n'est elle-même qu'un panthéisme matérialiste ; nous allons en donner une esquisse rapide. Les formules abstraites et le néologisme barbare dont se sert M. Fourier pour exposer son système, en rendent l'accès très-difficile et souvent même impossible (1490).

Il y a trois principes : Dieu principe actif et moteur, la matière, principe passif et mu, les mathématiques, principe neutre et arbitral. Dieu a les douze passions, un corps de feu ; il n'est pas séparé de la matière ;

(1488) *Luc.* v, 8.

(1489) Cfr. LACORDAIRE, *Conférences*, XIIe et IIIe.

(1490) *De l'association domestique agricole*, par M. Charles FOURIER. — Article sur Fourier, par M. REYNAUD, *Revue des Deux Mondes*, 15 nov. 1837.

rien ne se fait de rien; le monde est éternel. Les trois principes ne sont qu'un; Dieu est tout ce qui est.

La volonté universelle se manifeste par l'attraction universelle qui produit cinq mouvements : mouvement matériel, organique, instinctuel, aromal, social. De l'attraction universelle vient l'analogie universelle : toutes les passions ont leur analogue dans la nature.

L'homme est un petit dieu. Toutes les passions sont légitimes. Il en existe douze principales ; les unes sont sensitives, les autres sont affectives et distributives. Autant de passions fondamentales, autant d'impulsions légitimes. La loi, le devoir, le bien de l'homme est d'obéir à ses attractions : voilà toute la morale. Les idées de vice et de vertu, de bien et de mal, sont radicalement fausses : le bien, c'est le développement harmonique de l'homme ; le mal, c'est la civilisation actuelle. L'œuvre extérieure de l'homme, sa destinée terrestre est la gestion et la culture du globe, son but le bonheur, et ses voies l'association, l'harmonie universelle. La volonté de Dieu étant le bonheur de l'homme et le développement complet de tous les êtres, nos passions doivent être pour nous une révélation permanente, car *le bonheur consiste à avoir beaucoup de passions et beaucoup de moyens de les satisfaire.*

Le devoir vient des hommes, l'attraction vient de Dieu. Le devoir varie de siècle en siècle et dans chaque région, tandis que la nature des passions a été et restera invariable chez tous les peuples.

L'immortalité de l'âme n'est autre chose que la métempsycose ; nous renaîtrons sous des formes nouvelles.

Après ces doctrines viennent des prophéties. La terre, les climats, l'humanité, seront transformés au moyen de l'organisation phalanstérielle. Des révolutions sidérales s'opéreront, qui placeront notre globe dans des conditions nouvelles ; une nouvelle création se développera en lui. Ici l'imagination de Fourier prend un libre essor; elle peuple notre terre d'animaux merveilleux ; les facultés humaines sont élevées à leur plus haute puissance (1491) ; la terre est le séjour des délices ; le bonheur y coule à plein bord.

Le panthéisme de M. Fourier et ses tendances matérialistes sont évidents; son système philosophique n'offre donc rien de nouveau. Nous nous bornerons à une remarque sur la base morale de cette théorie : la légitimité de toutes les passions et la nécessité de leur développement. Ne donner d'autre loi à la passion que la passion elle-même; nier la loi morale destinée à régler et à diriger la passion, admettre dans le sens le plus absolu la légitimité de toutes les passions, c'est diviniser tous les désordres, tous les vices, toutes les dégradations qui peuvent rabaisser l'homme au-dessous de la bête. Espérer et croire qu'avec le principe de la légitimité des passions on pourra arriver à les satisfaire, à leur poser les bornes qui cependant sont indispensables à l'existence de l'association, c'est méconnaître entièrement la nature de l'homme et celle de la passion, c'est s'abuser soi-même et abuser ses lecteurs.

FOURMIS. — On lit au chapitre VI, v. 6-8 des *Proverbes* que la fourmi prudente prépare sa nourriture pendant l'été et qu'elle fait des provisions au temps de la moisson. La science, dit-on, dément cette prévoyance de la fourmi et l'on cite à l'appui de cette assertion le témoignage de quelques naturalistes. Swammerdam dit formellement qu'il n'a jamais aperçu dans les fourmilières ces divers appartements construits avec art, et disposés selon les lois de l'architecture dont les auteurs font mention, ni observé que les fourmis, pendant l'été, amassent des provisions pour l'hiver, ce qui autorise à penser qu'elles ne mangent rien tant que l'hiver est rigoureux, comme cela est ordinaire à la plupart des insectes, et à quelques espèces d'abeilles, qui, dans le temps froid, s'abstiennent absolument de toute nourriture. Réaumur s'exprime encore là-dessus d'une manière plus précise dans les termes suivants : « Quelque établi qu'il soit que l'industrieuse et prudente fourmi se fait pendant l'été des magasins qui doivent servir à la nourrir pendant l'hiver, tous ces prétendus magasins n'ont rien de réel; cent et cent recherches m'ont appris que les fourmis ne savent ce que c'est que de faire des provisions. Quand elles portent des grains de blé et d'autres grains à leurs habitations, elles les y portent précisément comme les brins de bois, pour les faire entrer dans la construction de leur édifice.... Il n'y a peut-être point d'insectes pour qui toute cette prévoyance et tout ce travail fussent plus en pure perte. A quoi serviraient des amas de blé pendant l'hiver à des fourmis qui le passent amoncelées les unes sur les autres, et si immobiles qu'elles semblent mortes ? Bien loin qu'elles eussent la force d'entamer des grains de blé, elles n'ont pas alors celle de se mouvoir..... La vraie prévoyance des fourmis se réduit à se mettre le plus à l'abri qu'il leur est possible du froid dont un degré assez médiocre est capable de les priver de tout mouvement. Vers le commencement de mars, il y a ordinairement des jours assez chauds pour les ranimer; alors elles commencent à paraître, elles vont chercher de la nourriture. »

De son côté, le savant Latreille, qui a fait une étude toute particulière de ces insectes, ajoute : « On a célébré avec raison la pré-

(1491) « Lorsque le globe sera organisé, dit Fourier, et porté au grand complet de trois milliards, il y aura habituellement sur le globe trente-sept millions de poëtes égaux à Homère, trente-sept millions de géomètres égaux à Newton, trente-sept millions de comédiens égaux à Molière, et ainsi de tous les talents imaginaires. Ce sont là des estimations approximatives. »

voyance de ces insectes et leur amour insatiable pour le travail. Mais on se méprend en partie sur leur but. Ils n'amassent point de provisions de bouche pour l'hiver, puisqu'ils sont alors engourdis et incapables de prendre de la nourriture. Les grains de blé et autres différentes substances qu'ils charrient dans les beaux temps, ne sont que des matériaux de construction, et destinés à étendre et à consolider leurs ouvrages(1492).»

Enfin, tous les naturalistes de nos jours sont du même sentiment.

Cette objection est beaucoup plus spécieuse que solide. D'abord les naturalistes eux-mêmes reconnaissent que les fourmis ont une certaine prévoyance. « Elles élèvent et nourrissent convenablement dans des sortes d'étables, dit Duméril, d'autres espèces d'insectes, et surtout des pucerons, qu'elles soignent pour les traire, et pour en obtenir un aliment assuré dans les temps de disette, comme nous tenons en domesticité nos vaches, nos chèvres, nos brebis. Ces mulets nourrissent eux-mêmes toutes les larves, celles des mâles, des femelles et des neutres; ils les protégent aussi sous la forme de nymphes, et pendant tout le temps que ces individus peuvent être utiles et nécessaires à la société (1493). » De là Hubert avait dit fort agréablement: « Une fourmilière est plus ou moins riche, selon qu'elle a plus ou moins de pucerons; c'est leur bétail; ce sont leurs vaches et leurs chèvres : on n'eût jamais pensé que les fourmis fussent des peuples pasteurs(1494). » Le même savant dit encore en parlant des fourmis : « Lorsque l'hiver n'est pas rigoureux.... leur activité n'est pas interrompue. Sans des ressources particulières, elles seraient donc alors exposées à périr. Les pucerons fournissent à leurs besoins..... Les fourmis qui n'ont point l'instinct de se les approprier, connaissent du moins les lieux où ils sont cachés, et rapportent à leurs compagnes le peu de miellée qu'elles ont recueilli auprès d'eux. Elles leur font part de ces liquides dont l'évaporation est alors très-lente ou presque insensible (1495). »

En second lieu, nous ferons observer que l'objection de nos adversaires est appuyée sur une supposition dont nous pouvons légitimement contester la vérité. Nos adversaires supposent en effet que le livre des Proverbes enseigne que les fourmis conservent pour l'hiver les provisions qu'elles amassent pendant l'été; mais ni le texte original, ni les anciennes versions ne portent une semblable leçon; on y lit seulement, que pendant l'été elles profitent du temps de la moisson pour recueillir leur nourriture; mais il ne dit nullement qu'elles font des provisions pour l'hiver. D'ailleurs cette addition ne paraît nullement nécessaire au but et au dessein général de cet écrivain, qui est simplement de chercher à tirer le paresseux de son oisiveté et de sa torpeur, en lui citant l'exemple de la fourmi, qui quoiqu'un des animaux les plus petits et les plus faibles (*populus infirmus*, hébr. *non validus*) sait profiter de la chaleur de l'été pour sortir de sa fourmilière, où le froid de l'hiver la tient captive une partie de l'année; et ne manque pas de courir partout où la moisson lui offre un aliment ; et cela sans qu'elle ait un maître, un chef, un prince, pour la diriger et la conduire. En renfermant dans ce cadre, qui est celui du texte sacré, l'éloge de son habileté et de sa diligence, la fourmi peut parfaitement être proposée pour exemple aux hommes lâches et paresseux.

Mais, en supposant même que le texte sacré n'exprime pas explicitement toute la pensée de l'auteur, parce que le style concis de la Bible permet bien souvent de sous-entendre le complément d'une phrase, l'objection de nos adversaires ne serait cependant pas sans réponse. En effet, c'est une des règles de l'apologue, qu'il n'est pas nécessaire que l'objet de comparaison soit réel ou même possible, mais il suffit qu'il soit propre à l'application qu'on y fait. La similitude, la comparaison, l'exemple sont des apologues abrégés. Or, quel est le but de la similitude ou comparaison? C'est de faire connaître de plus en plus le sujet dont on parle en le comparant à un autre qui a quelque ressemblance avec lui. Quel est le but de l'exemple? C'est de donner un modèle de conduite et d'animer à l'imiter par la vue de ce que pratique celui qu'on donne pour modèle ; or, dans l'un et dans l'autre cas, l'apparence ou

(1492) *Nouveau Dictionnaire d'histoire naturelle*, t. *Formicaires*, t. XII. p. 17. Paris, Déterville, 817.

(1493) A. M. Constant Duméril, *Eléments des sciences naturelles*, t. II, p. 152; Paris, 1850, 4e éd.

(1494) *Nouv. Dictionn. d'histoire naturelle*, art. *Fourmis*, p. 83.

(1495) *Ibid.*, 84, 85. Huber et Latreille ont constaté, par leurs observations, que quatre ou cinq espèces au moins rassemblent au fond de leur nid, *surtout dans la mauvaise saison*, des pucerons et leurs œufs mêmes. Quant aux fourmis des pays chauds, il est bien prouvé qu'elles font des provisions. Le colonel Sykes, pendant son séjour aux Indes, y a observé une espèce de fourmi que M. Hope nomme fourmi *prévoyante*, appartenant au même genre que la fameuse fourmi *de visite*, qui délivre périodiquement d'une foule d'insectes nuisibles l'intérieur des maisons à Surinam. Après les longues pluies qui tombent aux Indes durant la moisson, on voit la fourmi *prévoyante* occupée, par une belle journée, à transporter du fond de ses magasins, où l'eau a pénétré, des semences de graminées, des grains de maïs, etc., qu'elle place par petits tas à la surface de la terre pour les faire sécher. L'observation de Salomon peut donc très-bien être prise à la lettre, et il est très-probable que, sous le climat de la Palestine comme aux Indes, les fourmis amassent des provisions.

« Beaucoup d'actes assurément raisonnés se remarquent dans la conduite habituelle ou accidentelle des fourmis; on connaît leurs provisions de graines disposées dans de larges galeries superposées par étages ; là le grain se trouve nu, la balle a été laissée à la porte, comme inutile et gênante à voiturer dans d'étroits boyaux. » (Ducès, *Physiologie comparée*, t. I, p. 307.

l'opinion est aussi propre que la vérité à produire ces effets.

On croit communément que la colombe est sans fiel; dès lors, sans examiner la vérité du fait, on dira à un vindicatif qu'il faut être sans fiel comme la colombe. Qu'on propose pour modèle un hypocrite qui sait si bien se masquer qu'il est universellement cru homme de bien : sa conduite sera aussi propre à inspirer de bonnes mœurs que s'il était vertueux.

Les hommes voient les fourmis emporter, pendant l'été, quantité de grains dans leurs fourmilières; ils ne les voient point sortir l'hiver pour chercher de la nourriture; ils les voient reparaître pleines de vie au printemps, ils ont naturellement conclu de là qu'elles s'étaient nourries pendant l'hiver du blé qu'elles avaient recueilli au tems de la moisson : telle a été jusqu'à nos jours l'opinion de tous les hommes sans exception. Cette opinion ainsi établie, on a pu, sans faire de plus amples recherches, les proposer pour modèle aux paresseux, qui, passant la belle saison dans l'oisiveté, se trouvent dans l'indigence pendant l'hiver. Il y a plus; c'est que, lors même qu'on a reconnu la fausseté de ces croyances vulgaires, on ne laisse pas de les conserver dans le langage. Il y a longtemps que les sirènes sont reléguées parmi les fables, on dit cependant tous les jours qu'une jeune personne qui a une belle voix chante comme une sirène.

FRANCE, bibliothèques qu'elle possédait au moyen âge. *Voy.* Sciences, § III.

FRUIT DÉFENDU. *Voy.* Epreuve

FUITE EN EGYPTE, difficultés résolues. *Voy.* Naissance de Jésus Christ, § II.

G

GALILÉE, examen de son affaire avec l'inquisition romaine. *Voy.* Terre, Cosmographie, § III et Fanatisme, § II.

GALLICANISME de Saint-Irénée, suivant M. Ampère; réfutation. *Voy.* Irénée (Saint), § VII.

GEANTS. — Les géants sont-ils une tradition purement mythologique? N'est-on pas d'autant plus fondé à le penser que, selon Moïse (*Gen.* VI, 1-5), cette race des géants est provenue du commerce qu'auraient eu des anges avec des femmes?

Parmi les interprètes tant anciens que modernes, les uns ont admis l'existence de vrais géants, c'est-à-dire d'hommes d'une taille incomparablement supérieure à celle des hommes ordinaires; les autres au contraire ont cru qu'il s'agissait seulement d'une race d'individus qui se distinguaient par une force, une audace et une violence extraordinaires. Le mot nephilim dont en effet s'est servi Moïse, ne désigne nullement une taille gigantesque; mais aussi il faut convenir que sa signification rigoureuse nous est à peu près inconnue. Cependant on s'accorde assez généralement à le rendre par *brigands, déprédateurs, qui fondent inopinément* sur quelqu'un (*irruentes*), comme l'a traduit Aquila (ἐπιπτοντες); on peut ajouter et Symmaque, car c'est certainement l'idée qu'il attachait au mot *violent* (βιαιοι) dont il s'est servi (1496). Au reste, dans les traditions de tous les peuples, *géants* était presque synonyme de *méchants*, vu qu'ils étaient considérés comme des êtres révoltés contre la Divinité.

Pour donner au récit de Moïse, touchant les géants, un caractère mythique, ou pour le classer parmi les histoires purement fabuleuses, et nier ainsi la véracité de cet écrivain sacré, les mythologues se fondent principalement sur ce que le texte biblique présente cette race d'hommes extraordinaires, comme provenant du commerce qu'auraient eu des anges avec des femmes.

Cette difficulté, quand on l'examine avec attention, se réduit en dernière analyse à une question presque exclusivement philologique. L'expression du texte hébreu Beni Haelohim, à la lettre, *les fils de* Dieu, comme on lit dans les Septante et la Vulgate (*filii* Dei), se prêtant à plusieurs significations différentes, a dû nécessairement donner lieu à diverses interprétations. De là les uns, comme Winer et Gesenius dans leurs lexiques hébreux, l'ont rendue par *des anges;* sens qu'elle présente incontestablement dans plusieurs passages de Job (1497); d'autres l'entendent des descendants de Seth et d'Enos qui, étant demeurés jusqu'alors fidèles au Seigneur, avaient mérité d'être appelés *enfants de* Dieu; d'autres, enfin, parmi lesquels D. Calmet nomme le Chaldéen, Symmaque, l'Arabe, Oleaster, Aben Ezra, Salomon, Jarchi, Vatable, Fagins, Chatillon, Louis de Dieu, traduisent: *les fils des princes*, c'est-à-dire *les fils des grands, des hommes puissants :* interprétation qui nous a paru la mieux fondée, car celle d'*anges* ne semble nullement probable pour les raisons que nous allons déduire; celle de *descendants de Seth* n'est appuyée que sur une fausse interprétation du chap. IV, vers 26 (1498); enfin, le mot Elohim, litté-

(1496) Sans entrer dans la discussion du mot hébreu, nous nous bornerons à remarquer que les étymologistes qui le traduisent par *être insigne, remarquable*, ne sont peut-être pas éloignés du vrai sens; quoique la signification de *tomber violemment sur* quelqu'un (*irruere*) nous ait paru jusqu'ici plus probable.

(1497) *Job.* I, 6; II 1; XXXVIII, 7.

(1498) Mot à mot : *Tunc cœptum est vocare in nomine* Jehovæ. Sans entrer dans la discussion de cette phrase, nous ferons remarquer que la locution, *vocare in nomine*, ou *per nomen* Jehovæ, signifie dans tous les autres passages de l'Ancien Testament : *Invoquer le nom de l'Eternel, rendre à* Dieu

lalement DIEU, signifie, sans aucun doute, *grands, magistrats, juges*, dans plusieurs endroits de l'Ecriture (1499); ce sens se trouve confirmé par l'expression suivante avec laquelle les mots *fils de* DIEU sont mis en opposition, c'est-à-dire : *les filles des hommes du peuple* (*Benoth Haadam*); tous les hébraïsants savent qu'en effet le mot ADAM désigne un homme d'une basse condition, surtout quand il est joint à ISCH, homme d'une condition plus ou moins élevée (*vir*), ou bien à SCHAR, *prince, grand seigneur*, etc. Ainsi, il ne s'agit donc pas ici de l'alliance de quelques anges avec des femmes.

Des interprètes, tant parmi les anciens que parmi les modernes, traduisent le verset 4 du chapitre VI de la *Genèse*, de manière à faire comprendre que les géants, qui n'existaient pas jusqu'alors, prirent naissance à l'époque de ces unions; c'est en effet le sens que présente la Vulgate; mais le texte hébreu et la version des Septante supposent qu'il y avait déjà des géants, et que ceux qui naquirent de cette alliance ne furent pas les premiers. Voici, mot pour mot, ce qu'on lit dans l'original : « Les géants étaient sur la terre en ces jours-là; et même après que les fils des grands s'étaient approchés des filles du peuple, elles en avaient eu des enfants. Ce sont ces héros GIBBORIM, *forts, puissants* qui, dès les temps les plus anciens, étaient des hommes de renom. » Le texte, comme on le voit, ne dit pas même que les enfants issus de cette union fussent des géants. Que si cependant on croit pouvoir le conclure, rien, d'un autre côté, n'empêchera de supposer que leurs pères étaient eux-mêmes des géants.

Il résulte de cette discussion que Moïse ne dit nullement que les géants soient provenus du commerce qu'auraient eu des anges avec des femmes. On nous objecte, à la vérité, que plusieurs anciens Pères, tels que saint Justin, Athénagore, Minutius Félix, Clément d'Alexandrie, Tertullien, saint Cyprien, etc., étaient dans cette persuasion.

Ces premiers Pères ont été probablement trompés par quelques anciens exemplaires des Septante, qui portent : *Les anges de Dieu*, et peut-être aussi par le livre apocryphe d'Hénoch. D'ailleurs, selon la remarque de D. Calmet, « ce sentiment ne doit pas paraître si extraordinaire dans un temps où l'on croyait communément que les anges, bons et mauvais, avaient des corps et étaient capables, comme nous, de passions charnelles. Mais, poursuit le savant commentateur, les Pères qui sont venus depuis, ayant mieux examiné cette question, ont soutenu que les anges, n'ayant point de corps, n'ont pu concevoir aucune passion pour les femmes, et que sous le nom d'*enfants de Dieu*, on doit entendre les descendants de Seth, qui étaient la race choisie, et sous celui de *filles des hommes*, celles de Caïn et de ses descendants, lesquelles étant corrompues comme leurs pères, engagèrent dans le crime ceux de la race de Seth, qui, charmés de leur beauté, voulurent les avoir pour femmes (1500). »

Ainsi, Moïse ne nous dit point que les géants soient le fruit de l'union des anges avec des femmes, par conséquent, ce prétendu caractère mythique n'existe point dans son récit, lequel réunit au contraire tous les éléments historiques d'un fait réel et positif (1501).

GÉHENNE, sens de ce mot. *Voy.* Note II, à la fin du volume.

GÉNÉALOGIE DE JÉSUS-CHRIST. — Saint Matthieu, commence son Evangile par une liste généalogique des ancêtres de Jésus-Christ; de son côté, saint Luc donne aussi au chapitre III du sien, une généalogie du Christ. Or, disent nos adversaires, ces deux généalogies sont absolument inconciliables, et chacune d'elles renferme les fausseté les plus frappantes (1502).

un *culte public et solennel*; voy. entre autres, *Gen.* II, 8; XIII, 4; XXI, 33; XXVI, 25; *Isa.* XII, 4; XLI, 5. *Ps.* CV, 1 (*Vulgat.* CIV, 1); I *Par.* XVI, 8.

(1499) Voy. *Ps.* LXXX, 1, 6 (*Vulgat.* LXXXI, 1, 6); *Exod.* XXI, 6; XXII, 7, 8.

(1500) *Comment. littéral sur la Genèse*, VI, 2. Calmet cite comme étant de ce sentiment saint Chrysostome, homélie 22 *sur la Genèse*; Théodoret, question 48 sur le même livre; saint Cyrille d'Alexandrie, livre IX *contre Julien*, et saint Augustin, livre XV de la *Cité de Dieu*, chap. 23; Cassien, collat. 8, chap. 21; saint Eucher, l'abbé Rupert, etc.

(1501) Ce n'est pas Salomon, suivant M. de Lamartine (*Voyage en Orient*, tom. II, page 159), qui élevé les étonnantes constructions de Balbek. Je crois plutôt, dit-il, que ces pierres gigantesques ont été remuées, soit par ces premières races hommes que toutes les histoires primitives appellent géants, soit par les hommes antédiluviens. On assure que, non loin de là, dans une vallée de l'anti-Liban, on découvre des ossements humains d'une grandeur immense; ce bruit a une telle consistance parmi les Arabes voisins, que le consul-général d'Angleterre en Syrie, M. Farren, homme d'une haute instruction, se propose d'aller incessamment visiter ces sépulcres mystérieux. Les traditions orientales, et le monument même élevé sur le soi-disant tombeau de Noé, à peu de distance de Balbek, assignent ce séjour à ce patriarche. Les premiers hommes sortis de lui ont pu conserver longtemps encore la taille et les forces que l'humanité avait avant la submersion du globe; ces monuments peuvent être leur ouvrage. A supposer même que la race humaine n'eût jamais excédé ses proportions actuelles, les proportions de l'intelligence humaine peuvent avoir changé : qui nous dit que cette intelligence plus jeune n'avait pas inventé des procédés mécaniques plus parfaits pour remuer, comme un grain de poussière, ces masses qu'une armée de cent mille hommes n'ébranlerait pas aujourd'hui? Quoi qu'il en soit, quelques-unes de ces pierres de Balbek, qui ont jusqu'à soixante-deux pieds de longueur et vingt de large sur quinze d'épaisseur, sont les masses les plus prodigieuses que l'humanité ait jamais remuées. »

(1502) Voici le tableau synoptique des deux généalogies; nous ne les prenons que depuis David,

Avant de répondre à cette objection, nous croyons devoir faire quelques réflexions, empruntées en grande partie aux *Réponses critiques* de Bullet. D'abord, lors même que les difficultés que présentent les généalogies du Sauveur auraient quelque fondement réel, elles n'infirmeraient en rien le témoignage des évangélistes sur les faits miraculeux qui établissent si solidement la divinité de la religion chrétienne; car ces faits miraculeux sont autant de monuments publics notoires et très-importants, sur lesquels les évangélistes ne pouvaient ni être trompés, ni vouloir tromper, ni même pouvoir tromper quand ils l'auraient voulu (*Voy.* Evangile); tandis que ces tables généalogiques ayant été tirées des registres domestiques conservés dans les familles, il pourrait absolument s'y être glissé quelque erreur qu'il était moralement impossible d'apercevoir et de corriger. Les évangélistes ayant trouvé ces généalogies conservées religieusement dans la famille de Joseph, et ne les voyant pas contredites par les Juifs, ont pu les alléguer comme des monuments authentiques qu'il ne leur était point loisible de récuser, sans s'embarrasser des erreurs cachées qui pouvaient s'y être glissées. C'étaient comme des arguments *ad hominem* que les Juifs étaient obligés d'admettre. Ainsi, voulant leur prouver que Jésus-Christ était descendu de David, les évangélistes citaient à l'appui de leur prétention le monument authentique de sa descendance conservé dans la famille de ses parents; c'était, en effet, un titre qui faisait foi; car, sans cela, saint Matthieu et saint Luc se seraient bien gardés de le produire et de le présenter avec tant de confiance aux Juifs.

En second lieu, on ne peut raisonnablement exiger de nous que nous montrions avec évidence l'accord de ces deux documents, et que nous offrions, pour les difficultés particulières qu'elles renferment, des solutions si certaines et si plausibles qu'elles réunissent tous les esprits; il suffit que nous en donnions de probables, et dont les adversaires ne puissent démontrer la fausseté. La raison en est que nous ne connaissons qu'imparfaitement à présent l'histoire des temps et des personnages auxquels ces généalogies se rapportent. Nous ignorons aujourd'hui une multitude de circonstances qui, si elles étaient bien connues, feraient très-vraisemblablement disparaître ces difficultés.

Du reste, ce que nous disons ici est le langage que tiennent tous les critiques quand il s'agit des difficultés et des obscurités que présentent les écrits des auteurs profanes. Aussi, le savant Prideaux a dit fort judicieusement : « A peine est-il une histoire écrite qui, dans le siècle suivant, ne paraisse, par rapport au temps, aux lieux et à d'autres circonstances, chargée de contradictions apparentes qu'on a bien de la peine à concilier quand le souvenir de ces faits vient à s'effacer de la mémoire des hommes. Combien plus sommes-nous sujets à nous méprendre quand nous portons les yeux sur des objets qui sont éloignés de nous de plus de deux mille ans, et que nous ne pouvons apercevoir qu'à la faible lueur de quelques restes d'histoires, si obscurs et si peu suivis, que nous sommes réduits à marcher à tâtons, quelque lumière que nous en puissions tirer (1503). »

Un fait remarquable vient à l'appui de cette judicieuse remarque. Le sacre de Louis XIV était arrêté pour un jour marqué (1504), et il fut différé par un incident que

parce que c'est depuis ce degré seulement qu'elles paraissent opposées.

GENEALOGIE DE NOTRE SEIGNEUR JESUS-CHRIST

Selon S. Matthieu.	*Selon S. Luc.*
DAVID.	
Salomon	Nathan.
Roboam.	Mathata.
Abia.	Menna.
Asa.	Melea.
Josaphat.	Eliakim.
Joram.	Jona.
Ochosias.	Joseph.
Joas.	Juda.
Amasias	Siméon.
Ozias.	Lévi.
Joathan.	Mathath.
Achaz.	Jorim.
Ezéchias.	Eliézer.
Manassès.	Jésus.
Amon.	Her.
Josias.	Elmadan.
Jéchonias.	Cosan.
	Addi.
	Melchi.
	Néri.

Selon S. Matthieu.	*Selon S. Luc.*
SALATHIEL.	
ZOROBABEL.	
Abiud.	Résa.
Eliacim.	Joanna.
Azor.	Juda.
Sadoc.	Joseph.
Achim	Semei.
Eliud.	Mathathias.
Eléazar.	Maat.
Mathan.	Naggé.
Jacob.	Hesli.
Joseph, Epoux de Marie, mère de	Nahum.
	Amos.
	Mathathias.
	Joseph.
	Janné.
	Melchi.
	Lévi.
	Mathat.
	Héli.
	Marie, mère de
JÉSUS.	

(1503) Prideaux, *Histoire des Juifs et des peuples voisins*, t. I, l. I, p. 91, 92.

(1504) *Histoire des ouvrages des savants*, mai 1709, p. 251.

survint. Les médailles étaient frappées, et elles subsistent encore avec une date différente du jour de la cérémonie. Supposons pour un moment que D. Ruinart n'ait pas fait cette observation; comment, dans deux ou trois siècles, les savants auraient-ils pu concilier la médaille avec nos historiens? cette difficulté, qui n'en est pas une pour nous, n'aurait-elle pas été insurmontable pour eux?

A l'obscurité des temps se joignent encore les usages du peuple juif, d'après lesquels la même personne pouvait avoir deux pères, un père naturel et un père adoptif, et peut-être même un père d'affinité, le beau-père pouvant être appelé père; de plus, la même personne pouvait, d'après la même coutume des Juifs, porter plusieurs noms différents. Or, cette multiplicité de pères et de noms doit avoir laissé dans les généalogies une multitude de difficultés, qui sont peut-être pour nous insurmontables. Ainsi, on ne doit pas exiger que nous donnions la vraie et unique raison des discordances et des difficultés de ces généalogies, mais seulement que nous offrions une solution probable.

I. Ce qui doit nous faire rejeter non-seulement la généalogie du Christ produite par saint Matthieu, mais encore celle que saint Luc nous a transmise, c'est l'impossibilité absolue où étaient nécessairement les évangélistes de trouver nulle part une table généalogique de pères successifs qui se succèdent en droite ligne pendant l'espace de deux ou même de quatre mille ans. Les familles les plus illustres de notre temps, sur lesquelles des millions de personnes avaient sans cesse les regards, ne peuvent pousser la suite de leurs ancêtres jusqu'à plus de mille ans; comment les évangélistes ont-ils pu trouver la descendance en ligne directe de personnes aussi pauvres et aussi obscures que l'étaient Marie et Joseph, d'autant plus que les familles issues de la souche principale se séparant en différentes branches successives, il était impossible de ne pas perdre le fil qui les rattachait toutes au tronc primitif d'où elles étaient sorties.

Cette difficulté suppose qu'il n'y avait chez les Juifs, au temps où les évangélistes écrivaient, aucun monument certain qui constât la généalogie de Joseph et de Marie; or, c'est ce qu'on ne peut prouver, et il est facile de montrer le contraire. Jamais peuple ne fut aussi soigneux de ses généalogies que les Juifs. Comment ne l'auraient-ils pas été? ils avaient les motifs les plus puissants de l'être. D'abord ils tenaient à honneur de descendre de la tribu de Juda et de la famille de David, d'où devait sortir le Messie. Comme ce Messie était continuellement attendu et que l'espérance s'en renouvelait à chaque siècle, ils devaient veiller avec le plus grand soin sur les titres qui leur assuraient le droit de lui donner naissance, et tâcher de saisir tous les fils qui rattachaient leur famille à la souche de David. Les Juifs avaient encore un autre motif assez puissant de conserver précieusement leurs généalogies. La descendance d'Aaron et de Lévi était le seul titre qui donnât droit au sacerdoce et au ministère du sanctuaire; celle de David assurait seule le droit à la royauté; ajoutez à cela qu'il était nécessaire pour tout citoyen de prouver qu'il descendait de telle tribu ou de telle famille pour être habile à succéder; d'autant plus que d'après la loi les biens ne pouvaient passer hors de la famille et encore moins hors de la tribu. Aussi chez les Juifs cet usage était commun, non-seulement aux familles royales et sacerdotales, mais encore à toutes les autres. De là vient que nous trouvons dans l'Ecriture les généalogies des personnes les plus obscures. Chez les autres peuples, on n'avait pas les mêmes motifs de veiller si scrupuleusement sur la ligne de la descendance, et de saisir tous les fils qui ramenaient à la souche principale. Voilà pourquoi il y a si peu de généalogies qui remontent si haut. « Il est bon d'observer, dit Bergier, que par la constitution de leur république, les Juifs avaient soin de constater et de conserver soigneusement leurs *généalogies*, non-seulement parce que les biens et les droits d'une famille ne devaient pas passer à une autre, mais parce qu'il fallait qu'il fût authentiquement prouvé que le Messie descendait de David. Ainsi, à l'occasion du dénombrement de la Judée, Joseph fut obligé de se faire inscrire sur les registres de Bethléem, parce que c'était le lieu de la naissance de David, et que Joseph descendait de ce roi; et Dieu voulait que Jésus naquît à Bethléem pour la même raison (1505). »

Dire que ces sortes de monuments se sont perdus à la captivité de Babylone, c'est une assertion aussi fausse que téméraire. En effet, nous lisons dans Néhémie que tous les Juifs qui revinrent de Babylone, à l'exception d'un très-petit nombre, prouvèrent qu'ils descendaient de Jacob. Ils avaient donc conservé leurs généalogies; car, sans cela, comment auraient-ils pu fournir cette preuve? Ce ne fut que sous Trajan que les Juifs négligèrent de conserver leur généalogie; et les talmudistes, dit Bullet, auquel nous empruntons une grande partie de cet article, se plaignent amèrement de ce qu'on ait laissé perdre des documents aussi précieux (1506). On voit par là qu'il y avait chez les Juifs des registres publics où l'on conservait les généalogies, comme on tient parmi nous des registres de baptême. L'intérêt public et personnel, la loi de Dieu s'opposaient à ce qu'on violât ces registres authentiques.

Hérode, à la vérité, fit brûler les archives où se conservaient ces monuments, mais les

(1505) Bergier, *Dictionn. de théologie*, art. *Généalogie*.

(1506) *Traité* Pesachim, c'est-à-dire *les Pâques*, cité dans les *Réponses critiques*, t. II, p. 350.

registres ne furent pas tous détruits ; ils se conservaient aussi dans les familles particulières. Hégésippe, qui écrivait au second siècle, raconte que certains hérétiques dénoncèrent à Domitien plusieurs parents de Jésus comme *descendants de David* et chrétiens, et que cet empereur, n'ayant vu en eux que des hommes simples et pauvres, n'en conçut aucun ombrage, et les renvoya (1507). Mais comment aurait-on pu les reconnaître pour tels, s'il n'y avait eu des titres pour constater la descendance de ce prince? Il est donc constant que la généalogie de Jésus-Christ n'a pas été détruite par Hérode, mais qu'elle a été conservée dans sa famille.

Ajoutons que si les évangélistes n'ont pas trouvé ces généalogies dans des registres publics, il faut dire qu'ils les ont fabriquées; mais cette dernière supposition ne saurait être avouée par la bonne critique. En effet, les évangélistes n'auraient pu imaginer ces généalogies que dans le dessein d'établir que Jésus-Christ était de la tribu de Juda et issu de David ; mais c'était un fait connu et admis par les Juifs; autrement, saint Paul écrivant aux Hébreux aurait-il osé leur dire qu'il est certain et manifeste que Jésus-Christ est sorti de Juda : *Manifestum est enim quod ex Juda ortus sit Dominus noster?* (VII, 14.) Comment la foule qui suivait le Sauveur et les démons qu'il chassait l'auraient-ils appelé si souvent du nom de *fils de David*? « Il était impossible, dit encore Bergier, que la généalogie de Joseph et de Marie fût inconnue aux Juifs, et que l'on voulût en imposer sur ce sujet. Or, les Juifs n'ont jamais nié que Jésus fût né du sang de David ; ils l'ont même avoué dans le Talmud ; on peut le voir dans la réfutation du *Munimen fidei*, par Gousset (p. I, c. 1, n. 3). Cérinthe, les carpocratiens, les ébionites, qui niaient que Jésus-Christ fût né d'une vierge, ne lui contestaient point la qualité de descendant de David. Les malades qu'il guérissait, le peuple de Jérusalem qui le suivait, le nommaient publiquement *fils de David* (*Luc.* XVIII, 38; *Matth.* XXI, etc.). Celse et Julien ne lui disputent point ce titre (1508). »

Secondement, les évangélistes auraient complétement manqué leur but en fabriquant ces généalogies ; car les Juifs, si soigneux et si attentifs sur un point qui les intéressait au plus haut degré, n'auraient pas manqué de découvrir la fraude ; et dès lors la véracité des évangélistes tombait en ruine, sans qu'ils pussent espérer d'inspirer jamais la plus légère confiance.

Enfin, si les évangélistes avaient voulu nous tromper en inventant de fausses généalogies, ils se seraient bien gardés de les charger d'une foule de circonstances qui ne sont nullement nécessaires, et qui, au moins en apparence, se trouvent en opposition avec l'Ancien Testament ; ils auraient même dû s'arranger de manière à en écarter tout ce qui pouvait souffrir quelque difficulté. S'ils ne l'ont point fait, c'est qu'ils étaient mus et guidés par un sentiment d'amour pour la vérité ; et toute accusation ou même tout soupçon de fausseté de leur part nous semble aussi faux qu'injurieux pour leur mémoire, qui commande au contraire, sous tous les rapports, le respect et la vénération la plus profonde.

II. Saint Matthieu, objecte-t-on encore, promet de donner la généalogie de Jésus-Christ, *liber generationis Jesu Christi*, et il ne retrace que celle de Joseph, en disant même expressément qu'il n'est point son père. Or, quelle confiance peut-on avoir dans la véracité d'un pareil écrivain?

On doit remarquer que, quoique Jésus ne fût pas fils charnel de Joseph, il était néanmoins son vrai fils, d'après le droit du mariage, puisque, étant né sous le voile d'un mariage légitime, il était comme un fruit que le Seigneur avait fait naître dans un fonds qui appartenait à Joseph, il en était le fils légal et l'héritier légitime. Or, tous ces titres sont suffisants pour faire regarder d'une manière légale Joseph comme son père, et tous les aïeux de Joseph comme les siens propres. Jésus-Christ, en effet, n'ayant point de père sur la terre, ne peut avoir de généalogie charnelle du côté de son père; par conséquent, si l'évangéliste lui attribue celle de Joseph son père légal, ce ne peut être que d'une manière légale. Si, d'après la loi, Joseph était père de Jésus, et que saint Matthieu lui-même lui en donne le nom, pourquoi n'aurait-il pas pu appeler aussi les aïeux de Joseph les aïeux de Jésus?

Mais, demande-t-on, pourquoi l'évangéliste ne fait-il pas plutôt la généalogie de Marie, dont Jésus descendait selon la chair? A cette question nous répondrons que saint Matthieu écrivait pour les Juifs, qui ordinairement ne donnaient point de généalogie aux mères, selon l'axiome des docteurs juifs, que *la famille de la mère n'est point une famille*. Saint Matthieu ne se propose dans son Évangile que de montrer contre les Juifs que Jésus est l'héritier de David, et qu'à lui appartient son sceptre. Or, il le prouve parfaitement en montrant que Joseph, dont il est le fils légal et l'héritier légitime, descend de la branche aînée de David, ce qu'il fait en produisant sa généalogie.

On dira, il est vrai, que cette explication n'empêche pas saint Matthieu de tromper ses lecteurs, en déclarant qu'il va leur présenter la génération de Jésus-Christ; puisque ce n'est nullement par voie de génération que Jésus tient à saint Joseph ou à tout autre personnage. Mais tout dans le récit de l'évangéliste montre clairement qu'il ne faut pas plus presser le sens du mot *génération* que celui du mot *père*, que saint

(1507) HEGESIP., apud EUSEB., *Hist. eccl.*, l. III, c, 20, 32.
(1508) BERGIER, *loco citato.*

Matthieu donne aussi à Joseph. Or, il est évident qu'il n'entend point par le nom de père un père charnel, puisqu'il nous apprend lui-même que le Sauveur a été conçu par l'opération du Saint-Esprit. Donc, on peut dire aussi que la génération dont il parle n'est point une génération charnelle par rapport à Jésus, mais simplement une génération légale.

Accordons cependant que le mot de *génération* doive être pris au pied de la lettre, et que saint Matthieu se propose véritablement de donner la génération charnelle de Jésus-Christ, et de prouver qu'il est le fils de David selon la chair; voici ce qui s'ensuivra: c'est qu'il faut alors que Joseph ait été si proche parent de Marie qu'ils se soient trouvés dans la même souche, de manière qu'en donnant la génération de Joseph, il ait par là même donné la génération de Marie, et que cela ait été notoire parmi les Juifs au temps de saint Matthieu. Car voici le raisonnement qu'il est permis de faire: saint Matthieu déclare expressément que Jésus n'a pas de père charnel; par conséquent, s'il a dessein d'exposer sa génération charnelle, il doit la donner du côté de sa mère. Or, néanmoins il la donne du côté de Joseph; donc il faut que Marie sa mère ait été si proche parente de Joseph, qu'en traçant la généalogie de Joseph il trace en même temps celle de Marie. Et en effet, on n'empêche de supposer que sainte Anne, mère de la sainte Vierge, fût sœur de Jacob et ne descendît de Mathan qui en était le père. Dans cette hypothèse, Marie était cousine germaine de Joseph, degré de parenté où la loi permettait le mariage. Ainsi, tous les aïeux de Joseph, à l'exception de Jacob, eussent été les aïeux de Marie. Ainsi, saint Matthieu en présentant la généalogie de Joseph donnait en même temps celle de Marie et de Jésus-Christ, dont il était le fils. Il y aurait cet avantage dans cette supposition: saint Matthieu prétendrait la généalogie du côté d'Anne sa mère, et par conséquent du côté de ses aïeux maternels; tandis que saint Luc, comme nous allons le montrer, l'établirait du côté de saint Joachim, c'est-à-dire du côté de ses aïeux paternels.

III. Saint Matthieu prétend que Salmon et Booz de Rahab (I, 5). Or, quoiqu'il soit rapporté au livre de Ruth (IV, 21) que Salmon engendra Booz, on n'y voit pas que ce fut de Rahab; ce qui d'ailleurs paraît impossible; car il y a trois cent soixante-six ans depuis Josué, contemporain de Rahab (Jos. II, 1), jusqu'à David, et néanmoins saint Matthieu ne compte pour tout ce temps que trois générations, Booz, Obed et Jessé. Or, pour que ces trois généalogies remplissent cet intervalle, il faudrait que Booz, Obed et Jessé n'eussent engendré tous les trois qu'à l'âge de cent ans, ce qui est tout à fait invraisemblable.

Cette objection, il faut en convenir, est très-spécieuse; cependant elle présente plusieurs moyens de solution. Et d'abord, est-il absolument impossible que Booz, Obed et Jessé n'aient tous engendré qu'à l'âge de cent ans? nos adversaires ne sauraient le démontrer. Il peut se faire que dans ces anciens temps, où les hommes étaient incontestablement plus robustes qu'à présent, trois personnes successivement aient eu des enfants à un âge aussi avancé; qu'on le remarque bien, nous sommes loin d'admettre cette supposition comme solidement fondée; si le fait était dûment constaté, il présenterait en physiologie une sorte de miracle; il n'est donc guère vraisemblable, nous l'avouons; nous prétendons seulement que la science ne saurait en démontrer l'impossibilité absolue.

On peut, ce semble, répondre avec plus de probabilité que cette femme qui dans la généalogie de saint Matthieu porte le même nom que celle dont parle Josué, n'est pourtant pas la même personne; elle pouvait être issue de la première, et avoir conservé son nom. Or, cette supposition, dont il est tout à fait impossible de prouver la fausseté, détruit toute la force de la difficulté de nos adversaires.

Enfin, il est un troisième moyen de résoudre l'objection, c'est de supposer que la généalogie de Joseph est imparfaite en cet endroit, et qu'elle n'énumère pas tous les personnages qui appartiennent à l'échelle généalogique. Nous n'insisterons pas sur ce point, la Bible fournit mille exemples de ce genre. Au reste, c'est la coutume des Orientaux en général d'omettre plusieurs descendants dans leur généalogie, parce que leur but est plutôt de faire connaître certains personnages illustres que de présenter une énumération complète de tous les descendants. Il ne faut pas confondre une liste généalogique incomplète avec une généalogie fautive, il y a entre l'une et l'autre une distance immense.

IV. Saint Matthieu, dit-on, décèle la plus grossière ignorance dans son arbre généalogique; il omet trois rois, Ochosias, Joas et Amasias, qui doivent nécessairement y entrer. Car il dit que Joram engendra Osias. Or, selon tous les dénombrements et la suite incontestable des rois de Juda, Joram fut père d'Ochosias, Ochosias de Joas, et Joas à son tour eut pour fils Amasias, lequel engendra Osias.

Quiconque a lu l'Evangile de saint Matthieu avec quelque attention ne peut nier qu'il ne connût l'Ancien Testament, puisqu'il en a cité plus de passages que tous les autres évangélistes. D'ailleurs, tous les Juifs lisaient les Ecritures, et ne connaissaient guère d'autres livres (1509); saint

(1509) Dans son premier livre *Contre Appion*, Josèphe dit, en effet, que tous les Juifs, dès leur plus tendre enfance, regardent leurs livres comme divins, qu'ils les observent constamment, et qu'ils meurent avec plaisir pour en soutenir la vérité.

Matthieu surtout, qui avait pour but de convaincre les Juifs par le témoignage de leurs Ecritures, doit les avoir lues et connaître un peu l'histoire de sa nation. Or, comment supposer qu'un homme qui a lu l'histoire de son pays, qui donne *ex professo* la suite des rois qui l'ont gouverné, ait pu ignorer l'existence de ces trois rois, et surtout celle d'un monarque aussi célèbre que Joas. Ainsi, ce ne peut être par ignorance que saint Matthieu a fait cette omission; ce n'est point non plus pour tromper son lecteur; il n'avait aucun intérêt à le faire. Une pareille imposture ne pouvait même que tourner contre lui. Ainsi, on est certain que cette omission ne vient ni de l'ignorance ni de la mauvaise foi. Pourquoi donc saint Matthieu l'a-t-il faite? C'est ce qu'on ne peut savoir au juste sans une révélation. Plusieurs critiques ont prétendu que c'était une faute des premiers copistes; mais tous les manuscrits et toutes les versions sont uniformes sur ce point; et d'ailleurs, les quatorze générations que notre évangéliste compte depuis David jusqu'à la captivité ne se trouveraient plus si l'on insérait ces trois rois dans la liste généalogique. Cependant la critique fournit deux moyens différents d'expliquer cette omission.

Le premier est de supposer que ces noms manquaient dans les tables généalogiques dont s'est servi l'évangéliste, hypothèse d'autant plus probable que les noms des personnes intermédiaires manquent assez souvent dans plusieurs généalogies de l'Ancien Testament. Or, il ne les a point suppléés, parce qu'il ne voulait rien changer aux tables qui avaient cours parmi les Juifs, d'autant mieux que le nombre de quatorze générations servait à son dessein, comme nous allons le montrer. Le second moyen d'expliquer l'omission, c'est de supposer que notre évangéliste a cru devoir supprimer les noms des trois rois qui manquent dans son tableau: « Saint Matthieu, remarque judicieusement Bullet, en partageant cette généalogie en trois classes égales, qui commencent toutes par quelque époque célèbre, paraît avoir voulu soulager la mémoire, et donner plus de facilité de la retenir. Au reste, en omettant quelques personnes dans la généalogie qu'il rapporte, il n'a fait que suivre l'usage de sa nation, car on ne trouvera peut-être pas dans les auteurs sacrés deux généalogies complètes et entières, lorsqu'elles renferment un espace de temps considérable. Esdras, dans sa généalogie, omet sept de ses ancêtres, en sautant d'Amarias à Achitob II, père de Sadoc II, ainsi qu'on s'en convaincra en comparant les cinq premiers versets du chapitre VII d'Esdras, avec les versets 3 jusqu'au 15 du chapitre VI du livre premier des Paralipomènes. Dans le même chapitre du même livre, on verra que dans la liste des descendants d'Aaron on en a omis quelques-uns que l'on retrouve dans Joseph. La généalogie de Saül, pour un espace de huit cents ans, ne nomme que sept personnes aux versets 3 et 5 du chapitre VI du premier livre des Paralipomènes. Depuis Mardochée jusqu'à Jemini ou Benjamin, qui vivait douze cents ans auparavant, on n'en nomme que quatre au verset 5 du second chapitre d'Esther. Depuis Ruben jusqu'à Béera, qui fut emmené captif par Téglathphalasar, on ne nous donne que douze générations pour remplir un espace de plus de mille ans. Dans la généalogie de Judith, on ne met que seize générations pour un espace à peu près égal. En fixant, comme on le fait communément, la génération à trente-trois ans, on voit évidemment qu'il y a bien des degrés omis dans ces généalogies (1510). » On se tromperait d'une manière étrange, si on taxait les écrivains sacrés d'ignorance ou de négligence pour ces sortes d'omissions dans tous les autres auteurs tant orientaux qu'occidentaux. Car, comme le remarque encore Bullet, « on trouve pareillement des généalogies imparfaites et tronquées dans les auteurs profanes. Eusèbe nous apprend dans sa Chronique que depuis Perdiccas Ier jusqu'à Alexandre le Grand il y a eu vingt rois de Macédoine de la même famille, parmi lesquels on compte trois Perdiccas, quatre Amyntas, deux Archélaüs, deux Philippe, trois Alexandre. Justin, qui écrit l'histoire de ces rois, n'en nomme que neuf depuis Perdiccas jusqu'à Alexandre le Grand. Eusèbe compte neuf rois d'Athènes ou générations depuis Erichthée jusqu'à Codrus, et Justin n'en nomme que quatre. Hérodote ne parle que de quatre rois des Mèdes, savoir: de Déjocès, de Phraortes, de Cyaxare et d'Astyage. Diodore de Sicile en marque dix, Eusèbe et Syncelle huit.

« Mais pourquoi retrancher Ochosias, Joas et Amasias plutôt que d'autres? Nous demandons à notre tour pourquoi d'autres plutôt que ceux-là? Une difficulté que l'on peut former contre toute disposition que l'on voudra prendre, n'en combat aucune en particulier (1511). »

Mais, objectent nos adversaires, en faisant cette omission saint Matthieu commet une fausseté manifeste, puisqu'il dit que Joram a engendré Osias, qui néanmoins, d'après l'histoire, a eu Amasias pour père. — Cette fausseté n'est qu'apparente; c'est un résultat inévitable des omissions, et qui ne peut choquer les généalogistes, ni même les simples lecteurs qui connaissent un peu la matière. Si donc Joram n'a pas engendré Osias immédiatement, il l'a engendré médiatement, puisqu'il a engendré celui qui a donné naissance à son père. Cette forme du langage, consacrée dans les généalogies, n'a rien de plus faux, rien de plus étrange que l'idiotisme si connu qui permet de donner le nom de *père* à un aïeul, à un bisaïeul, etc., et celui de *fils* à un petit-fils,

(1510) Bullet, *Réponses critiques*, t. II, p. 332, 333.
(1511) *Ibid.*, p. 333, 334.

à un arrière-petit-fils, etc. Malgré ce vice du langage, le récit présente Osias comme descendant de Joram. Or, il n'y a rien là que de très-conforme à la vérité; et c'est tout ce que saint Matthieu a voulu nous apprendre; car le but principal de tout généalogiste est de montrer le véritable ordre de succession dans les individus qu'il nomme, et nullement de faire une énumération complète de tous les descendants d'une même souche.

V. Il est évident, disent nos adversaires, que si l'on justifie saint Matthieu sur l'omission des trois rois Ochosias, Joas et Amasias, on ne pourra l'excuser de n'avoir placé dans la seconde classe que treize générations, quoiqu'il en assigne lui-même quatorze comme pour les deux autres.

On peut opposer à cette objection plusieurs solutions qui, quoique sujettes elles-mêmes à quelques difficultés, ne sauraient être légèrement rejetées. D'abord, on peut répondre à nos adversaires, comme le faisait saint Jérôme à Porphyre (1512), que le Jéchonias qui forme la seconde classe est différent de celui qui ouvre la troisième; car le premier, qui portait aussi le nom de Joakim, n'est autre que Jéchonias le père, et le dernier est lui-même Jéchonias son fils. Saint Matthieu, pour abréger, a omis de dire que ce Joakim avait engendré Jéchonias, ce que tout le monde savait d'après l'histoire. Cette solution paraît, à la vérité, peu naturelle; cependant elle ne présente rien d'impossible; hâtons-nous de dire qu'elle a même obtenu l'assentiment de Leclerc, ce critique d'ailleurs si difficile et si hardi.

On peut dire encore, avec la plupart des interprètes, qu'il y a une omission en cet endroit, et qu'il faut insérer Joakim entre Josias et Jéchonias, puisque nous lisons au quatrième livre des *Rois* (XXIII), que Josias eut plusieurs fils parmi lesquels se trouve Joakim, et que ce Joakim engendra Jéchonias. On prétend donc que par la négligence des copistes le nom de Joakim, qu'on lit encore dans dix-huit manuscrits, a disparu de la généalogie de saint Matthieu. Or, en supposant cette faute, on aurait réellement quatorze générations dans la seconde classe.

Enfin, un troisième moyen de retrouver les quatorze générations, c'est de placer David à la fin de la première classe et au commencement de la seconde. Que si l'on objecte qu'il y a un défaut essentiel dans cette manière de placer un même personnage dans deux classes différentes, nous croirons pouvoir répondre légitimement avec Bullet: « On ne peut appeler défaut d'exécution du dessein de l'évangéliste; il compte lui-même quatorze générations depuis Abraham jusqu'à David; David est également compris dans ce nombre; car s'il en était exclu, il n'y en aurait que treize. Saint Matthieu place de nouveau David à la tête de la seconde classe, en disant qu'il y a quatorze générations depuis David jusqu'à la transmigration qui se fit à Babylone.

« Si l'on demande encore pourquoi l'évangéliste met David à la tête de la seconde classe, et s'engage ainsi à compter deux fois ce saint roi, nous répondrons qu'il en a agi de la sorte parce que 1° ce prince est le plus considérable des ancêtres de Jésus-Christ; 2° c'est à lui que les promesses du Messie ont été plus particulièrement faites; 3° le Messie devait naître de son sang; 4° saint Matthieu, par sa généalogie, se proposant de faire voir que Jésus était le Messie, s'est principalement attaché à montrer qu'il descendait de David, duquel le Messie devait être issu; c'est pour toutes ces raisons que l'évangéliste a distingué ce roi de tous les autres ancêtres de Jésus-Christ, et qu'il l'a placé à la tête de la seconde classe, quoiqu'il se trouvât déjà dans la première (1513). »

VI. D'après le tableau généalogique tracé par saint Matthieu, Josias engendra Jéchonias. Or, disent nos adversaires, nous lisons au premier livre des Paralipomènes (III, 16), que Jéchonias eut pour père Joakim: *De Joakim natus est Jechonias.* Quelques interprètes répondent qu'il y a une faute de copiste dans la généalogie de saint Matthieu, et qu'il faut lire, au lieu des mots: *Josias genuit Jechoniam*, ces autres: *Josias genuit Joakim et Joakim genuit Jechoniam*, comme le portent encore dix-huit manuscrits, suivant que nous l'avons remarqué, en répondant à la difficulté précédente. Quoique cette hypothèse ne soit pas absolument impossible, et que par là même nous ayons plein droit de l'opposer à l'objection de nos adversaires, nous l'abandonnons sans peine; mais nous ne croyons pas cependant que dans ce débat la victoire reste à la partie adverse. En effet, nous sommes en droit de prétendre que saint Matthieu a omis Joakim à dessein, comme il a omis plusieurs descendants intermédiaires dans d'autres endroits. Pour ce qui est de la fausseté historique qui semblerait résulter de cette omission, et par conséquent la rendre inadmissible, c'est une difficulté qui n'est qu'apparente et que nous venons de résoudre dans le numéro précédent, en disant que dans la langue et le style des généalogistes le mot *engendrer* se prend quelquefois pour une génération médiate. Ainsi, on peut dire que Josias a engendré Jéchonias, parce qu'il a engendré Joakim son père, comme on pourrait dire, conformément à cette licence du langage, que le même Josias est le père de Jéchonias, quoiqu'il ne soit en réalité que son aïeul.

VII. On peut dire encore, avec Bullet et quelques autres critiques, que Jéchonias qui figure dans la liste généalogique de saint

(1512) Hieron. *Comment. in Dan.*, c. I.
(1513) Bullet, *Réponses critiques*, t. II, p. 340, 341.

Matthieu n'est pas Jéchonias roi de Juda, mais Johannan, fils de Josias, qui, en la neuvième année du règne de Joakim son frère, fut conduit captif à Babylone par Nabuchodonosor. Or, ce prince pouvait avoir deux noms, comme cela arrivait assez souvent parmi les Juifs; car l'Ecriture nous en offre une foule d'exemples. A la vérité, il n'y a pas de preuves positives que Jéchonias ait porté deux noms; mais la chose étant possible, c'est tout ce qu'il faut pour résoudre la difficulté qu'on oppose au récit de notre évangéliste.

On lit dans la même table généalogique (I, 11) : *Josias engendra Jéchonias et ses frères pendant la captivité de Babylone;* ce qui suppose évidemment que Jéchonias avait plusieurs frères. Or, c'est encore une erreur historique qui se trouve démentie par un passage du premier livre des *Paralipomènes* (III, 16), où il n'est question que d'un seul, nommé Sédécias.

Cette objection n'offre pas une difficulté bien sérieuse. D'abord, dans l'hypothèse assez probable dont nous venons de parler au numéro précédent, et en vertu de laquelle on distingue deux Jéchonias différents, l'un roi de Juda, père de Sédécias, et l'autre qui n'est que Johannan, fils de Josias, elle tombe d'elle-même, puisque le Jéchonias dont il est fait mention dans le passage des *Paralipomènes* n'étant pas celui qui figure dans le récit de saint Matthieu, il n'y a plus opposition entre les deux écrivains sacrés, et par conséquent l'auteur des *Paralipomènes* ne dément nullement l'assertion de l'évangéliste. En second lieu, en supposant même que le nom de Jéchonias ne désigne qu'un seul et même individu, on n'est pas en droit d'en conclure qu'il y a contradiction entre les deux textes bibliques. En effet, l'auteur des *Paralipomènes* ne nomme que Sédécias comme frère de Jéchonias, mais rien dans sa phrase n'annonce que ce dernier n'ait jamais eu d'autres frères. Comme ce sont les deux seuls qui se soient fait connaître de manière à ce que les généalogistes aient cru devoir transmettre leur nom à la postérité, il n'est pas étonnant que leurs autres frères aient été passés sous silence. Il est reconnu que les généalogistes ne relatent dans leurs tables que les noms des personnages qui jouent un rôle de quelque importance dans l'histoire. Enfin, n'est-il pas possible que les autres frères de Jéchonias soient morts jeunes, et que par conséquent l'auteur des Paralipomènes ait cru inutile d'en parler?

VIII. Selon saint Matthieu (I, 12), Salathiel engendra Zorobabel, et selon le premier livre des *Paralipomènes* (III, 17-19), ce même Zorobabel était fils de Phadaïa; d'où il résulte que l'évangéliste s'est singulièrement mépris.

Nos adversaires accusent trop légèrement saint Matthieu de méprise. On peut dire, avec Bullet, que Salathiel et Zorobabel dont les noms se trouvent inscrits dans la liste généalogique dressée par saint Matthieu ne sont point les mêmes personnages dont il est parlé au chapitre III du premier livre des *Paralipomènes*, mais ceux qui sont mentionnés dans le prophète Aggée et dans Esdras. « La distinction des deux Zorobabel et des deux Salathiel, poursuit notre critique, est fondée sur ce que le prophète Aggée, qui nomme cinq fois Zorobabel, l'appelle toujours fils de Salathiel et jamais fils de Phadaïa, d'où il suit que le Salathiel d'Aggée est le père de Zorobabel, tandis que le Salathiel dont il est parlé dans le premier livre des *Paralipomènes* est l'aïeul de Zorobabel dont on y fait mention; et qu'on ne soit pas surpris de voir des personnes distinguées qui vivent dans le même temps porter le même nom; car cela n'était pas rare chez les Juifs. Abia fils de Roboam, et Abia fils de Jéroboam, Joram roi de Juda et Joram roi d'Israël, Joas roi de Juda et Joas roi d'Israël, étaient contemporains (1514). » Dans cette hypothèse, qui semble très-probable, l'objection de nos adversaires disparaît.

Si toutefois, cette hypothèse ne se trouvant point fondée, il fallait absolument ne reconnaître qu'un seul et même individu appelé dans l'Ecriture Salathiel et qu'un seul Zorobabel, la contradiction entre les deux écrivains sacrés pourrait bien n'être simplement qu'apparente. Car rien n'empêche de supposer que saint Matthieu ait omis à dessein le nom de Phadaïa pour présenter sur sa liste généalogique le nombre exact de quatorze générations. Nous venons de voir qu'il a également passé sous silence les noms de trois rois de Juda. Le seul inconvénient qui résulterait de cette explication, c'est qu'elle présenterait Salathiel comme ayant engendré Zorobabel, ce qui se trouverait opposé à la vérité, puisque d'après l'hypothèse, conforme en cela au premier livre des *Paralipomènes*, c'est Phadaïa qui a dû engendrer Zorobabel. Mais on y remédierait facilement en recourant encore ici à la distinction des deux sortes de générations, immédiate et médiate, en appliquant cette dernière à Salathiel et en disant qu'il a engendré immédiatement Phadaïa, et par Phadaïa Zorobabel.

IX. Saint Matthieu, comptant les descendants de Zorobabel par Abiud, n'en trouve que dix jusqu'à saint Joseph inclusivement, tandis que saint Luc, décrivant ceux de ce même prince par Résa, son autre fils, en trouve dix-neuf dans le même intervalle. Or, demandent nos adversaires, est-il croyable que dans deux branches d'une même souche l'une surpasse l'autre en générations de moitié?

Puisqu'on a eu le courage de faire une pareille objection, il faut que nous ayons, nous aussi, celui d'y répondre. Que de circonstances, en effet, peuvent amener une différence aussi considérable! Sans parler

(1514) Bullet, *Réponses critiques*, t. II, p. 338.

d'une foule d'autres, ne suffit-il pas pour cela que les membres d'une branche se marient de bonne heure, et que ceux de l'autre ne contractent des unions que dans un âge plus avancé? « Oui, répond très-judicieusement Bullet, deux branches dans le même espace de temps peuvent différer beaucoup dans le nombre des générations. Grotius, aux connaissances duquel on se fiera sans peine, assure que cela arrive souvent, ainsi qu'on le voit dans les arbres généalogiques : *Sæpe eodem temporis spatio familias inter se comparatas generationes habere unam aut alteram plures et pauciores; quod in omnibus stemmatibus videre est.*

« Veut-on un exemple d'une grande inégalité de générations dans les différentes branches d'une même souche? l'Ecriture en présente un bien frappant. Les enfants de Jacob (*Num.* I, III) formèrent chacun une branche ou tribu; lorsque, une année après leur sortie de l'Egypte, Moïse, par l'ordre de Dieu, fit le dénombrement de chacune de ces tribus, il se trouva entre elles une prodigieuse inégalité; mais la plus surprenante est celle qu'on vit entre la tribu de Lévi et celle de Juda : celle-ci comprenait soixante-quatorze mille mâles depuis l'âge de vingt ans, et celle-là vingt-deux mille trois cents mâles à les compter depuis un mois. Ce n'est pas là une supériorité de moitié seulement, mais de plus des deux tiers.

« Autre exemple. En comparant la généalogie du grand prêtre Sadoc avec la généalogie de David, on voit que la première est plus nombreuse de moitié que la seconde. David était contemporain de Sadoc : d'un autre côté, Naasson était dans le désert contemporain d'Eléazar, ancêtre de Sadoc; or, entre Naasson et David on ne trouve que Salmon, Booz, Obed et Jessé; au lieu qu'entre Eléazar et Sadoc on trouve Phinées (1 *Par.* VI, 4 et suiv.), Abisiné, Bocci, Ozi, Zarias, Mérajot, Amarias et Achitob : quatre d'un côté et huit de l'autre.

« Voici une seconde réponse qui n'est pas moins solide que la première. Saint Matthieu ayant fixé le nombre des générations depuis Abraham jusqu'à Jésus-Christ à quarante-deux ou à trois fois quatorze, a dû faire des retranchements, qui ne nuisent point à la vérité de la descendance, puisque ceux que l'on retranche n'empêchent pas que leurs fils ne soient immédiatement les enfants de leurs ancêtres (1515). »

X. Dans son tableau généalogique, saint Matthieu donne Jéchonias pour père à Salathiel; en quoi, disent nos adversaires, il est contredit par saint Luc, qui le fait fils de Néri. Ce n'est pas tout; selon saint Matthieu, Zorobabel a eu pour fils Abiud (I, 13), selon saint Luc, Résa (III, 27) : autre démenti donné au premier évangéliste.

Encore ici ces deux contradictions ne sont qu'apparentes; il suffit, pour faire disparaître entièrement la première, de rappeler que chez les Juifs on pouvait être fils de plusieurs manières, savoir : par nature, par la loi, par alliance, par adoption et par éducation. Ainsi, il peut se faire que Jéchonias étant mort sans enfant, Néri ait épousé sa veuve. Dans ce cas, Salathiel sera fils de Néri par nature et fils de Jéchonias par la loi. Il peut se faire aussi que Salathiel ait épousé la fille unique et héritière de Néri, et que les deux familles se soient ainsi confondues. Dans cette hypothèse, Salathiel serait fils de Jéchonias par nature, et fils de Néri par alliance.

Pour détruire la seconde contradiction que l'on prétend trouver entre les deux évangélistes au sujet du fils de Zorobabel, il suffit d'une considération bien simple et bien naturelle. Zorobabel a pu avoir deux fils de son mariage, Abiud et Résa. Or, ces fils ayant formé deux branches dans la descendance de Zorobabel, saint Matthieu s'est attaché à nous donner la branche d'Abiud, et saint Luc celle de Résa.

Si on admet, avec Bullet et bien d'autres critiques, que Salathiel et Zorobabel dont parle saint Matthieu ne sont pas les mêmes que ceux dont il est question dans saint Luc, il n'y a plus entre les deux auteurs sacrés aucune contradiction même apparente, puisque cette contradiction n'a d'autre apparence de réalité que dans l'identité de ces personnages.

XI. Saint Matthieu termine son tableau généalogique en disant : *Jacob engendra Joseph l'époux de Marie, de laquelle est né Jésus qui est appelé Christ* (I, 16). Or, disent nos adversaires, c'est contrairement à la vérité que cet évangéliste donne Jacob pour père à saint Joseph; du moins saint Luc affirme que le père de Joseph se nommait Héli (III, 23). Quelle confiance peuvent mériter ces documents, qu'on nous donne cependant comme une des bases fondamentales sur laquelle repose le dogme de la divinité de Jésus-Christ, et par conséquent de l'origine divine du christianisme?

Les ennemis du nom chrétien ont de tout temps beaucoup insisté sur cette objection. On sent, en effet, de quel intérêt et de quelle importance elle est pour leur cause. Celse l'a opposée à Origène, comme on le voit dans l'ouvrage que ce Père a composé pour lui répondre (1516). Le lecteur nous pardonnera donc si nous la traitons ici avec une certaine étendue. Quelque spécieuse que soit cette difficulté, on peut y opposer plusieurs moyens de solution propres à satisfaire un esprit raisonnable, c'est-à-dire qu'on peut montrer qu'il n'y a point de contradiction réelle entre nos deux évangélistes, et que par conséquent on ne doit, en bonne critique, tenir aucun compte de toutes les inductions que l'incrédulité a tirées de ce prétendu dissentiment.

Le premier moyen de solution nous est

(1515) Bullet, *Réponses critiques*, t. II, p. 350.
(1516) *Voy.* Origen. *Contra Cels.*, l. II.

fourni par Jules Africain, qui vivait dans la Palestine au commencement du troisième siècle. D'après cet écrivain (1517), Jacob était père de Joseph selon la nature, et Héli l'était selon la loi. Africain assure, dans sa lettre à Aristide, qu'il tenait cette opinion de quelques parents du Sauveur. Voici comment ils expliquaient cette filiation. Mathan, descendu de David par Salomon, et Melchi, issu du même David par Nathan, épousèrent l'un après l'autre une femme nommée Estha. Mathan en eut Jacob, et Melchi en eut Héli. Ainsi, Jacob et Héli étaient frères utérins. Héli s'étant marié et étant mort sans enfants, Jacob épousa sa veuve, d'après la loi du lévirat (*Deut.* xxv, 5), et en eut Joseph. D'où il résulte que Joseph était fils de Jacob par nature, comme le dit saint Matthieu : *Jacob genuit Joseph ;* et qu'il était fils d'Héli selon la loi du lévirat, qui attribuait au frère défunt l'enfant provenu de sa veuve, comme le rapporte saint Luc : *Joseph qui fuit Heli* (III, 23). Cette solution d'Africain a été adoptée par presque tous les anciens, et notamment par Eusèbe de Césarée, saint Grégoire de Nazianze, saint Ambroise, saint Augustin et saint Jérôme; elle est encore soutenue par plusieurs modernes et en particulier par Hug.

La seconde solution, donnée plus communément de nos jours, consiste à dire simplement que Joseph était fils de Jacob par nature, comme le dit saint Matthieu, et fils d'Héli par alliance, ayant épousé Marie sa fille unique; de manière que saint Matthieu, qui écrivait pour les Juifs, ayant donné la généalogie de Joseph, père légal de Jésus-Christ, saint Luc, qui écrivait pour les gentils, la donna du côté de Marie qui était sa mère. Il y a même des interprètes qui rapportent le relatif non pas à Joseph, mais à Jésus-Christ, de cette manière : *Jesus erat incipiens triginta annorum (ut putabatur filius Joseph), qui (scilicet Jesus) fuit Heli : nempe nepos, qui more Judæorum etiam filius appellabatur.* Ainsi saint Luc ferait la généalogie de Jésus-Christ par les parents de sa mère.

Nous devons à la vérité de dire qu'on a opposé plusieurs difficultés à ces deux solutions ; mais nous ne craignons pas d'ajouter que ces difficultés ne sont pas de nature à détruire leur force probante; nous espérons le montrer. Dans tous les cas, on ne saurait en tirer aucune conséquence légitime contre la véracité de saint Matthieu ni de saint Luc.

1. D'abord, quant à la solution de Jules Africain, la première difficulté qui se présente, c'est que cette solution est contraire au texte de saint Luc, qui met Mathat et Lévi entre Melchi et Héli, tandis qu'Africain et ceux qui l'ont suivi donnent à Héli pour père immédiat Melchi, qui, selon saint Luc, est le père de Lévi. Mais il y a plusieurs moyens d'y répondre. Premièrement, les deux noms Lévi et Mathat, qui se trouvent plus haut dans la généalogie, ont été mal à propos insérés ici par l'inadvertance des copistes, puisqu'ils ne se lisaient point dans les anciens manuscrits. Saint Irénée, qui ne compte que soixante-douze générations dans la généalogie de saint Luc, ne les lisait pas dans le manuscrit dont il se servait; puisqu'en les admettant, il aurait compté soixante-quatorze générations. Africain ne les lisait pas non plus; autrement, il n'aurait jamais proposé son hypothèse, puisqu'elle les exclut formellement. Les Pères qui l'ont adoptée, ou ne les lisaient point ou du moins les regardaient comme fautifs; sans cela auraient-ils jamais soutenu le sentiment d'Africain, comme le plus propre à accorder les généalogies? Mais si les anciens manuscrits ne contenaient point ces noms, les manuscrits actuels qui les contiennent peuvent être fautifs, et ne détruisent point nécessairement la solution donnée par Africain. Cependant, comme tous les manuscrits actuels et toutes les anciennes versions réunissent ces deux noms, il est difficile, d'après les lois de la critique, de les rejeter. Aussi, il vaut mieux dire, avec plusieurs interprètes, que le manuscrit d'Africain étant défectueux et omettant Lévi et Mathat, il aura transporté à Melchi ce qui ne convient réellement qu'à Mathat. Alors son erreur n'affectera pas ce qu'il y a de principal dans son hypothèse, qui est que Jacob et Héli étaient frères utérins, et elle ne tombera que sur le père d'Héli qu'il aura cru, d'après son manuscrit fautif, être Melchi, tandis que, d'après tous les autres manuscrits, c'est Mathat.

Une autre difficulté qu'on oppose au sentiment d'Africain est qu'il suppose que la loi du lévirat regardait les frères utérins, tandis qu'elle ne concernait que les frères issus du même père. Car cette loi ayant pour objet d'empêcher que les biens du défunt ne sortissent de la famille, c'était au plus proche parent du côté paternel de susciter des enfants à son frère; le frère utérin pouvant avoir pour père un homme d'une autre famille, et quelquefois même d'une autre tribu, était loin d'être le plus proche parent du côté du père du défunt. Mais cette difficulté est d'autant moins péremptoire que la loi du lévirat concernait les frères utérins au moins quand ils étaient de la même tribu et surtout de la même famille. Or, Jacob et Héli étaient par leurs aïeux de la même tribu et de la même famille, qui était celle de David. Il est vrai qu'ils étaient de deux branches différentes, l'un de la branche de Salomon et l'autre de celle de Nathan; mais la loi qui défendait le transport des biens ne regardait que les familles et non les différentes branches de ces familles; car tout ce qu'elle voulait, c'est uniquement que les biens ne sortissent pas de la famille. D'ailleurs, il peut se faire que Jacob et Héli fussent encore dans cette branche les plus proches parents, même du côté paternel, tous les autres parents des deux branches pou-

(1517) African. *ad Aristid., apud* Euseb., *Hist. eccl.*, l. I, c. 7.

vant être morts. Enfin, il ne paraît pas certain, quoi qu'en dise Grotius, que la loi du lévirat ne s'étendît pas aux frères utérins. Le mot *frère* est pris dans cette loi absolument et sans limitation. Or, où la loi ne distingue pas, nous ne devons pas distinguer non plus; d'autant mieux que cette loi ne dit point que ces mariages doivent avoir lieu pour empêcher le transport des biens hors de la famille, mais uniquement pour susciter des enfants au frère défunt, afin que son nom ne s'éteigne point dans Israël. Or, le frère utérin pouvait aussi bien le faire que le frère du père. Michaëlis, qui dans son *Droit mosaïque* a examiné *ex professo* cette loi du lévirat, ne parle point de l'exclusion des frères utérins; il est vrai que Selden dit que la plupart des rabbins prétendent que cette loi ne regardait pas les frères utérins; mais les rabbins ne sont pas toujours recevables sur le vrai sens des lois de leur législature, comme le montre encore Michaëlis. Il résulte de cette discussion que la seconde difficulté qu'on oppose au sentiment d'Africain n'est pas bien fondée.

La troisième difficulté qu'on oppose au sentiment d'Africain, c'est qu'il paraît incroyable que saint Luc, qui écrivait pour les gentils, ait voulu leur donner la généalogie légale en vertu de la loi du lévirat, à laquelle ils ne pouvaient rien comprendre, et que saint Matthieu, qui écrivait pour les Juifs, ait omis cette génération légale à laquelle ils étaient accoutumés, pour leur donner la génération charnelle. Mais saint Luc n'écrivait-il pas aussi pour les Juifs hellénistes, qui dans ces premiers temps composaient la majorité des Eglises chrétiennes? Or, ces Juifs comprenaient parfaitement la génération légale qui procédait du lévirat; et les gentils qui se convertissaient pouvaient aisément, soit par le moyen des chrétiens, soit par les livres de Moïse qu'on lisait dans les églises, parvenir à la connaissance de cette espèce de génération.

Une quatrième difficulté, c'est que saint Luc, énumérant dans sa table généalogique ces générations charnelles, eût dû avertir ses lecteurs que celle de Joseph, loin d'être de la même nature, n'était qu'une génération simplement légale; autrement, il les induisait dans une erreur grossière.—Mais pourquoi cet évangéliste aurait-il dû avertir ainsi ses lecteurs? La chose était notoire de son temps. On savait parfaitement, en effet, que si Joseph était fils charnel de Jacob, comme le dit saint Matthieu, *Jacob genuit Joseph*, il ne pouvait être fils d'Héli, selon que le dit saint Luc, *qui fuit Heli*, que par la loi du lévirat. De plus, tout juif instruit de la loi ne pouvait ignorer que dans une aussi longue suite d'aïeux il avait dû arriver quelquefois que les chefs de famille mourussent sans avoir eu des enfants, et que par conséquent ceux qui leur étaient attribués dans les généalogies ne fussent unis en actes que d'une manière légale.

Enfin, une cinquième difficulté qu'on oppose au sentiment d'Africain, c'est qu'on ne voit point la raison pour laquelle saint Luc, écrivant pour les gentils, leur aurait donné cette généalogie légale, tout à fait différente de celle de saint Matthieu. — Il ne faut pas un grand effort d'esprit pour voir que saint Luc a voulu compléter dans son Evangile tout ce qui regarde la généalogie de Joseph. Saint Matthieu avait énuméré tous ses aïeux charnels, saint Luc énumère de son côté tous les aïeux de son père légal. Ainsi, Joseph est non-seulement par le sang, mais encore par la loi, fils de David. Par conséquent, Jésus-Christ, qui passe pour son fils et qui l'est réellement par le droit du mariage, réunit tous les titres de fils et de successeur de David; c'est donc à lui que son trône appartient très-légitimement. Pourquoi saint Luc, après avoir trouvé un nouveau document généalogique qui constate encore davantage les droits de Jésus-Christ au trône et à l'héritage de David, ne l'aurait-il pas inséré dans son Evangile?

Cette discussion prouve clairement, ce semble, que rien n'empêche d'admettre l'hypothèse de Jules Africain, hypothèse qui met en accord les deux évangélistes sur la filiation de Joseph. Mais il faut bien le remarquer, quand même les difficultés qu'on y oppose seraient véritablement insolubles, il ne s'ensuivrait pas que la filiation légale de Joseph par Héli soit inadmissible; la seule conséquence qu'il serait permis d'en tirer, c'est que l'explication d'Africain n'est pas propre à la prouver. Au reste, ce qu'il y a d'essentiel dans cette explication, c'est que saint Luc décrit la généalogie légale de Joseph, tandis que saint Matthieu décrit sa génération charnelle. La manière d'expliquer cette génération légale est en quelque sorte accessoire.

Africain, comme nous l'avons remarqué, tenait son explication d'une tradition des parents de Jésus-Christ; mais cette tradition avait pu s'altérer dans l'espace de trois cents ans. Ainsi, l'on pourrait, comme le fait le savant critique Hug, abandonner cette tradition incertaine, et se contenter de soutenir simplement la filiation légale de Joseph, qui seule suffit pour accorder les deux évangélistes.

2. La seconde solution, qui est la plus commune parmi les interprètes modernes, consiste à dire, comme nous l'avons déjà remarqué, que saint Luc donne la généalogie de Jésus-Christ par les aïeux de sa mère, après que saint Matthieu, qui écrivait pour les Juifs, a donné sa généalogie par les aïeux de Joseph, qui passait pour son père. Saint Luc, qui écrit pour les gentils, donne sa généalogie par les ancêtres de sa mère, et complète ainsi ce qui manquait à la table dressée par saint Matthieu. Car, quoique cette généalogie montre très-bien que Jésus possédait tous les droits de Joseph, et qu'il fût, en conséquence, le véritable héritier de David, cependant elle ne prouve pas directement que Jésus soit issu du sang de David; ce qu'établit efficacement la généalogie

décrite par saint Luc, en énumérant les aïeux de Marie.

Ce sentiment est parfaitement conforme à la tradition des Juifs, aussi bien qu'à celle de l'Eglise chrétienne : « Les Juifs eux-mêmes (1518), dit D. Calmet, nomment la sainte Vierge *fille d'Héli*, et Jésus fils de Panther. Galatin raconte qu'un docteur juif nommé Haccados ayant été consulté par un consul romain nommé Antonin sur le sujet de la mère du Messie, lui répondit : *Vous devez savoir que le père de sa mère aura deux noms, l'un Héli et l'autre Joakim.* Quant à la tradition ecclésiastique, elle atteste, comme le savent tous les chrétiens, que le père de la sainte Vierge s'appelait *Joakim*. Ici nous devons faire remarquer aux lecteurs peu familiarisés avec la langue sacrée de l'Ancien Testament que les noms hébreux que l'on a transcrits *Eli*, *Eliakim*, *Eliachim* ou *Héli*, *Héliakim*, *Héliachim* et *Joakim*, *Joachim*, étaient considérés chez les Hébreux comme synonymes ; et pour n'en citer qu'un seul exemple, nous dirons que *Joakim*, roi de Juda, est aussi nommé *Eliakim.* » (Vulgat. *Eliacim*, *IV Rois*, XXIII, 34; XXIV, 1.) Ainsi, d'après ces autorités, Héli est le père de Marie, et par conséquent tous les ancêtres d'Héli sont les ancêtres de Marie et de Jésus-Christ selon la chair.

Il faut avouer cependant que cette explication est sujette à une difficulté réelle; elle est en opposition avec le texte de saint Luc, qui exprime, au moins selon toutes les apparences, que Joseph était fils d'Héli, de la même manière qu'Héli était lui-même fils de Mathat, Mathat de Lévi, et ainsi de suite; ce qui paraît indiquer que l'évangéliste donne encore la généalogie de Joseph et non celle de Marie. Mais il faut dire aussi qu'on peut donner à cette difficulté plusieurs raisons satisfaisantes. D'abord on peut rapporter les mots *qui fut fils d'Héli* (*qui fuit Heli*) à Jésus-Christ; car, dans le style de l'Ecriture, le relatif ou tout autre mot qui le représente ne se rapporte pas toujours à la chose ou à la personne qui précède immédiatement. Ainsi, quand on dit dans la Genèse : *Oolibama, fille d'Ana, fille de Sébéon*, le second mot *fille* se rapporte à Oolibama aussi bien que le premier. On voit en effet dans le même chapitre, verset 24, qu'Ana était fille de Sébéon; d'où il résulte que le sens de la phrase est : *Oolibama, fille d'Ana et petite-fille de Sébéon.* De même quand saint Matthieu dit du Sauveur : Jésus, *fils de David, fils d'Abraham*, le second *fils* se rapporte évidemment, non point à David qui précède immédiatement, mais au mot Jésus, quoique le plus éloigné. Il y a d'autant plus de raison d'appliquer cette locution au passage de saint Luc, que, selon la remarque de plusieurs habiles commentateurs, le mot *Joseph* paraissant y faire partie d'une phrase incidente et renfermée entre parenthèses, n'est pas le sujet de la proposition, mais que c'est le mot *Jésus* qui joue ce rôle dans la phrase principale; en sorte que le sens du verset 23 est celui-ci : *Or, Jésus commençait sa trentième année, étant fils d'Héli* (par Marie sa mère), *tandis qu'on le croyait fils de Joseph* (1519). Quant au mot grec *uios* (υἱὸς), il a, comme en hébreu BEN, les divers sens de *fils, petit-fils*, et en général de *descendant*, comme AB, signifie *père, aïeul* et *ancêtre* à quelque degré que ce soit. Dans cette liste généalogique de saint Luc, il signifie *petit-fils* par rapport à Héli, *arrière-petit-fils* par rapport à Mathat, et ainsi de suite. On objecte que, si on admet cette explication, on est obligé de suppléer le mot *filius* devant *Héli*; mais n'est-on pas obligé de le suppléer dans toute la suite de la généalogie? On dit encore que si la particule grec *ôs* (ὡς), signifiait réellement ici *lorsque, tandis que*, elle serait infailliblement suivie d'une autre particule exprimant l'opposition, telle que *dé* (δὲ), *mais, cependant.* Mais que d'ellipses encore plus dures ne trouve-t-on pas dans le Nouveau Testament et dans saint Luc lui-même en particulier? Ainsi il nous semble qu'on ne peut démontrer la fausseté de cette interprétation, et que, par conséquent, la contradiction qu'on prétend trouver entre saint Matthieu et saint Luc n'étant simplement qu'apparente, ne saurait servir de preuve contre la véracité de ces deux évangélistes.

Supposons cependant que les mots *qui fut fils d'Héli* (*qui fuit Héli*) doivent nécessairement être rapportés à Joseph; nos adversaires ne gagneront rien à cette concession. En effet, Joseph ayant épousé la fille d'Héli, pouvait très-bien en être appelé le fils à raison de cette alliance. Combien de passages dans nos livres saints où les noms de *fils* ou de *fille* sont donnés à des gendres et à des brus? Cet usage paraît être tellement dans la nature, qu'on le retrouve en vigueur non-seulement chez les Grecs et les Romains, mais encore parmi tous les peuples de la terre. Écoutons Bullet qui en a recueilli quelques exemples : « Les Israélites, dit-il, donnaient au gendre le nom de fils; l'Écriture en fournit bien des exemples. Au chapitre XXXVII, verset 35, on lit dans l'hébreu, que *tous les fils et toutes les filles de Jacob vinrent pour consoler le patriarche, qui croyait que son fils Joseph était mort.* Et dans les Septante on lit au même endroit, que tous ses fils et filles vinrent et s'efforcèrent de le consoler. Jacob n'avait qu'une fille; ainsi celles que l'Écriture nomme ici ses filles étaient les épouses de ses fils. On répète dans le même livre, au XLVIe chapitre, versets 6 et 7, que Jacob vint en Égypte avec ses fils, ses petits-fils et ses filles, qui, au verset 26, sont appelées les épouses de ses fils... David, au premier livre des Rois, chap. XXIV, verset 12,

(1518) *Talm. Jerosolym.* fol. 77 ; *Babylon. tract. Sanhedrin.* fol. 67, cité dans D. CALMET, *Dissert. sur la généalogie de Jésus-Christ.*

(1519) Les mots *tandis qu'on le croyait fils de Joseph* forment une parenthèse. Le grec ὡς signifie ici *lorsque, tandis que* (*cum, dum*). (*Voy.* D. J. Georg. ROSENMULLER, *Scholia in Luc.*, III, 23).

appelle Saül son père, et Saül, verset 17, appelle son fils; il le nomme encore de même au chapitre XXVI, versets 21 et 25.

« Cet usage n'était point particulier aux Hébreux; on le voit chez les Grecs. Priam appelle Hélène sa chère fille (*Iliade*, III, 162), et Hélène dit que Priam a toujours été pour elle un tendre père (*ibid.* XXIV, vers la fin).

« On le voit chez les anciens peuples d'Italie. Turnus, au livre XII, vers 13 de l'Enéide, donne le nom de père au roi Latinus, qui lui avait promis sa fille Lavinie.

« Il se trouve chez les Romains. Nous avons une médaille de Constantin où il est nommé fils des deux Augustes, FIL AUGG, ce qui ne peut s'expliquer qu'en disant que ce prince était fils d'un Auguste, à savoir de Constance Chlore, et gendre d'un autre, à savoir Maximien Hercule, dont il avait épousé la fille nommée Fausta; car il n'était fils par adoption d'aucun Auguste.

« On remarque aussi cette manière de s'exprimer presque chez tous les peuples; mais particulièrement parmi nous, non-seulement le gendre appelle père le père de son épouse, mais il joint encore à ce titre une épithète qui désigne la considération, en le nommant beau-père, et celui-ci par un retour d'estime, appelle le mari de sa fille beau-fils; c'est ainsi que les religieux, que nous appelons aujourd'hui révérends pères, étaient autrefois qualifiés de beaux-pères.

« En Danemark et en Suède, la bru appelle beau-père le père de son mari, et celui-ci la traite de fille. En Espagne, la bru appelle père le père de son mari, et celui-ci l'appelle fille (1520). »

On objecte, il est vrai, que, quoique, dans le discours ordinaire, on donne en un sens large et impropre le nom de *fils* aux *gendres*, il ne doit pas en être de même dans les généalogies où il paraît nécessaire de prendre le nom de *fils* dans son sens propre et rigoureux. Ainsi on ne doit introduire dans cette sorte de récits sous le nom de fils que ceux qui le sont par nature ou par la loi du mariage. — Nous convenons sans peine qu'on ne doive point ordinairement introduire les gendres dans les généalogies, parce que cette filiation impropre pourrait y causer quelque confusion; mais cet inconvénient était peu à craindre par rapport à Joseph, que tous les Juifs savaient bien n'être que gendre d'Héli; et d'ailleurs saint Luc, voulant donner la descendance de Jésus-Christ du côté de Marie, comme cette auguste Vierge ne pouvait figurer dans la généalogie, vu que les noms des femmes ne sont pas ordinairement portés sur les tables généalogiques, il fallait bien la commencer par Joseph son époux, qui, étant en cette qualité le fils d'alliance d'Héli et le père légal du Sauveur, était aussi nécessairement le premier terme de cette alliance, terme auquel tous les aïeux maternels de Jésus devaient se rattacher. Enfin on peut supposer que Marie était fille unique d'Héli, et unique héritière de la branche de sa famille. Or, dans ce cas, il y avait une raison spéciale pour que Joseph entrât dans la généalogie des ancêtres de Marie. Car il faut distinguer deux espèces de gendres; les uns qui, épousant la fille unique et seule héritière, réunissaient en leur personne tous les droits d'une famille; et les autres qui épousaient les filles qui n'étaient point uniques et seules héritières. On peut accorder que ces derniers ne figuraient point sur les listes généalogiques; mais, quant aux premiers, il semble qu'il doit en être tout autrement, puisqu'ils continuaient la succession des aïeux de la famille. Les femmes étant ordinairement exclues des tables généalogiques, c'était naturellement à ces gendres devenus les possesseurs de tous leurs droits légaux à y prendre leur place. Or, on peut supposer que Marie, à qui l'Évangile n'attribue ni sœurs ni frères, était fille unique et seule héritière d'Héli; donc Joseph son époux, qui recueillait tous les droits de sa famille, a dû être compris dans la généalogie de ses ancêtres; et si saint Luc, comme on a droit de le supposer encore, a réellement voulu donner la filiation charnelle de Jésus-Christ, ne pouvant y faire figurer Marie, puisque l'usage des Juifs s'y opposait, il a dû y mettre Joseph, qui, possédant tous ses droits, était son représentant et devenait le terme nécessaire auquel se rattachait la succession de tous les aïeux de sa famille.

Il résulte de cette discussion que les deux solutions que nous venons d'exposer présentent beaucoup de probabilité, et peuvent par conséquent servir à résoudre la difficulté proposée. Mais quand on parviendrait à démontrer qu'elles sont fausses toutes deux, on ne pourrait en tirer aucune conséquence défavorable à la thèse principale que nous soutenons dans ce chapitre, la véracité de l'Evangile de saint Matthieu, ni préjudiciable à l'exactitude historique de saint Luc lui-même; car il est incontestable que la contradiction qui se trouve entre ces deux évangélistes n'est simplement qu'apparente, qu'elle n'a pas été réelle surtout pour les anciens. En effet, les deux Evangiles étant authentiques, il en résulte que ce sont saint Matthieu et saint Luc eux-mêmes qui ont inséré ces deux tables généalogiques dans leurs Evangiles respectifs. Or, cela posé, il est impossible qu'il s'y trouve quelque contradiction positive ou réelle. D'abord, la chose est claire, dans le cas où, comme le prétendent d'habiles critiques, Hug entre autres, saint Luc aurait vu l'Evangile de saint Matthieu, et s'en serait même servi pour la composition du sien; car, persuadé qu'il était de l'autorité apostolique de saint Matthieu, il n'a pu vouloir insérer dans son livre un récit important qui se trouvait en opposition avec le sien; c'eût été trop visiblement contredire une

(1520) BULLET, *Réponses critiques*, t. II, p. 345, 346.

autorité si sacrée pour lui, et nuire trop ouvertement à la cause du christianisme, dont il était un si zélé défenseur. Ainsi il faut, de toute nécessité, qu'il ait cru que le document généalogique qu'il a inséré dans son Evangile ne contredisait pas celui de saint Matthieu.

Mais nous croyons pouvoir défendre notre cause sans recourir à cette hypothèse. En effet, la contradiction que nos adversaires reprochent aux évangélistes ne saurait être réelle, sans qu'elle soit en même temps palpable, et sans qu'elle saute aux yeux des moins attentifs. Mais alors comment supposer que les Juifs qui se convertissaient en foule dans les premiers temps du christianisme ne l'aient pas aperçue? et s'ils l'ont aperçue, comment ont-ils pu recevoir comme divines et canoniques deux pièces aussi visiblement contradictoires? Comment toutes les Eglises les ont-elles admises dans le canon des Ecritures, et les ont-elles liées dans la liturgie? En supposant un moyen de conciliation connu dans les anciens temps, on explique toutes ces difficultés; mais, en supposant la réalité de la contradiction, elles sont tout à fait inexplicables. Il est donc nécessaire qu'il y ait un moyen d'éliminer la contradiction apparente, et si les deux solutions que nous avons proposées ne reposent point sur un fondement solide, il faut de toute nécessité supposer qu'il en existe une qui ne laisse rien à désirer, et accuser notre propre ignorance, qui seule nous empêche de la connaître.

Mais nous ne terminerons point cette discussion sans répondre en quelques mots aux difficultés que Winer (1521) fait valoir contre notre thèse. Ce critique prononce hardiment que ces deux généalogies sont absolument inconciliables, et il s'efforce de réfuter les deux hypothèses que nous venons de développer. Il avoue que la solution de Hug est très-ingénieuse, mais extraordinairement compliquée, puisqu'il lui faut admettre dans la généalogie de saint Matthieu trois personnes dont la filiation n'est établie que sur la loi du lévirat; chose dont cet évangéliste, dit-il, aurait dû prévenir son lecteur, comme il aurait dû ne pas employer le mot *égennésé* (ἐγέννησε, *genuit*), *il a engendré*, vu que ce mot indique une génération charnelle. — Nous pourrions d'abord demander pourquoi saint Matthieu aurait été obligé d'avertir d'une chose qui devait nécessairement arriver dans une aussi longue suite de descendants. Le grand nombre de noms portés sur les tables avertissait suffisamment le lecteur, qui d'ailleurs ne devait pas ignorer que la filiation légale n'était pas négligée dans les généalogies. Quant au mot *égennésé*, *il a engendré*, il convient d'autant mieux, que c'est par voie de génération charnelle que le père légal acquérait des enfants. De plus, ce verbe se prenant souvent dans un autre sens, on ne voit pas pourquoi l'écrivain sacré n'aurait pas usé de cette licence, d'autant mieux que les circonstances suffisaient pour dissiper l'obscurité et la confusion qui auraient pu naître de cet emploi impropre.

Winer nie aussi que les *belles-filles* chez les Hébreux fussent appelées simplement *filles*, et que Marie fût unique héritière. — Nous accordons à Winer que les passages du livre de Ruth, que beaucoup de critiques allèguent pour prouver que les Hébreux confondaient les *bru*s sous le nom de *filles*, sont mal choisis. Voilà pourquoi nous avons fait une lacune au texte de Bullet que nous venons de citer; mais les autres passages bibliques que nous avons allégués, et qui nous paraissent d'une raison probante incontestable, suffisent pour réfuter notre savant adversaire sur ce point. Quant à la qualité d'unique héritière dans Marie, quoiqu'on ne puisse point l'établir d'une manière rigoureuse, nous sommes en droit, par ce que nous avons dit dans le courant de cette discussion, de la supposer, sans qu'on puisse opposer à notre sentiment des arguments plausibles.

Winer objecte encore que si Héli n'était que beau-père de Joseph, tous les autres individus énumérés dans la liste généalogique ne devraient être également que des beaux-pères, vu que l'article grec *tou* (τοῦ) doit se prendre partout dans le même sens. — Notre critique se trompe encore ici; l'article grec ne peut par lui-même qu'indiquer le rapport grammatical qui lie son antécédent à son conséquent; car la valeur significative des termes se tire d'une autre source. Ainsi ce n'est nullement l'article qui détermine le véritable sens du mot *fils* (υἱὸς) dans le tableau généalogique; son rôle se borne à indiquer qu'il y a entre tous les noms propres qui le suivent et le mot *fils* sous-entendu, le rapport grammatical qui se trouve entre ce même mot *fils* exprimé au commencement de la liste généalogique (vers. 23) et le nom de Joseph, c'est-à-dire qu'ils sont tous compléments de l'antécédent *fils*, comme le nom *Joseph* l'est lui-même. Si, en effet, cet article devait exprimer la signification réelle des termes, et par conséquent donner le même sens à tous les mots devant lesquels il se trouve placé, l'évangéliste se serait bien gardé de le mettre (verset 38) devant le mot Dieu; car il aurait attribué à la Divinité une génération purement charnelle, comme celle qu'il attribue à tous les personnages qui figurent dans son tableau généalogique.

Ainsi les assertions de Winer contre la possibilité de concilier les généalogies de saint Matthieu et de saint Luc ne sauraient avoir la moindre valeur aux yeux de la vraie critique. — *Voy.* note XV, § II, à la fin du deuxième volume, et Pentateuque, § IX.

GÉNÉRALISATION, impossible sans le signe. *Voy.* Psychologie, § XII.

GÉNÉRATION SPONTANÉE. — La génération est la fonction par laquelle les êtres

(1521) G. B. Winer, *Biblisches Realwœrterbuch*, II, 659 ff. : zweite Auflage.

vivants se reproduisent. C'est par elle que les animaux créés se perpétuent et que leurs espèces se conservent.

Cette fonction s'accomplit, dans l'espèce humaine, à l'aide d'une série d'actes dans lesquels les deux sexes interviennent. C'est de la même manière, c'est-à-dire à l'aide de deux sexes, que se reproduisent un grand nombre d'animaux, soit que leurs sexes restent séparés et distincts comme chez l'homme, soit qu'ils se trouvent réunis chez un seul individu, lequel peut alors remplir à la fois le rôle du mâle et celui de la femelle.

Mais, chez plusieurs autres êtres, dont l'organisation est moins parfaite, il n'y a pas de sexes. L'individu unique, qui dans ce cas constitue l'espèce, peut se reproduire par des œufs ou des spores, susceptibles de se développer d'eux-mêmes; par des gemmes ou bourgeons, qui se développent en partie avant de se détacher de la mère; ou même par la scission d'une partie du tout, plus ou moins considérable, et qui se complète pendant ou après l'acte de sa séparation. Ces trois modes coexistent chez certains êtres inférieurs, et même, à ce qu'il paraît, se rencontrent quelquefois chez des animaux dont les sexes sont distincts.

On a admis enfin, mais sans preuves suffisantes, que plusieurs animaux, surtout les plus inférieurs, peuvent se créer de toutes pièces. On a cru que l'assemblage d'atomes inorganiques, ou de particules provenant d'êtres organisés, morts ou vivants, pouvait donner naissance à des animaux variables de forme et de structure suivant les circonstances; ne provenant pas, comme les autres, de parents semblables à eux; susceptibles, en un mot, de se former *spontanément* partout où se trouveraient réunies des conditions favorables à leur développement.

Il convient d'examiner d'abord ce qu'il faut penser de cette hypothèse, et comment il faut interpréter les faits et les expériences qu'on a invoqués en sa faveur.

La question des générations spontanées ou de l'hétérogénie est la question la plus vaste de l'histoire naturelle, et les conséquences que doit amener sa solution ne vont à rien moins qu'à intéresser les doctrines les plus élevées de l'ordre social. Il ne faut point se le dissimuler, l'homme de la société, quoi qu'en ait dit le philosophe de Genève, est toujours l'homme de la nature, et quand vous agitez une grande question naturelle, vous devez rencontrer nécessairement la société. Or voici où nous mène l'admission, d'ailleurs incompréhensible, des générations spontanées. S'il peut exister des êtres sans parents, qu'est-il besoin de rechercher s'il y a jamais eu un premier père? Et cette question étant bannie, il n'est plus nécessaire de reconnaître qu'il y a eu une création; il suffit de croire que tout est dans tout; que « l'univers, l'ensemble des choses, la somme des phénomènes, est la réalité phénoménalisée; enfin que la réalité agissante, l'existence absolue, la force infinie, la véritable cause de l'univers, ce qu'on a appelé *natura naturans*, l'âme du monde, est Dieu. » (Burdach. *Traité de physiologie*, t. I, p. 2.) D'où il faudrait conclure que le panthéisme est la plus rationnelle de toutes les doctrines relatives à la constitution et à la conservation de l'univers.

On doit entendre par *génération spontanée*, ou par les expressions équivalentes de génération *primitive*, *primigène*, *originaire*, *directe*, *équivoque*, d'*hétérogénie* (Bürdach), de *spontéparité* (Dugès), « toute production d'être vivant, dit Bürdach (1522), qui, ne se rattachant ni pour la substance, ni pour l'occasion, à des individus de la même espèce, a pour point de départ des corps d'une autre espèce et dépend d'un concours d'autres circonstances. C'est la manifestation d'un être nouveau et dénué de parents, par conséquent une génération primordiale, une création. Nous la reconnaissons, ajoute le même physiologiste, partout où nous voyons paraître un corps organisé, sans apercevoir un autre corps de même espèce dont il puisse procéder, ou découvrir dans celui-ci aucune partie apte à opérer la propagation. »

Aujourd'hui, d'après les expériences que nous citerons plus tard, il semble absurde de soutenir que de la matière inorganique puisse naître spontanément un être organisé, et renouveler ainsi la fameuse hypothèse des atomes d'Epicure. Aussi, la plupart des partisans actuels de la génération spontanée pensent-ils que c'est seulement de la matière organisée que peuvent naître de nouveaux animaux, soit qu'ils se créent dans des corps organisés morts et en décomposition, soit qu'ils prennent naissance dans l'intérieur des corps vivants. Le plus grand nombre borne même à ce dernier cas la possibilité de la génération spontanée; car, pour les infusoires, la question avait paru jusqu'ici plus avancée que pour les entozoaires, chez la plupart desquels, d'ailleurs, on a pu aussi saisir un autre mode de génération. Mais, avant d'entrer dans l'examen de ces faits, il est bon de présenter un tableau des vicissitudes par lesquelles a passé cette supposition, et de la carrière qu'elle a fournie dans la science avant d'arriver jusqu'à nous.

Loin d'être nouvelle, la doctrine des générations spontanées remonte à la plus haute antiquité; on peut même dire qu'elle fut une erreur généralement répandue chez les anciens. Epicure, on le sait, prétendait que la terre avait tout produit. Aristote (1523) n'allait pas si loin, mais il disait encore « que tout corps sec qui devient humide, et tout corps humide qui se sèche, produit des animaux, pourvu qu'il soit susceptible de les nourrir. » Ainsi, il faisait provenir plusieurs poissons du limon ou

(1522) *Traité de physiologie*, traduction de Jourdan, t. Ier, p. 8.

(1523) *Histoire des animaux*, trad. de Camus, t. Ier, p. 513; Paris, 1783.

du sable (1524); les chenilles, ces petits vers qui se transforment en animaux volants, des feuilles vertes, et notamment des feuilles de chou (1525); les poux, de la chair (1526); les puces, de la fermentation des ordures (1527); les vers, de la chair corrompue et du fromage, etc. En un mot, tous les animaux dont la génération lui était inconnue, il les faisait naître des endroits où on les trouve. Il attribuait la puissance formatrice à la chaleur, à l'air, à l'humidité, jouant le même rôle que les humeurs et la chaleur animale dans la génération par sexes. Avant lui, et même longtemps après, on attribuait encore à la terre la formation des serpents, des rats, des taupes; à la boue des étangs, celle des grenouilles et des anguilles; à la carcasse d'un bœuf ou d'un autre animal, celles des abeilles; aux fruits véreux, aux bois, aux viandes pourries, celle des vers, des mouches et de divers insectes. Cette idée de la création journalière d'êtres vivants venus de la corruption, née à l'origine même de la philosophie, est souvent exprimée par les anciens et se trouve reproduite dans un grand nombre de leurs ouvrages.

Mais, comme il sera facile de le démontrer, à mesure qu'on a approfondi la question, on a vu la plupart des cas présumés de génération spontanée s'expliquer l'un après l'autre d'une manière plus naturelle, et rentrer successivement dans la règle commune.

C'est seulement au XVIIe siècle que des idées vraies sur ces générations douteuses commencèrent à se substituer aux erreurs des anciens. Un si grand progrès fut dû à la fameuse Académie *del Cimento*, qui ne dura que neuf années, mais se rendit immortelle.

Redi, l'un des illustres membres de cette académie, démontra, à l'aide de nombreuses expériences sur la génération des insectes, que les vers ne naissent pas spontanément des chairs putréfiées. Ayant recouvert d'une gaze des viandes en voie de putréfaction, Redi remarqua qu'il ne s'y développait plus de vers, mais il vit les mouches, attirées par l'odeur, venir voltiger autour d'elles et pondre leurs œufs sur la gaze même dans les points les plus rapprochés de la chair qu'elles ne pouvaient atteindre. Le mérite de ces expériences nous échappe aujourd'hui parce que nous ne concevons pas que la corruption puisse engendrer un animal parfait comme un insecte; mais leur importance était grande, il y a deux siècles. L'expérience que Redi avait faite sur la viande, en la mettant dans des vases clos ou la recouvrant de gazes très-fines, il la répéta avec un pareil succès pour le fromage et pour plusieurs autres matières qui donnaient lieu à la contestation, et dès lors il fut évident, pour tous les bons esprits, que c'étaient les insectes et non les matières corrompues qui produisaient les vers.

Telle était la conclusion de cet observateur (1528) : car il dit que « les vers qui naissent dans les chairs y sont produits par les mouches et non par ces chairs mêmes. »

Redi (1529) fut aussi le premier à démontrer que, chez les entozoaires eux-mêmes, ou, comme il les appelle, chez les animaux qui vivent dans d'autres animaux, on trouve, comme pour tous les autres, des mâles, des femelles et des œufs; qu'en un mot, chez eux, la génération ne s'effectue pas d'une manière différente de celle qu'on observe communément.

Cependant Redi, tout en dévoilant et détruisant de nombreuses erreurs, en commet lui-même quelques autres : il semble admettre, par exemple, mais à regret, que les animaux des galles d'arbres pourraient bien venir par génération spontanée.

Valisnieri (1530) continua Redi, en découvrant la génération par sexes chez plusieurs autres insectes, notamment les œstres : de plus, il fit pour les entophytes, c'est-à-dire les larves vivant au sein des végétaux, ce que Redi avait fait pour les entozoaires.

Mais c'est Swammerdam (1531) qui nous a révélé le plus de merveilles sur la génération des insectes : après avoir si bien observé et décrit leurs métamorphoses, on conçoit qu'il ne pouvait pas admettre leur formation spontanée.

Plus tard, Réaumur popularisa les belles découvertes de Redi, Valisnieri, Swammerdam. « Pour ce qui est notamment des fruits véreux, il y a deux cents ans, dit Réaumur (1532), qu'on n'avait point surpris dans leur opération ces mouches qui déposent leurs œufs dans les fruits; et quand on voyait un ver dans une pomme, c'était la corruption qui l'avait engendré. Maintenant il est bien prouvé au contraire, que le ver est la cause de la corruption du fruit. »

On verra bientôt que vers la même époque où Redi, Swammerdam et Valisnieri portaient les premiers coups à l'hypothèse des générations spontanées, Harvey concluait, de ses nombreuses observations, son axiome, devenu si fameux depuis : *Omne vivum ex ovo*. Cependant, par ces paroles, Harvey n'entendait pas dire autre chose sinon que les mammifères viennent d'un œuf, comme les oiseaux. C'était sans doute un très-beau résultat de ses recherches d'é-

(1524) *Ouv. cit.*, p. 363.
(1525) *Ouv. cit.*, p. 287.
(1526) *Ouv. cit.*, p. 311.
(1527) *Ouv. cit.*, p. 309.
(1528) *Esperienze intorno alla generazione degl'insetti*, 1668, trad. de la *Collection académique*, t. IV, p. 420.
(1529) *Osservazioni intorno agli animali viventi che si trovano negli animali viventi*, 1684.
(1530) *Dialoghi fra Malpighi e Plinio intorno la curiosa origine di molti insetti*; Venise, 1700.
(1531) *Biblia naturæ, seu historia insectorum*; trad. franç.; dans *Collect. acad.*, tom. V, part. étrang.
(1532) *Lettres à un Américain*, lettre 6, p. 36.

tablir que les vivipares étaient au fond ovipares. Mais Harvey ne connaissait pas la génération des animaux inférieurs, notamment celle des insectes : or, c'était surtout et presque exclusivement pour ces animaux qu'existait l'erreur des générations équivoques; c'était là qu'il fallait la combattre, et Redi, le premier, avait entrepris cette tâche avec bonheur.

La production, quelquefois si prodigieuse, des poux sur le corps de l'homme et divers autres animaux, était, pour ainsi dire, le dernier retranchement derrière lequel se fussent réfugiés les partisans de la génération primitive. Aujourd'hui on sait trop qu'elle ne sort pas de la règle commune, pour que les fauteurs de l'hétérogénie puissent admettre ce mode de reproduction chez ces animaux et chez les espèces qui s'en rapprochent. « Les acariens, dit Dugès (1533), qu'on trouve quelquefois en parasites chez l'homme, dans la gale (*sarcoptes*), pouvant passer d'un individu à un autre et se multipliant avec rapidité, comme le prouvent ceux qui fourmillent sur les oiseaux et les insectes (*dermanysses et gamases*), ne peuvent être attribués à une génération spontanée, plus rationnellement que les insectes parasites, les poux de la tête ou du pubis, qui certainement ne s'engendrent pas d'eux-mêmes, mais dont la propagation est singulièrement favorisée par la malpropreté et l'incurie. »

Après les travaux du XVIIe siècle, dont nous avons parlé, il semblait qu'on ne pouvait plus admettre de création fortuite. Mais l'esprit humain est comme fatalement entraîné à se répéter lui-même, et les erreurs reparaissent avec le temps comme les vérités; aussi quand cette vieille hypothèse des générations spontanées paraissait crouler de toutes parts, une magnifique découverte vint lui prêter un nouvel appui. Avec le microscope, Leuwenhoek (1534) découvrait en 1675 les *animaux* invisibles à l'œil nu, et pour cela nommés *microscopiques*, dans les eaux pluviales et dans d'autres liquides. Plus tard, Heedham (1535) montrait que, si la putréfaction ne produit pas d'insectes, le fait du moins naître, dans toutes les infusions renfermant des matières en décomposition, de petits animalcules jusqu'alors inconnus, mais qui furent aussitôt l'objet de mille recherches, et que Wrisberg (1536) désigna pour la première fois, en 1765, sous le nom d'*infusoires*.

Si l'on verse, en effet, de l'eau sur des substances animales ou végétales, et si l'on expose le tout à une douce température et à l'influence de l'air et de la lumière, on voit apparaître, peu de temps après, au milieu de la décomposition et de la dissolution de ces matières organiques, des végétaux très-simples, tels que des moisissures, ou de très-petits animaux, d'une simplicité organique apparente, visibles seulement au microscope, quelquefois même à un très-fort grossissement, ce qui n'empêche pas que l'organisation de plusieurs d'entre eux ne soit fort compliquée. C'est à ces êtres nouveaux qu'est resté le nom d'infusoires, qui exprime la principale condition de leur existence. Leur apparition ne semblant précédée de celle d'aucun être semblable à eux, ni même d'aucun être jouissant d'une vie quelconque, on suppose qu'ils se forment de toutes pièces à l'aide de l'eau, de l'air et des matières en infusion, c'est-à-dire qu'ils naissent par une génération spontanée; erreur que Buffon devait soutenir plus tard de toute la gloire de son nom et de tout le prestige de son style.

L'existence de ces infusoires, l'obscurité de leur origine et de celle de quelques entozoaires, sont les seuls motifs qui fassent admettre aujourd'hui encore la génération spontanée par des autorités scientifiques, dont le nom demande qu'on ne la rejette pas sans la soumettre à un examen sérieux. Ainsi, elle est professée par plusieurs naturalistes, Bürmeister (1537) entre autres, pour l'acarus de la gale, les poux, etc. Bürdach ne l'admet, d'une manière absolue, que pour les infusoires; comme si, parce qu'ils sont simples, il n'en étaient pas moins des animaux, et comme si la génération spontanée n'était pas tout aussi difficile à comprendre à leur égard qu'à l'égard de tous les êtres. Pour ce qui est des autres animaux, tantôt Bürdach (1538) va jusqu'à croire que certains poissons, qu'on trouve dans des étangs sur des montagnes, peuvent y naître spontanément; tantôt il refuse d'admettre, malgré l'analogie des deux ordres de faits, la génération spontanée des crapauds qu'on a trouvés dans des arbres ou dans des murailles. Comment admettre l'hétérogénie des uns, quand on rejette celles des autres? Dugès (1539) croyait à la spontéparité, et il faisait même jouer à l'électricité, dans ce mode de génération, un rôle qu'il n'est pas besoin de réfuter aujourd'hui. « L'électricité moléculaire ou de contact, dit-il, qui préside aux cristallisations minérales, qui de même agite évidemment les matières organiques en fermentation, ne peut-elle être considérée comme constituant l'agent vital de certains agrégats nouvellement formés, vivifiant ainsi ces animaux sans système nerveux que Lamarck nommait apathiques? Lamarck admettait que ce sont les impondérables généraux qui tiennent lieu d'agent vital à ces

1533) *Traité de physiologie comparée de l'homme et des animaux*; Montpellier, 1839, t. III, p. 206.

1534) *Anatomia et compilatio nonnullorum naturæ invisibilium*, etc.; Leyde, 1685, et *Opera omnia, arcana naturæ*; Leyde, 1722.

1535) *An account of some new microscopical discoveries*; London, 1745.

1536) *De animalculis infusoriis satura observationum*; Gœttingue, 1765.

(1537) *Handbuch der entomologie*; Berlin, 1795.

(1538) *Traité de physiologie*, t. Ier, p. 45.

(1539) *Traité de physiologie comparée de l'homme et des animaux*; Montpellier, 1839, t. III, p. 199.

animaux et les organisent. Otton-Frédéric Müller (1540) déclare que les infusoires se forment *ex moleculis brutis et quoad sensum nostrum inorganicis.*

M. Gérard, auteur de l'article *Génération spontanée* dans le *Dictionnaire universel d'histoire naturelle*, publié sous la direction de M. Ch. d'Orbigny (1852), a cru devoir soutenir la thèse des *générations spontanées*. Il l'a présentée avec l'appareil d'une érudition qui peut paraître spécieuse aux esprits superficiels. Sans doute si l'auteur avait eu de meilleurs arguments, il les aurait fait valoir. Nous devons donc regarder son travail comme réunissant toutes les ressources des partisans de cette théorie du panthéisme matérialiste. En faisant voir ce qu'il y a de hasardé, de téméraire, de faux, dans toute cette argumentation de M. Gérard, nous aurons donc renversé ce triste système.

« Quand un naturaliste, dit M. Gérard, jette dans la science une proposition neuve, hardie, en apparence paradoxale, on s'étonne de son audace, et s'il est seul on le honnit; mais en a-t-il plus tort pour cela? Galilée ne demanda-t-il pas pardon à genoux d'avoir dit que la terre tourne? Lamarck n'encourut-il pas l'animadversion des systématistes pour avoir osé être philosophe jusqu'au bout? Et sa défense, éloquemment prise par un naturaliste philosophe, M. Isidore Geoffroy, l'a-t-elle lavé du reproche d'être un rêveur? Goëthe ne se plaignit-il pas d'être seul incompris quand il révéla ses travaux admirables sur la structure vertébrale de la tête. Et Geoffroy Saint-Hilaire ne lutta-t-il pas toute sa vie et n'a-t-il pas légué à ses successeurs des combats plus rudes encore pour avoir vu au sein de la nature organique autre chose que ce qu'y a voulu trouver l'école timorée?

« Or, parmi les questions controversées, celle de la génération spontanée est une des plus vivement attaquées. Il y a vingt ans qu'elle est délaissée et représentée comme une théorie dénuée de sens, enfantée par des cerveaux en démence. On s'étonna même qu'elle trouvât place dans ce Dictionnaire; mais son omission dans un ouvrage qui doit compter parmi les œuvres de philosophie naturelle eût été une lacune impardonnable. Seul au milieu des opposants, je n'eusse pas reculé devant une tâche ardue, mais d'autant plus importante qu'elle est la pierre angulaire de la philosophie naturelle; je me sentais assez de courage pour le faire, sûr de trouver le chemin de l'esprit de quelques penseurs; mais, loin d'être seul, j'ai pour caution les hommes les plus éminents de la science parmi les anciens et les modernes, et je puis m'appuyer sur leur autorité. Buffon, Guéneau de Montbéliard, Needham, Priestley, Ingenhouss, Gleicen, Stenon, Baker, Wisberg, Fray, Werner, Pallas, O.-F. Müller, Braun, Rudolphi, Bremser, Gœze, Crosse, Tiédemann, Treviranus, Bauer, J. Müller, Bürdach, Carus, Oken, Eschricht, Tengher, Allen-Thomson, De la Mettrie, Cabanis, Lavoisier, Lamarck, Saint-Amans, Turpin, Desmoulins, Bory de Saint-Vincent, Dumas, Dugès, Eud. Deslonchamps, Dujardin, etc., ont nettement formulé dans leurs écrits leur croyance à la génération spontanée. Cette croyance, mêlée jadis à de graves erreurs, à des préjugés ridicules, a été celle des philosophes anciens qui avaient déjà dit : *Corruptio unius est generatio alterius;* elle n'est donc arrivée jusqu'à nous qu'après d'importantes rectifications; mais elle n'en est devenue que plus positive.

« Pour procéder méthodiquement dans l'élucidation d'une question de cette importance, je citerai certains passages des écrits de quelques-uns des naturalistes que j'ai mentionnés ci-dessus, afin de prouver que cette théorie si controversée est la pensée d'une école qui se reproduit identique à travers le temps. Buffon, non pas le naturaliste poëte, mais le philosophe, a dit, (t. IV, p. 335, *Suppléments*) : « Il y a peut-« être autant d'êtres, soit vivants, soit végé-« tants, qui se reproduisent par l'assemblage « fortuit des molécules organiques, qu'il y a « d'animaux ou de végétaux qui peuvent se « reproduire par une succession constante de « générations (p. 337); plus on observera la « nature, plus on reconnaîtra qu'il se produit « en petit beaucoup plus d'êtres de cette fa-« çon (la génération spontanée) que de toute « autre. On s'assurera même que cette manière de génération est non-seulement la plus « fréquente et la plus générale, mais la plus « ancienne, c'est-à-dire la première et la plus « universelle. » Son idée fondamentale, partagée par l'école allemande, et qui mérite un mûr examen, bien que je ne la croie pas exacte, est (*Hist. nat.*, t. II, p. 420) « qu'il « existe une matière organique animée, uni-« versellement répandue dans toutes les subs-« tances animales ou végétales, qui sert éga-« lement à leur nutrition, à leur développe-« ment et à leur reproduction. »

« L'opinion de Buffon sur les molécules organiques vivantes fut soutenue par Filippo Pirri, dans son livre sur la *Riproduzione de' corpi organizati;* et sur l'approbation de *Francesco Mira*, l'ouvrage fut jugé digne de l'*Imprimatur, con licenza de' Superiori.*

« O.-F. Müller dit que les animalcules infusoires se forment *ex moleculis brutis et quoad sensum nostrum inorganicis.*

« Lamarck, avec qui je m'estime heureux d'avoir une étroite communauté de pensée, bien qu'à notre époque de jeunes naturalistes, qui ne l'ont jamais lu, le traitent de songe creux, dit, dans son admirable *Philosophie zoologique*, p. 80 : « La nature, à « l'aide de la chaleur, de la lumière, de l'é-« lectricité et de l'humidité, forme des géné-« rations spontanées ou directes à l'extrémité « de chaque règne des corps vivants, où se « trouvent les plus simples de ces corps. »

(1540) Pars I, *Animalium infusoriorum succincta historia*; Copenhague et Leipsick, 1773.

« Treviranus (*Biologie*, t. II, p. 267 et 483) s'exprime ainsi sur ce sujet : La matière animale « dépourvue de forme par « elle-même, mais apte néanmoins à prendre « celle de la vie, conserve une forme déterminée sous l'influence de causes extérieures, n'y persiste qu'en tant que ces causes « continuent d'agir, et elle en prend d'autres « dès que de nouvelles causes influent sur « elle. »

« Tiedemann (*Physiol. de l'homme*, t. I, p. 107) adopte d'une manière formelle l'explication de Treviranus; il dit (p. 100) : « Les êtres organisés sont produits par leurs « semblables ou doivent naissance à la matière des corps organisés en état de décomposition (p. 104). » La puissance plastique « de la matière ne s'éteint pas après la mort; « elle conserve la faculté de revêtir une nouvelle forme et de se montrer apte à jouir de « la vie. La mort ne porte donc que sur les individus organiques, tandis que les matières « organiques entrant dans la composition de « ces êtres continuent à pouvoir prendre forme et recevoir vie (p. 152). » Les matières organiques qui se séparent de leur organisation (les individus frappés de mort) conservent, lorsqu'elles ne sont pas ramenées à leurs éléments ou converties en composés binaires, par l'action des affinités chimiques, la propriété de reparaître, avec le concours d'influences extérieures favorables de la chaleur, de l'eau, de l'air et de la lumière, sous des formes animales ou végétales plus simples, qui varient toutefois en raison des influences à l'action desquelles elles se trouvent soumises. »

« Cabanis (*Rapports du moral*, édition de 1843, p. 421), lui qui avait si loin porté le doute philosophique et qui n'eut d'autre malheur que d'appartenir à deux siècles différents par leurs théories et leurs lumières, s'exprimait ainsi dans son *Mémoire sur la vie animale* : « Il faut nécessairement avouer que, moyennant certaines conditions, la matière inanimée est capable de s'organiser, de vivre, de sentir. »

« M. Eud. Deslonchamps dit, dans son Note sur les vers intestinaux (*Encyclopédie méthod. zooph.*, t. II, p. 773), après avoir combattu les hypothèses sur la transmission des intestinaux des parents aux enfants dans l'acte de la génération, et celle du passage des œufs à travers les tissus : Aucune de ces hypothèses ne peut donc rendre raison de l'origine et de la communication des vers intestinaux. Il en est une dernière admise presque généralement en Allemagne, ordinairement soutenue par notre savant collaborateur, M. Bory de Saint-Vincent, et par quelques naturalistes des autres régions de l'Europe : je veux parler de la génération spontanée ou primitive, à laquelle on est pour ainsi dire amené, par l'exclusion nécessaire des autres. Cette question, l'une des plus hautes et des plus ardues de la physiologie transcendante, ne se rapporte pas seulement aux entozoaires, mais à « plusieurs autres groupes des êtres organisés. »

« M. Bory de Saint-Vincent (art. *Psychodiaires* de *l'Encyclopédie méth., zooph.*, t. II, p. 661), dit : « Il est bien démontré maintenant qu'il existe des créatures végétantes « et même très-vivantes qui peuvent naître « spontanément sans œufs ni germes, sauf « à disparaître sans se produire ou bien à « se reproduire par division. »

« Carus (*Anat. comparée*, t. III, p. 13) s'exprime ainsi sur cette matière : « 1° Toute « naissance, toute génération est, quant à « son essence, la production d'une chose « déterminée par une chose non déterminée, « mais déterminable... 2° Le déploiement « spontané d'un être déterminé qui naît « d'un être indéterminé est la ligne primordiale et en même temps le symbole de « la vie.

« Burdach (*Traité de physiol.*, t. I, p. 8) formule ainsi sa pensée. « On appelle *hétérogénie* toute production d'être vivant qui, « ne se rattachant ni pour la substance, ni « pour l'occasion, à des individus de la « même espèce, a pour point de départ des « corps d'une autre espèce, et dépend d'un « concours d'autres circonstances; c'est la « manifestation d'un être nouveau dénué de « parents, par conséquent une génération « primordiale ou une création. Nous le reconnaissons partout où nous voyons paraître un corps organisé, sans apercevoir « un autre corps de même espèce dont il « puisse procéder, ou découvrir dans celui-« ci aucune partie apte à opérer la propagation. » Ces naturalistes appartiennent à une école laborieuse, intelligente, mais qui laisse trop à l'imagination. C'est ainsi qu'Oken admet que tous les êtres organisés sont composés d'animalcules microscopiques, et que Reichenbach regarde les globules du sang comme des microscopiques constituant la première famille du règne animal.

« Dugès (*Phys. comp.*, t. III, p. 207 et 208) dit, dans son chapitre de la *Spontéparité*, c'est le nom qu'il donne à la génération spontanée : « Les objections qu'on oppose « à la spontéparité des êtres dont il a été « question plus haut (les infusoires, les entozoaires et les psychodiaires de M. Bory « de Saint-Vincent), nous paraissent de peu « de valeur. 1° On la donne comme incompréhensible, et nous croyons avoir déjà « assez démontré qu'elle est, au contraire, « très-vraisemblable; nous montrerons tout « à-l'heure que c'est aux doctrines opposées « qu'il faut renvoyer le reproche d'être inintelligibles. 2° On dit que la nature ne fait « rien en vain, et que beaucoup de ces animaux spontéparés ayant des sexes, d'autres se multipliant par scission ou gemmation, il y aurait superfluité; c'est « imposer à la nature des lois que l'expérience démontre souvent enfreintes; car « les végétaux se reproduisent et par graines et par boutures, et nous verrons « bientôt qu'il est des animaux à la fois « sexipares et gemmipares (polypes, etc.),

« et que certains autres, plus particulière-
« ment sexipares, peuvent aussi se multi-
« plier par scission. Les tænias et les botrio-
« céphales de l'homme produisent une
« immense quantité d'œufs et restent pour-
« tant *solitaires;* il y a donc là superfluité.
« Mais si, du reste, les arguments positifs
« en faveur de la spontéparité ne sont pas
« bien démonstratifs, nous allons voir qu'il
« n'en est pas de même des négatifs, et qu'à
« défaut d'autre voie, on y arrive néces-
« sairement par exclusion de toute autre
« théorie. »

« M. Dugès était de l'école de Geoffroy Saint-Hilaire, l'école philosophique par excellence; et il a certes formulé sa pensée avec une franchise digne d'éloges. Il existe une autre école, celle des zoologistes anglais, timorés dans leur philosophie, et enchaînés par leur pensée protestante, qui ne procèdent que méticuleusement dans leur profession de foi. Pourtant, il faut l'avouer, cette école est plus avancée que la plupart des zoologistes français; et, malgré ses réticences, on retrouve chez elle plus qu'un doute, un aveu de sa croyance à la nécessité d'admettre la spontanéité de la génération des êtres primordiaux. Allen Thomson (*Cycl. of. anat.*, pag. 431) dit, après avoir brièvement énoncé les faits qui militent en faveur des générations spontanées : « Si cette doc-
« trine n'avait pas été invoquée dans bien
« des cas où elle était manifestement inex-
« acte, elle eût été regardée comme moins
« ridicule, et elle eût été plus appréciée
« qu'elle ne l'a été. L'épithète de *spontanée*,
« que nous avons conservée comme étant
« la plus commune, est impropre à dénom-
« mer tel ou tel procédé de la nature, et
« l'analogie tirée de la plupart des plantes
« et des animaux milite contre la probabi-
« lité de cette hypothèse; mais il faut bien
« se pénétrer de cette vérité : c'est que les
« corps organisés dans lesquels on a cru re-
« connaître la génération spontanée diffè-
« rent, par leur structure et leurs fonctions,
« de ceux qui se reproduisent par les moyens
« d'œufs, et nous ne sommes autorisés à
« rejeter l'hypothèse de leur génération
« spontanée que parce qu'elle est en discord
« avec le reste du règne animal. Harvey
« lui-même, qui établit la proposition de
« *Omne vivum ex ovo*, paraît avoir reconnu
« la nécessité d'admettre quelque différence
« entre la forme la plus ordinaire de la gé-
« nération par le moyen d'un œuf, et celle
« qu'il appelait le mode spontané. »

« Un de nos naturalistes les plus distingués, de nos observateurs les plus exacts, M. Dujardin, dit formellement, dans son *Histoire naturelle des helminthes*, pag. 294, « que le *trichina*, qui se développe dans le
« tissu musculaire, est un puissant argu-
« ment en faveur de la génération spontanée
« de certains helminthes (pag. 408); » et en parlant du distome émigrant, « que, comme
« on trouve dans le foie des limaces un dis-
« tome très-analogue qui s'y *produit spon-*
« *tanément*, et qui n'a jamais d'organes gé-
« nitaux, je suis porté à croire que c'est
« une seule et même espèce, *spontanément*
« *produite* chez les mollusques, etc. »

« Si maintenant nous interrogeons les écrits des antagonistes de la génération spontanée, nous voyons que les hommes dont les expériences et l'autorité sont rapportées par ceux qui combattent cette théorie, peut être sur simple ouï-dire, ont été moins explicites qu'on ne pense. Ainsi, Swammerdam, dont le cerveau était à demi détraqué par les rêveries extatiques de la Bourignon, mais vaincu dans son obstination, a déclaré ces faits inexplicables, ce qui en revient à un doute nettement formulé. Quant à Redi, observateur attentif et sérieux, et surtout homme de bonne foi, il dit (*Collect. acad.*, t. IV, part. etr., p. 447) : « L'autre (opinion),
« qui ne me paraît pas incroyable, c'est que
« la même vertu qui produit les fleurs et
« les fruits dans les plantes actuellement
« vivantes, y fait naître aussi les vers qui
« se trouvent renfermés dans ces fruits. »
Il revient sur la même idée à la page 448, et dit, page 460, au sujet des *cænurus* qui se trouvent dans la tête des cerfs et des moutons : « Le même principe actif et vivifiant
« qui produit ces petits animaux dans la tête
« des cerfs et des moutons, donne peut-être
« aussi naissance aux poux qui tourmentent
« les hommes, les quadrupèdes et les oi-
« seaux; mais je suis plus porté à croire
« avec Sperlingius que ces insectes naissent
« des œufs que déposent les femelles, etc. »
Valisnieri, son élève, est plus intraitable; mais l'abbé Spallanzani, toujours invoqué dans la réfutation de cette question, s'exprime encore avec plus de naïveté que Redi; il déclare ainsi son doute dans ses *Opuscules physiologiques*, p. 230 : « Les infusoires
« tirent sans doute leur première origine
« de principes préorganisés; mais ces prin-
« cipes sont-ils des œufs, des germes, ou
« d'autres semblables corpuscules? S'il faut
« offrir des faits pour répondre à cette
« question, j'avoue ingénument que nous
« n'avons sur ce sujet aucune certitude. »

« Depuis cette époque, les adversaires de la génération primitive ont toujours vécu sur le témoignage des naturalistes dont je cite textuellement des passages auxquels on pourra recourir, et l'on voit qu'il y avait chez eux l'incertitude la plus nettement formulée. Pourtant on choisit au hasard dans leurs écrits, comme on l'a fait pour Harvey, un passage tronqué, et l'on s'en sert comme d'une preuve. Si l'on veut bien étudier la pensée des panspermistes, on verra qu'il y a accord presque complet entre eux et les partisans de la génération spontanée. Harvey appelait *œuf* toute molécule organique ou organisable; Spallanzani les appelait des *corpuscules préorganisés*, et l'on voit par ce qui précède qu'il est loin de les considérer comme des œufs ou des germes, puisqu'il dit expressément : *des œufs, des germes, ou d'autres semblables corpuscules*. Bonnet seul défendit l'emboîtement des germes, et il ne

pouvait faire sur ce point aucune concession sans détruire sa propre théorie.

« Je ne parlerai pas non plus longuement des travaux de M. Ehrenberg. Ses observations sur les infusoires l'ont conduit à des conséquences si extraordinaires qu'on est tenté de les regarder comme un roman ingénieux. Il a trop voulu prouver pour que son témoignage puisse faire foi.

« Ces prolégomènes étaient indispensables dans une question de premier ordre; car M. Flourens dit, dans son *Histoire des travaux de Buffon*, pag. 77 : « Au moment où « Buffon reproduisit les générations spontanées, elles étaient oubliées, et, selon « toutes les apparences, pour toujours oubliées. » Il ne discute pas la question, et se borne à dire : « que ce n'est pas ainsi « que se font les vraies théories; que les « vraies théories se font d'elles-mêmes. »

« Ainsi, toujours des négations, et pas d'argumentation serrée. Quand bien même, il est facile de reconnaître que cette question, *morte pour toujours*, est, au contraire, plus vivace que jamais, et qu'on ne peut, sans fermer les yeux à l'évidence, se refuser à voir que, depuis Buffon, les naturalistes les plus éminents y ont ajouté foi; qu'aujourd'hui les hommes qui ont le plus reculé devant les idées philosophiques des encyclopédistes, les Anglais et les Allemands, admettent cette théorie. L'influence posthume de Cuvier sur les opinions de quelques zoologistes est ici de peu de poids; ce grand naturaliste ne représente jamais dans la science qu'une unité, encore son opinion est-elle vague. M. Laurillard s'exprime ainsi dans l'Eloge de Cuvier sur les idées du maître, pag. 53, note 12 : « M. Cuvier, considérant que tous les êtres organisés sont dérivés de parents, et ne voyant dans la nature aucune force capable de produire l'organisation, croyait à la préexistence d'un être tout formé, puisqu'il est bien évident que ce n'est que par des développements successifs que l'être acquiert sa forme; mais, si l'on peut s'exprimer ainsi, à la préexistence du *radical de l'être*, radical qui existe avant la série des évolutions, et qui remonte au moins certainement, suivant la belle observation de Bonnet, à plusieurs générations.

« Il est clair que le *radical de l'être*, les *muscules préorganisés*, les *molécules organiques*, etc., sont les différentes formes d'une même pensée qui pourrait se traduire par le doute et l'incertitude. Cuvier n'était pas un grand synthétiste, et il semblait lui répugner de s'élever dans les régions transcendantes; aussi ses théories générales sont-elles peu satisfaisantes. M. Laurillard (même opuscule, pag. 17) dit qu'il découle de l'analyse comparée de Cuvier que ses principales idées physiologiques sont « que la vie est un tourbillon d'une certaine matière sous une forme déterminée; que le principal agent de cette vie est un fluide pondérable, le fluide nerveux; que la nutrition et la *reproduction des êtres* sont « des problèmes *à jamais incompréhensibles* « *pour notre esprit*, etc. » Cette dernière partie de la phrase indique bien certainement un doute, et un doute accablant. Que Cuvier ait *cru* à la préexistence des germes, j'en doute; qu'il ait répugné à ses idées ou à ses convenances d'admettre la *génération spontanée*, je le crois; mais le fait est qu'il doutait.

« On a combattu avec raison les idées anciennes sur la génération primitive des êtres dont la transmission par la génération sexuelle est de toute évidence; et Redi rectifia avec succès les erreurs de son temps. Mais il faut remonter plus haut, et voir l'humanité à son enfance créant des théories pour expliquer les faits qu'elle ne pouvait comprendre. L'opinion répandue chez les philosophes anciens est que, dans les premiers jours du monde, la terre, encore vierge, mais regorgeant de germes, enfantait sans ordre et sans loi une foule d'êtres monstrueux, présentant l'assemblage des formes les plus étranges, et ce ne fut que quand elle eut perdu de cette exubérance de vie que des êtres réguliers dans leurs formes se produisirent. Avouons toutefois que ces hommes à imagination puissante devançaient les découvertes à venir, et ne péchaient que par une formule trop générale. Démocrite dit que l'homme n'était d'abord qu'un petit ver, qui, par un développement lent et presque insensible, prenait la forme humaine. Trois mille ans plus tard, E. F. Geoffroy formulait le même principe dans une thèse inaugurale, qui eut un immense succès. Il proposa cette question : *An a vermibus hominum ortus, interitus.* Puis, environ un siècle après, l'école philosophique française, dont Geoffroy Saint-Hilaire est le chef, et qui s'est en même temps développée parallèlement en Allemagne, en faisait, sous une forme mieux définie, un des grands principes du développement des êtres.

« Mais à ces idées générales, réelles au fond, se mêlèrent des idées erronées, dont le temps et l'observation ont fait justice : ainsi, nous ne croyons plus avec Aristote, Elien, etc., que les choux produisent des chenilles; que les anguilles naissent de la vase putréfiée, non plus que les abeilles sont le produit de la putréfaction de la chair du taureau et du lion; que les scarabées naissent d'un âne mort, les guêpes de la chair de crocodile; puis avec Sachs que les scorpions viennent de la décomposition de la langouste, opinion qui s'est perpétuée jusqu'au commencement du XVIIIe siècle; avec le P. Kirker, que la chair de serpent pulvérisée et semée en terre produit des serpents, et qu'on se procure des vers à soie en tuant un taureau nourri pendant vingt jours avec des feuilles de mûrier; que la macreuse naît du bois pourri; et avec Buffon, que les lombrics croissent spontanément. Ces idées, encore assez répandues au temps où Buffon écrivait, pour qu'on insérât dans les *Bulletins de l'Académie* une réfutation de Lister sur la non-réalité de

la conversion des crins de cheval en vers, étaient le résultat de préjugés antérieurs, et découlaient de l'absence d'observations.

« Il s'agit de faire la part du doute, et de ne pas se laisser dominer par des théories faites et improvisées par la force de l'habitude. Les générations primitives sont un fait qui n'étonne nullement l'esprit pour qui croit à la puissance plastique de la terre, à la force d'évolution qui a, suivant les temps et les circonstances, présidé à la *genesis* des formes organiques de tous les degrés, et qui, en dehors de toute hypothèse géologique, admet que, brûlante et en fusion, comme le veulent les théories géologiques actuelles, et dont une charmante figure se trouve dans le vieux Suédois Hickesius, ou bien en état de liquéfaction aqueuse, comme le soutenaient les Neptuniens du siècle dernier, qui ont eu raison à leur époque, elle a d'abord été dénuée d'êtres organisés, qui ont jailli à sa surface dans un ordre conforme à sa force plastique, sans qu'il y ait eu, comme le prétendent les adversaires de cette idée, *génération fortuite*, c'est-à-dire chaos, assemblage d'éléments organiques réunis au hasard, s'agrégeant de même, et formant les combinaisons les plus variées par l'effet de leur simple rencontre. Chaque organisme a sa loi, et ses variations gravitent entre certaines limites, sans qu'il y ait pour cela fixité éternelle; bien loin de là, certaines formes ne se produisent qu'après que d'autres ont disparu, et tout cela s'effectue par le fait de la loi d'évolution, inexplicable en principe, mais démontrée par les faits. On devrait éliminer de la question de génération celle dite spontanée, qui n'est pas une génération, mais une *genesis*, puisque nous voyons des animaux, dont l'origine est due au mode de développement primitif, être fissipares, gemmipares, ovipares, ovovipares, et vivipares.

« La génération primitive forme donc une question essentiellement distincte; c'est le procédé organisateur qui donne naissance aux êtres les plus simples, sans pourtant limiter leur mode de reproduction.

« Il faut reconnaître que les lois qui président à la vie des êtres primordiaux, ou dus à la génération primitive, ne sont pas absolument les mêmes que chez ceux d'un ordre plus élevé, et qui ont besoin pour le soutien de leur existence d'une élaboration particulière, au moyen d'appareils compliqués, des éléments de nutrition, qu'ils doivent animaliser avant leur assimilation. Les mousses, les jongermannes, parmi les végétaux; parmi les animaux, les rotifères et les tardigrades, peuvent subir un état complet et souvent très-prolongé de dessiccation, et revenir à la vie par la plus simple humectation. J'ai fait cette expérience plus d'une fois chez les rotifères vulgaires. Quand Spallanzani signala les propriétés si singulières de ces infusoires, on contesta sa découverte; mais les observations de Schultze, confirmées depuis par tous les micrographes, ont démontré l'exactitude de ce phénomène. Pourtant, si l'on observe attentivement ces êtres doués d'une si persistante vitalité, on est étonné de les trouver d'une organisation fort compliquée; et si l'on admet le mode de génération primitive pour les *emydium* et les *macrobiotus*, pourquoi ne pas l'admettre aussi pour les *acarus* et les *pediculus*, qui présentent une structure peut-être moins complexe? Il en est de même des cryptogames : j'ai tout récemment rendu à son état de fraîcheur primitive une jongermanne conservée dans un herbier depuis plus d'une année, et dont je pus étudier la floraison. Des miscroscopiques ensevelis depuis des milliers d'années dans la profondeur du sol, et ramenés tout à coup à la lumière, y reprennent vie, comme s'ils ne fussent engourdis que de la veille.

« Rudolphi rappela à la vie, par immersion dans l'eau tiède, des ascarides trouvés par lui dans le canal digestif de cormorans qu'il conservait depuis plusieurs jours dans l'eau-de-vie. Les *rhabditis* renaissent après avoir été soumis à une dessiccation prolongée, sans qu'ils aient éprouvé la moindre diminution dans leur intensité vitale; ils se développent et se reproduisent comme avant, et leur vitalité est telle qu'ils continuent de vivre après avoir été avalés par d'autres animaux, du corps desquels ils peuvent passer dans celui des êtres auxquels les premiers servent de proie. Les *rhabditis tritici* sont susceptibles de rester sans mourir pendant un temps très-long, jusqu'à ce que l'humidité vienne les rendre à la vie, et passer ainsi par des alternatives prolongées de léthargie et d'activité. La vitalité de ces animaux est assez grande pour que M. Dujardin ait pu conserver vivants dans l'eau, pendant plusieurs jours, certains ascarides; je n'ai jamais pu garder dans cet état l'*ascaris lumbricoïdes*, et je l'ai toujours vu mourir aussitôt après sa sortie de l'intestin.

« M. Dujardin (*Hist. nat. des helminthes*, p. 241) dit en parlant du *rhabditis aceti* « Ainsi une espèce habitant exclusivement « le vinaigre de vin, n'existait préalablement « ni dans le vin, ni dans le raisin, [illegible] « ne se trouve nulle part ailleurs : on ne « peut donc s'expliquer comment, à la suite « de l'acidification du vin, il serait arrivé « dans ce liquide deux œufs devant donner « naissance à un mâle et à une femelle « destinés à produire une nouvelle génération « tion. »

« Or, quels sont parmi les grands invertébrés et les vertébrés à appareils complexes ceux qui pourraient subir une dessiccation complète de leurs fluides? Certes, il n'y en est aucun. La vie est donc un phénomène multiple, et c'est une faute que de vouloir prendre l'homme pour point de départ de toutes ces comparaisons. Les tissus élémentaires sont tous identiques, il est vrai; M. Peltier a trouvé la cellule primitive dans

des infusoires qu'il a fait périr d'inanition ; il n'y a sans doute même aucune différence sous ce rapport entre les animaux et les végétaux ; mais on doit distinguer des modes d'existences particuliers chez les êtres de divers degrés de la série, suivant que la nutrition s'opère chez eux d'une manière plus ou moins compliquée, et c'est à cette même cellule primitive qu'il faut rapporter tous les phénomènes vitaux. M. Dumas partage cette opinion. Il a remarqué qu'en mettant un morceau de chair musculaire dans de l'eau, il s'en sépare des globules doués d'un mouvement spontané, et dont le volume est égal à celui des globules qui constituent la fibre musculaire ; au bout de quelque temps ils s'accolent par deux, et s'accroissent ainsi dans une proportion arithmétique jusqu'à former un animal doué de mouvements complexes.

« A côté de cette théorie, qui est partagée par tous les naturalistes philosophes, il n'y en a qu'une qui lui soit contraire, celle des naturalistes qui croient à la diffusion universelle des germes ; car je ne pense pas qu'on puisse mettre au nombre des adversaires sérieux les hommes qui, pour tout concilier sans se compromettre, n'ont pas avoué l'omniprésence des spores et des ovules, mais l'existence d'un *radical* de *l'être* vivificateur par excellence, qui vient animer à l'occasion la matière inerte. C'est à l'ontologie qu'appartient cette dernière opinion, et les naturalistes n'ont rien de commun avec les philosophes de l'école qui vivent dans les espaces imaginaires, et ont pour les faits un dédain superbe.

« Je ne pense pas pourtant qu'il soit possible d'admettre la théorie panspermique de Bonnet, qui veut que l'univers soit rempli de germes près d'éclore, et que toute matière vivante en soit saturée ; que les germes préexistent dans les matières de l'infusion, et que, malgré leur exposition à une température élevée, ils résistent à l'action désorganisatrice de l'ébullition. Cette théorie est d'autant plus inexacte que Dugès a anéanti sans retour les germes du *rhabditis pluvialis* par une chaleur de + 60 à 80° ; et M. Morren, qui admet, comme Bonnet, que les germes cheminent par l'air, déclare d'une manière positive qu'une température de + 45° les tue ; pourtant ce naturaliste est l'antagoniste des générations spontanées ; mais tandis qu'on ne trouve chez les partisans de la génération spontanée que deux nuances d'opinions : 1° celle qui admet l'existence de molécules organiques revêtant des formes diverses, suivant les lois auxquelles elles sont soumises ; 2° et celle des naturalistes qui trouvent dans les éléments primordiaux la cause de tous les organismes, sous l'influence des agents impondérables, les partisans de l'opinion opposée sont en discussion incessante, et admettent des théories qui se contredisent réciproquement : ainsi, Morren veut que la chaleur tue les germes, et il en admet la translation ; Spallanzani, qui est l'antagoniste de cette opinion, prétend qu'ils résistent à l'ébullition, et il n'admet pas les pérégrinations aériennes.

« C'est dans le domaine des faits qu'il faut aller chercher les preuves directes de la génération primitive, et j'examinerai cette question dans les trois classes d'êtres qui la démontrent de la manière la plus péremptoire, non-seulement par des preuves positives, mais par la négative qui frappe la théorie contraire. Je commencerai par les cryptogames, et j'examinerai ensuite le développement primitif des infusoires et des entozoaires.

« Il se présente au début une question d'une gravité trop peu appréciée dans la solution du problème : c'est l'état d'indifférence dans lequel se trouve la matière organique à son point de départ : indifférence qui ne semble pas seulement être, mais est réellement en fluctuation entre le végétal et l'animal. En effet, comment concilier dans les ordres inférieurs des deux règnes, animaux et végétaux, cette hésitation, qui fait qu'aujourd'hui même encore les botanistes réclament certains groupes qu'ils regardent comme des végétaux, et que les zoologistes ont placés dans la série animale? Le beau travail de M. Ungher, sur l'instant de l'animalisation des *zygnema*, est une preuve de l'obscurité qui règne dans cette question, et elle prouve combien est faible la théorie des ovaristes : car la matière organisée, si elle provient d'un ovule, ne peut être indifférente; elle doit être ou un animal ou un végétal, et c'est avec plaisir que j'ai retrouvé, dans la plupart des auteurs qui ont fait des observations microscopiques, la confirmation d'une observation que j'ai faite il y a plus de dix années : c'est que les conferves se forment d'infusoires libres, qui viennent s'ajouter en chapelet les uns à la suite des autres, et dans cet état forment une chaîne verte et immobile, dont les anneaux se désagrégeant, reprennent leur vie animale et spontanée. Déjà Ingenhouss avait avancé ce fait, qui depuis a été confirmé par Treviranus, Girod de Chantrans, Trentepohl, Bory de Saint-Vincent, Gaillon, Dillwyn, Edwards, Nitzsch, et l'on trouve dans certains genres, tels que les bacillaires, des êtres qui sont doués d'une spontanéité qui leur fait prendre place parmi les animaux, tandis que d'autres ne peuvent être considérés que comme des végétaux. Est-il possible alors de concilier les idées de formes absolues, animales ou végétales, avec cette mobilité dans les premiers anneaux de la chaîne organique ? Il est bien difficile, avec la meilleure volonté, de se soustraire au doute, et de ne pas voir au milieu du monde des éléments organisables et des agents organisateurs, réagissant sur les combinaisons et les rendant corrélatives aux conditions dans lesquelles se trouvent les substances transformées en êtres nouveaux. C'est aux zoologistes que s'adresse cette objection, car les ontologistes, je ne puis trop le répéter, étrangers à l'étude de la nature, et retranchés derrière des *a priori* dont le germe est dans

leur cerveau, ne sont pas aptes à juger des questions qui appartiennent à la science expérimentale.

« Je crois avoir bien remarqué tout récemment, en répétant des expériences microscopiques destinées à vérifier quelques faits relatifs à l'organisation des êtres inférieurs, que mes infusions sont remplies d'infusoires qui disparaissent dès que les *monilia* et les *botrytis* en couvrent la surface, et reparaissent dès que cette couche épaisse de matière végétale est enlevée; ce qui indiquerait l'*antagonisme* des deux modes de la matière. Cette observation demande à être confirmée par des expériences nouvelles.

« Les conditions essentielles pour la production d'êtres organisés animaux ou végétaux sont la formation des substances organiques élémentaires amorphes dans les fluides ou dans les corps en état de décomposition, et sous l'influence des agents organisateurs. Néanmoins on peut croire que si certains organismes naissent spontanément dans les tissus, ou par suite de la désagrégation des substances organiques, leur condition première de développement est l'existence d'une combinaison organique; mais dans les organismes primitifs et élémentaires, tels que la matière verte, les conferves, les *bacterium*, les *monades*, etc., la réaction réciproque des éléments organisables suffit pour en déterminer la formation avec le seul concours des agents organisateurs.

« Nous voyons dans le règne végétal la matière verte de Priestley se développer dans les liquides exposés à l'influence lumineuse, même en l'absence de l'air; et les conferves, êtres ambigus composés de cellules primordiales, mais avec des formes mieux définies, se développent dans toutes les circonstances où des liquides en masse sont soumis à l'influence des impondérables, et elles naissent même dans des solutions alcalines. Retzius (*Froriep's Notizen*, tom. V, pag. 56) vit s'en développer dans une solution de chlorure de baryum dans de l'eau distillée, demeurée pendant six mois dans un flacon bouché à l'émeri. Les filaments confervoïdes qui se forment après un temps très-court dans l'eau de Sedlitz artificielle, les matières organiques amorphes appelées *glairine*, *barégine*, etc., contenues dans les eaux thermales, et qui s'organisent régulièrement peu de temps après le refroidissement des eaux, indiquent que la matière inerte n'attend, pour revêtir une forme, que des circonstances favorables.

« Le nostoch, qui se développe sur le sol comme une gelée animale, la neige rouge ou *protococcus*, nostochinée qui croît sur les neiges des régions arctiques et des Alpes les plus hautes, au point où toute vie organique a cessé, les conferves et les batrachospermes, qui se forment dans des circonstances identiquement les mêmes sur certaines espèces de poissons ou de mollusques après leur mort, prouvent beaucoup en faveur de cette théorie, qui s'applique aux diatomacées, véritables animaux-plantes, aux nostochinées, aux confervacées, aux characées, aux ulvacées, aux floridées, aux fucacées et aux lichens, toujours sans doute avec cette condition que chaque groupe présente des formes simples se composant de plus en plus, et terminant la série par l'être le plus complexe. Tels sont parmi les lichens : la *lepraria*, simple poussière pulvérulente; et la cétraire, aux formes arborescentes; idée des formes génésiaques de la matière sur laquelle je reviendrai, comme se répétant de groupe en groupe, et passant toujours du simple au complexe, à travers la double série animale ou végétale, le dernier de la série pouvant jouir de la prérogative de se reproduire par le mode de génération sporulifère ou sexuel.

« Les eaux présentent donc d'abord des organisations primitives propres aux eaux douces, et plus rarement aux eaux salées, telles que les characées, les ulves, les batrachospermes, etc. : ce sont les pygmées de l'ordre. Les eaux marines nourrissent exclusivement les floridées et les fucacées; les lichens des groupes primitifs se développent au milieu des mers sur des rochers nus, et sur des points où aucun être vivant n'a pu en apporter les germes, et se succèdent ensuite dans un ordre presque régulier, ainsi que cela se voit sur les grès de Fontainebleau, où les lepraria sont associés aux imbricaria, aux parmelia, etc.; mais les lichens sont les premiers destructeurs des *corps inertes*, bien que quelques-uns se développent, sous les tropiques, sur les feuilles des plantes toujours vertes. Après eux viennent les champignons, qui affectionnent les *corps organisés* en état de maladie ou de décomposition. Parmi ces derniers on trouve une variété de formes et de stations accompagnées de variations si singulières, qu'on peut douter de leur production par des germes répandus dans les airs; et l'on ne peut expliquer autrement que par une génération spontanée la présence des mucédinées qui ne se développent que quand il existe dans le lieu où elles croissent un corps en décomposition. Dutrochet (*Mém. pour servir à l'hist.*, etc., tom. II), dont les belles expériences ont jeté du jour sur quelques points obscurs de la science, mais qui est partisan de la panspermie, a fait développer des *botrytis* et des *monilia* dans des dissolutions d'albumine, de fibrine, et dans de l'eau distillée de laitue, mêlée à des alcalis et à des acides; mais il obtint tantôt des moisissures articulées avec les premières de ces substances, tantôt avec les secondes. La plupart des substances animales ou végétales en état de décomposition présentent des byssacées, tels que le pain, les fruits, le fromage, le bois, le cuir humide, etc.; mais leur développement à l'extérieur des corps n'est qu'une preuve d'importance secondaire; pourtant elles ne sont pas partout les mêmes parmi les stations spéciales, je citerai ce du *coremium citrinum* (*monilia penicilla* Pers.), qui forme de petits groupes jaune citron sur les crottes de souris, et de l'*asar*

felina sur les crottes de chat; certaines espèces de sphéries et d'isarias ne se développent que sur les cadavres d'insectes : tels sont les *isaria sphingum*, qui croissent sur les cadavres de papillons de nuit; *I. aranearum*, sur ceux d'araignées; l'*I. crassa*, sur les chrysalides; l'*I. eleutheratorum*, sur les cadavres de plusieurs espèces de carabes. Pourquoi ne rencontre-t-on l'*onygena equina* que sur les sabots de cheval en putréfaction? J'ai vu chez M. Roulin une grosse fourmi de l'Amérique du Sud sur le thorax de laquelle s'étaient développés des champignons que je crois être des polypores, et c'est pendant la vie de l'animal, mais sans doute dans un état morbide, que se développe ce champignon; la muscardine de la larve du ver à soie est dans ce cas. Les conditions pathologiques dans lesquelles se trouvent certains êtres donnent souvent naissance à des champignons microscopiques qui naissent dans des cavités closes; tels sont ceux trouvés dans les cellules aériennes d'une cigogne par Heusinger, et par Mayer à la surface du poumon d'un geai; certaines plaies gangréneuses produisent souvent aussi des moisissures. Il s'en développe dans les citrons, également au centre de la masse caséeuse compacte de certains fromages. Hartig, le célèbre forestier, a trouvé de petits champignons dans les cavités du ligneux d'arbres recouverts de nombreuses couches annuelles saines. Mærklin a trouvé le blanc d'un œuf de poule converti en *sporotrichum*. Puis on peut ajouter cette longue série de champignons qui croissent sur des végétaux malades, et sont de genres différents, suivant la partie affectée et le végétal. Ainsi, parmi les gymnomycètes, nous avons les urédinées, qui causent la carie des grains et affectent les violettes et les œillets, les groseilles, etc., à la surface inférieure des feuilles desquels elles se trouvent; les *æcidium*, qui se développent sur les feuilles des borraginées, des cirsium, des épilobes, des renonculacées, etc.; les *puccinies*, sur les feuilles de certaines composées, de la bétoine, du pigamon des prés, etc.; les *fusidium*, sur les feuilles des arbres, les tubercules de pomme de terre ramollis, etc.; et la *spermœdia* de Fries, qui paraît la cause de l'ergot du seigle, et peut-être aussi du maïs. Aux byphomycètes appartiennent, outre les mucédinées, les *hypha* et les *lanosa*, qui se développent au milieu des brouillards d'automne, et dans les mines où l'air est chargé d'hydrogène; les mycodermes, qui se produisent dans les solutions chimiques; le *rhacodium*, qui revêt les tonneaux et les poutres de caves de ses longues ramifications noires; le *rhizomorpha*, qui obstrue les conduits d'eau et croît dans des mines profondes, dans des fissures du sol, et entre des couches de houille hermétiques [illegible], etc., etc. Il faudrait, pour être complet, énumérer la plupart des champignons qui ont chacun une situation spéciale, et dont le nombre est très-considérable. Certes, la théorie du développement spontané est [illegible] applicable à cette localisation absolue.

« Une autre circonstance d'un haut intérêt dans la question qui m'occupe, c'est que les conditions ambiantes favorisent le développement de telle ou telle production organique. Treviranus cite, à la page 330 de sa *Biologie*, l'expérience de Gleditsch, qui, ayant rempli de pulpe de melon des pots bien nettoyés et préalablement chauffés, qu'il couvrit ensuite d'une mousseline, obtint des byssus et des tremelles dans ceux qui occupaient un lieu sec et élevé, et des mucorinées dans ceux qui avaient été placés dans un endroit humide. Le papier exposé à l'humidité se couvre bientôt de plaques roses, jaunes, noires, qui sont autant d'organisations diverses; cette différence, qui m'étonna au premier abord, et semblerait favorable à l'opinion de l'omnipotence des spores, ne vient que de l'hétérogénéité des matières qui le composent, et en se désagrégeant se réorganisent chacune à sa façon.

« A ces exemples déjà assez nombreux j'en pourrais joindre beaucoup d'autres, mais ils ne jetteraient pas plus de jour sur ce sujet; on pourra, outre la théorie de la diffusion des germes et de leur transport par l'air, invoquer le mode de reproduction de ces mêmes végétaux par la voie ordinaire, c'est-à-dire par des spores. Je suis loin de le contester; je doute même de la réalité de l'assertion de Hartig, qui prétend que son nyctomycète ne produit pas de spores. Ce fait est en contradiction avec les lois de l'organisme, en vertu desquelles la génération est le résultat de l'évolution de l'être qui a atteint toute sa croissance, et cette loi doit trouver moins d'exceptions dans les classes primordiales, où le mode de reproduction n'est autre chose qu'une sorte de gemmation.

« On demandera peut-être où s'arrête en cryptogamie la génération spontanée? A cela je répondrai que je crois que c'est aux hépatiques; mais je ne sais pas, car les phénomènes naturels présentent des exceptions si nombreuses que le doute doit toujours arrêter une assertion formelle. On pourrait regarder la plupart des hyménomycètes comme en dehors du mode de génération spontanée; mais on a des exemples de productions d'agarics dans des situations toutes spéciales, et leur mode d'apparition ne peut s'expliquer que par la génération spontanée; car les Chinois obtiennent des champignons en enterrant dans une fosse du bois pourri qu'ils arrosent avec du salpêtre; il croît sur le vieux marc de café un champignon fort estimé : aussi l'incertitude la plus grande règne-t-elle sur ce sujet.

« Après les végétaux cellulaires auxquels est applicable la théorie de la génération spontanée, se présentent dans le règne animal les infusoires. Ils se produisent dans les infusions de substances organiques, dans les liquides exposés à l'air et qui se putréfient, dans les fluides organiques dans un état morbide, et dans les fluides à l'état sain. Il a été fait à ce sujet des expériences sans

nombre, et toutes concourent à confirmer la doctrine de la génération primitive, sans égard pour la complication apparente des organes. Bien que Ehrenberg ait doué ces animaux d'appareils de nutrition et de génération déjà perfectionnés, qu'il y ait vu des sexes et des œufs, on ne peut en admettre l'apparition autrement que par le mode de développement propre aux formes rudimentaires. Au reste, il ne serait pas étonnant que ces animaux eussent un orifice buccal et une cavité digestive ; car c'est le mode de nutrition, au moyen d'une élaboration par un appareil *ad hoc* qui distingue l'animal du végétal ; alors pourquoi les systolides, par exemple, n'en auraient-ils pas ? Pourquoi ensuite des animaux, qui se nourrissent, et augmentent par le fait de l'évolution vitale leur plasticité, ne se reproduiraient-ils pas par des œufs ? Nous ne connaissons pas les lois d'attraction qui groupent entre elles les premières cellules organiques, et font qu'en vertu de l'évolution épigénésiaque qui suit une marche rigoureuse, dès que les premières sont formées, les autres viennent se grouper autour par suite d'une loi qui les renferme dans des limites assez restreintes, et il naît alors des êtres qui ont telle ou telle forme, et jouissent d'un mode spécial d'existence ; ainsi la complexité ne doit pas nous étonner. Ces lois une fois connues, la science n'aura plus de mystères ; mais embarrassés que nous sommes d'expliquer même dans des êtres que nous avons sous les yeux, dont nous pouvons suivre la vie et que nous pouvons torturer au gré de notre curiosité, le mouvement de composition et de décomposition, nous ne pouvons que chercher à nous élever par une étude sérieuse des faits à la connaissance des phénomènes perceptibles à notre intelligence.

« Il en est des infusoires comme des cryptogames ; la théorie panspermique leur a été appliquée. Spallanzani, Bonnet, Cuvier, etc., ont conclu d'expériences dans lesquelles ils s'opposaient au libre accès des agents organisateurs que l'air contient, les ovules destinés à engendrer les animaux qui se développent dans les infusions, les liquides stagnants ou putrescents, ainsi que sur les corps en état de désagrégation. Une des premières objections à faire aux défenseurs des germes préexistants, est non-seulement l'état de saturation organique dans lequel se trouverait l'air atmosphérique, mais encore la difficulté d'expliquer comment et pourquoi ces ovules, flottant pêle-mêle dans l'air, revêtiraient une forme particulière, suivant la nature et l'âge de l'infusion ; et l'on ne peut admettre, avec Ehrenberg, que les germes des infusoires préexistent déjà dans l'eau et dans la matière de l'infusion, et ne se manifestent que parce qu'ils y trouvent une nourriture plus abondante ; que, jusque-là, ils sont invisibles aux plus puissants moyens d'investigation ; c'est substituer une hypothèse à une autre hypothèse : et comment pouvoir admettre, d'après l'expérience de Fray, la production d'infusoires au sein de l'infusion des parties du corps d'une momie, dans de l'eau, dont tous les germes auraient dû être tués par l'ébullition ? Mais la réponse sans réplique, c'est que les infusions se sont organisées sans le secours de l'air atmosphérique, et par leur simple mise en contact avec de l'air préparé artificiellement, de l'oxygène ou de l'azote.

« Quant à la question de présence de germes, animaux ou végétaux, dans les liquides soumis à l'expérience, elle est résolue par l'ébulition prolongée des infusions, afin de détruire la vitalité des germes ; et je citerai ici l'expérience faite par Bürdach avec Hensche et Baër ; ils enfermèrent dans des flacons bouchés à l'émeri, coiffés d'une vessie et contenant de l'oxygène et de l'hydrogène, de l'argile longtemps bouillie avec de l'eau, évaporée, puis délayée dans de l'eau distillée, et obtinrent, sous l'influence de la lumière, de la matière verte de Priestley ; il s'y développa de nombreux infusoires, en traitant le même résidu avec de l'eau commune et de l'air atmosphérique.

« Allen Thomson révoque en doute les expériences toutes récentes de M. Cross, qui prétendit avoir obtenu des infusoires dans des solutions de granit, de silex, etc. Bürdach dit que, dans des circonstances semblables, il obtint, sous l'influence de la lumière, des filaments confervoïdes, de la matière verte, et, au bain-marie, des filaments blancs, mêlés d'une substance mucilagineuse. Je doute de l'exactitude de cette expérience, à cause de l'insolubilité des corps mêlés à l'eau : pour que l'action de ces roches fût bien réelle, il faudrait avoir vu se développer sous leur influence des organismes particuliers.

« Il est un fait constaté par les expériences les plus exactes, c'est que l'on favorise la production des infusoires en mêlant à l'infusion certains réactifs particuliers, tels que du phosphate ou de l'oxalate d'ammoniaque, du carbonate de soude, etc. Quelques-unes sont inertes et paraissent impropres à favoriser leur production ; mais ce qui indique dans les degrés primitifs de l'échelle organique un mode tout particulier de vitalité, c'est que les poisons végétaux les plus actifs n'en empêchent pas le développement, et que l'iode même, dont l'action irritante sur les tissus est bien connue, ne s'oppose pas à leur évolution. J'ai pourtant tué des *bacterium* au moyen d'éther et d'alcool.

« Comment pouvoir expliquer autrement que par l'organisation successive avec évolution ascendante la présence des infusoires dans des liquides divers, en croissant, non pas seulement en nombre, mais en complexité ? L'infusion la plus commune, celle de foin, que j'ai observée cent fois, est celle qui s'organise le plus promptement. Ainsi, au bout de la seconde journée, on voyait distinctement des *bacterium termo* simples, qui eux-mêmes augmentaient dans le nombre de leurs articles. Les monades, venues après, ont suivi un mode semblable d'évolution, et, au bout de quinze jours, on y

voyait des trichodes, des colpodes et des protées différents; ces animaux ont été les derniers. Celle de poivre présenta une même loi évolutive. L'eau de pluie simple qui a séjourné pendant quelque temps au soleil, dans des vases de bois, s'organise au bout de peu de jours, et les produits sont, outre les animaux que j'ai cités plus haut, des vibrions, des plæsconies, des glaucomes, etc. Mais en recueillant soigneusement l'eau des marais, des mares, des ornières, des ruisseaux, sur le point où le liquide, en contact avec des débris organiques, a pu lui-même s'organiser, on voit les formes varier presque autant que les formes inférieures des végétaux; tels sont, entre autres, les eaux saturées, etc., qui, dans le groupe des rhizopodes, engendrent d'abord des amibes, puis des difflugies, des arcelles, des gromies, des milioles et des cristellaires, et ces animaux prennent de l'accroissement par l'effet de la nutrition; il semblerait alors que l'organisation du liquide a atteint son summum d'intensité. Passé cette époque, les organismes redescendent, ce qui me paraît dû à l'épuisement du liquide, qui a perdu une partie de sa plasticité; mais alors le règne végétal reprend le dessus et envahit tout. Quand une fois le liquide a passé par toutes les phases d'organisation primordiale, il s'y dépose des êtres produits par la génération sexuelle; telles sont les larves de diptères, de même que, dans le règne végétal, aux cryptogames nés spontanément succèdent des mousses et d'autres végétaux d'un ordre supérieur. Si les ovules sont répandus dans l'atmosphère, comment expliquer cette organisation ascendante et descendante? Et quand, avec le secours de nos microscopes les plus puissants, nous arrivons à distinguer, dans la diffluence de ces êtres ambigus, les globules primordiaux qui entrent dans la composition de leurs tissus élémentaires, comme les ovules apportés par myriades dans les eaux courantes ou stagnantes et dans les infusions ne seraient-ils pas perceptibles, et pourquoi ne les verrait-on pas éclore dans l'infusion, véritable foyer d'incubation, comme nous voyons s'y développer les œufs qui produisent les larves d'articulés? On peut demander encore pourquoi, deux infusions étant données, faites avec des substances différentes et contenant des animaux dissemblables, obtient-on des êtres nouveaux en mêlant ensemble les deux infusions, et pourquoi les êtres qu'ils contenaient se dissolvent-ils?

« J'ai bien des fois vu des infusoires se dissoudre dans une goutte d'eau, sous le microscope, sans qu'il soit possible d'en trouver de traces; et M. Peltier, à qui je dois l'obligeante communication des expériences qu'il a faites en 1836, pour confirmer ses doutes sur les observations de M. Ehrenberg, a vu des vorticelles se dissoudre globule à globule, quand il les soumettait à une inanition prolongée qui les réduisait à leurs éléments primordiaux.

« On sait que dans les êtres appartenant à la classe des infusoires proprements dits, la reproduction a lieu communément par fissiparité; ils vont toujours se redoublant, et forment ainsi des êtres nouveaux. Ce mode de reproduction est si rapide qu'une seule paramécie, observée pendant plusieurs jours, se divisait quatre fois en vingt-quatre ou trente heures, ce qui produisait des millions d'êtres nouveaux au bout de quelques jours. Quant aux systolides qui se reproduisent par des œufs et sont d'une supériorité incontestable d'organisation, malgré cette prérogative, et bien qu'on les ait dotés d'un système nerveux qui me semble encore douteux, il est difficile de ne pas les comprendre dans la catégorie des êtres qui se produisent par l'action directe des agents organisateurs.

« Il reste à traiter la question des animalcules qui se développent dans les liquides des corps vivants; et, quoique le nombre en soit très-restreint, si l'on peut leur appliquer la loi générale, on n'a rien à contester dans ce qui précède. Ainsi l'*albertia vermiculus*, qui vit en parasite dans l'intestin des lombrics et des limaces, est évidemment un produit né par la voie de génération primitive; et pourtant il est vivipare, puisqu'on trouve dans son intérieur des petits qui déjà s'y agitent. Les zoospermes sont dans ce cas; mais quelques auteurs doutent encore que ce soient des animaux, et je ne me prononcerai pas sur ce point, les observations que j'ai faites sur ces produits ambigus ne m'ayant jamais rien offert de concluant. Mais que ce soient ou non des animaux, ils n'infirment pas le principe que des entozoaires se développent assez richement au sein de l'organisme vivant pour qu'un de plus ou de moins ne nuise pas à cette théorie.

« La production d'êtres doués de spontanéité comme le sont les infusoires, dont, au reste, l'histoire est encore mal connue, répugne plus encore aux antagonistes de la génération primitive que celle des végétaux, organismes passifs en apparence. Pourtant les animaux qui suivent et ferment peut-être la série des êtres jouissant de la propriété de naître par le concours unique de forces organisatrices et des éléments organisables, sont d'une richesse d'organisation supérieure à celle des systolides, bien qu'on ait dans la méthode accordé à ces derniers une place assez élevée. Toutes ces questions demandent à être reprises, et il ne peut naître des travaux des nouveaux observateurs, s'ils sont faits avec sagacité, et sans réticence ni idées préconçues, que d'excellents documents pour servir à l'histoire de la génération, dont le principe est la génération primordiale. On a tort, en science, de chercher partout des idées complexes; les phénomènes naturels, même les plus inexplicables, sont dus sans doute à quelques lois bien simples, sur la voie desquelles nous serions déjà, sans doute, si nous avions suivi les sages leçons de Bacon, qui

propose au savant de dépouiller toutes les idées qu'il a aquises dans le milieu qu'il habite, pour s'absorber dans la contemplation des faits ; mais le savant n'est pas satisfait de n'être que cela : il appartient tout entier à la société au milieu de laquelle il vit; la science en souffre, et surtout la philosophie naturelle. Les Allemands seuls sont des penseurs courageux que rien n'arrête : aussi ce pays est-il la terre promise de toutes les théories bonnes et mauvaises. Chez nous, au contraire, mille préjugés nous entravent, et notre positivisme se noie dans le matérialisme des intérêts de vanité et d'orgueil.

« Parmi les faits qui sont le plus favorables à la théorie de la génération primitive il faut citer les entozoaires, qui vivent non-seulement dans les profondeurs des tissus, mais y vivent à l'exclusion de tout autre milieu. On ne les trouve, à quelque exception près, ni dans l'eau, ni dans l'air, ni sur la terre, et ils périssent dès qu'ils sont hors du milieu dans lequel ils vivaient. On ne peut pas dire d'une manière absolue que les helminthes ne se trouvent que dans les tissus animaux; car parmi les nématoïdes énopliens, les dorylaimes vivent dans l'eau de mer et la vase des étangs; les énoplus, dans l'eau salée et l'eau douce; les oncholaimes dans l'eau de mer; les mousses, dans les eaux pluviales; les rhabditis et les anguillules, dans les mousses des murs, le vinaigre, la colle aigrie, le blé vieilli. Ils se trouvent à l'état libre ou enkystés, et dans des points de l'organisme où les procédés vitaux ne peuvent avoir conduit des germes, tels que les chambres de l'œil, le tissu parenchymateux, les vaisseaux sanguins, etc. Le *strongylus gigas* se trouve dans les reins de l'homme et des mammifères; l'*oxyurus vermicularis* ne se développe dans les tissus que quand les individus sont soumis à un régime débilitant, et disparaissent lorsque le régime est modifié; on trouve l'*ascaris capsularia* dans la vésicule biliaire du *squalus acanthias;* des sclérostomes, dans l'artère mésentérique; des pentastomes, dans les sinus frontaux, sur le foie, sur le poumon, à la face externe de l'estomac. Le *polystoma integerrimum* existe dans la vessie des grenouilles rousses et vertes, et d'autres espèces de ce genre se trouvent dans le sang des hommes en état de maladie; plusieurs monostomes se rencontrent dans les follicules destinés à la production des plumes des oiseaux. Les holostomes se rencontrent dans le corps vitré de la perche et de plusieurs espèces de cyprins. Le distome hépatique et le distome du fiel se trouvent dans le foie, dans les canaux biliaires, la vésicule du fiel et la veine porte; le distome lacinié a son siége dans le pancréas; etc.

« Les entozoaires paraissent pourtant appartenir, dans l'organisme, à un ordre assez élevé; car ils se reproduisent par accouplement et sont doués de sexualité. Or, la sexualité est regardée comme un des attributs les plus élevés de l'organisme; mais quel degré de certitude peut-on attribuer au mode de propagation des êtres quand on voit cette fonction si mobile dans ses manifestations? Nous avons dans les vertébrés des exemples frappants de cette bizarrerie. Ainsi, tandis que presque tous les poissons fécondent leurs œufs sans accouplement et par une simple aspersion, nous voyons dans un seul et même ordre des vivipares, des ovovivipares et des accouplements; pourtant Cuvier, dans son système, rejette à la fin de sa méthode ichthyologique les êtres les plus élevés de la série sous le rapport du mode de reproduction. Parmi les ophidiens, les vipères sont vivipares, et l'oiseau, malgré sa supériorité organique, est simplement ovipare. On ne peut donc pas regarder cette fonction comme un signe de supériorité absolue. On ne trouve chez aucun entozoaire l'hermaphrodisme ni la gemmiparité, mais la fissiparité transversale, ainsi que cela a lieu dans les tænias et l'androgynie, ou l'accollement de deux êtres de sexe différent; ce qui n'est pas de l'hermaphrodisme, mais un pas vers la bisexualité.

« Il faut donc nécessairement admettre, faute de démonstrations plus concluantes, que les entozoaires naissent spontanément dans les tissus, par suite de leur état morbide et de la plasticité organique des liquides sécrétés ou élaborés. Tréviranus dit, dans sa *Biologie*, que Leuwenhoek, le père de la micrographie, n'avait trouvé d'entozoaires dans le mucus intestinal que quand il y avait une phlegmasie du tube digestif, et Brera dit que les impressions morales violentes, telles sont celles qui résultent de l'appréhension d'une opération chirurgicale, peuvent leur donner naissance en changeant la nature chimique des composés organiques.

« Si l'on voulait persister à regarder les entozoaires comme produits par une autre voie, il faudrait admettre qu'ils se sont introduits directement avec leurs œufs dans l'organisme, et dans ce cas il résulterait une singulière conflagration entre ces organismes parasites; car les animaux qui vivent les uns des autres s'inoculeraient des entozoaires, et il en résulterait un mélange d'entozoaires passant du corps d'un animal dans celui d'un autre. Pour citer un exemple, les huîtres que nous mangeons à l'état vivant, et qui sont si souvent remplies de filaires, devraient introduire dans nos voies digestives leurs entozoaires; il n'en est rien. Chaque animal a ses helminthes propres, et ces mêmes parasites se retrouvent dans les mêmes organismes, dans tous les climats et dans tous les lieux.

« Quant à la translation des germes, on n'a rien à invoquer en faveur de cette hypothèse; car si ces animaux venaient du dehors, par quels étroits sentiers passeraient-ils, après avoir suivi toutes les phases des modifications chimiques éprouvées par les substances ingérées, pour arriver

dans les organes les plus clos? Par où passeraient les œufs du *cysticus cellulosus*, qui se trouvent dans le parenchyme cérébral, dans le plexus choroïde et dans le cristallin? Est-il vraisemblable que les œufs de ces helminthes, quelque ténus qu'ils soient, puissent s'introduire dans des organes dont l'intérieur est protégé par des tuniques résistantes? Mais on sait qu'il n'en est rien, et les œufs de la plupart des helminthes sont connus. On sait que ceux de l'*ascaris lumbricoides* sont gros comme un grain de millet; et quel serait alors le diamètre des vaisseaux capillaires qui leur serviraient de passage? Aucun; car les plus gros sont moins vastes que ceux-ci. Une autre objection à cette théorie, c'est que quelques-uns, tels que les *leptodera flexilis*, *strongylus vitulorum*, *acuminata*, etc., donnent naissance à des petits vivants; comment a lieu leur translation? Les monostomes des oiseaux offrent l'exemple d'une androgynie complète, c'est-à-dire deux individus de sexe différent produits par paires et ne se séparant pas. Une autre supposition faite par les partisans de l'emboîtement des germes prouve que c'est par les premiers parents que les entozoaires ont été transmis à leurs descendants, et ainsi de suite. Il aurait fallu pour cela que les premiers êtres humains qui s'évoluèrent apportassent en naissant la collection de ceux qui se trouvent aujourd'hui répandus au nombre de neuf dans l'humanité. On a souvent chez l'homme et les autres animaux vertébrés, trouvé des entozoaires dans les fœtus encore contenus dans l'utérus. Comment peut-on expliquer la génération de ces helminthes? Si c'était par la mère, il faudrait nécessairement qu'elle-même en eût été atteinte, ce qui n'a pas été confirmé, et que les ovules passassent à travers tout le système circulatoire pour arriver jusqu'à l'enfant.

« A ces trois classes d'êtres paraissent se borner les faits relatifs à la génération spontanée, et il est difficile de les expliquer autrement. Pourtant il reste encore un certain nombre de phénomènes dont la manifestation est d'une obscurité bien grande, quoiqu'on les range dans la catégorie de la génération directe. Ce sont: 1° l'apparition des acarides dans certaines maladies cutanées; 2° les parasites pédiculaires, qui ont chacun une forme spéciale, suivant l'animal sur lequel ils vivent; c'est ainsi que Patin ayant fait couver par une poule des œufs de perdrix, et ayant examiné les parasites qui les tourmentaient, trouva des poux de perdrix et non de poule; 3° les poux qui viennent dans la chevelure des enfants ne se produisent pas par contact et transmission génératifs; je les ai vus chez moi se développer sur un de mes enfants qui avait eu longtemps une croûte laiteuse fort épaisse et sans qu'il eût été mis en contact avec d'autres enfants, le mauvais état de sa santé le tenant au lit depuis longtemps; 4° dans certaines maladies du cuir chevelu, telles sont entre autres la plique et la teigne, il s'engendre des poux avec une rapidité extraordinaire; 5° le phthiriasis est dans le même cas. J'ai connu, il y a vingt ans, une vieille femme impotente depuis plusieurs années, ne quittant pas son lit, et confiée aux soins de personnes de la plus scrupuleuse propreté, être du soir au matin couverte de la manière la plus incommode du *pediculus tabescentium;* 6° l'apparition signalée par M. Payen, de branchipes dans la solution de chlorure de sodium à un certain degré de concentration; 7° l'apparition d'apus dans les mares et les amas d'eau de pluies où l'on n'en avait pas encore vu. Les branchipes et les apus sont pourtant des crustacés, êtres bien autrement complexes que des poux. Je ne parlerai pas des crapauds vivant dans les pierres, des poissons réapparaissant dans des étangs desséchés depuis longtemps; mais je soumettrai à l'attention des observateurs les faits suivants, qui sont de la plus haute importance et de l'obscurité la plus complète. Il est apparu dans plusieurs circonstances, après des incendies considérables, des végétaux phanérogames n'existant pas dans le pays; tels sont, d'après Morison, cité par Tréviranus dans sa *Biologie*, l'*erysimum latifolium*, sur les ruines d'une grande partie de Londres, incendié en 1666. Ce fait est consigné dans les *Leçons de botanique* de M. Méral. Froriep cite encore dans des circonstances semblables l'*E. angustifolium* en Norwége, le *Blitum capitatum* à Konigsberg, le *Senecio viscosus* à Copenhague. On sait qu'après l'incinération ou seulement la destruction d'une forêt, il croît sans cesse des végétaux qui diffèrent suivant l'essence du bois détruit. Ainsi, dans le duché de Nassau, le *spartium scoparium* couvre le terrain qu'occupaient précédemment les bois qu'on a abattus, et dont les racines ont été brûlées sur le sol. A la Guyane, quand on a abattu une forêt vierge, le sol se couvre de palmistes, de chou-mariba, de bois puant (*anagyris fœtida*) et autres espèces végétales qu'on ne rencontre que dans les grands bois. Après toutes les coupes de hêtres sur le revers du mont Dore, les groseilliers apparaissent les premiers; pendant trois ou quatre ans, les framboisiers occupent le sol; les fraisiers pendant deux années; la ronce bleue pendant huit à dix ans; enfin, quand le hêtre domine, tout disparaît. Dans les forêts d'arbres résineux, on trouve, après la disparition des pins, non pas des framboisiers, mais tout simplement des fraisiers et des ronces. D'après Franklin, les peupliers croissent après la disparition des pins par incinération; dans l'Amérique du Nord, le sol des forêts vierges se couvre, peu de temps après leur déboisement, d'une espèce de trèfle. On sait que le fraisier croît invariablement sur les lieux où ont été établis des fourneaux à charbon; et l'on voit souvent, d'après Mærklin, l'orobanche succéder au chanvre.

« Lorsque, par suite de circonstances locales, il s'est opéré dans le sol des modifica-

tions profondes, il est de toute évidence que les phénomènes végétaux qui s'y produisent présentent un caractère de nouveauté, d'étrangeté même, qu'il est difficile d'expliquer. Le premier naturaliste à qui j'ai vu développer cette idée et l'appuyer sans théorie de faits nombreux, c'est M. Thiébaud de Berneaud; et Burdach a recueilli un grand nombre de matériaux qui compliquent encore la question. Quand de l'eau salée vient à percer le sol au loin et à se faire jour à sa surface, il ne tarde pas, d'après Link, à croître des végétaux qui habitent le littoral. Il en est de même des terres imprégnées des principes salants de la mer. Un terrain enlevé à la mer par la construction des digues, et qui était sous les eaux depuis un temps immémorial, produisit la *salicornia herbacea* dans les lieux les plus imprégnés de sel, l'*arenaria marina*, puis le *poa maritima* dans le sable pur, etc. Viborg (*Mag. der Gesell. naturforsch. Freund*, t. II 74) a vu en Danemark, après le desséchement d'un étang qui n'avait pas été vidé depuis plus de cinquante ans, croître le *carex cyperoides*, qui ne se trouve pas dans ce pays. En 1796, on mit en culture, sur les bords de l'Oder, certaines portions de marais, et l'année suivante le sol se couvrit de *sinapis arvensis*. J'ai suivi avec intérêt la modification de la flore des terrains marécageux qui se trouvent sur les bords de la Vesle, aux environs de Reims ; aux Carex, aux Typha, aux Sparganium, aux Joncs qui en formaient le fond dans les points les plus voisins de la rivière, et tendaient par leur masse à les dessécher, on voyait, à mesure qu'on s'éloignait dans les terres, quoique le sol fût le même, avec une masse de tourbe de six pieds d'épaisseur, succéder graduellement une flore nouvelle, apparaître des végétaux non aquatiques, tels que certaines labiées, des orchis à bulbes palmés, puis une végétation des terres sèches, et cela sur une longueur de cinq à six cents pas.

« La terre, prise à une grande profondeur, se couvre de végétaux, comme si elle était saturée de germes. C'est ainsi que Henckel, ayant mis dans un pot de la terre prise au printemps à deux pieds de profondeur, et l'ayant placée au faîte de sa maison, il y crût des graminées et des orties.

« Verra-t-on dans ces faits à peine étudiés, et désignés sous le nom d'*apparitions spontanées*, une preuve de plus en faveur de la théorie de la génération primitive? Je ne l'affirmerai pas. Je donne ces faits comme très-surprenants, et je désire que les botanistes, abandonnant les travaux méthodologiques purs, donnent à leurs études une direction plus large, et recherchent surtout les grandes lois qui régissent l'organisme.

« Que résulte-t-il de ce qui précède? C'est que la génération des êtres primordiaux a lieu par l'action réciproque des éléments de l'organisme mis en rapport par les agents qui établissent en eux la vie; et la sexualité ne prouve rien contre les faits. Si les êtres organisés, animaux ou végétaux, simples et complexes, étaient composés de principes élémentaires essentiellement autres que ceux qui se retrouvent dans les corps inertes, on pourrait croire alors qu'il faut l'intervention d'une force occulte pour arriver à leur formation; mais il n'en est rien : trois principes élémentaires fondamentaux chez les uns, quatre chez les autres, puis un mode particulier d'existence, sous l'influence des agents chaleur, lumière, électricité, et rien de plus; ce qui revient à dire que l'*organisme est un mode particulier de la matière*. Pourquoi alors se refuser à admettre que les principes constituants d'un corps en état de désagrégation ayant conservé dans leur mode d'association les éléments primitifs de tout organisme ne s'organisent pas à leur tour, et une fois doués de vie n'émettent pas, en vertu de leur évolution individuelle, des spores ou des gemmules propres à la reproduction d'individus semblables à eux? Cette idée se présente assez clairement à mon esprit: une cellule ou un ovule, composé d'une association de cellules, forme une agrégation organique ayant un mode d'existence spécial, et ne pouvant subir de modifications que quand il naîtra pour elle des circonstances qui changeront sa manière d'être. Pourquoi alors s'étonner de la similitude des produits? Pourquoi s'étonner plus de la génération sexuelle que de la génération gemmipare ou fissipare? Un organisme asexuel est celui qui se trouve dans des conditions telles que la cellule élémentaire jouit isolément de propriétés vitales qui la mettent en état d'assimiler dès son émergence les principes nutritifs ambiants; tandis que dans les organismes sexuels, l'ovule n'est susceptible d'émergence que quand, par le rapprochement du mâle, il est mis dans des conditions physiologiques qui le douent de la somme de vitalité nécessaire pour devenir un être nouveau; en s'élevant plus haut, on trouve que le jeune être, au lieu d'assimiler immédiatement les principes alimentaires qui serviront plus tard à l'entretien de sa vie, a besoin d'une nourriture élaborée par la mère. Toujours donc, le principe d'évolution se présente dans toute sa puissance. A mesure que les êtres deviennent plus complexes, ils ont besoin d'une nourriture plus longuement préparée. La génération spontanée ou primitive n'est donc pas ici une question de génération proprement dite, mais d'organisation rudimentaire; et la génération est un acte physiologique du même ordre que la nutrition. A cela on demandera pourquoi, puisque je défends la théorie de la puissance plastique de la terre, il ne se forme plus à sa surface d'hommes, de lions, de tigres, de singes, etc.; je répondrai que c'est que l'époque de leur évolution est passée, et qu'il ne s'en forme pas plus que d'or et de métaux et de pierres précieuses, au sein de la terre. Ce sont les productions d'une époque écoulée, et le temps ne revient pas sur sa route; il chemine et emporte avec lui les planètes qui,

après de nombreuses modifications, passent de l'enfance à la virilité pour tomber dans la décrépitude, avec les atomes qui se meuvent à leur surface. »

Toutes ces opinions s'évanouissent devant une discussion sérieuse des faits. Nous allons chercher à le démontrer, en nous occupant successivement des principaux phénomènes sur lesquels on s'appuie pour soutenir aujourd'hui la génération spontanée des infusoires, et de ceux qui servent de base à la même opinion pour les entozoaires.

§ I. *De la génération spontanée des infusoires.* — I. On a fait deux hypothèses sur la génération spontanée des infusoires : *celle des molécules organiques* de Buffon, et celle de la *création des spores*, des auteurs modernes.

Première hypothèse. — Buffon, voyant d'une part la matière se désagréger, et voyant d'un autre côté naître de petites particules vivantes dont l'origine échappait à l'observation, supposa l'existence d'une foule de corpuscules animés dont chacun serait le centre de forces vitales propres. De la réunion d'un grand nombre de ces corpuscules, qu'il décore du nom de *molécules organiques*, se formeraient, d'après lui, tous les animaux, sans en excepter les plus grands ni les plus parfaits ; de leur séparation, de leur isolement, résulteraient des espèces de monades susceptibles de conserver à la fois et leur état solitaire et leurs facultés vitales, douées d'une vie indépendante, mais pouvant se grouper ultérieurement pour créer des formes vivantes nouvelles. De là l'idée d'une mutation continuelle, non-seulement des éléments matériels qui constituent le corps des animaux, mais de la forme même de ces animaux, conséquence qu'il a vainement essayé d'éluder par la nouvelle supposition des moules intérieurs; de là aussi la possibilité de voir apparaître toutes les formes imaginables et inconnues de nouvelles espèces.

C'est précisément comme une conséquence de ces molécules organiques, que Buffon admet les générations spontanées. L'une de ces hypothèses suit de l'autre, Flourens (1541). Aussi, les beaux et nombreux résultats de la science moderne, découvertes de Redi, de Swammerdam, Vallisnéri, de Réaumur, sont entièrement perdus pour Buffon. Il y a peut-être, dit-il, avant d'être soit vivants, soit végétants, ils se reproduisent par l'assemblage fortuit des molécules organiques, qu'il y a d'animaux ou de végétaux qui peuvent se produire par une succession constante de générations (1542). » Et plus loin : « Plus on observera la nature, plus on reconnaîtra qu'il se produit en petit beaucoup plus d'êtres de cette façon que de toute autre. On s'assurera de même que cette manière de génération est non-seulement la plus fréquente et la plus générale, mais la plus ancienne, c'est-à-dire la première et la plus universelle (1543). » Et pour montrer quelle extension Buffon donnait à cette hypothèse : « Dès que les molécules organiques, ajoute-t-il, se trouvent en liberté dans la matière des corps morts et décomposés, dès qu'elles ne sont point absorbées par le moule intérieur des êtres organisés, qui composent les espèces ordinaires de la nature vivante ou végétante, ces molécules, toujours actives, travaillent à remuer la matière putréfiée, elles s'en approprient quelques particules brutes, et forment, par leur réunion, une multitude de petits corps organisés, dont les uns, comme les vers de terre, les champignons, etc., paraissent être des animaux ou des végétaux assez grands, mais dont les autres en nombre presque infini ne se voient qu'au microscope ; tous ces corps n'existent que par une génération spontanée (1544). Les anguilles de la colle de farine, continue-t-il, celles du vinaigre, tous les prétendus animaux microscopiques ne sont que des formes différentes que prend d'elle-même, et suivant les circonstances, cette matière toujours active et qui ne tend qu'à l'organisation (1545). » Enfin, pour n'avoir pas à revenir sur ce point historique, voici ce que dit encore Buffon de la génération des entozoaires : « La génération spontanée s'exerce constamment et universellement après la mort, et quelquefois aussi pendant la vie. Les molécules surabondantes, qui ne peuvent pénétrer le moule intérieur de l'animal pour sa nutrition, cherchent à se réunir avec quelques parties de la matière brute des aliments, et forment comme dans la putréfaction, des corps organisés ; c'est là l'origine des ténias, des ascarides, des douves et de tous les autres vers qui naissent dans le foie, dans l'estomac, les intestins, et jusque dans le sinus des veines de plusieurs animaux; c'est aussi l'origine de tous les vers qui percent la peau (1546)... »

Il est vrai qu'examinés avec de mauvais microscopes, les infusoires semblent n'être qu'une simple masse de gelée vivante, et peuvent passer pour ces prétendues molécules organiques de Buffon. Les tissus des animaux, imparfaitement étudiés avec des grossissements peu considérables, offrent aussi un aspect granuleux qui a pu les faire regarder comme composés de la réunion de corpuscules ou globules, auxquels il était facile, avec une imagination comme celle de Buffon, d'accorder une vie propre. Plusieurs observateurs sont tombés dans une erreur analogue sur la structure des tissus à une époque encore peu éloignée de la nôtre ;

(1541) *Histoire des travaux et des idées de Buffon*, p. 78 ; Paris, 1844.

(1542) Buffon, *Histoire naturelle générale et particulière, avec la description du Cabinet du roi*, de l'Imprimerie royale, in-4° ; Paris, 1749-1789 ; Supplément, t. IV, p. 355.

(1543) *Ouv. cit.*, Suppl., t. IV, p. 357.

(1544) *Ouv. cit.*, Suppl., t. IV, p. 359.

(1545) *Ouv. cit.*, Suppl., t. IV, p. 343.

(1546) *Ouv. cit.*, Jol., t. IV, p. 341.

tel est Milne Edwards (1547), qui professe aujourd'hui sur le même point des idées bien différentes. Mais en ce moment nos connaissances histologiques ne nous permettent plus le doute, et il est certainement inutile de réfuter les idées de Buffon sur ce sujet.

Deuxième hypothèse. — Vers la fin du dernier siècle, Spallanzani commença, sur la formation des infusoires, des recherches dont nous aurons bientôt l'occasion de parler; mais d'après Bonnet, troublé dans ses conclusions par quelques idées préconçues, il n'en tira pas peut-être tout le parti qu'il devait. Plus tard, en France, Fray (1548) fit de nombreuses expériences avec toute la minutie des chimistes et des physiciens. Mais elles furent plus nuisibles qu'utiles à la doctrine qu'il voulait défendre; car elles le conduisirent à admettre que dans les infusions se produisent non-seulement des animaux microscopiques, mais même des vers de terre, des colimaçons, et jusqu'à des insectes d'une organisation compliquée, des poudures, des cousins, etc. Dugès reconnaît qu'il y a eu dans ces expériences quelque cause d'erreur, comme dans les expériences plus récentes de Cross, qui aurait produit des acariens dans des solutions de silice, déposées sur un morceau de lave et soumises à l'action de la pile.

En Allemagne, Gleichen, Gruithuisen, Burdach, Tréviranus et quelques autres firent de nouvelles expériences. Burdach, qui les rapporte et les résume toutes, n'en conclut néanmoins la génération spontanée que pour les êtres inférieurs. Voici comment il en explique la possibilité : « Comme la plasticité individuelle, dit-il, ne peut que conserver les organes supérieurs (viscères, muscles, nerfs, etc.) par la nutrition, tandis que pour ce qui concerne les organes inférieurs (tissu cellulaire, vaisseaux capillaires, os, etc.), elle est apte à produire de nouveau, soit en ajoutant à ce qui existe déjà, soit en régénérant les parties perdues; de même la génération ne saurait maintenir les organismes supérieurs que par propagation, mais peut, lorsque les circonstances sont favorables, créer de nouveaux organismes inférieurs (1549). » Burdach pense d'ailleurs que la génération spontanée ne s'exerce guère que sur des substances organiques : « Si la force plastique de notre planète, dit-il (1550), a été autrefois plus puissante qu'elle ne l'est aujourd'hui, on peut penser que la génération primordiale a été mise en jeu jadis par des dépôts inorganiques produits au sein des eaux; mais qu'aujourd'hui elle a lieu, sinon exclusivement, du moins principalement lorsqu'on fait infuser dans l'eau une substance qui a joui de la vie. »

En résumé, les travaux de ces expérimentateurs modernes semblèrent, non pas confirmer les idées de Buffon, qui n'étaient que de simples suppositions, mais prouver que la substance organique morte peut devenir le siége d'une fermentation, et, par suite, donner naissance à des granules, desquelles se développeraient, comme de véritables ovules, les êtres infusoires. « Dans la propagation par œufs, dit Burdach (1551), le nouvel individu se forme aux dépens d'une masse amorphe de granulations microscopiques qui se décomposent. De pareilles analogies ne permettent pas de regarder comme absolument impossible que de la substance grenue, produite par la décomposition de la matière organique, il se développe un animal d'une autre espèce, pourvu de bouche, de cavité digestive, d'organes locomoteurs, quoique d'ailleurs d'une structure fort simple. »

On verra qu'aucune de ces deux hypothèses n'est fondée sur les faits. Mais, il faut le dire, avant même que l'expérience eût répondu d'une manière qui nous paraît aujourd'hui décisive, on avait émis, sur la nature du phénomène dont nous nous occupons, une opinion plus logique. De tout temps, en effet, on a cherché à expliquer la génération des infusoires par le développement d'œufs ou de germes, c'est-à-dire par un mode semblable à celui par lequel nous voyons se former les autres êtres vivants qui naissent de parents semblables à eux. Faut-il admettre alors que ces germes se trouvent répandus partout, dans l'air, dans l'atmosphère, dans les eaux, etc.; en un mot, faut-il admettre la dissémination des germes de Bonnet? C'est là une seconde question qu'il nous faudra bientôt discuter.

II. Mais avant de répondre à cette difficulté, dont les spontéparistes ont fait une objection, et à quelques autres qu'on a élevées contre le mode de reproduction des infusoires que nous adoptons, nous devons exposer les expériences que tant d'observateurs ont tentées dans le but de résoudre une question si controversée, et signaler surtout les caractères de précision nécessaires à ces expériences pour qu'elles puissent faire naître la certitude.

Les premières expériences semblèrent tout à fait favorables à l'opinion des générations spontanées. Telles furent celles de Leeuwenhoek et de Needham qui découvrirent les infusoires. Plus tard, les observations d'un grand nombre de physiologistes et de naturalistes, et notamment de Spallanzani, de Wrisberg de Gleichen, de F. Müller, d'Ingenhousz, de Fray, de Tréviranus, de Gruithuisen, de Burd...

(1547) *Répertoire générale d'anatomie et de physiologie*, publié par Breschet; Paris, 1827, t. III, p. 47.

(1548) *Essai sur l'origine des corps organisés et inorganisés;* Paris, 1817. Quoique publiée en France seulement en 1817, ces expériences datent de 1800 et 1807. Une partie fut publiée en Allemagne en 1807.

(1549) Burdach, *Traité de physiologie*, t. I, p. Paris, 1837.

(1550) *Ouv. cit.*, t. I, p. 417.

(1551) *Ouv. cit.*, t. I, p. 12.

de Schultze, d'Ehrenberg, de Dujardin, etc., tout en étendant beaucoup nos connaissances à cet égard, ont pu donner lieu encore aux conclusions les plus opposées.

Spallanzani vit que les substances organiques cuites sont tout aussi propres que celles qui n'ont pas bouilli à donner naissance à des infusoires; que l'eau distillée est aussi favorable à leur développement que l'eau ordinaire; que l'air atmosphérique est nécessaire à ce développement, et surtout qu'on ne vit naître aucun infusoire dans les infusions qu'on a fait bouillir en vases clos. Cependant il reste dans le doute. « Les infusoires, dit-il, tirent sans doute leur première origine de principes préorganisés; mais ces principes sont-ils des œufs, des germes ou d'autres semblables corpuscules? S'il faut offrir des faits pour répondre à cette question, j'avoue ingénûment que nous n'avons sur ce sujet aucune certitude (1552). »

Wrisberg (1553) prouva la nécessité de l'influence de l'air atmosphérique, en démontrant qu'il ne se produit aucun animal dans les infusions recouvertes d'une couche d'huile.

Tréviranus (1554) dit que la diversité des substances organiques en infusion entraîne aussi des différences dans les infusoires qui s'y forment, que la lumière exerce sur cette production une influence considérable, etc., et il arrive à soutenir une opinion fort analogue à celle de Buffon sur les molécules organiques.

Une des productions qui a le plus occupé les partisans de la génération spontanée est la matière verte de Priestley. Etudiée surtout par Ingenhousz (1555), elle apparaît ainsi, dans les conditions dont nous venons de parler, sous l'aspect d'une croûte verte, à granulations rondes et elliptiques, qui, d'abord isolées et douées de légers mouvements, paraissent se transformer plus tard en filets transparents qui se meuvent d'une manière irrégulière. Suivant R. Wagner (1556), elle ne serait qu'un assemblage de chapelets d'animalcules verts (entre autres de l'*englena viridis*); ses filets mobiles seraient des êtres différents; et Ingenhousz aurait eu le tort de ne les considérer que comme des transformations des premiers. En général, les recherches des observateurs dont nous avons cité les noms, portent successivement sur l'influence exercée par la nature du corps solide ou de la substance à infuser sur celle de l'eau dans laquelle on la laisse infuser, de l'air qui est en contact avec elle, de la lumière qui l'éclaire, etc. Il serait beaucoup trop long de rapporter leurs nombreuses expériences, dont des observations subséquentes ont beaucoup amoindri la valeur. Nous nous contenterons d'en signaler les résultats.

Pour ce qui est du *corps solide*, tous les corps organisés, après qu'ils ont perdu la vie, ou les diverses parties de ces corps (racines, tiges, feuilles, fleurs, fruits, cerveau, poumons, foie, muscles, excréments, etc.); les principes immédiats qu'on extrait des corps organisés et qui sont encore susceptibles de décomposition (mucus, farine, extractif, albumine, fibrine, etc.), et encore le terreau, la vieille colle des relieurs, la bière blanche aigrie, le mauvais vinaigre, enfin certaines substances inorganiques, le granit, l'anthracite, le marbre coquillier, d'après Gruithuisen (1557); le sel de cuisine, le salpêtre, d'après Tréviranus (1558), sont susceptibles de donner naissance à des infusoires.

Quant à *l'eau*, on a employé successivement l'eau de rosée, que Gleichen dit être la plus féconde (1559), l'eau de pluie ou de source fraîche, l'eau conservée quelques mois en vases clos, enfin l'eau bouillie et distillée.

La présence de *l'air atmosphérique* est indispensable : nous avons vu comment Wrisberg l'a prouvé. Spallanzani (1560) avait aussi remarqué qu'il ne se formait des infusoires dans des vases hermétiquement fermés que quand ceux-ci contenaient assez d'air, ou qu'il avait pu en pénétrer à travers les fissures occasionnées par l'action de la chaleur. Fray (1561) prétend en avoir vu se développer sous l'influence du gaz hydrogène et sous celle de l'azote.

L'influence de la *chaleur*, de la *lumière*, de *l'électricité*, sur la production des infusoires, ne paraît pas différer de celle qu'exercent ces agents impondérables sur le développement de tout être organisé.

Enfin, on a prétendu que la nature des infusoires dépendait de la nature de ces trois corps (solide, eau, air), de leur proportion respective, etc.

Il est inutile d'insister sur ce point, puisque les faits sur lesquels est fondée cette assertion ne sont empreints d'aucune rigueur. Burdach (1562), après avoir rapporté les expériences qu'il a faites en commun avec Hensche et Baer, et qu'il appelle décisives, se plaint de ce qu'un

1552. Spallanzani, *Opuscules de physique animale et végétale*, t. I, p. 250; Paris 1787.
1555. *Observationum de animalculis infusoriis*, etc., p. 85-86; Gœttingue, 1765.
1554. *Biologie*, t. II, p. 525; Gœttingue, 1822.
1555. *Miscellanea physico-medica*; Viennæ, 1795.
1556. *Manuel de physiologie* de J. Muller, t. I, p. 1; Paris, 1845.
1557. *Beitrage zur physiognosie und tautognosie*, p. 90.
1558. *Biologie*, t. II, p. 505; Gœttingue, 1822.

(1559) *Dissertation sur la génération des animalcules spermatiques et ceux d'infusion*; Paris, an VII.
(1560) *Observations et expériences sur les animalcules*, pag. 140, t. I, dans *Opuscules de physique*.
(1561) *Essai sur l'origine des corps organiques et inorganiques*, p. 58; Paris, 1817.
(1562) *Traité de physiologie*, t. I, p. 26, trad. de Jourdan.

autre physiologiste (J. Müller) ne leur accorde pas la même valeur. « Je ne vois, dit-il dans son objection, qu'un parti pris de nier la possibilité d'une expérience décisive, plutôt que de renoncer à une hypothèse favorable. » Cependant nous partageons pleinement à cet égard la conviction de J. Müller, et nous disons avec lui (1563) : « Quoique quelques observateurs aient expimenté à la fois sur des infusions de substance organique, sur de l'eau distillée, et sur des gaz artificiels, la précision nécessaire pour établir un résultat décisif ne saurait être admise comme probable dans ces cas; et elle n'est guère possible, puisque les instruments employés pour changer l'eau auraient dû être absolument purs de toutes particules organiques adhérentes, et que chaque lavage donnait occasion à des erreurs. »

III. Maintenant nous allons rapporter des expériences d'un caractère plus positif et dont les résultats, opposés à ceux de Burdach et de tous les partisans de l'hétérogénie, nous paraissent être d'une rigoureuse exactitude.

Les principales conditions qu'il importe d'observer dans l'application de l'expérience à la question des générations spontanées, sont les suivantes : 1° Il faut être sûr que toute matière organique vivante, germe ou animal, est détruite dans l'infusion qu'on a préparée; 2° il faut veiller à ce qu'il ne puisse pas s'en introduire du dehors, pendant tout le temps que doit durer l'expérience. Voyons comment ces conditions ont été remplies.

Nous avons entendu Milne Edwards raconter plusieurs tentatives infructueuses auxquelles il se livra, il y a un certain nombre d'années, dans le but de provoquer des générations équivoques. Ayant mis dans un tube de la matière organique et de l'eau, il faisait bouillir le liquide afin de tuer les animaux qui auraient pu s'y trouver, puis bouchait le tube, en tirant son extrémité à la lampe. Aucun infusoire ne se formait dans ces infusions, même après un laps de temps très-long. Au contraire, des animalcules s'y développaient toujours, quand l'appareil n'avait pas été préalablement chauffé. On pourrait objecter avec raison à ces expériences que l'air ne se renouvelant pas à la surface de l'infusion, il n'était pas étonnant qu'un animal ne pût y prendre naissance.

Mais plus tard Schultze (1564) fit des expériences plus concluantes. La première échoua dans les circonstances suivantes : Il prit un vase à deux tubulures, dans lequel furent mises de l'eau distillée et des matières organiques, telles surtout que du poivre, signalées comme les plus propres au développement des infusoires; puis ayant tué tout ce qu'il pouvait y avoir de vivant dans le bocal, en le plongeant dans un bain-marie très-chaud, il plaça simplement l'appareil sur sa fenêtre, pour le mettre en contact avec l'air extérieur. Au bout de peu de temps des infusoires s'y montrèrent.

Dans une autre expérience, Schultze employa plus de précautions. Ayant tout disposé d'abord comme dans la précédente, au lieu de laisser arriver librement l'air atmosphérique en contact avec son mélange, cet observateur prit le soin de lui faire subir d'abord un lavage qui, sans altérer sa composition, le purgeât de tout germe et de toute matière organique qu'il pourrait tenir en suspension. Pour atteindre ce but, il ne le laissa se renouveler dans les flacons qu'à l'aide de deux tubes placés dans les deux tubulures; l'un de ces tubes était destiné à l'entrée de l'air; l'autre, muni d'un appareil d'écoulement, en déterminait la sortie et le renouvellement continuel. Au tube qui était destiné à son entrée, Schultze adapta un appareil renfermant des réactifs que l'air était obligé de traverser avant d'arriver dans le vase, et où il se lavait complétement, de manière que tout être organisé ou tout germe d'animal qui y aurait été contenu fût incontestablement détruit. Le réactif dont il se servit de préférence fut l'acide sulfurique concentré; et, pour qu'après ce passage l'air ne restât pas chargé d'acide, il lui fit traverser un second bain formé seulement d'eau pure. Or, quelle que fût la durée de l'expérience, tant que celle-ci fut continuée avec le même soin, jamais le moindre infusoire, ni animal, ni végétal, ne se développa. Ainsi, on peut hardiment en conclure que de la matière organique, de l'eau et de l'air ne suffisent pas pour produire un être vivant. A la fin, Schultze débouche le vase, et au lieu de n'y laisser arriver que de l'air purifié, il y laissa pénétrer comme dans sa première expérience, de l'air ordinaire, c'est-à-dire de l'air chargé de toutes les matières pulvérulentes qu'il peut tenir en suspension et charrier d'un lieu à un autre, et au bout de trois jours apparurent des infusoires.

Schwann (1565) a fait des observations analogues : il a reconnu que les liquides bouillis et chargés de matières organiques qu'on met en contact avec de l'air préalablement soumis à la chaleur rouge, mais riche encore en oxygène et souvent renouvelé, ne produisent ni infusoires, ni moisissures, et ne subissent pas la putréfaction. Après lui, plusieurs observateurs ont répété ces expériences avec le même succès.

Il est donc inutile de recourir au prétendu mode de formation attribué par Burdach et tous les spontéparistes aux animal-

(1563) *Manuel de physiologie*, trad. de Jourdan, t. I, p. 13; Paris, 1845.

(1564) *Annales de Poggendorf*, p. 41; 1837. — *Voy.* aussi *Edimburg new philosophical journal*, octobre 1837, et *Annales des sciences naturelles*, 2e série, *Zoologie*, t. VIII, p. 320; 1837.

(1565) *Sur les générations équivoques*, dans les *Annales de Poggendorf*, p. 184; 1837.

infusoires. Non-seulement les faits sur lesquels il est fondé sont bien loin de concorder entre eux, mais on voit encore que l'expérience précise le repousse de la manière la plus formelle.

IV. Cependant, les partisans de l'hétérogénie, ayant cru trouver dans leur hypothèse une explication plus facile que dans celle des germes, et ayant soulevé contre cette dernière toutes sortes d'arguments, il nous faut répondre maintenant à leurs objections, et, après avoir prouvé que tout fait empreint de positivisme repousse la génération spontanée des infusoires, il nous faut démontrer en même temps que rien ne s'oppose à l'intelligence d'un mode plus normal de génération à l'égard de ces animalcules.

Comment se fait-il, répètent sans cesse les adversaires de l'existence des germes, qu'on n'aperçoive pas ces germes eux-mêmes qui doivent être si nombreux et disséminés partout! Mais on peut leur répondre qu'il n'y a rien là de surprenant, puisqu'il faut déjà des instruments très-puissants pour voir les animaux qui en proviennent.

Comment peut-il arriver, reprennent les spontéparistes, que ces germes soient transportés partout? Et alors ils s'élèvent surtout contre la puissance des courants atmosphériques, laquelle est pourtant si incontestable. Or ce que nous savons de cette puissance doit nous rendre facile à comprendre le transport de corpuscules aussi petits, aussi légers que des germes infusoires, et dont un nombre infini pourrait former à peine une masse comparable à un faible nuage de poussière. Les cendres du Vésuve n'ont-elles pas été transportées par le seul intermédiaire de l'air, non-seulement dans toute Italie, mais dans des lieux plus éloignés encore? La seule force des courants atmosphériques et des ouragans n'est-elle pas la cause de ces pluies de crapauds et de poissons dont personne ne récuse l'étonnante authenticité? Et pour indiquer seulement la possibilité d'autres moyens de transports, les œufs des animaux qui vivent dans l'eau ne peuvent-ils pas être portés d'un lieu dans un autre, par leur adhésion aux pieds des oiseaux aquatiques, ou par toute autre cause analogue, aussi simple et aussi fréquente?

Si ces germes sont répandus partout, doute-t-on, il doit y avoir un gaspillage de produits inconcevable. Mais n'est-il pas évident qu'il doit y avoir partout des pertes incalculables, surtout dans les rangs inférieurs de l'organisation? A mesure qu'on descend dans l'échelle des êtres, on voit que pour chacun le nombre reste à peu près le même entre que leur production et leurs pertes se compensent par un balancement réciproque, le nombre des germes et celui des œufs se multiplient de plus en plus. C'est un fait inexcusable et nécessaire aux harmonies de la nature. Ainsi il est probable qu'en général un champignon est remplacé par un champignon, et cependant Fries (1566) a remarqué que le nombre des spores du *reticularia maxima* est de dix millions. Il faut donc, dans ce cas particulier, dix millions de germes pour la production d'un individu dans l'économie générale de la nature. Le même fait s'observe, bien que dans des proportions en général plus exiguës, chez la plupart des animaux : combien le nombre des œufs pondus, chez les animaux inférieurs, et même chez les insectes, chez les poissons, n'est-il pas considérable, comparé à celui des sujets qui arrivent à l'état adulte et qui remplaçant leurs parents, atteignent le but final de représenter et de continuer l'espèce! Chez les mammifères eux-mêmes et dans l'espèce humaine, un grand nombre d'œufs se forment qui ne sont jamais fécondés; et parmi ceux qui l'ont été, combien périssent pour quelques-uns qui prospèrent! Je ne sais si, rigoureusement parlant, on trouve dans les germes des infusoires une prodigalité pareille. Loin d'y voir une profusion inutile, admirons plutôt cette extrême libéralité de la nature pour assurer la continuité des espèces.

Une dernière objection, à laquelle les partisans de la génération spontanée ajoutent un grand poids, est la suivante : Dans un grand nombre de cas, disent-ils, on voit des êtres se former dans des lieux où, depuis fort longtemps, on n'avait vu des êtres semblables. Comment auraient-ils pu s'y développer, si ce n'est spontanément? Rien n'est plus vrai, sans doute, que ces sortes d'apparitions souvent surprenantes; mais rien n'implique moins la nécessité d'une génération spontanée. On le sait, en effet, un grand nombre de germes, des animaux même, peuvent conserver l'aptitude à vivre ou à se développer, quoique la vie semble annihilée chez eux, et qu'elle y reste plus ou moins de temps tout à fait latente. Il est facile de citer une multitude d'exemples de cette singulière faculté.

Le fait est peut-être plus frappant pour les plantes que pour les animaux. Tournefort raconte que des marécages, desséchés depuis longtemps, s'étant renouvelés, environ un siècle après leur desséchement, par suite de pluies abondantes, on vit s'y développer de nouveau des plantes marécageuses, qui n'avaient point paru dans le même lieu tant qu'il n'y avait pas séjourné de l'eau. Des exemples de ce genre sont très-multipliés dans la science. Franklin (1567), rapporte qu'en Amérique, quand on a brûlé des forêts de pins, quelques années après on voit naître des peupliers à la même place. Sur les lieux qu'occupaient les forêts vierges de l'Amérique, après qu'on en a opéré la destruction, on voit pousser des trèfles (1568). Dira-t-on que dans tous ces cas, et mille autres qu'on pourrait citer, il y a eu génération spontanée? N'est-il pas plus na-

1566) *Systema arb. vegetal.*
1567) *Froriep's Notizen*, t. VII, p. 193.

(1568) Hoffmann, dans *Froriep's Notizen*, t. VIII, d. 116.

turel de supposer que les graines de ces diverses plantes sont venues d'ailleurs, à l'aide des courants atmosphériques ou de tout autre moyen de transport qui peut nous échapper? Ou bien ne peut-on pas admettre qu'elles séjournaient depuis longtemps dans le lieu même où elles ont poussé et qu'elles y ont conservé leur vitalité jusqu'au moment où les circonstances ambiantes, venant à changer, leur ont permis de prendre leur développement?

Link (1569), rapporte que, lorsqu'une source d'eau salée vient à sourdre loin de la mer, on voit bientôt croître aux alentours des végétaux qui n'habitent que des terres imprégnées de sel ou les rivages de la mer. Burdach (1570) se hâte d'en conclure que le changement de nature du sol a suffi pour produire des végétaux d'espèces différentes; et, ajoutant à cet exemple celui des plantes nouvelles qui croissent sur les lieux ravagés par l'incendie, il dit : « Il est parfaitement conforme à l'analogie avec la formation des infusoires, que les produits de la combustion, variant selon la nature du sol et celle des substances combustibles éparses à sa surface, donnent lieu aussi au développement de plantes différentes. » C'est ainsi qu'il prend toujours le changement des circonstances extérieures et, par suite, des conditions d'existence de divers êtres organisés, pour la cause même de la production de ces êtres. N'est-il pas plus simple de n'y voir que la cause de leur développement, que la possibilité pour eux de vivre dans des lieux où on n'avait pu les voir encore, parce qu'ils n'avaient pu y trouver, jusque-là, les éléments nécessaires à leur existence? Du reste, des expériences précises nous démontrent que cette conservation des graines, que la persistance de leurs propriétés vitales et de leur pouvoir germinatif, quelque étonnantes qu'elles puissent nous paraître, sont néanmoins des faits irrécusables. Ainsi on a vu germer des graines de sensitive qui étaient, depuis soixante ans, dans l'herbier de Tournefort; des haricots recueillis depuis cent ans, des mousses conservées aussi depuis deux cents ans; enfin, du blé et du riz trouvés dans les plus anciens monuments de la vieille Egypte. N'y eût-il aucune cause d'erreur dans l'expérience de Fray qui a vu se développer des animalcules dans l'infusion des débris d'une momie, les faits que nous venons de citer suffiraient pour lui ôter tout cachet de spontéparité.

Les œufs des animaux ne paraissent pas, il est vrai, pouvoir conserver leur viabilité pendant un temps aussi long; mais encore sont-ils susceptibles de la garder durant un certain nombre de mois et même d'années. Tout le monde sait qu'en soumettant les œufs de vers à soie à une basse température, les agriculteurs parviennent à les conserver pendant un temps assez considérable. Chez plusieurs animaux (et notamment chez quelques-uns assez parfaits en organisation pour qu'on ne puisse plus élever aujourd'hui à leur égard seulement le soupçon de génération spontanée), on a constaté des faits analogues à ceux que nous avons cités chez les végétaux. Ainsi, on a vu des animaux paraître, à certaines époques, dans les lieux où on ne les avait pas rencontrés depuis fort longtemps. Adanson a vu, au Sénégal, de petits marais, desséchés neuf mois de l'année, qui, plus tard, lorsqu'il avait plu, se peuplaient de poissons dont les espèces étaient différentes de celles qui peuplaient les eaux environnantes. Sans aller si loin, on voit souvent les eaux pluviales des fossés qui restent à sec la majeure partie de l'année, et quelquefois plusieurs années de suite, se peupler rapidement de myriades de petits crustacés, en particulier de daphnies, de cypris, de cithérées, même d'animaux d'assez grande taille, comme les branchippes, les apus. Desmarest l'a surtout remarqué pour ces derniers (1571). Il y a quelques années, dans la forêt de Fontainebleau, on trouvait dans des flaques d'eau de petits crustacés bien connus des naturalistes, longs de 4 centimètres, nommés apus, et qu'on ne rencontrait pas dans les lieux voisins. Une année, ils disparurent complétement, et, pendant les deux ou trois années qui suivirent, on n'en trouva plus du tout; puis ils reparurent bientôt en grand nombre. Comment expliquer tous ces phénomènes, si ce n'est en disant que les germes de ces divers animaux étaient restés viables dans la vase, tant que les circonstances favorables à leur développement ne s'étaient pas présentées? Entourés d'une humidité suffisante, et protégés par la surface desséchée, végétante même, du marécage, ils ont pu s'y conserver longtemps sans périr. D'un autre côté, les courants atmosphériques, l'adhésion aux pieds des oiseaux aquatiques, dont il a déjà été question, et plusieurs autres moyens de transport, auraient pu les faire passer d'un autre lieu dans celui qui est devenu le berceau de leur développement.

Du reste, ce ne sont pas seulement les germes d'un grand nombre d'êtres qui sont susceptibles de conserver leur viabilité malgré le desséchement et l'absence de toutes les circonstances nécessaires à leur évolution. Plusieurs animaux, déjà développés, paraissent être aussi doués de la même faculté. Spallanzani (1572) constata, en examinant les mousses qui se trouvent sur les toits, dans les gouttières, l'existence de petits animaux, curieux à bien des égards, qu'on connaît sous le nom de *rotifères*; ces animaux desséchés ne donnent aucun si-

(1569) *Elementa philosophiæ botanicæ*, p. 462.

(1570) *Traité de physiologie*, t. I, p. 42; Paris, 1837.

(1571) Dugès, *Physiologie comparée*, t. III, p. 201; Montpellier, 1839.

(1572) *Opuscules de physique animale et végétale*, t. II, p. 299.

de vitalité et ressemblent à des grains de poussière; mais dès qu'on leur donne de l'eau et qu'ils en sont humectés, ils reviennent à la vie et se font même remarquer par la vivacité de leur mouvements. On s'expliqua d'abord le fait : Bory Saint-Vincent (1573) admit que les rotifères desséchés mouraient inévitablement, et que si l'on avait cru voir ces animalcules desséchés revivre, on n'avait vu, en réalité, que de nouveaux animalcules provenant d'œufs promptement développés. Ehrenberg (1574), tout en supposant que le rotifère continuait à vivre, garanti par la mousse et le sable, pensa néanmoins que, loin d'être interrompus, les actes vitaux se poursuivaient en lui avec la même rapidité, et il admet qu'entre le rotifère qu'on examinait avant le dessèchement et celui qu'on retrouvait après, il y avait une suite de générations intermédiaires; en un mot, que celui-ci n'était qu'un des arrière-petits-fils de celui-là. Mais on a repris ces expériences, et l'on a vu que non-seulement Spallanzani avait bien observé, mais que cette mort apparente peut même durer pendant neuf mois. Les tardigrades, les vibrions, qu'on trouve dans les grains de blé rachitique, etc., jouissent de la même faculté. Doyère (1575), en poursuivant les recherches de Spallanzani, a vu un fait plus curieux encore; c'est que, malgré la loi générale d'après laquelle toute vie est incompatible avec une température trop élevée, ces animaux, une fois desséchés, peuvent, *sans périr*, être soumis à une très-forte chaleur. Descloizeaux (1576), il est vrai, a présenté dernièrement à l'Académie des sciences, des conferves, recueillies en Islande, et qu'il avait trouvées végétant dans la source thermale de Gröf, à une température de 98°; mais en général il n'y a pas d'animaux qui résistent à une chaleur de 50° : à cette température, ils meurent tous, même très-promptement. On conçoit qu'il doit en être ainsi, ne serait-ce que par l'effet de la coagulation de l'albumine; mais Chevreul (1577) a constaté que l'albumine, quand elle a été préalablement desséchée, peut être fortement chauffée sans se coaguler, c'est-à-dire sans perdre la propriété de se redissoudre dans l'eau. C'est précisément ce qui est arrivé dans les expériences de Doyère, et, grâce sans doute à cette seule circonstance, ces animaux, après avoir été d'abord desséchés, ont pu être chauffés jusqu'au 120° et même jusqu'au 150°, sans perdre néanmoins leur vitalité.

V. Après les présomptions que devaient faire naître les travaux des premiers observateurs attentifs, après les expériences positives que nous avons rapportées et les réponses que nous venons de faire aux principales objections des partisans de l'hétérogénie, il nous semble peu logique d'admettre que des infusoires puissent naître spontanément.

Il est vrai que plusieurs des physiologistes qui croient encore à ce mode de génération, en resserrent étroitement les limites : ils ne supposent pas que des êtres vivants puissent naître de composés minéraux, et se contentent de les faire provenir de la dissociation de parties organisées, c'est-à-dire d'éléments ayant déjà appartenu à d'autres corps doués de la vie. Ainsi, ils pensent que la formation d'infusoires n'est pas, à proprement parler, une production primitive de matière organique, mais qu'elle suppose déjà l'existence d'êtres organisés. Aucune substance organique, en effet, ne paraît pouvoir se développer d'elle-même. Les végétaux vivants semblent avoir seuls le privilége de transformer les combinaisons binaires du règne minéral, l'eau, l'acide carbonique, l'ammoniaque, en combinaison ternaire organique, et, par suite, en matière organisée. Les animaux, au contraire, d'après les vues générales émises et développées successivement par Bürdach (1578), J. Müller (1579), J. Dumas (1580), vivent en général de matières organiques déjà formées; mais ils n'ont pas le pouvoir d'en créer eux-mêmes avec des éléments ou des composés minéraux : en un mot, leur existence suppose celle des végétaux.

Néanmoins nous ne croyons pas que, même avec cette restriction, on puisse admettre davantage la génération spontanée des infusoires. Ainsi, dans tous les cas que nous venons d'examiner, nous ne reconnaissons aucune hétérogénie; nous y voyons seulement une révivification de certains animaux dont la vie était restée latente par l'effet du dessèchement ou de quelque autre circonstance, ou bien un développement de germes qui étaient demeurés plus ou moins de temps sans éclore, parce qu'ils ne se trouvaient pas dans des circonstances favorables à leur évolution.

D'ailleurs Ehrenberg (1581) a découvert la véritable germination des semences de champignons et de moisissures, et par là fixé le mode de propagation de ces végétaux. Il a fait voir comment on peut produire de nouvelles moisissures avec des graines de

(1573) *Encyclopédie méthodique*, 1824; art. *Microscopiques et vibrions*; — *Dictionnaire classique d'histoire naturelle*, art. *Rotifères*.

(1574) *Die Infusorien als vollkommene Organismen*, p. 402; Leipsick, 1838.

(1575) Suite de son *Mémoire sur les Tardigrades*, *Ann. des sc. nat.*, 3e série, *Zoologie*, 1842, t. XVIII, p. 5.

(1576) *Comptes rendus de l'Académie des sciences*, t. XVII, p. 554; 1843.

(1577) *De l'influence que l'eau exerce sur les substances azotées solides*. (*Ann. de chimie et de physique*, t. XIX, p. 41.)

(1578) *Traité de physiologie*, t. IX, p. 401; Paris, 1837.

(1579) *Manuel de physiologie*, t. I, p. 16; Paris, 1845.

(1580) *Essai sur la statique chimique des êtres organisés*, 3e edit., février 1844.

(1581) *Nova acta nat. curios.*, vol. X. (Citation de J. Muller, dans *Manuel de physiologie*, tome I, p. 15.)

moisissures, et il a rendu probable que, dans le cas où ces êtres apparaissent d'une manière inopinée, leurs graines, disséminées par l'eau ou par l'atmosphère, n'ont fait que trouver le sol nécessaire à leur germination. Quant aux animaux infusoires, non-seulement Ehrenberg a reconnu qu'un grand nombre a une structure compliquée, mais il a pu, chez plusieurs, observer des œufs et la propagation par des œufs, chez d'autres, la propagation scissipare, ou bien encore celle par gemmes ou bourgeons. Devant revenir sur ces divers modes de reproduction, nous ferons seulement observer ici que cette multiplication peut être extrêmement rapide; c'est ce que prouve l'exemple d'un rotateur (*l'hydatina senta*) duquel, d'après Ehrenberg (1582), peut résulter en dix jours un million d'individus. Si l'on ajoute à cela que le développement de ces animaux paraît être riche en formes successives, et qu'il peut arriver de prendre pour une différence d'espèces ce qui n'est qu'une différence entre quelques degrés de développement, on n'éprouvera plus aucune difficulté à se rendre compte ni de leur extraordinaire multiplication, ni de leur extrême diversité.

Bien que les observations d'Ehrenberg nous aient révélé les détails de structure les plus curieux dans les infusoires, il n'est pourtant pas exact de dire que tous ces animaux, les rotatoires exceptés, aient une organisation complexe, et notamment un estomac composé, comme l'admettait d'abord ce micrographe, qui leur avait donné le noms de *polygastriques* (1583). Dujardin a démontré que plusieurs consistent seulement en une espèce de gelée vivante, de *sarcode*, pour nous servir de l'expression de ce naturaliste, susceptible de changer de forme tant au dehors qu'au dedans, pourvue d'organes locomoteurs, cils vibratiles, et dans laquelle les aliments se creusent progressivement un certain nombre de cavités stomacales, destinées à opérer une digestion successive des matières ingérées (1584). Mais ces faits n'ôtent aucune valeur aux conclusions que la connaissance plus approfondie des infusoires permet de déduire contre l'hypothèse des générations primitives.

En outre, Ehrenberg n'est jamais parvenu à obtenir, à l'exemple de Tréviranus, d'infusions déterminées des formes d'infusoires également déterminées. Il a vu tantôt les unes, tantôt les autres se produire, quoique la préparation fût absolument la même. Cette assertion détruit celle de Gruithuisen (1585), qui dit n'avoir jamais trouvé ces animaux parfaitement semblables de forme, de taille, etc., dans plus de mille expériences faites sur des infusions de substances diverses, et au milieu de circonstances différentes, et celle de Bürdach (1586), qui prétend que les diverses espèces d'infusoires prennent une configuration en harmonie avec les circonstances. Le fait de cette différence, fût-il avéré, ne saurait d'ailleurs devenir un argument en faveur de la génération spontanée. Qu'y aurait-il d'étonnant, en effet, à ce que certaines espèces ne pussent se développer que dans certains milieux, et d'autres espèces dans d'autres milieux, si pour les infusoires comme pour tous les animaux, les milieux constituent des conditions d'existence (1587)?

§ II. *De la génération spontanée des ani-*

(1582) *Annales des sciences naturelles*, IIe série, *Zoologie*, t. I; p. 138.

(1583) Ehrenberg, *Die Infusions thierchen als volkommene Organismen;* Leipsick, 1838.

(1584) Dujardin, *Mémoire sur l'organisation des infusoires*, dans *Ann. des sc. nat.*, IIe série, *Zoologie*, t. X, p. 230; 1838.

(1585) *Organozoonomie*, p. 164; Munich, 1811.

(1586) *Traité de physiologie*, t. I, p. 26.

(1587) Il y a quelques années on annonça que M. Cross, savant anglais, avait réussi à former des mites vivantes au moyen d'une grande pile voltaïque. Cependant M. Turpin ayant examiné ces mites, trouva que c'était tout simplement des *Acarus horridus*, une des formes les plus répandues qui se développe très-facilement et avec une rapidité prodigieuse dans tous les lieux humides, comme l'était sans doute le laboratoire galvanique où ces animaux avaient été observés.

L'animal, ainsi fabriqué, est un véritable *acarus* femelle, composé : 1° d'un corps, 2° d'une tête formée de deux lèvres, de deux mandibules, de deux palpes, d'un suçoir, d'une bouche et de deux yeux; 3° d'un estomac et d'un anus, 4° de deux poches pulmonaires latérales, 5° d'un ovaire contenant des œufs, 6° de huit membres appendiculaires composés chacun de huit articles, y compris le tarse; 7° d'une peau hérissée de poils longs et nombreux.

« Comme on le voit, dit à ce propos M. Turpin, qui avait été chargé de faire un rapport sur l'envoi de M. Cross, on ne pouvait guère compliquer davantage l'organisation de cet animal, chez lequel en outre ce que nous venons de dire, il y a des sexes distincts, chez lequel il y a accouplement, fécondation nécessaires à la reproduction des individus de l'espèce; chez lequel, pour être conséquent, il faut admettre des organes génitaux; chez lequel, enfin, les femelles font et pondent des œufs d'où éclosent de jeunes individus qui n'ont d'abord que six pattes jusqu'à l'époque où, se dépouillant de leur peau, ils en montrent deux de plus qui s'étaient développées peu à peu sous cette dépouille cutanée.

« Si M. Cross croit avoir formé de toutes pièces un animal d'une organisation aussi élevée que l'est celle de son *acarus*, croyance dans laquelle nous savons de bonne part, que le nouveau créateur se fortifie tous les jours un peu plus, nous nous permettrons de dire que M. Cross nous paraît n'avoir pas suffisamment étudié l'organisation et la physiologie comparée des êtres vivants, connaissances sans lesquelles un physicien, même très-faible, peut étrangement se tromper en se croyant plus puissant qu'il ne l'est. Qu'à l'aide de matériaux élémentaires, puisés dans l'espace, il obtienne des concrétions diffuses ou des conglomérations régulières ou cristallines, cela se conçoit aisément; mais de ces formations inorganiques à la création de l'être organisé le plus simple, il y a pour nous une distance immense.....

« Toutes nos études microscopiques (ajoute le savant rapporteur, qui est une puissante autorité dans ce genre d'observation), toutes nos études mi-

zoaires. — La seconde question que nous avons à examiner, au sujet de l'hypothèse des générations spontanées, est celle de la formation des *vers intestinaux*, ou, plus généralement des *entozoaires* et des *parasites*. Or, pour ces animaux comme pour les infusoires, de quelque espèce qu'ils soient, à quelque profondeur qu'ils se trouvent placés dans le foie, les muscles, l'œil, le cerveau, etc., il est impossible aux partisans de l'hétérogénie de prouver qu'ils se forment spontanément. Toutes les raisons alléguées aujourd'hui encore en faveur de cette opinion ne sont que des raisons négatives. De ce qu'on croit ne pouvoir pas expliquer autrement la présence d'un filiaire dans le corps vitré, d'une douve dans le foie, ou de tout autre entozoaire dans un organe profond, également éloigné de la surface du corps ou de ses cavités naturelles et digestives, on argue que ce filiaire, que cette douve, que cet entozoaire a pris spontanément naissance dans le lieu où on le trouve. Et comme il faut se contenter ici

croscopiques sur les êtres organisés, soit végétaux, soit animaux, les plus petits dans leurs dimensions, comme les plus simples dans leur structure, nous ont toujours montré que leur mode de reproduction était entièrement soumis au pouvoir d'une mère semblable qui précède, laquelle seule peut, en puisant les matériaux nutritifs dans l'espace, s'étendre en un germe destiné, par isolement, à la reproduction et au maintien de l'espèce.

« C'est ainsi qu'à mesure que nous avons mieux étudié comparativement les êtres organisés et que nous nous sommes approchés des plus petits à l'aide du microscope, nous avons vu disparaître successivement ces générations présumées spontanées, sortes de fantômes qui ne peuvent supporter la lumière d'une véritable et constante observation.

« D'après nos propres connaissances, acquises par une longue suite de travaux en organisation et en physiologie, nous nous permettrons de dire que M. Cross n'a point créé, n'a point construit de toutes pièces l'*acarus horridus*, à l'aide des moyens qu'il indique. Ces moyens, en supposant même qu'ils aient été indispensables dans cette circonstance à l'apparition de l'animal, n'ont été que de simples stimulants qui, semblables à ceux qui excitent et favorisent la germination d'un grain de blé, ont été l'éclosion d'œufs pareils à ceux que contient l'individu femelle envoyé par M. Cross lui-même; œufs qui se trouvaient pondus ou apportés à la surface des pierres vésuviennes mises en expérience.

« Ignorant les travaux écrits par M. Cross sur la production artificielle et à volonté de son *acarus*, nous ne savons pas si l'animal sort de son expérience dans son état complet, ou si, ce qui serait plus en rapport avec la loi qui préside au développement de tous les êtres organisés, il passe par toutes les phases de développements et de métamorphoses que nous connaissons si bien chez toutes les espèces d'*acarus*; si dans l'expérience, il commence par n'être qu'un point, puis un globule, puis un œuf, ensuite un jeune acare, n'ayant encore que six pattes, et enfin un acare parfait avec huit pattes, mâle ou femelle, sans œufs ou contenant des œufs, comme celle créée par M. Cross. Mais dans cette manière d'envisager la fabrication de l'*acarus* de M. Cross, il resterait encore une assez grande difficulté, celle de savoir où et comment ces animaux, naturellement si voraces, trouveraient la pâture nécessaire à leur développement; car les êtres organisés ne peuvent augmenter en étendue et en poids qu'en prenant autour d'eux la matière nutritive qui se trouve, et qu'en se l'assimilant à l'aide d'un pouvoir mystérieux qui leur appartient.

« La physiologie actuelle, plus éclairée, par conséquent peu crédule en fait d'organisations spontanées, et surtout d'organisations spontanées faites de main d'homme et à volonté, bien convaincue, par les faits observés, que tous les individus organisés résultent, par extension tissulaire, d'une mère semblable qui précède, et qui seule a reçu de la nature le pouvoir de sa reproduction; la physiologie, peu exigeante, ne demande point à la physique et à la chimie synthétique la construction, en dehors des laboratoires vivants dont elle vient de parler, d'un *acarus*, qui est un animal presque aussi compliqué qu'un mammifère; mais seulement celle d'un simple globule muqueux de *protosphérie*, doué, bien entendu, des propriétés ou attributs de la vie organique, celles de l'absorption, de l'assimilation, de l'accroissement déterminé et de la reproduction de l'espèce.

« Ce simple globule, quoiqu'à cent lieues de l'*acarus* de M. Cross, serait plus que suffisant pour exciter au plus haut degré l'admiration des physiologistes observateurs et philosophes, ou plus vraisemblablement encore leurs nouveaux doutes.

« En procréant son animal, M. Cross est loin d'avoir le mérite de la priorité de l'invention; mais il a eu au moins celui de mieux préciser l'objet de sa création en le désignant sous le nom d'*acarus*, et en nous le montrant en nature. Il est regrettable que, d'une source aussi nouvelle qu'inattendue, il soit sorti d'abord l'une des plus laides bêtes de la création naturelle; mais attendons, puisque ce n'est là qu'un début.

« L'auteur d'un ouvrage intitulé : *Essai sur l'organisation des corps organisés et inorganisés*, nous a aussi parlé d'une foule de végétaux et d'animaux créés par lui et par des moyens aussi simples et aussi chimiques. Il est vrai que Fray n'a point fait voir ses productions à des hommes capables de les apprécier comme naturalistes, et qu'à leur égard il s'est tenu dans ce vague qui compromet peu, mais aussi qui n'inspire aucune confiance. Il y en avait, dit-il, qui ressemblaient à des écrevisses, à des araignées, à des sangsues, à des moucherons volants avec deux ailes déployées; il y en avait qui, comme la cuiller manquée du fondeur, n'étaient que des ébauches d'insectes, dont les uns manquaient encore de tête et les autres de pattes.

« Quand on a le rare bonheur ou le privilége exclusif de faire d'aussi étonnantes découvertes, il faudrait d'abord bien s'assurer si l'on veille, et avoir ensuite la force de se taire, jusqu'à ce que des hommes spéciaux et compétents aient contrôlé et constaté les faits par leurs propres sens.

« Par une semblable conduite, combien éviterait-on aux connaissances positives susceptibles d'être acquises par l'homme, d'absurdités qui, une fois introduites dans les sciences toujours si simples, s'y cramponnent de manière à ce qu'il faut quelquefois des siècles pour les user ou les en faire déguerpir. » (Compte-rendu des séances de l'Académie des sciences; séance du 13 novembre 1837, tome V, p. 668, rapport de M. Turpin.

Rien n'est plus raisonnable et plus conforme à l'observation que le sentiment de M. Turpin sur les générations spontanées, et personne peut-être n'était mieux posé que lui pour faire autorité en pareille matière, puisqu'il a passé sa vie à étudier les organisations élémentaires dans les détails les plus petits qu'il soit possible d'observer.

de l'observation directe, parce qu'on ne peut pas, pour la formation des entozoaires comme pour celle des infusoires, provoquer la nature par l'expérimentation, tant qu'il restera un entozoaire dans lequel on n'aura pas vu des œufs, ou qu'on n'aura pas surpris se reproduisant de quelque autre manière, les partisans de l'hétérogénie s'en feront une arme pour défendre leur opinion. Cependant tous les faits bien avérés, toutes les découvertes qui chaque jour ont fait mieux connaître l'histoire des helminthes, sont formellement contraires à l'hypothèse des générations spontanées. Il ne sera pas très-long de passer en revue les points importants de la question, le sujet n'étant pas encombré d'expériences fautives comme pour les infusoires, puisqu'ici on ne peut en faire ni de fausses ni de vraies.

Plusieurs savants, et surtout plusieurs naturalistes et médecins allemands, Morren, Rudolphi, Bremser, entre autres, croient encore à la génération spontanée des helminthes. Une telle opinion se répandit par leurs ouvrages, qui, d'ailleurs fort remarquables, ne nous donnaient des vers qu'une connaissance superficielle, incomplète et purement morphologique. Il était réservé aux travaux anatomiques, surtout aux plus récents, de redresser leurs erreurs, et de nous donner une idée juste de l'organisation compliquée d'un grand nombre d'entozoaires.

Sans parler des premiers essais de Redi, Linné, Bloch, Pallas, O. P. Müller, ni même des travaux plus importants de Gœze et de Zeder, on peut regarder Rudolphi comme le fondateur de la science helminthologique. Mais si dans son grand ouvrage (1588), ainsi que dans les magnifiques planches que Bremser (1589) y a ajoutées, la zoologie et l'histoire naturelle des helminthes ont fait un immense progrès, il faut avouer que l'anatomie et la physiologie de ces animaux n'y ont que fort peu gagné, et que nos connaissances sur cet objet, le seul qui puisse éclairer l'histoire de leur génération, sont restées à peu près ce qu'elles étaient auparavant. C'est à tel point que Rudolphi se refuse à admettre dans les vers l'existence d'un système nerveux, bien qu'elle y fût reconnue déjà par plusieurs de ses prédécesseurs.

Bremser (1590) lui-même publia, peu de temps après, une *Histoire des vers intestinaux de l'homme*. Non-seulement il y décrivit ceux qui se trouvent dans son tube digestif, et ceux qui séjournent en dehors de ce canal, il indiqua leur diagnostic et leur traitement, mais il fit précéder toute cette partie de son ouvrage d'une longue dissertation en faveur de la génération spontanée des entozoaires. Nous examinerons plus loin ceux de ses arguments qui méritent réfutation.

Mais, pour ce qui est des notions anatomiques positives, c'est Bojanus (1591) qui le premier a démontré, du moins en partie, la composition du système nerveux dans un amphistome; de plus, dans le même amphistome, dans plusieurs distomes, cet observateur a fait connaître nettement le canal intestinal, les organes de la génération, et même, dans le *Distoma hepaticum*, l'existence d'un appareil vasculaire. On sent quel coup portent ces découvertes, qui datent déjà de plus de vingt ans, à l'hypothèse de la génération spontanée. Si ce mode de reproduction se concevait d'animaux qu'on ne supposait doués que d'une organisation obscure et uniforme, il devient bien plus difficile de l'admettre du moment qu'on reconnaît dans ces animaux des appareils organiques diversement caractérisés dans diverses classes, et surtout des organes générateurs et les produits de ces organes.

J. Cloquet (1592) exposa, dans un mémoire assez étendu, l'organisation de l'ascaride lombricoïde et de l'échinorhynque géant. On y trouve la description des organes générateurs des mâles et femelles : celle de l'ascaride est surtout très-détaillée.

Dujardin, qui a publié une histoire naturelle des helminthes (1593), a donné aussi, dans plusieurs mémoires, des détails sur l'organisation de ces animaux, sur la structure anatomique des gordius et des mermies (1594), sur les helminthes des muscaraignes, sur leur métamorphoses et leurs migrations (1595), sur l'embryon des entozoaires et les mouvements de cet embryon dans l'œuf (1596).

Mehlis, Nordmann, Miran, Diesing et plusieurs autres ont aussi décrit, d'une manière plus ou moins parfaite, le système nerveux, l'appareil vasculaire, le canal digestif, les organes de la génération de plusieurs distomes, amphistomes, linguatules, diplostomes, etc.

Enfin, tout récemment, E. Blanchard (1597) a repris l'étude anatomique des entozoaires; il est parvenu à suivre les plus petits filets de leur système nerveux, à reconnaître par

(1588) *Entozoorum historia naturalis*, Amsterdam, 1808, et *Entozoorum synopis cui accedunt mantissa duplex et indices locupletissimi*; Berolini, 1819.

(1589) *Icones helminthum systema Rudolphi entozoologicum illustrantes, curavit*, J. G. Bremser; Viennæ, 1824.

(1590) *Traité zoologique et physiologique des vers intestinaux de l'homme*, traduit par Grundler; Paris, 1824.

(1591) *Enthelminthica, in Isis von Oken*; Jahrgang, 1821. — *Erster Band.*, § 16, 2, s. 505.

(1592) *Anatomie des vers intestinaux*; Paris, 1824.

(1593) *Histoire naturelle des helminthes ou vers intestinaux* (dans les *Suites à Buffon*); Paris, 1845.

(1594) Dujardin, *Ann. des sc. nat.*, IIe série, *Zoologie*, t. XVIII, p. 129.

(1595) *Rec. cit.*, même série, t. XX, p. 329.

(1596) *Rec. cit., id.*, t. VIII, p. 305.

(1597) *Recherches sur l'organisation des vers*, dans les *Annales des sciences naturelles*, IIIe série, *Zoologie*, t. VII, p. 87; 1847.

jection la forme exacte de leur canal di-estif et la richesse de leur appareil vascu-aire, à saisir distinctement les caractères omologues ou différentiels des organes gé-érateurs dans les diverses espèces ; en un ot, à démontrer, dans ces animaux, une omplication de structure qu'on était loin e soupçonner il y a quelques années.

Ainsi, d'un côté la délimitation fort nette s espèces, fondée sur la forme générale du orps, les caractères zoologiques extérieurs, t toutes les circonstances qui servent à éta-ir des déterminations génériques et spéci-iques en histoire naturelle, déjà si bien utilisées par Rudolphi, Bremser, Cuvier, de Blainville, Dujardin, etc., permettant de comparer sous bien des rapports les ento-zoaires avec un grand nombre de vers qui vent dans les milieux extérieurs aux corps es autres animaux doivent faire supposer ue leur génération ne s'éloigne pas de celle e ces derniers ; que, comme celle-ci, pou-nt être à la fois scissipare, gemmipare ou ipare, elle est surtout ovipare.

D'un autre côté la structure compliquée e leur organisation, comparable à celle d'a-imaux semblables à eux, qui habitent les ux douces ou la mer (1598), différente dans s diverses formes spécifiques, de manière confirmer les classifications zoologiques tablies sur la forme extérieure, et même les perfectionner dans un grand nombre e *points*, est aussi un motif puissant de pposer que les entozoaires ne sauraient se développer spontanément, surtout quand on it que les organes de la génération et leurs oduits ont été déjà vus et décrits dans un s grand nombre de types.

Se fondant sur ces dernières considéra-ns, c'est-à-dire sur des données anato-iques, Blanchard établit, dans les vers, les ses suivantes : les *anévormes* (1599), com-nant les planaires, les trématodes, les ires, les amphistomes, les tristomes, etc. ; *cestoïdes*, dans lesquels il range les ias, les bothriocéphales, les cysticer-s, etc. ; les *helminthes proprement dits*, -à-dire les filiaires, les strongles, les ris, etc. ; enfin les *némertines*, et quel-s autres.

our ce qui concerne les organes de la roduction dans les classes précédentes, « chez les anévormes, dit cet observateur, ces organes ont une consistance assez grande ; ils permettent de distinguer ces entozoaires des autres vers. Les hirudinées et les scoléides (lombricinées) sont les seuls qui s'en rapprocheraient bien notablement sous ce rapport (1600). »—« Quant aux organes de la génération, les cestoïdes diffèrent non-seulement des helminthes nématoïdes, mais aussi des anévormes, des hirudinées et des scoléides ; ils n'ont guère plus d'analogie avec les annélides proprement dits. Dans les ténias et dans les bothriocéphales, où le corps est nettement divisé en une longue série d'anneaux, il existe dans chacun d'eux, soit en même temps, soit alternativement, un ovaire et un appareil mâle complétement distincts et séparés de ceux de l'anneau précédent et de l'anneau suivant. Dans les cestoïdes, dont le corps n'est pas divisé comme il l'est chez les précédents, les organes de la génération se multiplient néanmoins de la même manière dans toute la longueur du corps (1601). » —« Toujours, ajoute-t-il plus loin, les sexes sont séparés dans tous les animaux que nous rangeons dans la classe des helminthes ; c'est encore un caractère général qui les sépare des anévormes et des cestoïdes (1602). »

Ainsi, nous reconnaissons aux entozoaires des organes générateurs, nous savons qu'ils produisent des œufs et en nombre immense, comme surtout le ténia, le bothriocéphale, etc. Ces œufs sont évidemment destinés à les reproduire, et non-seulement nous devons penser que c'est par le développement de ces œufs que naît un ver caractérisé comme le ténia, mais encore il nous est impossible de concevoir, avec Rudolphi (1603), que ce dernier puisse se former spontanément. Aussi les partisans de la génération équivoque ne se refusent-ils plus à admettre que les entozoaires pondent des œufs, puissent même se propager par des œufs ; mais ils se retranchent derrière la difficulté, l'impossibilité, disent-ils, que ces œufs soient portés dans les cavités du corps, ou dans l'épaisseur des tissus, et ils en concluent que, dans beaucoup de circonstances, les entozoaires ne peuvent se former que de toutes pièces, l'un d'entre eux du moins, sauf plus tard à ce que ce premier en en-

(598) Les circonstances biologiques, ici comme chez les insectes et plusieurs autres animaux, ont peu d'importance ; elles ne tiennent guère qu'à différence dans le choix de la nourriture. Aussi, comparant l'organisation des planaires à celle des trématodes, Blanchard a-t-il trouvé que l'animal vivant dans les mares, dans les étangs, dans la mer, très-voisin de l'animal vivant dans le foie, dans l'intestin ou dans un autre viscère d'un mammifère, d'un oiseau ou d'un poisson. Bien plus, la même espèce est souvent aquatique pendant une période de sa vie, et parasite pendant une autre.

(599) Cette dénomination est destinée à rappeler dans cette classe, l'absence caractéristique d'un véritable collier nerveux.

(600) F. Blanchard, *loc. cit.*, p. 111.

(601) *Ibid.*, p. 119.

(1602) *Ibid.*, p. 128.

(1603) Rudolphi (cité par Ducks, *Physiologie comparée*, t. III, p. 204) croit avoir observé un fait remarquable de *génération spontanée* du ténia. Sur un chien dont les intestins ne contenaient que deux articulations de ténia caténiforme, il rencontra, attachés à beaucoup de villosités et comme continus avec elles, de petits nœuds blanchâtres que le microscope démontra être autant de têtes de cette espèce de ténia, mais sans aucune partie de leur corps. Rudolphi fait remarquer à ce sujet que les plus petits de ces animaux, lorsqu'ils sortent de l'œuf, montrent déjà un assez grand nombre d'articles ; ce qui prouverait, suivant lui, que ces capitules ne pouvaient provenir d'une génération ovipare.

gendre d'autres par scissiparité, par bourgeonnement ou par des œufs. C'est là, à proprement parler, le seul argument qu'ils puissent présenter encore en faveur de cette doctrine ; c'est donc le seul que nous ayons à examiner. Nous allons essayer de prouver que, sinon dans tous les cas, du moins dans la plupart, il ne peut plus être d aucune valeur, et qu'on peut toujours concevoir plus facilement le transport des œufs des helminthes que leur génération spontanée.

Il est d'abord un ordre de faits pour lequel le doute n'est plus permis aujourd'hui: ainsi on ne croit plus à la génération spontanée des poux, des acarus, des puces pénétrantes, des filaires de Médine, et de tous les parasites qui, déposant leurs œufs dans l'épaisseur de la peau, semblent au premier abord se développer au-dessous de l'enveloppe cutanée. Il en est de même des végétaux parasites, parmi lesquels un des plus remarquables est le *botrytis paradoxa* ou *bassiana*: on sait que le développement de cette moisissure provoque, chez les vers à soie, une maladie meurtrière connue sous le nom de muscardine. On croyait qu'elle était le résultat d'une génération spontanée provoquée par la mauvaise nourriture, le défaut d'aération, ou toute autre cause d'insalubrité. Mais les recherches de Bassi de Lodi (1604), d'Audouin (1605), de Johanys (1606), ont prouvé d'abord que ce cryptogame est inoculable, et qu'il suffit pour le propager d'une quantité extrêmement petite; puis, qu'il se développe toujours à l'orifice des trachées, c'est-à-dire dans les points où sont arrêtés les corpuscules entraînés par l'air atmosphérique qui pénètre dans les organes des insectes. De la connaissance de ces deux circonstances particulières, il est facile de conclure que la production du botrytis, chez les vers à soie, loin d'être spontanée, tient seulement au développement de germes transportés par l'air d'un point sur un autre (1607).

Quant aux entozoaires, et surtout aux intestinaux, on a acquis la certitude, à l'égard d'un certain nombre, que leurs germes s'introduisent avec les aliments, et qu'ils se développent ensuite dans le corps des animaux chez lesquels on les trouve. On a même vu des entozoaires déjà formés dans les corps d'insectes, de poissons, etc., passer avec ceux-ci dans les corps des animaux auxquels les insectes ou les poissons servent de nourriture, comme Dujardin (1608) l'a observé pour plusieurs vers des musaraignes, dont il a décrit le développement et les migrations.

Il est probable que l'introduction des germes d'helminthes avec les aliments, constatée chez quelques animaux, est aussi chez l'homme la cause unique du développement des vers dans son intestin. Si l'on n'a pu encore prendre la nature sur le fait, on connaît du moins quelques circonstances qui donnent du poids à cette présomption. On remarque, en effet, qu'en Suisse les ténias sont très-communs ; et il suffit d'avoir habité le pays pendant quelques années pour avoir de ces entozoaires dans l'intestin. Il en est de même en Belgique; Bremser (1609), qui cite ce fait curieux, le regarde comme inexplicable. Or une circonstance purement agricole paraît être la cause de cette singularité: la méthode flamande de fumer les terres, employée en Belgique et en Suisse, consiste à verser directement sur le sol les matières excrémentielles ; en France, au contraire, on emploie pour engrais la poudrette, c'est-à-dire le résidu des excréments longtemps abandonnés aux agents atmosphériques, et sur lesquels ont agi toutes les causes pouvant y détruire la vie dans les substances qui en étaient douées. Suivant toute probabilité, les germes des entozoaires, en Suisse et en Belgique, sont absorbés par les végétaux, et, ingérés avec ceux-ci sous forme d'aliments, passent de nouveau dans l'intestin de l'homme ; tandis que le contraire a habituellement lieu en France. Mais on conçoit en même temps qu'il doit y avoir un grand nombre d'œufs détruits, pour quelques-uns qui prospèrent. Aussi ceux qui sont habitués à saisir les harmonies de la nature ne s'étonneront pas qu'un animal relativement aussi rare que le ténia, produise néanmoins une quantité d'œufs presque innombrable : on ne peut s'étonner que d'une chose, c'est que de tels animaux puissent servir encore de prétexte à la génération spontanée. « Nous savons, dit E. Blanchard (1610), que les vers sont, de tous les animaux, les mieux partagés sous le rapport des organes reproducteurs. Dans la plupart d'entre eux les ovaires occupent la plus grande partie du corps, et les œufs se comptent par milliers et centaines de milliers. Ce fait seul indique que les produits des vers sont exposés à bien des chances de destruction, et qu'ils arrivent, pour ainsi dire, par hasard à être introduits dans le lieu où ils peuvent se développer. Mais l'examen des vers intestinaux on le comprend facilement d'après ce nombre incalculable d'œufs, doit laisser de l'étonnement, en pensant que ces animaux ont surtout servi d'exemple pour répandre les idées de génération spontanée. »

Ainsi il est aussi facile d'expliquer présence des vers dans le tube digestif

(1604) *Ann. des sc. nat.*, IIe série, *Zoologie*, t. V, p. 314.

(1605) *Ann. des sc. nat.*, IIe série, *Zool.*, t. VIII, p. 229-257.

(1606) *Ann. des sc. nat.*, IIe série, *Zool.*, t. XI, p. 65.

(1607) *Voy.* aussi un *Rapport* de DUTROCHET sur les *travaux relatifs à la muscardine*, dans les *Ann. des sc. nat.*, IIe série, *Zool*, t IX, p. 5.

(1608) *Ann. des sc. nat.*, IIe série, *Zoologie*, t. II p. 329.

(1609) *Traité des vers intestinaux*, Ire part. ; Paris, 1824.

(1610) *Ann. des sc. nat.*, IIIe série, *Zool.*, t. V p. 121.

celles des parasites dans l'épaisseur de la peau.

Il ne reste à résoudre qu'un point de la question, c'est-à-dire l'origine des entozoaires qu'on trouve dans l'épaisseur des tissus, et jusque dans le corps des embryons. C'est le seul sur lequel il règne encore réellement quelque obscurité. J. Müller fait à ce sujet un aveu complet d'indécision. « En réalité, dit-il (1611), on trouve ici autant d'invraisemblances, quand on se propose de réfuter la génération spontanée que quand on veut l'admettre. Les œufs des entozoaires sont évidemment trop gros pour pouvoir passer, par les organes où vivent ces animaux, dans les vaisseaux lymphatiques, pour circuler dans les capillaires sanguins, et enfin pour arriver dans les produits sécrétoires, dans le lait, le jaune de l'œuf, etc. (1612). L'hypothèse de la transmission des vers intestinaux de la mère à l'enfant est en contradiction manifeste avec les données expérimentales de la micrométrie, à moins de supposer que les plus petites parcelles de substance reproductive de ces animaux sont tout aussi aptes que l'œuf entier à les propager. »

D'abord, cette dernière raison peut être vraie. Puis je ferai observer que, outre que nous sommes loin de connaître la mesure des œufs d'un grand nombre d'entozoaires, si ces œufs ne peuvent être portés par le torrent circulatoire, les entozoaires qui en naissent, par l'énergie de leurs mouvements, la faculté qu'ils ont de se creuser une voie dans l'épaisseur des tissus en écartant faiblement leurs parties élémentaires, peuvent, lorsqu'ils sont encore très-petits, se porter avec facilité d'un lieu dans un autre, d'un organe tel que le tube digestif, ou d'une cavité quelconque des cavités naturelles dans lesquelles leurs germes ont été déposés, dans un autre organe plus ou moins éloigné, et peut-être du corps même de la mère jusque dans celui du fœtus.

Les faits observés par Dujardin (1613) sur les trichosomes de la musaraigne et de quelques autres animaux, justifient complétement notre manière de voir. « La plupart, dit-il, étaient libres dans l'intestin grêle ; mais ceux du hobereau étaient engagés dans la muqueuse de l'œsophage. Une fois, dans la musaraigne, je les ai vus engagés par leur moitié antérieure et plus grêle dans l'épaisseur de la muqueuse de l'estomac. Dans la musaraigne, en outre, ils vont chercher à une certaine époque de leur développement un gîte particulier dans l'épaisseur du tissu de la rate. Là ils achèvent de se développer... La masse de leurs œufs, jointe à celle de leur corps, prend l'aspect d'un tubercule blanc jaunâtre... Il est vraisemblable que divers tubercules, observés ailleurs dans les organes parenchymateux, ont une origine analogue .. Du reste, les dimensions de cet helminthe sont telles qu'il lui est facile de se frayer un passage entre les fibres des tissus les plus délicats »

D'un autre côté, Ehrenberg n'hésite pas à se ranger du côté de l'opinion que nous soutenons, et il prétend même que les œufs des entozoaires peuvent très-bien être disséminés par la circulation dans toutes les parties des animaux : c'est ainsi, dit-il, que l'embryon des mammifères, dans lequel on a trouvé des vers intestinaux, peut en avoir reçu les œufs des humeurs de la mère (1614).

Un autre fait, encore peu connu, mais qu'il sera utile de prendre en considération pour lever cette difficulté, c'est que les entozoaires, comme bien d'autres animaux, sont susceptibles d'éprouver des métamorphoses. Dujardin (1615) a vu, dans des œufs de douve, bien qu'ils fussent encore contenus dans le corps de la mère, l'embryon changer de forme et se mouvoir au moyen des cils vibratiles dont sa surface est recouverte. Cet entozoaire, entièrement dépourvu des cils vibratiles extérieurs dans son entier développement, et en présentant dans sa vie embryonnaire, on peut se demander, avec le naturaliste auquel j'emprunte cette observation, si plusieurs vers, avant de se fixer dans les organes où doit s'achever leur existence, n'ont pas des organes locomoteurs transitoires ; et si, durant une première période de leur vie, ils ne sont pas susceptibles de nager librement dans les fluides. Ces transformations peuvent d'ailleurs s'opérer très-lentement, d'une manière peu uniforme, et rester ici plus qu'ailleurs sous la dépendance des circonstances ambiantes. Elles ne suivraient en cela qu'une marche semblable à celle qu'on observe chez tous les animaux qui sont les sujets de pareils phénomènes. On sait combien la différence de température hâte ou retarde l'éclosion des œufs, surtout de ceux des vers à soie ; combien l'abaissement de température et l'obscurité retardent, presque indéfiniment, les métamorphoses des batraciens. Il est à présumer que, chez les entozoaires, les métamorphoses peuvent s'accomplir aussi dans des intervalles de temps indéterminés, et seulement quand ces animaux se trouvent dans les circonstances favorables à leur manifestation. C'est encore là une observation de laquelle il faudra tenir compte chaque fois qu'on approfondira ce sujet, afin de ne pas prendre pour un autre entozoaire la larve d'un entozoaire déjà déterminé, et de ne pas attribuer ainsi, suivant le lieu où on la trouverait, à l'effet

(1611) *Manuel de physiologie*, t. I, p. 15, trad. de Jourdan.

(1612) On a rencontré en effet des vers dans des œufs pondus ; Escholz, par exemple, en a vu dans des œufs de poule. (Burdach, *Physiologie*, t. I, p. . trad. de Jourdan.)

(1613) *Ann. des sc. nat.*, IIe série, *Zoologie*, t. XX, p. 333-338.

(1614) Burdach, *Physiologie*, t. I, p. 31.

(1615) *Ann. des sc. nat.* IIe série, *Zoologie*, 1837, t. VIII, p. 303.

d'une génération spontanée, le résultat d'un mode de reproduction bien connu.

Il est une autre remarque analogue qu'il convient de rappeler. Récemment Miescher et Dujardin ont émis l'opinion que les cystiques pourraient bien n'être autre chose que des ténoïdes développés d'une manière anormale : en effet, les cystiques sont constamment dépourvus d'organes de reproduction, et ils ne se rencontrent jamais dans le canal intestinal des animaux, comme font les ténias, mais seulement dans des kystes se développant à la surface des membranes séreuses, ou à la surface du foie et des poumons; ce qui tiendrait à faire penser que les œufs de ténias, ayant été introduits dans l'économie animale, en dehors du tube digestif, ont pu éclore et donner naissance à de jeunes individus dont le développement demeure incomplet, et dont la forme du corps s'altère, parce qu'ils vivent dans une condition en quelque sorte accidentelle.

De tous les faits et de toutes les considérations qui précèdent, nous concluons que les helminthes ne naissent pas spontanément dans le corps, mais qu'ils y sont toujours portés par les aliments, ou à l'état d'œuf, ou à l'état de larve, et qu'alors ils se développent dans l'intestin ou passent dans des parties plus profondes. Quant à leur multiplication, il est évident que dès qu'un d'eux se trouve dans le milieu qui lui convient, il peut produire un nombre de petits en harmonie avec le nombre de ses œufs, que nous savons être des plus considérables. Il suffit donc de concevoir et d'expliquer l'introduction d'un seul de ces animaux, pour rendre compte de la présence de tous les autres.

Les développements dans lesquels nous sommes entrés nous dispensent d'insister beaucoup sur les principales objections que font à cette opinion les spontéparistes. Nous avons déjà dit ce que nous pensons de la présence des entozoaires dans les embryons, bien que ce cas soit sans contredit un des plus embarrassants. Il est facile, d'un autre côté, d'expliquer, sans avoir recours à la génération spontanée, pourquoi la plupart des animaux ont leurs entozoaires propres. Outre que la proposition n'est pas absolue, puisqu'on a réellement rencontré les mêmes entozoaires dans plusieurs espèces, et même dans plusieurs classes différentes, les germes des mêmes vers peuvent, on le conçoit, être introduits à la fois dans une foule d'animaux, et se développer seulement dans ceux où ils trouvent le milieu qui leur convient et pour lequel ils ont été créés. C'est donc bien gratuitement que Burdach, faisant observer que l'homme aussi a ses entozoaires propres, dit qu'il ne peut recevoir des œufs que de son semblable, et fait la singulière supposition que ces œufs devraient se transmettre des parents aux enfants dans l'acte de la génération (1616). La même nécessité de vivre dans les milieux où ils trouvent leurs conditions d'existence fait comprendre aussi pourquoi beaucoup de ces singuliers êtres vivent seulement dans certains organes et meurent, en général, hors du corps des animaux. Ainsi, rien n'empêche d'admettre que ces êtres se reproduisent comme tous ceux qui leur ressemblent et qui vivent hors des autres animaux ; rien n'oblige à faire la supposition qu'ils sont engendrés spontanément. Non-seulement cette supposition est toute gratuite, mais elle est encore contraire à tous les faits.

En résumé, qu'on étudie le développement des infusoires, ou la production des entozoaires, si l'on suit le progrès historique, si l'on s'entoure des lumières de l'expérience et de l'observation, si l'on fait la part de l'exactitude dans toutes les données anatomiques et physiologiques qui s'y rattachent, on voit que, partout où la question a été approfondie, l'hypothèse de la génération spontanée s'évanouit. Il faut donc la rejeter dans l'état actuel de la science, et ne pas y recourir par cela seul qu'on ne peut expliquer encore tous les cas de reproduction des êtres vivants. Cette décision n'est pas d'ailleurs aussi indifférente que l'exprime Burdach, tout en défendant avec énergie l'opinion que nous venons d'attaquer (1617). Si, à un point de vue proprement philosophique et très-élevé, il importe peu que des animaux puissent se former spontanément, ou qu'ils ne proviennent que de parents antérieurement créés, il est nécessaire pour le physiologiste, de poursuivre, avant tout, la vérité, et de la découvrir partout où il peut l'éclairer des lumières de l'expérience. Or, si la génération spontanée se conçoit, rien de positif ne la justifie; l'expérience et l'observation, chaque jour plus savantes, lui ont arraché un à un tous les faits qui constituaient ses plus forts arguments; ceux que le défaut de nos connaissances lui permet de revendiquer encore sont pour la moins insignifiants. Ces motifs suffisent pour nous la faire nier chez les animaux, et en général chez tous les êtres organisés.

APPENDICE AU § II SUR LA GÉNÉRATION SPONTANÉE DES ENTOZOAIRES.

Un dernier coup vient d'être porté à l'hypothèse de la génération spontanée par un naturaliste belge, M. Van Beneden (1618), dont les magnifiques travaux sur la génération des entozoaires ont été couronnés en 1854 par l'Académie des sciences de Paris. M. Van Beneden a pris le développement des animaux inférieurs pour objet spécial de ses études. Dès l'année 1837 il avait observé, sans pouvoir le comprendre, le phénomène remarquable que présente un de ces animaux, le tétrarhynque, enveloppé d'une poche qui semble renfermer un ver dans lequel se développerait un autre ver

(1616) *Physiologie*, t. I, p. 29.
(1617) *Ibid.*, p. 9.

(1618) M. Van Beneden est professeur à l'Université catholique de Louvain.

Après plusieurs essais infructueux, il a repris ses recherches sur les vers intestinaux des poissons plagiostomes, et c'est après deux années d'un travail pénible et assidu qu'il est parvenu à expliquer diverses circonstances de leur histoire qui avaient exercé inutilement la sagacité des plus grands naturalistes.

Les vers cestoïdes ou acotyles, qui font l'objet de ce dernier travail, appartiennent à la division des vers intestinaux, helminthes ou entozoaires. Parmi les cestoïdes qui sont propres à l'espèce humaine, le plus connu dans nos contrées est le ténia solium ou ver solitaire. Cet entozoaire vit dans l'intestin grêle et acquiert une longueur de 6 à 8 mètres, quelquefois même, mais par extraordinaire, celle de 40 mètres. Il a le corps allongé, aplati et partagé en un grand nombre d'articulations, dont les dernières plus molles se détachent facilement. Chacune de ces articulations est une sorte de poche contenant, outre l'organe mâle, un appareil femelle et un nombre d'œufs très-considérable. La partie antérieure du corps ou la tête, celle qui sert à fixer l'animal à la surface de l'intestin, est grêle et amincie, et se termine par un petit renflement qui porte la couronne de crochets épineux et les quatre ventouses ou suçoirs dont elle est entourée.

Le bothriocéphale est un autre ver rubanaire assez commun chez les Russes, les Polonais et les Suisses. Il a la tête allongée, sans cou marqué, les articles larges, quadrilatères, aucune partie saillante entre les suçoirs. La longueur ordinaire est de 20 pieds sur 5 à 6 lignes de large.

Les cestoïdes en général ont le corps allongé, mou, continu ou articulé; la tête ordinairement armée de suçoirs au nombre de deux ou de quatre. Tous les cestoïdes ont, comme le ténia, les deux sexes réunis. Chacune des articulations, que M. Van Beneden considère comme autant d'individus distincts, renferme un nombre d'œufs considérable. On avait observé depuis longtemps cette particularité; mais l'embryogénie de ces animaux et les diverses phases de leur développement étaient encore presque ignorés. D'ailleurs, si les entozoaires cestoïdes présentent d'une manière évidente un appareil complet de reproduction, on connaît aussi des entozoaires qui sont entièrement dépourvus de cet appareil, et le régime de ces êtres ainsi que leur propagation étaient tout à fait inconnues.

Le docteur Eschricht avait déjà établi que les vers changent fréquemment le lieu de leur résidence dans les diverses époques de leur vie. Ainsi, chez le cheval, on trouve toujours de jeunes individus de *strongylus armatus* dans l'artère mésentérique, tandis que les plus gros de ces vers se rencontrent généralement dans des viscères d'un plus grand volume, par exemple, les intestins. *Botryocephalus solidus* passe la première partie de sa vie dans la cavité abdominale des poissons; il n'a alors ni tête ni organe reproducteurs; mais il prend ces organes dans les intestins des oiseaux de mer, auxquels les poissons servent de nourriture. M. V. B. a montré que cette transmigration est un phénomène général et nécessaire pour le développement de plusieurs de ces animaux. Il avait rencontré, dans un grand nombre de poissons osseux, des tétrarhynques enveloppés de leur gaîne et sans appareil sexuel, tandis que, chez les poissons les plus voraces, les plagiostomes, les mêmes vers existent à l'état adulte avec des segments à la partie postérieure du corps et pourvus d'un appareil générateur. Il supposa donc que les premiers vers pouvaient bien continuer leur développement dans le canal intestinal d'autres poissons qui font leur pâture des premiers.

Pour vérifier cette conjecture, il se livra d'abord à un examen minutieux des vers intestinaux des poissons plagiostomes; il étudia les débris que contenait l'estomac de ces animaux, afin de connaître les poissons dont ils font leur pâture. Il chercha alors ces derniers poissons frais, pour connaître aussi leur pâture habituelle et leurs vers, et il fut conduit de ceux-ci à d'autres. Il arriva ainsi à l'étude des petites espèces, et il parvint à retrouver le premier âge de plusieurs parasites dans des crustacés, des mollusques, des annélides et même des acalèphes. Il allait se livrer à la recherche des helminthes sur tous les animaux inférieurs de la côte d'Ostende, lorsqu'une maladie grave, causée par ces recherches, vint l'arrêter dans le cours de ses travaux....

M. V. B. a désigné les trois formes principales sous lesquelles ces vers se présentent dans leur développement par les dénominations suivantes : *scolex*, *strobila* et *proglottis*. Le *scolex* est la forme qu'affecte l'animal au sortir de l'œuf; il est dépourvu de sexe. A un âge plus avancé, ce *scolex* va produire des bourgeons nombreux qui resteront réunis pendant un certain temps, et dans cet état on considérait ces animaux comme adultes. C'est ainsi que l'on se représente généralement le ténia de même que le bothriocéphale. Cette seconde forme est le *strobila*. Enfin le bourgeon est devenu complet; il se détache et devient l'animal adulte ou le cucumérin des auteurs. C'est le *proglottis*.

Après avoir exposé le développement de l'embryon dans l'œuf, M. V. B. décrit les divers phénomènes que présente l'évolution du *scolex*. Cette évolution est très-simple dans le ténia, qui sort de l'œuf avec la tête armée de crochets, et ne subit d'autres changements que ceux provenant de l'apparition de nouveaux segments qui viennent se former à l'extrémité postérieure. Elle offre au contraire sur les tétrarhynques des différences très-grandes et des phénomènes très-variés, sans que ces diverses formes cessent pourtant de se rapporter à un même type. L'auteur décrit ces phénomènes dans les divers genres des cestoïdes, et il rappelle comment il est parvenu à se

rendre compte des apparences singulières d'un ver, habitant dans un autre ver, que présente en particulier le tétrarhynque.

Souvent ces vers intestinaux continuent directement leur développement dans l'intestin ou l'organe où l'œuf a été déposé. Il en est un certain nombre qui commencent leur développement dans un premier animal généralement herbivore, destiné à servir de pâture à d'autres. Tant que le ver demeure dans ce premier animal, son développement est arrêté; il meurt avec celui qui l'a hébergé sans avoir pourvu à la reproduction. Mais si le premier animal vient à être avalé par un carnassier, la chair est digérée; mais les vers, vivant dans ce corps, continuent leur développement dans l'intestin du carnassier. Dans la classe des poissons, où presque tous se détruisent les uns les autres, où les petits servent de pâture aux grands, les œufs commencent leur évolution dans les poissons de petite taille, pour continuer dans l'intestin de poissons de plus en plus grands.

Cependant tous ces vers ne se développent pas dans l'intestin: on voit des tétrarhynques perforer les parois des cœcums ou des intestins qui les contiennent pour aller se loger dans les replis du péritoine. Un kyste se forme aux dépens de cette membrane, et le ver s'enveloppe d'un étui ou gaîne, renflée à un de ses bouts, dans laquelle il rentre toute la partie antérieure par invagination. Cette dernière partie continuant à se développer, la peau qui l'unit à la vésicule enveloppante se rétrécit, s'atrophie même, et à la fin le tétrarhynque devient libre dans l'intérieur de cette cavité. Telle est l'origine du prétendu parasite nécessaire. On comprend qu'en ouvrant le sac, on donne naissance à un ver qui se meut avec vivacité, et que l'enveloppe est douée encore de plus ou moins de vie.

L'analogie des cysticerques, que l'on considère comme une division distincte des entozoaires, avec les scolex des tétrarhynques, conduit M. V. B. à admettre que les cysticerques ne sont que le premier âge ou le scolex des ténias. Siebold a vu que la couronne du *cysticercus fasciolaris* du foie de la souris s'accorde entièrement avec celle du *tænia crassicolis* du chat. Ce serait donc le même ver, incomplet dans le premier habitant et parfait dans le second. Quand le ver à l'état de scolex continue à se développer, le scolex lui-même est arrêté dans son développement individuel; il fournit des bourgeons, qui vont former des segments ou articulations. Il semble s'accroître en longueur, mais il ne s'accroît réellement pas. C'est une tige qui fournit des gemmules mobiles ou fixes, et qui a atteint tout son accroissement. La tête ou la racine qui représente le scolex primitif, et les divers segments constituent ensemble la seconde forme, le strobila. Dès que le ver a acquis une certaine longueur, les segments se forment, de légères échancrures se montrent entre eux, et l'on voit apparaître dans chacun d'eux des organes des deux sexes. De nouveaux segments continuent de se former près de la tête aussi longtemps que cette tête reste fixée à la paroi des intestins de l'animal qui renferme les parasites. Quand les derniers segments ont atteint leur développement, ou, en d'autres termes, quand le bourgeon est devenu ver adulte, proglottis, l'étranglement qui le sépare de l'anneau précédent augmente, et à la fin le segment mûr se détache brusquement, et le ver vit pour son propre compte. Toutefois ceci ne paraît pas général. M. V. B. croit qu'il y en a qui restent constamment réunis, comme les ascidies et les polypes, et qui répandent leurs œufs sans avoir joui d'une vie indépendante.

Le proglottis, en se détachant de la communauté, est pourvu de tous ses organes mais cependant il continue à se développer il change même complétement de forme Quelques-uns continuent de s'accroître deviennent aussi grands que le strobila. proglottis est la dernière phase de l'existence de ces animaux, la moins importante pour l'individu, mais la plus essentielle pour la conservation de l'espèce ou pour l'harmonie de la nature. Il constitue pour l'auteur le ver adulte et complet. Le strobila n'est pas un animal simple, il est formé d'une aggrégation d'individus, analogue à une colonie de polypes. La reproduction de ces animaux a lieu de deux manières le scolex, en sortant de l'œuf, s'accroît donnant naissance à des bourgeons; ces bourgeons se développent, implantés sur la tige du scolex et vivant avec lui d'une vie commune, et les derniers de ces bourgeons produisent les organes sexuels les œufs. Le grand nombre de ces œufs, existent par milliers dans chaque segment est une nouvelle preuve à l'appui de la remarquable d'après laquelle le nombre germes d'un être organisé est toujours d'autant plus considérable que l'évolution de ces germes exige un concours de constances plus difficile à réaliser.

On comprend, d'après cet exposé, que même animal, présentant à diverses phases de son développement des formes si différentes que celles que nous venons de rappeler, a dû donner lieu à des erreurs nombreuses parmi les naturalistes. Plusieurs de ces formes étaient considérées comme des animaux distincts. On les avait décrites en plusieurs genres et ces genres étaient eux-mêmes distribués dans des familles et même dans des ordres distincts. Ainsi les vers vésiculaires (HYDATIDES, CYSTICERQUES, ECHINOCOCCUS, etc.) étaient des animaux particuliers, et, comme ces animaux ne présentent jamais des organes de reproduction, leur origine et leur développement étaient inconnus. M. V. B. a prouvé que ces vers ne sont pas des animaux distincts, que ce sont de jeunes individus, des formes passagères qu'affectent des animaux déjà connus, mais sous une autre forme.

C'est donc avec raison que l'auteur a pu conclure que les vers intestinaux ne jouissent pas du privilége de formation directe, qu'ils proviennent tous d'êtres semblables à eux et que « ces organismes si simples, et aux yeux d'un grand nombre si anormaux, naissent, vivent et meurent comme tous les êtres qui appartiennent à l'empire organique, au règne animal comme au règne végétal. »

La génération spontanée, appuyée pendant plusieurs siècles sur un argument purement négatif, l'ignorance où l'on était de la structure des animaux, même des classes supérieures, n'est plus invoquée de nos jours, même par ses partisans les plus décidés, que pour quelques entozoaires et pour les infusoires. Si donc des observations positives démontrent que ces animaux sont soumis aussi à la loi commune, que tous ces êtres proviennent d'autres êtres semblables à eux, il s'ensuit que cette hypothèse n'a plus aucun fondement, qu'elle est au contraire en opposition avec tout ce que nous apprend l'étude de la nature. Or, le travail de M. Van Beneden démontre complétement que les entozoaires, dont le mode de propagation était encore inconnu, se propagent en effet de la même manière que plusieurs autres animaux inférieurs; que ces êtres à l'état adulte possèdent un appareil complet de génération; qu'ils renferment des œufs qui ont besoin d'être fécondés et qui le sont réellement comme ceux des autres animaux. Les conclusions de l'auteur demeurent donc entières, et l'on ne saurait les infirmer qu'en infirmant les observations positives sur lesquelles il s'est fondé. Il est prouvé que les entozoaires ne se forment pas spontanément, qu'ils ne sont pas produits des forces chimiques et physiques qui régissent la matière inerte ou qui président aux altérations des matières animales ou végétales, mais que tous ces êtres proviennent d'autres êtres semblables, et que les germes, répandus d'ailleurs avec une profusion prodigieuse, ne se développent en général que dans l'intérieur d'autres animaux, parce que c'est là seulement que ces œufs trouvent un concours de circonstances nécessaires à leur développement.

Examinons cependant quelques objections qu'on a faites contre ces conclusions. On a dit que si les entozoaires se propageaient par œufs ou germes, ces œufs auraient été observés directement, et que le microscope, qui nous révèle l'existence d'animaux complets plus petits que ces germes, aurait permis depuis longtemps de constater positivement l'existence de ces derniers.

Remarquons à cet égard que c'est précisément la raison qu'on pouvait faire valoir pour prouver que les insectes provenaient de la charogne et les poissons de la pourriture. Avant de connaître l'existence des œufs isolés, il a fallu constater d'abord dans les animaux la présence des appareils qui renferment ces organes de reproduction. Si, de nos jours même, un naturaliste, placé d'ailleurs dans les conditions les plus favorables, aurait souvent bien de la peine à observer après la ponte, les œufs des poissons les mieux connus, il faudrait à plus forte raison un heureux hasard, un ensemble de circonstances très-difficiles à réaliser, pour rencontrer à point nommé des œufs d'entozoaires dans la goutte d'eau soumise au microscope, et même pour distinguer ces corpuscules organisés au milieu de la foule d'êtres divers inertes et organisés que le microscope permet d'y reconnaître.

L'observation que nous venons de faire par rapport aux œufs d'entozoaires s'applique aussi aux animaux. Ces vers, dit-on, n'existent et ne peuvent exister que dans l'intérieur du corps d'autres animaux; ils périssent dès qu'ils en sont expulsés, ils périssent également quand l'animal qui les a hébergés vient à périr lui-même; ils ne peuvent donc s'introduire du dehors, et il faut nécessairement qu'ils soient formés de toutes pièces dans les animaux qui les renferment

A cela nous pourrions répondre que, lors même qu'il serait démontré que les entozoaires n'existent jamais que dans l'intérieur du corps d'autres animaux, il en résulterait tout au plus un caractère qu'on retrouve dans tous les animaux et les plantes parasites. Conclure de là la formation spontanée des entozoaires, ce serait tout aussi absurde que de prétendre que l'orobranche et le gui se forment spontanément, parce que l'orobranche ne se trouve jamais que sur les tiges des trèfles et que le gui n'existe que sur le chêne ou d'autres arbres. D'ailleurs, le fait qu'on invoque, savoir que les entozoaires périssent avec l'animal qui les a hébergés, ou bien lorsque cet animal est avalé par un autre, n'est pas prouvé, ou plutôt on a prouvé le contraire. M. Van Beneden a trouvé des vers vivants dans des animaux morts depuis huit jours; il les a vus passer directement d'un poisson dans l'estomac de celui qui avait avalé le premier, M. Müller de Berlin a observé des distomes vivants dans l'eau de mer, vers qu'on n'avait trouvés jusqu'alors que dans l'intérieur d'autres animaux.

Un des grands arguments que les partisans de la génération spontanée invoquent, c'est qu'on trouve des vers dans des organes creux et sans issue, comme les yeux, et que ces vers ne peuvent pas venir du dehors; qu'on a trouvé des vers dans des fœtus contenus encore dans le sein de leur mère : le fœtus ne mange ni ne boit rien qui soit venu du dehors, et l'homme civilisé ne prend que des aliments soumis à l'action du feu et dans lesquels tout germe doit avoir disparu.

Mais l'homme civilisé boit de l'eau crue, et cette eau a fort bien pu recevoir des œufs de diverses sortes de vers dans les endroits où on la puise. L'homme mange

de la salade, et souvent les légumes sont engraissés avec de l'engrais humain. D'ailleurs nous avons vu qu'un seul article de ténia ou plutôt un seul individu renferme des milliers d'œufs, et que le ver solitaire, par exemple, est composé lui-même d'un grand nombre d'individus; il suffirait donc d'un seul de ces vers pour inoculer ce parasite à un très-grand nombre de personnes et pour reproduire des ténias en quantité prodigieuse.

Quant à la présence des vers intestinaux dans l'intérieur des organes creux d'autres animaux, au lieu de leur attribuer une origine spontanée aux dépens d'une matière organique préexistante qui se surorganise, on comprend facilement que ces vers ont pu s'introduire avec les aliments dans les voies digestives, soit à l'état d'œufs, soit sous leur première forme; qu'ils ont pénétré ensuite avec le suc nourricier, provenant des aliments, dans les vaisseaux absorbants du tube digestif. Entraînés ainsi par le torrent de la circulation, ils se répandent avec le sang dans les derniers replis des organes et se fixent au lieu que la nature leur a assigné pour leur incubation ou leur développement ultérieur. Quelques-uns de ces vers ne se trouvent jamais qu'à leur premier état, à l'état de scolex, dans les organes creux (yeux, péritoine, péricarde); ils existent au contraire à l'état de ténia dans les intestins. M. Van Beneden a constaté que le scolex traverse lui-même, en le perforant, le tube intestinal pour passer dans un nouveau séjour et y atteindre un développement plus avancé. D'autres au contraire ne se développent jamais complétement dans le premier animal qui les a hébergés; mais lorsque cet animal est dévoré par un autre, les vers intestinaux traversent les organes du premier animal pour aller se loger et se développer dans ceux du second.

On dira peut-être : Si les vers intestinaux perforaient ainsi directement les organes des animaux qui les renferment, ces vers, ayant à l'état de scolex des dimensions sensibles, devraient produire dans les organes perforés, des lésions que l'observation ferait reconnaître ; tandis que les naturalistes n'ont jamais constaté de pareilles lésions, lors même que les vers intestinaux existaient en très-grand nombre. Mais tout le monde sait qu'il est possible d'introduire une aiguille dans la chair et dans le tissu des organes internes les plus délicats, comme on le fait dans l'acupuncture, sans produire de douleur ni de blessure; il suffit pour cela d'écarter, par des mouvements répétés de va-et-vient de l'aiguille, les parois du tissu cellulaire pour y faire entrer le corps étranger sans rompre ce tissu. Or M. Van Beneden a observé souvent que le scolex, en sortant de l'œuf, se livrait à des mouvements très-vifs qui devaient produire les mêmes effets.

Nous terminerons ces observations par une remarque qui nous paraît péremptoire. Supposons pour un instant que le mode d'après lequel les œufs ou germes des entozoaires arrivent dans les organes des autres animaux soit tout à fait inconnu, que l'observation directe ne nous ait rien appris sur la transmission qui existe nécessairemen pour tous les entozoaires chez lesquels on a constaté la présence des œufs. Soutenir le contraire, ce serait avancer que la nature, en douant aussi ces êtres de l'appareil générateur, aurait fait une chose superflue et même tout à fait illusoire, ce qui serait évidemment absurde.

En effet, si les entozoaires peuvent se former d'eux-mêmes, s'ils ne proviennent pas tous, d'après la loi commune, d'un autre être semblable à eux, si les œufs qui existent en quantité si énorme ne sont pas destinés à propager l'espèce, l'existence des œufs n'est plus qu'une superfétation, elle est superflue et illusoire. D'ailleurs, nous avons vu que M. Van Beneden a reconnu que tous les entozoaires, à l'état adulte, renferment un appareil complet de génération; il faut donc que ces animaux non-seulement puissent se propager par œufs ou germes, mais encore qu'ils doivent nécessairement se reproduire de cette manière.

Il résulte évidemment de la discussion précédente que les données de la science par rapport à la reproduction des vers intestinaux, loin d'être favorables à l'hypothèse de la génération spontanée, ne font que constater une fois de plus toute la faiblesse et la futilité de ce système.

M. Van Beneden a lu, à l'académie royale de Belgique, dans la séance du 3 décembre 1853, une *notice sur l'éclosion du* TENIA DISPAR *et la manière dont les embryons de cestoïdes pénètrent à travers les tissus, se logent dans les organes creux, et peuvent même passer de la mère au fœtus.*

« Aux yeux de quelques naturalistes, dit M. Van Beneden, il reste encore toujours des difficultés pour expliquer la présence de certains vers dans l'intérieur de l'économie, sans recourir à l'hypothèse des générations spontanées.

« La présence de vers dans des embryons ou des fœtus en voie de développement, et qui n'ont pas eu encore de rapport avec le monde extérieur, est un de ces phénomènes qui semblent embarrasser ceux même qui n'admettent point cette hypothèse.

« On considère aussi comme non moins difficile à expliquer la présence dans chaque animal d'espèces qui lui sont propres, et qui varient même quelquefois avec l'âge de l'hôte. L'enfant a d'autres vers que l'homme adulte.

« Enfin, un argument qui a paru très-puissant aux yeux même de célèbres naturalistes auxquels la théorie des spontéparistes répugnait, c'est que les œufs des entozoaires sont trop gros pour passer par les vaisseaux, et que l'hypothèse de la transmission des vers intestinaux de la mère au petit par le secours des œufs est en contradiction manifeste avec les données expérimentales

de la micrométrie. C'est ainsi que s'exprimait, il n'y a pas longtemps, un célèbre physiologiste.

« Après avoir exposé nos observations sur le ver qui nous occupe, nous reprendrons les faits qui sont de quelque importance pour résoudre les questions qui sont soulevées ici; nous verrons que tous ces cas, si embarrassants pour les naturalistes qui ne voulaient, avec raison, voir qu'une hypothèse inutile dans la théorie de la génération spontanée, s'expliqueront aussi simplement, aussi naturellement que les faits les moins singuliers des autres classes du règne animal.

« Ces faits permettront d'attaquer les partisans de la génération spontanée dans leurs derniers retranchements, et si, par hasard, il en reste qui ne veulent pas être convaincus, nous les placerons dans la catégorie de ceux qui voient aujourd'hui encore les vers naître de toutes pièces dans la boue de nos étangs.

« Il n'y a plus un seul ver intestinal dont on ne connaisse les organes sexuels et dont on n'ait pu constater la prodigieuse fécondité, et, sous ce rapport, les helminthes ont été étudiés avec plus de soin que les poissons qui peuplent nos rivières. »

M. Van Beneden décrit ensuite les observations qui font l'objet principal de sa notice et que nous allons rappeler succinctement.

On savait déjà que les embryons des cysticerques, ou vers vésiculaires, avant leur sortie de l'œuf, sont pourvus de six crochets; on a cru d'abord que ces crochets étaient les rudiments des appendices, sous forme de couronne, qui ornent la tête de plusieurs de ces entozoaires à un âge plus avancé. M. Van Beneden a constaté que, même pour les ténias dépourvus de crochets ou de couronne à l'âge adulte, les embryons sont pourvus de ces mêmes six crochets. On a reconnu d'ailleurs que les crochets de l'embryon ne sont pas le commencement de la couronne du ver plus développé. On pourrait donc se demander ce que sont ces organes et quelles sont les fonctions qu'ils exercent? C'est ce que l'auteur a pu déterminer par des observations directes sur le *mia dispar*, qu'il a trouvé en abondance dans les intestins de la grenouille, *rana temporaria*, des environs de Louvain.

Ces cestoïdes existaient complétement développés, avec des proglottis ou des articles détachés du ver rubanaire ou ténia, adultes et contenant des œufs. Chaque œuf renfermait un embryon avec six crochets, qui changeaient constamment de position les uns par rapport aux autres pendant que l'embryon entier se contractait et se mouvait dans tous les sens. Après avoir écrasé graduellement un certain nombre d'œufs sur le porte-objet du microscope, pour déchirer les enveloppes et mettre les embryons en liberté, M. Van Beneden a pu observer la forme et les mouvements de ces embryons, la disposition et l'usage des crochets.

« Le corps, dit-il, est de forme ovale, parfaitement transparent et l'on ne distingue pas la présence d'un globule dans l'intérieur. La surface du corps est parfaitement lisse.

« Les six crochets sont régulièrement disposés dans tous les individus et se meuvent exactement de la même manière. Ils sont très-grêles et ont à peu près la moitié du diamètre de l'embryon. Deux occupent la ligne médiane et se réunissent comme un stylet unique; ceux-là sont à peu près droits et un peu plus longs que les autres. Ils ne se meuvent que d'avant en arrière et d'arrière en avant. Ils agissent comme les pièces de la bouche de certains crustacés parasites, comme les argules, pour percer les tissus. Ils sont dans un mouvement continuel de va-et-vient.

« Les quatre autres crochets sont semblables entre eux et diffèrent des premiers par la pointe, qui est recourbée en crochets véritables. Ils sont disposés deux par deux, à droite et à gauche des premiers, de manière que tous se touchent par la base. Leurs mouvements ne sont pas les mêmes que ceux des deux premiers : à leur base ils restent à peu près fixes, tandis qu'au bout ils décrivent un quart de cercle. Que l'on se figure les six crochets placés en avant dans la même direction. Les deux du milieu avancent et les deux paires placées symétriquement à côté d'eux s'abaissent d'avant en arrière et poussent par là le corps en avant. C'est comme le cadran d'une pendule qui aurait trois aiguilles, placées à côté l'une de l'autre; celle du milieu serait poussée directement en avant, tandis que les deux autres s'abaisseraient, l'une jusqu'au trois, l'autre jusqu'au neuf, ou jusqu'à ce qu'elles fissent un angle droit avec la première. C'est ce mouvement que l'on voit se produire dans tous.

« Quel en est le résultat? C'est que l'on voit distinctement l'embryon pénétrer entre les débris ou dans les tissus écrasés qui l'entourent. Ces embryons font le mouvement d'un homme qui veut passer par une fenêtre un peu élevée; il est parvenu à faire passer ses coudes, et en les appuyant contre le châssis, il pousse le corps en avant. Ces embryons ne font pas autrement.

« On voit ces mêmes efforts continuer pendant des heures entières, et on comprend aisément qu'aucun tissu vivant, aussi dense qu'il soit, excepté les os, ne soit facilement traversé par ces embryons microscopiques.

« On comprend donc aisément aussi pourquoi on trouve si communément les cysticerques répandus dans des kystes le long des intestins et entre les feuillets du mésentère, et comment ils peuvent, perçant les parois des vaisseaux, se répandre dans les organes les plus éloignés, à la faveur du sang qui les charrie.

« Voilà donc le premier âge de la vie du cestoïde ténioïdien connu, ainsi que ses premières manifestations après son éclosion. »

Nous laisserons l'auteur développer lui-

même les conclusions qui résultent de son intéressante découverte.

« Répondons maintenant quelques mots à ceux qui ne peuvent s'expliquer la présence de vers dans des jeunes qui viennent de naître, ou dans des fœtus qui n'ont pas eu encore des rapports avec le monde extérieur.

« Nous avons vu plus haut un embryon de cestoïde au moment de son éclosion : il n'a que la grosseur d'un globule du sang et porte six corps solides, dont deux droits percent les tissus et dont quatre autres, sous forme de crochets, prennent leur point d'appui dans les tissus, et poussent nécessairement le corps en avant. Si l'on songe au volume de ces parasites, à leur incessante activité et à la flaccidité des tissus en face d'un hôte pareil, on comprend aisément que les jeunes *ténias*, avant de devenir cysticerques, doivent traverser aisément tous les tissus. La taupe, en creusant le sol avec ses deux pattes de devant, rencontre sans doute autant de difficultés que le *ténia* microscopique avec ses longs crochets.

« Les parois intestinales sont bien facilement traversées par ces organes solides (1619), et c'est dans l'intestin que l'éclosion doit généralement se faire. Les uns trouveront donc facilement à se loger dans un kyste sous le péritoine, d'autres creuseront avec non moins de facilité les parois des vaisseaux, et se rendront, selon le besoin, dans le cerveau ou dans le globe de l'œil, en se faisant charrier par le sang. Et si ces jeunes vers peuvent ainsi librement circuler dans le corps, trouveront-ils un obstacle dans les parois de la matrice, dans le tissu spongieux du placenta, et ne pénétreront-ils pas avec la plus grande facilité par les vaisseaux ombilicaux dans le fœtus? Et quand il n'y a pas de cordon ombilical, comme chez les oiseaux, est-il plus difficile de comprendre que ces jeunes vers envahissent l'ovaire et le vitellus? Evidemment non.

« Et quant à l'autre difficulté, que chaque espèce animale a ses vers propres, est-ce bien un argument sérieux que les spontéparistes invoquent? Mais chaque espèce animale, si elle est herbivore, n'a-t-elle pas ses plantes? Si elle est insectivore, n'a-t-elle pas ses insectes? Si elle est carnassière, n'a-t-elle pas une proie qui lui est destinée? Et si les individus de chaque espèce se nourrissent des mêmes aliments et s'ils boivent aux mêmes sources, ne trouveront-ils pas dans leur nourriture les parasites qui leur sont destinés? Dieu a doué chaque espèce d'un instinct qui dicte à l'animal son genre de nourriture, et c'est à la faveur de cette nourriture, qu'elle soit végétale ou animale, que les parasites pénètrent dans son corps. Le *ténia* du chat lui arrive à la faveur des rats et des souris, comme les *ténias* du chien lui parviennent par le secours des lièvres et des lapins. Les mammifères qui se nourrissent d'herbe portent des *ténia* (généralement sans crochets) pour leur propre compte, mais en même temps ils servent de véhicule en portant des cysticerques pour le compte d'un autre, et ces cysticerques ne deviennent complets que dans le canal intestinal des carnassiers. L'homme, qui est omnivore, en porte avec et sans crochets : d'après ses dents, il ne devrait en avoir que de la dernière catégorie, c'est-à-dire sans crochets. Les religieux de certains ordres qui ne mangent pas de viande, n'ont pas de *ténia* dans les pays même où ce ver est très-commun, comme en Egypte et en Abyssinie. Dans un travail spécial, nous aurons bientôt l'occasion de revenir aux trois espèces de *ténia* de l'homme, non compris le bothriocéphale, qui s'introduit probablement par une autre voie. »

Deux médecins italiens, MM. Ercolani et Vella, viennent d'adresser à l'Institut de France un beau mémoire qui confirme la conclusion générale présentée par M. Van Beneden.

Le *Correspondant* rend compte du mémoire des deux savants italiens dans les termes suivants :

« Un des arguments les plus employés en faveur de la génération spontanée, c'est, qui l'ignore? la prétendue impossibilité que certains *helminthes* et notamment les nématoïdes pénètrent dans les corps des animaux sans périr, eux dont l'organisation est si fragile. MM. Ercolani et Vella ont voulu examiner de près les faits divers sur lesquels s'appuie cette objection, et ils ont reconnu que la vie des helminthes en question, loin d'être aussi fragile qu'on le suppose, est au contraire d'une ténacité surprenante. Les œufs et les embryons des nématoïdes leur ont donné des signes de vie après six jours d'immersion dans l'alcool à 30°; bien plus, entièrement desséchés et privés de tout mouvement, ils reviennent sans peine à leur état antérieur pourvu qu'on les plonge dans l'eau tiède.

« Les savants médecins ne se sont pas contentés de ce résultat. Pour prouver que les nématoïdes ne proviennent nullement d'une génération spontanée, ils ont suivi leur développement depuis le moment où l'œuf est formé jusqu'à celui où il éclôt. Ils expliquent comment sa présence peut

(1619) C'est un fait connu que l'on peut introduire une aiguille dans la chair et dans le tissu des organes internes les plus délicats, du cœur, par exemple, comme on le fait dans l'acuponcture, sans produire de douleur ni de blessur ; il suffit pour cela d'écarter, par des mouvements modérés et répétés de va-et-vient de l'aiguille, les parois du tissu cellulaire pour y faire entrer le corps étranger sans rompre ce tissu. Or les deux crochets du milieu de l'embryon du cestoïde font précisément l'office d'un stylet qui l'emporte immensément sur l'aiguille la plus mince et la plus effilée. Pendant que ces crochets sont fixés sur la surface du tissu, l'animal solidement attaché aux parois de l'organe où il se trouve par les quatre autres crochets recourbés en pointe pousse en avant son corps et le stylet du milieu avec une force comparativement très-considérable.

n'être pas soupçonnée, parce que, pénétrant avec les aliments, il adhère d'abord à la membrane muqueuse intestinale pour s'enfoncer ensuite jusqu'à la péritonéale, et alors, hors de tout péril d'être éliminé, achève son développement pour revenir enfin dans la cavité intestinale et y jouir de la vie.

« Il faut ajouter du reste que ces curieuses expériences, qui s'ajoutent à celles de M. Van Beneden pour les confirmer, n'ont pas porté sur tous les nématoïdes, mais seulement sur l'*ascaris megalocephala*. Elles amèneront sans doute d'autres observations, qui permettront enfin de mettre de l'ordre et de la clarté dans l'helminthologie: et un jour il sera établi que cette partie importante des sciences naturelles s'est constituée par une double réaction contre la philosophie scolastique et contre la philosophie panthéiste qui toutes deux concluent à la génération spontanée. »

Ces dernières paroles du *Correspondant* demandent une courte explication. Il est vrai que la philosophie scolastique admettait la génération spontanée aussi bien que la philosophie panthéiste; mais cette fausse hypothèse n'a pas la même portée dans les deux philosophies. Dans la philosophie scolastique elle n'était qu'une erreur physique, une erreur de fait. Reconnaissant comme un principe inattaquable la création de l'univers, les scolastiques supposaient que Dieu, en la créant, avait donné à la matière inorganique la puissance ou la propriété de devenir, dans telles circonstances données, matière vivante et de passer d'un état de vie à un autre état; ce qui certes n'est pas contradictoire en soi ni opposé à la notion de Dieu conçu comme être infiniment parfait. Au contraire, telle qu'elle est soutenue par le panthéisme et le matérialisme, cette hypothèse contient, outre l'erreur de fait, la négation du dogme de la création et une manifeste contradiction philosophique. Car, comme pour eux il n'y a point d'autre Dieu que la nature, la génération spontanée est d'abord destinée à remplacer la création; ensuite, la création et tout être supérieur à la nature étant écartés, c'est encore la génération spontanée, accompagnée de la transmutation des espèces, supposition également controuvée, qui est chargée d'expliquer comment la nature, ou cette force qui s'agite dans l'universalité des êtres, se développe successivement, en vertu de la puissance magique du mot abstrait de progrès absolu et spontané, et devient par elle-même, après les plus faibles débuts, de faible plus forte, d'inférieur supérieure, de minérale végétale, de végétale animale, etc., c'est-à-dire, comment le moins devient par lui-même plus. Ce qui équivaut à dire que le moins produit le plus, et que tout ce qui est ou n'est pas donne ce qu'il n'a pas ou plus qu'il n'a. C'est évidemment prendre la raison au rebours, et faire consister la philosophie à nier ce qui est et à expliquer par l'absurde ce qui n'est point (1620).

Redisons le donc en terminant : non, il n'y a rien de spontané dans le monde. Chaque événement a ses causes, chaque fait a son principe, comme il a ses conséquences, pour lesquelles il est principe lui-même. Tout ce qui est n'existe qu'à titre de conséquence. Une seule cause a été et sera toujours; c'est la cause première, la cause universelle, la raison souveraine qui domine toutes les raisons; l'intelligence suprême, dont l'intelligence de l'homme est un rayon, qui a lancé les mondes dans l'espace et qui préside à leurs révolutions, qui dirige le soleil dans sa course, qui régit la naissance de la plus simple monade aussi bien que l'organisation plus compliquée de l'individu humain. C'est à cette cause seule qu'il faut attribuer la spontanéité; car la spontanéité est son essence. Elle est parce qu'elle est (*Ego sum qui sum*), parce qu'il faut qu'elle soit, parce que si elle n'était pas, rien ne serait. Son existence ne se démontre pas; elle ne se prouve pas, elle est évidente; en un mot, c'est un axiome. Les autres causes, au contraire de celle-là, ne sont que secondaires; l'esprit humain fait sa science de les découvrir, de les démontrer, de les prouver, de les expliquer; mais, en les étudiant, gardons-nous de nous payer de mots, de tomber surtout dans les absurdités et les non-sens, et d'affirmer des spontanéités qui ne peuvent exister nulle part, et qui sont encore moins là où les causes secondes elles-mêmes échappent à notre investigation.

« La vie en général, disait Cuvier, suppose l'organisation en général, et la vie propre de chaque être suppose l'organisation propre de cet être, comme la marche d'une horloge suppose l'horloge; aussi ne voyons-nous la vie que dans des êtres tout organisés et faits pour en jouir, et tous les efforts des physiciens n'ont pu encore nous montrer la matière s'organisant, soit d'elle-même, soit par une cause extérieure quelconque. En effet, la vie exerçant sur les éléments qui font à chaque instant partie du corps vivant, et sur ceux qu'elle y attire, une action contraire à ce que produiraient les affinités chimiques ordinaires, il répugne qu'elle puisse être elle-même produite par ces affinités, et cependant l'on ne connaît dans la nature aucune autre force capable de réunir des molécules auparavant séparées.

« La naissance des êtres organisés est donc le plus grand mystère de l'économie organique et de toute la nature; jusqu'à présent, nous les voyons se développer, mais jamais se former. Il y a plus : tous ceux à l'origine desquels on a pu remonter, ont tenu d'abord

(1620) Dans la Note VII, à la fin du volume, nous présentons une analyse succincte du rapport de la commission de l'Académie des sciences de Paris, chargée de l'examen du Mémoire de M. Van Beneden.

à un corps de la même forme qu'eux, mais développé avant eux ; en un mot, à un parent. Tant que le petit n'a point de vie propre, mais participe à celle de son parent, il s'appelle un germe.

« Le lieu où le germe est attaché, la cause occasionnelle qui le détache et lui donne une vie isolée, varient; *mais cette adhérence à un être semblable est une règle sans exception.* » (CUVIER, *Règne animal*, Introduction.) — *Voy.* HOMME, art. I, § I, etc.

GENÈSE, son authenticité, etc. *Voy.* PENTATEUQUE. — Prophéties qu'elle contient annonçant le Messie. *Voy.* note XV, § I, à la fin du 2e volume. — Interprétation du premier chapitre. *Voy.* CRÉATION, § V.—Ce qu'il faut penser de son interprétation littérale. *Voy.* COSMOGRAPHIE. *sub init.* — Son autorité croissante. *Voy.* PENTATEUQUE, § IX. — Confirmation par les découvertes modernes et chronologie. *Ibid.*

GENÈSE MATÉRIALISTE. — Dans les sciences qui ont pour objet la recherche des causes ou des origines, il est un critérium qui donne tout de suite la mesure de la puissance coordinatrice et de la valeur d'une doctrine : c'est le résultat final, la conclusion rigoureuse qui ressort de l'ensemble de ses raisonnements et de ses principes.

Or, quel est le point de départ, le principe fondamental de la genèse matérialiste? Sa formule est nécessairement celle-ci : *Il existe de toute éternité dans l'espace infini une somme finie de matière ; cette matière, douée de propriétés ou de forces essentielles, a produit et produit encore tout ce vaste ensemble, toute cette succession de phénomènes qui constituent notre monde.*

Cette formule est l'essence même de la conception matérialiste, et l'on n'en pourrait retrancher un seul terme sans que le matérialisme ne cessât d'être à l'instant.

En effet, si la matière n'est pas éternelle, elle a été créée : donc il existe en dehors de la matière une puissance qui lui a donné l'être. De plus, on ne peut admettre qu'une somme finie de matière, autrement le mouvement serait impossible: car une matière infinie dans l'espace infini, ce serait le plein absolu ; or, le mouvement ne peut être conçu que dans le vide, l'impénétrabilité étant une des propriétés essentielles de la matière.

Nous avons ajouté que la matière possédait des propriétés ou des forces essentielles; ces forces sont nécessairement finies comme la matière, finies aussi comme nombre, car il serait antilogique, absurde, de reconnaître des propriétés infinies dans un être fini. Puisque ces forces sont essentielles à la matière, elles sont éternelles comme la matière. Autrement la matière les aurait reçues, ce qui impliquerait encore une création que le matérialisme rejette. Enfin, puisqu'elles sont éternelles et essentielles, ces forces ne sont susceptibles ni d'accroissement, ni de diminution.

La conclusion dernière d'une pareille doctrine, c'est donc le fatalisme, plus la violation la plus flagrante des lois qui sont la base de la raison humaine. Car qu'est-ce qu'une matière éternelle, incréée, existant par elle-même, et qui pourtant est finie, limitée, bornée dans son essence comme dans ses propriétés?....

Mais si cette matière éternelle, incréée, n'est pas seulement de la matière purement et simplement, c'est de la matière disposée, façonnée, arrangée, agglomérée en globes, en mondes, organisée en corps de la nature la plus diverse. Et cette organisation de la matière n'est pas éternelle : elle a commencé; le matérialisme le proclame. Se fondant sur les découvertes de la chimie moderne et sur celles, aujourd'hui fort ébranlées, qui ont été faites dans l'astronomie stellaire, principalement par les deux Herschell, les cosmogonistes panthéistes ont eu recours à une hypothèse renouvelée des écoles de la Grèce, et particulièrement de la secte d'Épicure.

Ils ont prétendu que, dans le principe, la matière existait disséminée dans l'espace, à l'état élémentaire, moléculaire, nébulaire, gazéiforme, tous mots synonymes ; que chacune des molécules qui composaient cette matière était primitivement tenue en place par l'action simultanée de deux forces : l'une répulsive, la chaleur ; l'autre attractive, la gravitation ; et enfin, que cette matière diffuse s'étant successivement condensée par la déperdition de la chaleur, a formé les soleils ou les étoiles, les planètes et leurs satellites, et tous les corps célestes qui remplissent l'espace.

Telle est la théorie générale matérialiste dans toute sa rigueur.

Voyons maintenant à quelles conclusions scientifiques nous conduit une pareille théorie.

L'hypothèse matérialiste suppose que, *dans le principe*, la matière existait à l'état nébulaire ou diffus, soumise à deux forces contraires, le calorique et la pesanteur. Mais cette formule, *dans le principe*, n'est-elle pas une évidente contradiction dans la doctrine qui soutient l'éternité de la matière? Il n'y a pas eu de *principe*, il ne peut pas y avoir eu de commencement à cet état nébulaire et diffus de la matière ; *de toute éternité* elle est diffuse et soumise à deux forces contraires, la force répulsive, et son antagoniste, la force attractive. Mais alors il s'ensuit de trois choses l'une : ou la force répulsive l'emportait sur la force attractive, et, dans ce cas, la matière aurait dû se disperser, s'évanouir sans limite et sans terme dans l'espace infini, et puisque cette prépondérance de la force répulsive est un phénomène qui s'accomplit de toute éternité, de toute éternité aussi a dû avoir lieu cette dispersion de la matière, dispersion par conséquent illimitée, infinie comme l'éternité et l'espace ; ou bien, au contraire, c'est la force attractive qui prédominait, et alors la matière aurait dû tendre à se condenser en suivant la loi inverse du carré des distances, et puisque cette conden-

tion dure depuis l'éternité, cette contraction de la matière devrait être infinie ; ou bien, enfin, la répulsion et l'attraction se balançaient, étaient de toute éternité égales et contraires, et, dans ce troisième cas, tout mouvement aurait dû être éternellement impossible. Ainsi, le matérialisme ne peut poser la question d'origine sans tomber dans la plus palpable contradiction, et quand on lui en ferait la concession, il n'en resterait pas moins renfermé dans les limites d'une triple impossibilité.

Ce n'est pas tout : l'hypothèse veut que la force de répulsion domine par l'effet du refroidissement ou de la déperdition du calorique, et qu'ainsi l'attraction devenue prépondérante opère la condensation de la matière. Ici encore il y a une contradiction et une impossibilité. En effet, entre deux molécules matérielles dont les températures sont égales, il ne saurait se produire aucun effet thermologique ; or, la matière diffuse étant nécessairement et de toute éternité également incandescente dans toute son étendue, tout phénomène thermologique de molécule à molécule était impossible : il n'a donc pu y avoir aucune déperdition de chaleur ; l'équilibre entre les températures de chaque molécule est éternel et doit persévérer à jamais, suivant les lois fondamentales qui régissent les phénomènes de la chaleur. Qu'est-ce donc que cette *déperdition de la chaleur*, que suppose l'hypothèse ? Elle ne peut signifier autre chose que la dissémination de la chaleur dans l'espace. Mais l'espace, c'est le vide absolu, et la chaleur étant, d'après la théorie, une propriété essentielle de la matière, il ne peut y avoir chaleur là où il n'y a pas matière ; s'il n'en était ainsi, il faudrait admettre la matière infinie ou le plein absolu, ce qui serait une absurdité. La chaleur n'a donc pu se perdre dans l'espace.

Est-ce assez de contradictions ? Non, l'hypothèse matérialiste porte encore à la logique une dernière atteinte que nous devons signaler. En effet, elle conclut directement à la solidification complète de toute matière par la déperdition totale de la chaleur primitive. De l'aveu de tous ceux qui l'ont adoptée, notre état phénoménal actuel tout entier n'est que la série des termes par lesquels le phénomène marche de son origine à son premier terme, qui est la diffusion illimitée et l'incandescence excessive de la matière, vers sa fin, vers son dernier terme, qui est la condensation illimitée et le froid absolu. Or, quel que soit l'espace de temps qui s'écoule entre le premier et le dernier terme de ce phénomène général, ce temps est nécessairement et essentiellement limité, puisque ce temps mesure une série de phénomènes dont le nombre est fatalement défini : par conséquent, le phénomène général doit entier a dû nécessairement être accompli de tout temps, puisque la matière est, par hypothèse, éternelle, et que toute durée, aussi longue qu'on la suppose, est toujours et nécessairement nulle par rapport à l'éternité ; d'où il suit enfin, comme dernière conséquence, que tout ce qui existe n'existe pas : ce qui est une absurdité métaphysique.

Ainsi, jusqu'à ce qu'il devienne possible d'effacer de l'esprit des hommes le signe spirituel qui répond à l'idée d'infini et qui est la base de toutes les sciences, toute doctrine matérialiste sera nécessairement ou une contradiction scientifique ou une absurdité métaphysique. *Voy.* Monde.

GENTILS, leur conversion prophétisée. *Voy.* note XV, § V, à la fin du deuxième volume.

GEOFFROY SAINT-HILAIRE, ses débats avec Cuvier au sujet de l'unité de composition. *Voy.* Homme, art. II, § I.

GEOGRAPHIE des Indous. *Voy.* Indianisme, § III.

GEOLOGIE, fournit-elle des preuves en faveur du déluge ? *Voy.* Déluge, § I et II.— Anéantit l'hypothèse panthéiste sur l'origine des êtres organisés. *Voy.* Homme, art. I, § IV.

GERARD (M.), réfutation de son article sur la génération spontanée dans le *Dictionnaire universel d'histoire naturelle*. *Voy.* Génération spontanée.

GERME, est-il un et identique dans le règne animal ? *Voy.* Homme, art. II.

GIBBON, réfuté au sujet de la Bibliothèque d'Alexandrie. *Voy.* Bibliothèque d'Alexandrie, § IV.

GOTHESCALC, controverse avec Hincmar ; M. Guizot réfuté. *Voy.* Hincmar, § VI, VII, VIII, IX.

GOUVERNEMENTS, difficultés qu'ils opposaient à l'établissement du règne de Jésus-Christ sur la terre. *Voy.* Jésus-Christ, art. III, § II.

GRACE. — Les théologiens définissent en général la grâce un don surnaturel que Dieu accorde gratuitement, et en vue des mérites de Jésus-Christ, aux créatures intelligentes pour les conduire au salut éternel.

On a fait des raisonnements à perte de vue sur la grâce, matière obscure, où il est facile d'embrouiller des questions parfaitement claires. Rien, en effet, n'est plus simple et plus raisonnable que l'enseignement de l'Eglise à ce sujet ; il se réduit à un petit nombre de points essentiels. D'abord la grâce est nécessaire ; que peuvent par eux-mêmes l'ange et l'homme dans l'ordre surnaturel ? Absolument rien, c'est évident. La grâce est gratuite ; car, si Dieu nous rendant responsables de nos actes, est tenu par là même de nous accorder un secours dont nous ne pouvons nous passer, rien ne lui fait une loi de nous venir en aide par des moyens surnaturels, à quoi nos bonnes œuvres futures ne sauraient nous donner droit, puisqu'elles sont elles-mêmes le fruit de la grâce. Toutefois le bon usage des grâces reçues en mérite de plus abondantes, on le conçoit aisément ; mais Dieu ne s'engage pas rigoureusement à les accorder, on le comprend encore mieux ; il s'en suivrait qu'ayant une fois fait un pas dans la vertu, l'homme ne pourrait plus en déchoir : ce serait la doctrine absurde, immorale de l'inamissibilité

de la justice, tant reprochée aux protestants. Il est surtout une grâce, celle de la persévérance finale, qui n'est promise à personne, par la raison qu'il importe à tous, même aux plus saints de ne se relâcher jamais dans la piété, mais de croître tous les jours en mérites. Cependant pour donner à l'homme le ressort de l'espérance avec celui de la crainte, et doubler ainsi son élan vers le bien, nos docteurs enseignent unanimement que Dieu veut sincèrement le salut de tous, quoique dans une mesure inégale des grâces surabondantes pour l'opérer; qu'il ne nous abandonne jamais, si nous ne l'abandonnons les premiers; qu'enfin le don de la persévérance peut s'obtenir par la prière.

Il existe une grâce efficace, grâce à laquelle l'homme peut véritablement résister, sans quoi les œuvres qu'il accomplit par elle ne seraient point méritoires; grâce à laquelle il ne résiste pas, parce qu'elle est le moyen infaillible dont Dieu se sert pour mener notre liberté où il veut, et accomplir avec notre concours ses grands desseins, inexécutables dans une autre hypothèse. L'expérience et le sens intime nous sont garants que l'Eglise ne se trompe pas dans son enseignement sur l'existence simultanée de la liberté et de la grâce efficace.

Il existe une grâce suffisante, au moyen de laquelle on peut réellement faire des œuvres surnaturelles, avec laquelle cependant on n'en fait point. Son existence est comme celle de la grâce efficace, un fait attesté par l'expérience et le sentiment. L'homme céderait à son action, si elle était efficace; il ne serait point coupable de résister, si elle était suffisante. S'il n'y avait que des grâces suffisantes, Dieu manquerait son but, le bien qu'il veut ne s'accomplirait pas; s'il n'y avait que des grâces efficaces, il le manquerait encore, l'homme s'endormirait dans une pernicieuse sécurité, son épreuve ne serait pas sérieuse. On le voit donc clairement, la doctrine de l'Eglise est souverainement raisonnable et se justifie par elle-même.

Quelque opinion que l'on adopte sur la nature de la grâce efficace, on est forcé de convenir que son action doit être plus ou moins puissante, selon les circonstances de temps, de personnes. Pour amener Saul le persécuteur à dire à Jésus-Christ : Seigneur, que voulez-vous que je fasse? il fallut une grâce extraordinaire, un miracle du premier ordre; plus tard pour exciter l'apôtre à redire mille fois cette douce parole au maître qu'il aimait uniquement, il suffisait de la plus faible irradiation de la lumière divine dans son esprit, de la plus légère impulsion donnée à sa volonté. La grâce qui aurait converti les habitants de Tyr et de Sidon, laissa dans leur incrédulité ceux de Corozaïn et de Bethsaïda. Vers la fin du dernier siècle, beaucoup d'hommes qui seraient morts dans l'incrédulité furent ramenés à la foi par les horreurs de la révolution; de nos jours, l'invasion du choléra-morbus a produit un effet semblable sur quelques âmes égarées. Mais si les fléaux étaient journaliers, l'homme en prendrait à la fin son parti avec une insouciance brutale, il perdrait tout ressort, toute énergie pour le bien; le corps social, accablé de maux, resterait bientôt immobile comme un cadavre. Les révolutions sont la sanction des lois du monde, des crises nécessaires à la guérison des maux invétérés, le renversement de ce qui est pour préparer la place à ce qui doit être; mais au lieu de servir de leçon, de remède, de préparation, elles amèneraient le chaos, si la Providence n'en étouffait le plus grand nombre dans leur germe, si elle ne dirigeait vers un but les mouvements tumultueux de celles qui peuvent être utiles, enfin si elle ne marquait une limite à leurs excès et à leurs crimes. Les miracles n'ont de l'influence sur la volonté que parce qu'ils sont rares; certes, la voix qui se fit entendre à Saul est une manifestation moins étonnante de la Divinité que les merveilles de la création dont le spectacle ne convertit personne. Si le Fils de Dieu, dans l'intérêt des Tyriens et des Sidoniens, eût avancé son avénement de plusieurs siècles, on répéterait aujourd'hui après le docteur Strauss, dans toutes les académies de l'Europe, que Jésus est un mythe, que l'Evangile est une fiction. Ces exemples choisis entre mille prouvent donc deux choses : que Dieu pourrait à toute force convertir les plus grands pécheurs, et que quand il ne le fait pas il en est empêché par des raisons d'un ordre supérieur à l'intérêt particulier.

Mais pourquoi, demandera-t-on, Dieu laisse-t-il empirer le mal jusqu'au point de ne pouvoir plus le guérir que par des moyens inconciliables avec l'avantage commun? Nous répondrons hardiment : c'est encore dans l'intérêt de tous. La distribution des grâces entre les hommes se fait d'après un plan général, de telle sorte cependant que chacun reçoive une part beaucoup plus forte que ne le réclament ses besoins et les circonstances où il doit être placé. Puisque les dons célestes sont partagés dans une mesure déterminée, et que tel secours surnaturel, efficace dans une rencontre, restera sans effet dans une autre, on peut donc non pas mériter la grâce, mais lui préparer indirectement les voies, en aplanissant quelques obstacles, en éloignant quelques occasions périlleuses, ce qui ne demande pas toujours une intervention surhumaine. En effet, par les seules forces de la nature, l'homme peut résister à certaines tentations, s'abstenir de certains crimes, accomplir quelques actes de certaines vertus morales; un père, guidé par son amour pour ses enfants, et par un sentiment de pudeur inné dans l'homme, peut cacher ses vices à sa famille, lui donner quelques bons exemples, surtout de sages instructions; le tempérament combiné l'éducation éloigne l'âme de certains vices et l'incline vers certaines vertus. Le bon usage des dons naturels étant supposé, la même grâce produira donc des résultats qu'elle

n'obtiendrait pas dans une supposition contraire. La Providence, dont le gouvernement est si sage et si paternel, doit donc montrer par des effets sensibles les conséquences diverses du bon et du mauvais exemple, de la bonne et de la mauvaise éducation, de l'oisiveté et du travail, de la réserve et de la témérité, de la sobriété et de l'intempérance, en un mot, du bon usage et de l'abus des dons naturels. Donc, en ôtant à ceux qui se sont servis pour le mal des qualités de l'esprit et du cœur, pour donner à d'autres qui les ont employées d'une manière opposée, Dieu ne se montre pas injuste à l'égard de quelques-uns, mais plutôt miséricordieux envers tous. Ainsi s'accomplit cette parole de l'Evangile : *On donnera à celui qui a déjà, et il sera dans l'abondance; mais à celui qui n'a pas, on retranchera même ce qu'il a* (1621); ainsi se vérifie la maxime des théologiens : « La grâce n'est jamais refusée à celui qui fait ce qu'il peut. »

Mais à quoi bon des grâces suffisantes, puisqu'il est certain que nous n'en profiterons pas; elles ne sont bonnes qu'à nous rendre plus coupables? Ceci est encore un sophisme fondé sur la confusion des idées. La grâce suffisante prépare les voies à la grâce efficace; bien qu'elle n'atteigne pas le but immédiat pour lequel Dieu nous la donne, son influence n'en est pas moins réelle; elle nous empêche de glisser rapidement sur la pente du vice, elle devient un obstacle à l'endurcissement absolu en nous aiguillonnant par le remords, elle prévient ainsi quelques crimes par contre-coup; si son action était radicalement nulle, les pécheurs deviendraient tous en peu de temps d'abominables scélérats. Elle n'est pas toute-puissante pour le bien, il est vrai; mais elle est du moins comme une digue contre le débordement du mal; et sous ce rapport, on peut le dire, elle est toujours efficace. Que dis-je? La grâce suffisante est encore plus utile aux justes qu'aux pécheurs; car c'est en leur refusant des grâces victorieuses dans certaines circonstances où ils avaient compté sur leurs propres forces, que Dieu enseigne ordinairement à ses amis l'humilité, fondement et racine de toutes les vertus chrétiennes. Il suffit de rappeler l'exemple de David et de saint Pierre.

La grâce est-elle efficace de sa nature? Le devient-elle par le consentement de la liberté humaine, par les combinaisons de la Providence, ou enfin de l'une des manières imaginées par nos différentes écoles de théologie? L'Eglise n'en dit rien, on peut en croire ce que l'on veut. Que signifient donc les objections de nos adversaires, ordinairement fondées sur la confusion des dogmes et des opinions? Vous essayez de démontrer que le système des thomistes est incompatible avec la liberté; que m'importe si je suis moliniste? Il ne m'est pas défendu de l'être. Mais il n'y a pas de nécessité d'adopter une opinion particulière quelle qu'elle soit; on peut se renfermer dans le dogme catholique, et de là, comme d'un fort inexpugnable, foudroyer toutes les doctrines ennemies.

Le gouvernement de Dieu et la liberté de l'homme sont deux vérités aussi certaines que l'action réciproque de l'âme sur le corps, et du corps sur l'âme; la difficulté que l'on éprouve à concilier ces vérités n'en ébranle point la certitude; on ne peut rien conclure de la diversité des systèmes philosophiques sur l'union de l'âme et du corps, non plus que de la contrariété des opinions de nos docteurs sur l'efficacité de la grâce, si ce n'est l'impuissance de l'homme à expliquer les œuvres de Dieu. Nous ne voyons pas le fond des choses, et par là il nous est impossible de dire le comment des phénomènes; s'ensuit-il que le scepticisme soit raisonnable et qu'il faille douter de tout? Doutera-t-on, en particulier, que Dieu puisse conduire la liberté humaine sans la forcer, en voyant avec quelle facilité les hommes s'entraînent les uns les autres?

Mon fils, disait plaisamment un ancien, est le plus puissant personnage de la Grèce; il obtient tout de sa mère, sa mère me gouverne, je commande à ma république et ma république domine la Grèce. En théorie cela est impossible : comment un enfant, également faible d'esprit et de corps, imposera-t-il ou par ruse ou par force ses volontés à sa mère? Comment un vieux guerrier se laissera-t-il désarmer par une femme? Comment un simple citoyen est-il sûr de faire adopter ses vues par des républicains soupçonneux et jaloux? Comment une petite ville dominera-t-elle des peuples fiers et indépendants? Cela est impossible et cela est; vous niez le mouvement, et je marche. Non, plus j'y pense, moins je conçois que l'on veuille refuser à Dieu assez de puissance et de sagesse pour nous gouverner en nous laissant libres.

Mais si Dieu peut atteindre son but pour la liberté en particulier et en général par tous les moyens imaginables, c'est parce qu'il accommode son but aux moyens, ou en d'autres termes, parce qu'il ne demande pas aux moyens ce qu'ils ne peuvent pas donner. L'intelligence infinie n'a garde de se proposer avec un gouvernement de liberté des desseins exécutables seulement sous l'empire de lois fatales et irrésistibles; il est des nécessités inhérentes à la nature des choses qu'elle est obligée de subir comme nous. Si Dieu, pour des raisons souverainement sages, ne s'était pas imposé la loi de ne faire jamais violence à notre libre arbitre, il sauverait tous les hommes, il les sauverait sans les laisser tomber dans le péché, sans les menacer de tourments éternels, sans les assujettir dès cette vie au remords, à la souffrance, à l'humiliation, au travail; sans leur montrer en perspective l'effroyable mort, et derrière la mort, un jugement plus effroyable encore. Mais dans ce duel sublime de la grâce avec la liberté, où nous nous

(1621) *Matth.* XIII, 12.

présentons couverts d'une armure impénétrable, Dieu, tout Dieu qu'il est, ne peut nous vaincre que par nous-mêmes; les idées de morale, d'ordre, de justice, les peines et les travaux du temps présent ne suffisant pas pour réprimer nos passions, il a réussi par les menaces de l'avenir; la crainte de l'enfer a peuplé le ciel.

Mais au nom de Dieu, que nous ferait l'enfer, si nous pouvions croire que personne n'y tombera jamais? Ce serait un sujet de risée pour les plus simples, ce serait l'avilissement de la Divinité. L'homme, fait comme il est, trouverait sa suprême joie à insulter aux volontés d'un maître assez faible pour donner des ordres sans savoir les faire respecter. Représentez-vous ce que deviendrait la société, si les lois pénales étaient abolies; vous n'aurez qu'une imparfaite idée du chaos dans lequel tomberait le monde en l'absence de toute sanction de la loi divine. Eh bien! dans cette supposition, c'est Dieu qui répondrait de tous les désordres, de tous les crimes, de toutes les oppressions, de tous les scandales; c'est à lui que les victimes de la séduction ou de la violence auraient le droit de reprocher leur malheur.

S'il faut encourager la vertu, il faut peut-être encore plus intimider le vice. Mais quoi! si le glaive de la loi ne peut rester toujours suspendu, il faut bien qu'il tombe et qu'il frappe quelque part. Sera-ce sur les innocents? Non. Tous les coupables seront-ils atteints? Où se trouveront alors les élus? Pourquoi d'ailleurs défendre à Dieu de faire grâce? Pourquoi le dépouiller du plus beau privilége de la souveraineté? Parce qu'il ne peut épargner tous les criminels, ne lui est-il plus permis de pardonner à quelques-uns? Lorsqu'un corps d'armée est convaincu tout entier de trahison, doit-on l'exterminer jusqu'au dernier homme? Cette exécution ferait horreur. Faut-il mieux laisser les traîtres impunis? On préparerait ainsi la ruine de l'Etat. A quel parti s'arrêtera un général sage, ferme et clément? Il en appellera au sort, il décimera les coupables autant de fois que l'exigent l'énormité de leur crime et la grandeur des intérêts qu'ils ont compromis.

Dieu se trouve dans une situation analogue à l'égard de l'humanité; je vois partout des coupables, des innocents nulle part; nous méritons tous la mort éternelle. Cependant, comme la punition du péché ne saurait être le but final du Créateur, comme le châtiment des coupables est une nécessité qu'il accepte malgré lui, à laquelle il se dérobe autant qu'il peut, en tirant notre monde du néant, il a dû se déterminer à faire grâce, mais dans une mesure conciliable avec l'ordre général et le bien commun; par conséquent, il s'est trouvé forcément amené à faire un choix parmi les coupables. Dans son embarras, l'homme ignorant interrogerait le sort pour se résoudre, un Dieu souverainement intelligent devait se décider d'une autre manière; en prenant les uns, en laissant les autres, il s'est déterminé par des raisons générales et certainement aussi par des raisons particulières, quelles qu'elles soient.

La Providence ne distribue point ses dons au hasard; toutes ses opérations sont dirigées par des vues supérieures, conseillées par la sagesse, la justice, la sainteté, la miséricorde, utiles aux justes et aux pécheurs dont elles hâtent ou ralentissent le progrès dans le vice ou dans la vertu. Dieu combine ses moyens de manière à produire le plus de bien avec le moins de mal possible, encourageant les bons sans les délivrer de la crainte, intimidant les pervers sans les désespérer. Nul ne peut se livrer à des sentiments de sécurité. Lucifer s'est perdu dans le ciel, Judas dans la compagnie de Jésus-Christ; nul ne doit s'abandonner au désespoir : la pécheresse et le larron ont obtenu miséricorde. Presque tous les hérésiarques furent moines, prêtres ou évêques, et nous voyons tous les jours de grands coupables revenir sincèrement à Dieu; tel scélérat qui meurt sur l'échafaud laisse moins de craintes sur son sort éternel que n'en inspire celui de Salomon et de Tertullien.

Cet état de choses produit des effets admirables; le juste se justifie encore, le saint se sanctifie de plus en plus, afin d'obtenir le don de la persévérance; le pécheur ne néglige pas entièrement les œuvres de la piété, il en retient certaines pratiques, il fait encore du bien dans l'espérance d'en recueillir un jour le fruit; il garde quelque mesure dans le crime, tandis que le fervent chrétien ne se prescrit point de bornes dans la vertu. Les plus grands saints ne méprisent pas les plus grands criminels, ils ne se préfèrent point à eux; ils les aiment au contraire comme des frères, destinés peut-être à partager éternellement leur gloire dans le sein de Dieu, dont la volonté de sauver tous les hommes est très-réelle, puisque sa providence a combiné les choses de telle manière que la porte du ciel est ouverte à tous ceux qui veulent y entrer.

Le décret de la prédestination n'est point anéanti pour cela; car Dieu y a renfermé tous les hommes de bonne volonté. Si parmi eux il s'en trouvait quelqu'un qui ne fût pas l'objet de sa prédilection éternelle, ou il l'aurait laissé dans le néant, ou il l'aurait fait mourir avant le baptême, ou enfin il aurait pris un parti compatible avec sa justice, sa sagesse, sa miséricorde, toute autre supposition est inadmissible. Dieu avait à choisir entre une infinité de mondes, il n'a certainement pas donné la préférence à celui dont les lois contrarieraient ses principaux attributs. Un décret de prédestination, qui découragerait la bonne volonté, serait la chose la plus immorale, la plus funeste, la plus inconciliable avec les vues de la Providence; il n'est pas permis de supposer qu'une si lourde méprise ait échappé à la sagesse infinie.

GRANDS HOMMES qui ont confessé le christianisme. *Voy.* MYTHISME, § X.

GRANIER DE CASSAGNAC réfute Sal-

va-lor. *Voyez* JUDAÏSME ET CHRISTIANISME.

GRECS, leur origine. *Voy.* PSYCHOLOGIE, § II.—Leurs philosophes admettent un état de nature. *Ibid.* — Leur civilisation primitive attestée par des monuments. *Ibid.*, § III.

GRÉGOIRE VII (SAINT). — Il naquit d'un charpentier nommé Hildebrand, vers l'an 1013, à Soano en Toscane. Dans sa jeunesse, il eut pour maître Jean Gratien, vaniteux professeur qui réussit à porter vingt mois la tiare. Quand il l'eut forcément déposée, son ancien disciple lui resta fidèle et le suivit à Cluny. Après avoir ensuite été quelque temps, il paraît, précepteur de ce Henri IV auquel il devait un jour donner de plus sévères leçons, Hildebrand revint à Cluny, où il fut élu prieur. Le Pape Léon IX l'emmena à Rome, et là, pendant vingt-quatre ans, ce saint moine participa, sous cinq pontifes, à la direction des affaires de l'Eglise, puis le vit placer malgré lui, l'an 1073, au gouvernail de la barque de saint Pierre.

Guillaume Ier, à cette époque, venait de conquérir la Grande-Bretagne ; en France, Philippe Ier, aussi hardi à concevoir un projet que ferme à l'exécuter, donnait un grand relief à la majesté royale ; dans le midi de l'Italie, le Normand Robert Guiscard et son frère Roger se créaient des duchés et des principautés ; enfin, à la tête de l'empire allait Henri IV, « roi jeune et insensé, sans expérience dans l'art de gouverner, longtemps tenu en lisière par des mains infidèles, sans caractère, sans résolution, faible comme un roseau, pliant aux vents des circonstances, toujours le même dans ses habitudes criminelles, cependant brave, bien intentionné, généreux et sensible. Déjà de deux peuples (*Saxons et Souabes*), retenu par des princes d'une fidélité chancelante, ayant contre lui des grands dont les droits étaient violés et l'amour-propre blessé, il était aimé de ses seuls favoris (1622). » Deux profondes plaies, la simonie et l'incontinence, rongeaient le clergé d'Occident. Le mal empirait chaque jour par le mode vicieux de l'élection épiscopale. C'étaient les princes qui le plus souvent choisissaient les abbés et les évêques, offrant, non certes le plus saint, mais le plus offrant, ou celui qui savait le mieux, à l'occasion, manier l'épée à l'heure du combat.

Il fallait à cela un remède. Grégoire multiplia donc les décrets contre les désordres des gens d'Eglise et contre les investitures, c'est-à-dire qu'il ne voulut plus que les princes, comme par le passé, pussent élire les prélats, ni qu'ils les missent en possession de leurs charges par le don de la crosse et de l'anneau.

Cette lutte des investitures se prolongea longtemps, et fut réglée sous Calixte II, en 1122. On convint que les évêques seraient élus selon les canons, et qu'ils recevraient des princes l'investiture seulement des biens attachés aux Eglises, et cela de toute autre manière que par le don de la crosse et de l'anneau, signes de la dignité religieuse, indépendante du souverain.

Rien ne put vaincre dans Grégoire VII sa résolution de faire respecter les canons, de protéger les droits et les ministres de l'Eglise, et de défendre les rois qui s'étaient déclarés vassaux du Saint-Siége. Il menace Alphonse de Castille et Philippe de France, il excommunie Robert Guiscard et l'empereur grec; il dépouille la Pologne du titre de royaume, et force Henri IV excommunié à attendre trois jours, dans la cour du château de Canosse, le bienfait de l'absolution. Et pourtant le cœur d'Hildebrand était accessible à l'affection, la chose est évidente pour qui lit sa correspondance; mais il ne pouvait, sans multiplier ainsi les coups de ses foudres apostoliques, sauver l'Eglise et avec elle le christianisme.

Je ne prétends pas cependant justifier toutes les théories de suprématie politique émises par Grégoire, ni toutes les applications qu'il en a faites. Je me borne à dire que ses prétentions les plus hardies sur les trônes et sur les couronnes n'étaient, au fond, que la conséquence de prémisses bien antérieures. Le pouvoir de déposer les rois qu'il revendiquait venait de deux causes : parfois il s'agissait de princes dont le Pape était véritablement suzerain, parce que, selon l'usage des temps féodaux, ils s'étaient déclarés vassaux de saint Pierre, comme d'autres s'honoraient d'être vassaux du roi de France, etc.; dans ce cas, l'on ne pouvait accuser d'usurpation l'intervention politique de Grégoire. D'autres fois, le Pape crut être investi, par ce titre même de Pontife, d'une haute magistrature sur tous les souverains. Bien des causes ont sans doute contribué à amener ce résultat. Une des principales, à mon avis, dut être la législation civile elle-même, qui se fit un devoir de contraindre à l'observation des pénitences canoniques. En voyant les princes exiger l'exécution des canons pénitentiaux, le Pape et tout le clergé furent nécessairement entraînés à agir de même et à employer la contrainte pour obtenir une obéissance qui jusque-là n'avait été que volontaire (1623). Or, comme, d'après les prescriptions ecclésiastiques, l'excommunié ne pouvait plus avoir de rapports avec les fidèles, et que le pénitent public renonçait à ses fonctions, il s'ensuivait que le coupable, s'il était roi, se voyait, par le fait de la pénitence ou de l'excommunication, dépouillé de la royauté, soit au nom de la loi civile, soit au nom de la loi religieuse, qui finit, il est probable, par se croire plus en droit de frapper, puisqu'il s'agissait de sa propre conservation (1624).

(1622) VOIGT, *Histoire du Pape Grégoire VII*,

(1623) Voir l'article HINCMAR.

(1624) AFFRE, archevêque de Paris, *Essai historique et critique sur la suprématie temporelle du Pape et de l'Eglise*, c. 16, 17, 18, etc. — M. l'abbé

N'oublions pas, au reste, que, lorsqu'en 1076 Grégoire déposa Henri pour la première fois, cet empereur venait d'essayer de faire déposer le Pape : un si audacieux essai appelait une répression inouïe.

A des époques d'ordre, la papauté aurait eu horreur d'une telle sévérité, parce que la déposition violente d'un prince peut amener la désorganisation d'un Etat; mais la nécessité d'un pouvoir suprême qui organisât le chaos au milieu du moyen âge aida beaucoup à faire regarder comme certaine une théorie qui semblait indispensable. La démarcation, fort peu précise alors, des limites des deux puissances, servit aussi à l'illusion qui, une fois établie, fut bien des siècles avant de s'effacer.

En 1075, un complot éclata contre Grégoire VII à Rome. Le Pape célébrait les saints mystères la nuit de Noël; Cencius l'arracha de l'autel et l'enferma tout sanglant dans une tour, d'où le peuple le délivra. Neuf ans plus tard, ce fut Robert Guiscard qui le tira du fort Saint-Ange, où il était assiégé par Henri, devenu maître de Rome. Grégoire se rendit à Salerne, où il mourut en 1085. Jamais, depuis les premières persécutions, les temps n'avaient été si orageux pour l'Eglise, et jamais Pape ne fut plus intrépidement dévoué à la sauver.

Son nom fut inséré dans le Martyrologe en 1580, par Grégoire XIII, et l'an 1728, Benoît XIII fixa au 25 mai la fête de cet immortel Pontife.

§ I.

Grégoire VII s'est-il cru saint, et, à ce titre, s'est-il regardé comme le maître du monde?

M. Edgard Quinet. — « Pour relever en un clin d'œil l'Eglise tombée dans le gouffre, ce héros (*Grégoire VII*) avait besoin d'un grand principe qui vînt légitimer tout ce qu'il voulait tenter; et je ne puis trop m'étonner que personne, dans le clergé, ne dise plus rien de ce premier fondement de son autorité; on revendique chacune de ses prétentions, excepté la seule qui donne à toutes une sanction irrésistible. Je savais bien qu'il devait y avoir dans cette grande âme une idée, un sentiment particulier qui lui servait de levier; et véritablement la découverte n'était pas difficile, puisqu'il l'a montré lui-même dans sa langue lapidaire. C'est une chose immense que l'autorité qu'il a demandée pour lui et ses successeurs: être le roi de la pensée sans qu'on ait même le désir d'élever une contradiction! Transporter comme il lui plaît l'autorité, la royauté, la propriété! Et pourtant, cette puissance énorme, je m'engage à la reconnaître et à laisser toute discussion, si le Saint-Siége remplit, de son côté, sans intervalle, la condition que pose Grégoire VII : « Tout Pape, dit-il, élevé sur le Saint-« Siége, devient un saint : *Quod Romanus « Pontifex efficitur omnino sanctus.* » Comment les philosophes n'ont-ils pas vu cette idée au fond de l'âme d'Hildebrand? Le système tout entier est là.

« En effet, l'esprit même de l'institution du Saint-Siége suppose dans celui qui l'occupe la nécessité de la perfection morale. Ce n'est pas une monarchie comme une autre, qui, née des conventions des hommes, porte au front leurs faiblesses. Si vous voulez que je reconnaisse sans contestation la représentation permanente de la Divinité dans le Saint-Siége, si vous voulez légitimer à chaque moment de sa durée une institution extraordinaire, il faut, comme le décrète Grégoire VII, que vous me montriez sa non-interruption, sur le trône de Dieu, une sanction également extraordinaire, une dynastie de saints, *omnino sanctos*; c'est la condition : à ce prix le monde admettra tout ce qu'on exige de lui. Pour exercer la toute-puissance morale sur la terre, il ne suffit pas que d'autres, en d'anciens temps, aient été sublimes à votre place; il faut que nous voyions luire l'auréole autour de votre front, et, comme vous prétendez à une succession non interrompue de l'esprit, il est nécessaire que vous exerciez vous-même cette autorité non interrompue d'une sainteté vivante. Ne me dites pas que Grégoire, Léon, Urbain, Innocent, et tant d'autres dont vous empruntez les noms, ont été des saints il y a mille ans; je veux que vous en soyez vous-même aujourd'hui, pour que tout le monde moral se mette sans contestation à vos genoux (1625).

« Cette idée n'est pas seulement le fait de Grégoire VII, elle est celle qui a présidé à l'établissement du Saint-Siége, et lui a donné, à ses origines, la force de se produire et de croître. Lisez les noms des cinquante premiers Papes, c'est-à-dire de ceux qui soutiennent l'édifice. Ces fondateurs sont tous des saints, des héros du monde moral. Par là vous voyez dans quelle voie la papauté s'est engagée et à quelle condition la terre l'a acceptée dès l'origine. Le principe de ce contrat social entre le Saint-Siége et le monde est la sainteté. Otez-la, toute sanction disparaît. Pourquoi, dans ces cinquante noms, la liste est-elle close, épuisée? A une institution qui doit éternellement représenter Dieu je n'accorde pas un moment de défaillance ni d'interruption, car, on aura beau faire, jamais le monde ne consentira aisément à ce que le vicaire de Jésus-Christ puisse être un fourbe, un violent, un libertin, ou seulement un homme commune. Nous pouvons, sans révolte, voir passer des hommes vulgaires ou même criminels sur les trônes des hommes; mais les rejetons à la postérité, et cela même répond à la défaillance de notre nature. Mais sur le siége de Jésus-Christ il en est autrement; nous n'admettons là pour légi-

Gosselin, *Pouvoir du Pape au moyen âge*, 2e édit., 1re partie, c. 1, 2. — Mgr Affre fait observer, entre autres choses, qu'au temps de Grégoire VII les bornes des divers pouvoirs étaient peu connues.

(1625) *Le catholicisme et la révolution française*, p. 139.

que les saints ou les héros du genre humain. Je suis bien exigeant, allez-vous dire. Et vous, ne l'êtes-vous pas, qui prétendez occuper sans rien faire le trône de Dieu (1626)? »

Ce fragment est bien long, mais on ne se lasse pas de citer M. Quinet. Il y a dans son livre tant d'éclat, tant de sève et de jeunesse!... Malheureusement ce n'est pas la forme seule qui est jeune, la pensée l'est bien plus encore; c'est-à-dire que les réflexions de l'auteur étonnent par leur inexpérience, comme le savoir qu'il déploie désole par son inexactitude.

Quoique ce soit une chose toute naturelle que de supposer à la conduite de Grégoire VII un principe, on doit cependant savoir gré à M. Quinet d'avouer l'existence d'un principe de conduite chez ce Pape, et de s'éloigner en cela de son maître Voltaire, qui résuma de la sorte la vie d'Hildebrand : « L'Eglise l'a mis au nombre des saints,... les sages au nombre des fous (1627). »

Ce langage de Voltaire n'est pas celui des écrivains sérieux. Protestants ou orthodoxes, ils sont généralement d'accord à dire que le Pape usa, pour le salut de la société en Occident, d'un pouvoir que l'opinion publique lui attribuait, soit par suite de l'organisation féodale, soit à cause des effets attachés par l'Eglise et les princes à l'excommunication (1628).

M. Quinet a parlé comme ces derniers, mais pour arriver au même but que l'auteur de l'*Essai sur les mœurs;* il loue Grégoire VII, Pape, afin de ruiner la papauté. Au reste, peu importent la ruse et le but : occupons-nous des preuves.

On nous dit donc que Grégoire trouva dans sa sainteté le droit de commander au monde, et, à en croire notre historien, c'est ce Pontife en personne qui le lui a expliqué *dans sa langue lapidaire*. M. Quinet aurait sagement fait de supplier le Pontife d'employer, au lieu d'une langue lapidaire, son langage habituel, pour être mieux compris qu'il ne l'a été par notre auteur, car jamais Grégoire n'a dit ce que M. Quinet est imaginé entendre; jamais Hildebrand n'a écrit : « Tout Pape élevé sur le Saint-Siége devient un saint : *Quod Romanus pontifex efficitur omnino sanctus.* » Qu'a-t-il donc avancé? Le voici; c'est à Hérimann, évêque de Metz, qu'il parle : « Si c'est par grâce et en tremblant que ceux qui craignent Dieu arrivent au Siége apostolique, sur lequel les Pontifes canoniquement ordonnés *deviennent meilleurs*, par les mérites du bienheureux apôtre Pierre, avec quelle crainte, avec quelle frayeur ne doit-on pas s'approcher du trône royal, où même les bons et les humbles, comme on le voit par Saül et David, deviennent plus vicieux (1629)? » Grégoire a donc dit, non pas que le Saint-Siége rend les Papes saints, *omnino sanctos*, mais qu'il les rend meilleurs, MELIORES EFFICIUNTUR. Gardons-nous donc de la langue lapidaire, si nous voulons être compris.

« Malgré une si palpable altération de texte, M. Quinet cependant n'est pas un falsificateur. Je connais bien l'origine de son erreur : elle vient de ce qu'il ne s'est point adressé directement au Pape, quoiqu'il se flatte de l'avoir fait; il n'a pas ouvert la correspondance de Grégoire VII. Pour juger un tel Pontife et une telle administration, il s'est borné à quelques extraits recueillis par Bossuet dans sa critique d'Hildebrand, et où on lit avec douleur ce texte falsifié : *Docebat Gregorius VII ad apostolicam sedem rite ordinatos, meritis beati Petri meliores effici, atque omnino sanctos* (1630). Sera-ce donc Bossuet que j'oserai nommer faussaire? Dieu m'en garde! Ne sait-on pas que sa *Défense de la déclaration du clergé gallican*, d'où l'on a tiré cette phrase, est un ouvrage posthume auquel l'évêque de Meaux n'a pas mis la dernière main, et d'où il voulait retrancher ce qui, dans le premier livre, regarde Grégoire VII, par conséquent le texte malencontreux dont M. Quinet s'est emparé (1631).

Or, puisque cette phrase est le fondement de l'explication que M. Quinet donne de la conduite de Grégoire VII, cette explication tombe donc avec la phrase imaginaire.

La condition de sainteté sans tache imposée aux Papes par M. Quinet n'est, d'ailleurs, qu'un mot irréfléchi. L'auteur a beau protester que, si la sainteté se trouvait toujours assise sur la chaire apostolique, il se prosternerait et le monde avec lui; ni lui ni le monde ne feraient autre chose que ce qu'ils font. En effet, quel tribunal, universel, infaillible et toujours écouté, proclamerait tel Pontife *saint et héros du genre humain?* Qu'on en juge par Hildebrand; c'est le Pape que paraît adopter M. Quinet; il l'a salué du nom de héros; mais qu'il nous

(1626) *Le catholicisme et la révolution française*, 141.

(1627) *Essai sur les mœurs des nations*, c. 46.

(1628) « Je n'examinerai pas, dit Leibnitz, si tes ces choses sont de droit divin. Ce qu'il y a constant, c'est qu'*elles ont été faites avec un consentement unanime*, qu'elles ont très-bien pu se e et qu'*elles* ne sont point opposées au bien de hrétienté; car souvent le salut des âmes et le public sont l'objet du même soin... Il est ar- par la connexion étroite qu'ont entre elles les ses sacrées et les profanes, qu'on a cru que le e avait reçu quelque autorité sur les rois eux-mes. » (*De jure suprematus*, pars III, Operum t. IV.)—*Voir* BOSSUET, *Defensio declarationis*, etc., l. IV, cap. 17 et 18.—FLEURY, discours 3e, n° 18.—LINGARD, *Hist. d'Angleterre*, ad ann. 1213.—MICHAUD, *Croisades*, t. IV, p. 163, 4e édit.—EICHORN, *Hist. de l'empire et du droit germanique*, c. 21, n° 124, 3e édit.— Toutes ces citations et d'autres en grand nombre ont été recueillies dans le très-savant ouvrage de M. l'abbé Gosselin, *Pouvoir du Pape au moyen âge*.

(1629) Epist. 8, n. 21.

(1630) *Defensio declarat.*, lib. I, sect. I, cap. 2, où l'on cite de Grégoire VII l'épître 21 du huitième livre.

(1631) *Defensio decl.*, *prælatio* : *Cogitabat... tollere ea omnia quæ Gregorium VII tangebant.*

dise maintenant comment Voltaire l'appelait : il le nommait un fou. Saint Grégoire le Grand est encore un Souverain Pontife aimé de M. Quinet. Or, sait-on bien ce qu'il est pour M. Augustin Thierry? Il est, à son avis, un Pape qui loua complaisamment la piété d'une reine, soigneuse pourtant de peupler de belles esclaves le harem de son petit-fils (1632-33). On pourrait aisément prolonger ce parallèle.

Il y a plus, c'est que la demande de notre auteur, malgré toute la pompe de style qui la décore, n'aboutit qu'à un non-sens. M. Quinet consent à obéir à la papauté s'il la voit, *sans intervalle, sans interruption, sans défaillance, toujours sainte*. Supposons donc que, de saint Pierre à Pie IX, tous les Souverains Pontifes aient brillé par l'héroïsme de leur sainteté, M. Quinet se soumettrait-il? Il s'en garderait bien. « Qui donc, demanderait-il, qui donc attestera que, d'ici à la fin du monde, il n'y aura pas pour la sainteté des Papes interruption et défaillance. » D'après le principe paradoxal de la nécessité d'une sainteté héroïque et continue, ce ne serait donc qu'à la vallée de Josaphat que l'on saurait si l'on doit, oui ou non, obéir au Saint-Siége. En vérité, ce serait, je crois, un peu tard. Le plus sage est donc de continuer à vénérer avant tout dans le Pape le successeur de saint Pierre.

M. Quinet a, de plus, rappelé la sainteté des premiers évêques de Rome ; il a cru y apercevoir la cause du pouvoir de la papauté *dès l'origine* et la loi éternelle imposée aux Papes. Or, comme nous le prouverons plus tard, 1° la raison de l'autorité universelle des évêques de Rome, la condition indispensable exigée d'eux, c'est le titre de successeur de saint Pierre ; 2° cette autorité datant *dès l'origine* et reconnue ici par M. Quinet, cet écrivain la nie autre part ; il ne l'entrevoit, au v° siècle, qu'un instant, et, pour la retrouver, il attend le xi° siècle. Par conséquent, d'après lui-même, ce ne fut pas la sainteté des premiers évêques de Rome qui les investit de la souveraineté dans l'Eglise.

Faisons donc maintenant ce que M. Quinet fera plus tard; oublions sa systématique opinion que la sainteté d'un Pape constitue sa légitimité.

Il n'est pas inutile de noter que cette idée mise sur le compte de Grégoire VII, et que M. Quinet dit avoir découverte le premier, n'est qu'un emprunt. Cette croyance attribuée à l'illustre Pontife, ainsi que le texte fautif sur lequel notre historien l'appuie, c'est une double supposition qu'on lit dans Bossuet, à l'endroit déjà indiqué (1634). M. Quinet a copié, il l'oublie, et prétend avoir deviné.

Il y aurait bien encore quelques remarques accessoires à faire sur le fragment que nous étudions ; nous nous arrêterons à une seule.

La liste des saints Papes semble à M. Quinet comme close après cinquante noms. Mais serait-il donc homme à croire que le Martyrologe est une sorte d'almanach de la cour céleste, et que tous les saints ont eu la précaution de s'y faire inscrire? Grégoire VII avait meilleure opinion de ses prédécesseurs : sur les cinquante-huit Papes qui l'avaient précédé, il en regardait à peu près les deux tiers comme saints, je me trompe, comme de très-grands saints : *Ferme centum inter sanctissimos computatur* (1635).

§ II.

Grégoire VII croyait-il, d'après le Pape Symmaque, à la sainteté de tous les Pontifes romains?

La maxime que Grégoire VII a émise sur l'amélioration morale des Souverains Pontifes élus canoniquement est prouvée, dans sa lettre à Hérimann, par le témoignage de l'un de ses prédécesseurs et par sa propre expérience. Quoique M. Quinet n'ait pas abordé ce point de vue, nous nous en occuperons, parce qu'il complète notre dernier paragraphe, et qu'il s'y rencontre une véritable difficulté à résoudre.

« Si c'est, dit Grégoire, par force et en tremblant que ceux qui craignent Dieu arrivent au Siége apostolique, sur lequel les Pontifes canoniquement ordonnés deviennent meilleurs par les mérites du bienheureux apôtre Pierre, avec quelle crainte, avec quelle frayeur ne doit-on pas s'approcher du trône royal, où même les bons et les humbles, comme on le voit par Saül et David, deviennent plus vicieux? » Sur ce que nous venons de dire du Siége apostolique on trouve, dans les décrets du bienheureux Pape Symmaque, ceci, que nous savons d'ailleurs, par expérience : « Le bienheureux Pierre a transmis à ses successeurs son impérissable trésor de mérites avec l'héritage de son innocence. » Et un peu après « Qui donc doutera de la sainteté de celui qui est élevé à la hauteur d'une si sublime dignité? S'il manque des biens acquis à ses propres mérites, il lui suffit de ceux que lui laisse son prédécesseur sur ce siége, car, ou il élève des hommes distingués à la faîte, ou ceux qu'il élève il les rend illustres (1636). »

Telles sont les paroles de Symmaque invoquées par Grégoire VII. Or, ni l'un ni l'autre de ces deux Pontifes n'a prétendu y attacher d'autre sens que celui d'une grande abondance de grâces, et, par conséquent, d'une amélioration morale pour les successeurs de saint Pierre. C'est ce que nous avons à prouver. Nous devons, pour cela, rappeler d'abord l'origine de ces maximes si flattet

(1632-33) *Histoire de la conquête de l'Angleterre*, t. I, l. I.

(1634) *Defensio declarat.*, etc., *ubi supra*, c. 10 et 11.

(1635) Ep. 8, n. 21.

(1636) Ep. 8, n. 21.

sur la papauté, et que l'on dit être de Symmaque.

Ce Pontife, ayant été calomnieusement accusé, consentit à être jugé par un concile; il y fut acquitté, mais l'attaque continua et frappa en même temps le concile. Le diacre Ennodius, poëte et orateur alors fort distingué, écrivit l'apologie de ce noble client et de ses juges, et lut son travail dans une autre assemblée d'évêques.

« Après que l'écrit d'Ennodius eut été lu dans le concile de Rome, dit Fleury, les évêques l'approuvèrent tout d'une voix, et dirent : « Que cet écrit soit reçu de tout le monde, et gardé à la postérité entre les actes de notre concile, comme ayant été composé par son autorité. » Le Pape ordonna qu'il fût mis au nombre des décrets apostoliques (1637). »

Or, c'est à cette apologie qu'appartient le texte cité par Grégoire VII comme étant de Symmaque lui-même, parce que ce Pape l'adopta.

Pour savoir quel sens Symmaque et le concile attachaient aux paroles d'Ennodius, nous suffira de continuer la lecture des actes synodaux, où nous trouvons ces mots : Les évêques demandèrent ensuite la condamnation de ceux qui avaient accusé le Pape et attaqué le concile. Mais le Pape dit que ses persécuteurs fussent traités plus doucement, déclarant qu'il leur pardonnait. Toutefois, pour prévenir de tels maux, il demanda l'observation des anciens canons, par lesquels les ouailles ne doivent accuser leur pasteur, s'il n'erre contre la foi, ou s'il ne leur a fait tort en particulier. La première de ces exceptions est remarquable, dit Fleury, puisque le Pape y reconnaît que tout évêque, et lui-même, peut être accusé d'erreur contre la foi... Le concile confirma toutes ces règles (1638). »

Ceci n'est-il pas un commentaire suffisant des poétiques hyperboles d'Ennodius adoptées par les Pères du concile? Puisque les textes conviennent, et Symmaque avec eux, que le Pape n'est point impeccable, qu'il peut violer l'équité et même la foi, ne le croyaient donc pas devenu irrévocablement saint, en montant sur le siége de saint Pierre.

Mais Hildebrand a-t-il su comme eux ne point prendre à la lettre les filiales exagérations du diacre rhéteur envers le Pape? Les a-t-il tout aussi sagement comprises que Symmaque et le concile; nous en avons eu déjà la preuve dans l'épître même à Hériman, puisqu'il y soutient seulement qu'en montant sur le Saint-Siége on devient *meilleur*, et que c'est là tout ce qu'il a voulu établir par la citation du témoignage de Symmaque.

Quand donc Bossuet (que son génie me pardonne!) reproche à Grégoire VII d'*avoir exagéré les paroles de Symmaque, dont il aurait dû, au contraire, donner une bénigne interprétation* (1639), il commet une double inexactitude : l'une, en supposant que Grégoire a exagéré la phrase d'Ennodius; l'autre, en supposant encore que cette phrase, après l'interprétation fournie par Symmaque, a besoin d'un nouvel adoucissement.

Grégoire se croyait si peu à l'abri du péché, il tenait si peu à se faire croire doué d'impeccabilité, qu'il se nommait souvent pécheur. « Ce qui m'excite surtout, dit-il à Wozelin de Magdebourg et à ses suffragants, c'est la crainte d'être accusé devant le souverain juge par la négligence de l'administration qui m'a été confiée. » — « Plus sont violentes les tempêtes qui, de nos jours et à cause de nos péchés, battent l'Eglise, écrit-il à Humbert, archevêque de Lyon, plus nous devons avoir soin de réunir, pour sa défense, nos avis et ce que nous avons de force. » Il dit aux Germains : « Ce sont nos péchés qui attirent les maux de l'Eglise... Si nous appliquons le remède de la pénitence aux maladies de nos fautes; si, corrigeant nous-mêmes sévèrement nos excès et nos négligences, nous soumettons nos mœurs à la règle de la justice, certainement, avec le secours de la vertu d'en haut, la rage de nos ennemis tombera bientôt. » Comme on le voit, Grégoire se comptait toujours au nombre des pécheurs qui irritaient Dieu contre les Chrétiens. Il s'écrie ailleurs : « Je dis souvent à Dieu : Hâtez-vous, hâtez-vous, pour l'amour de la bienheureuse Marie et de saint Pierre, délivrez-moi! Mais parce que, sur les lèvres d'un pécheur.... il n'y a pas d'oraison sainte et digne d'être promptement accueillie, je vous prie, je vous supplie, je vous conjure de presser sans relâche ceux dont la vie pieuse mérite d'être exaucée, pour qu'ils intercèdent en ma faveur (1640). »

Grégoire VII ni Symmaque n'ont donc enseigné que tout Pape soit nécessairement saint.

§ III.

Grégoire VII brisa-t-il l'épiscopat?

M. Quinet. — « A quelques égards, Grégoire VII est le Napoléon de l'Église; il a fait le 18 brumaire du catholicisme, nouvelle révolution dans le gouvernement spirituel, qui prétend n'en subir aucune. La démocratie de l'Eglise primitive avait été remplacée par la féodalité des évêques; ces barons de l'Eglise se brisent dans les mains du moine Hildebrand; il reste un pouvoir unique, absolu, infaillible. Grégoire VII a, comme Napoléon, ses assemblées muettes, ombre des anciennes délibérations; il y a autant de différence entre les conciles de Rome et les conciles de Nicée qu'il y en a entre le Corps législatif et

(1637) Labbe, *Concil.*, Synodus Romana v, ad an. 505. — Fleury, l. xxx, c. 55.
(1638) Labbe et Fleury, *ubi supra*.
(1639) *Defensio declarationis*, etc., lib. i, sect. i, cap. 2.
(1640) Ep. 1, n. 39-76; 2, n. 30-49; 5, n. 21; 8, n. 9.

l'Assemblée constituante. Quand on lit les lettres de cet empereur de l'Eglise, on voit que son grand cœur était continuellement déchiré par la situation de la chrétienté, et par les obstacles terribles qu'il rencontrait, à sa réforme, dans les seigneurs du clergé. Ce qui rendait sa victoire légitime et possible, c'est qu'en brisant la suzeraineté des barons spirituels, il rentrait par là dans la vieille égalité de l'Eglise primitive. Combien de fois n'est-il pas arrivé que, dans les moments de péril, le grand peuple de l'Eglise tournait les yeux vers Grégoire VII, comme s'il eût absorbé en lui toute la chrétienté! C'est ainsi que le monde voyait, dans Napoléon, l'image vivante de la démocratie; le capuchon de bure a couvert l'usurpateur de l'Eglise, comme la redingote grise l'usurpateur de la révolution. Mais aujourd'hui, qui sera assez avisé pour éterniser l'absolutisme de saint Pierre, sans l'âme et les lettres de Grégoire VII? Il serait plus aisé d'éterniser l'empire sans Marengo et l'empereur (1641). »

Nous examinerons ailleurs, à propos de l'*Histoire de la civilisation*, cette division des siècles chrétiens en époque démocratique, féodale et monarchique, emprunt fait à M. Guizot par M. Quinet, avec cette seule différence, que ce dernier retarde jusqu'au XIe siècle l'avénement de la monarchie dans l'Eglise, tandis que M. Guizot l'inaugure au IXe siècle, sous Nicolas Ier. Nous devons nous attacher ici à vérifier les preuves que l'on nous donne au despotisme de Grégoire sur l'épiscopat. On en apporte deux : le mutisme des conciles de ce Pape, et le recours des populations à l'autorité du Saint-Siége. Mais par quel fait, par quel témoignage contemporain, M. Quinet établit-il la servilité prétendue des synodes romains? Comment montre-t-il que, si les peuples recoururent au successeur de saint Pierre, ce fut parce que la papauté absorbait toute l'Eglise? Nul souci de tout cela, et l'auteur ne nous répond que par les mots retentissants de 18 *brumaire* et de *capote grise*, éclatants souvenirs sans doute, mais qui ne valent pas, dans cette circonstance, la moindre des preuves, fût-elle du plus mauvais latin du XIe siècle.

L'histoire, plus patiemment interrogée, aurait appris à M. Quinet que Grégoire VII respecta toujours l'autorité de l'épiscopat, qu'il laissa les conciles jouir de toute leur liberté, et vit les peuples recourir à lui, non pas comme au chef unique, mais comme au chef suprême de la société chrétienne.

1° *Conciles de Grégoire VII.* — M. Quinet, en songeant aux assemblées ecclésiastiques du XIe siècle, se rappelle la liberté des prélats délibérant sept siècles avant à Nicée, et il la regrette. Ce souvenir et ce regret m'étonnent de la part d'un écrivain qui, quelques pages plus haut, nous disait du premier concile œcuménique de Nicée : « La minorité y fut constamment menacée par l'empereur, et, à la fin, obligée de se dédire (1642). » Il est triste que les affirmations de M. Quinet changent, sur un même point, selon les besoins de chaque nouvelle thèse, et que, lorsqu'il cesse de contredire l'histoire, ce soit pour se contredire lui-même.

Les dix ou onze conciles tenus à Rome sous le pontificat d'Hildebrand ont été parfaitement libres (1643). Quoiqu'il ne nous reste sur ces assemblées que des récits trop brefs, et se bornant à peu près à constater l'époque de chaque concile, les décrets et le nombre des évêques présents, nous rencontrerons cependant des preuves suffisantes de la liberté des discussions.

C'était non pas pour approuver en automates, en muets, mais pour donner leur avis que Grégoire convoquait les prélats. Nous vous appelons au concile avec vos suffragants, dit-il à Siccard, archevêque d'Aquilée, « pour être armé en faveur de la liberté ecclésiastique et de la religion, avec d'autant plus d'assurance et de force que nous aurons été entouré plus abondamment et de plus près, soit des conseils de votre prudence, soit de la multitude et des sages avis de nos autres confrères (1644). » Le Pape écrivait à Guibert de Ravenne : « Nous vous prions, nous vous invitons à vous rendre au concile, afin que, par les efforts de votre prudence et de celle de nos autres frères, par votre force spirituelle et par votre sagesse, les projets des impies soient déjoués, et que la religion chrétienne soit fortifiée dans la liberté et la paix où elle fut fondée (1645). » Grégoire désire la présence des évêques et des abbés bretons : « C'est, leur dit-il, pour que nous puissions, unis à vous et aux autres membres de votre ordre, chercher avec un zèle éclairé et exécuter ce qu'exigent notre ministère et la religion chrétienne (1646). » Toutes ces invitations ne sentent pas le despote qui ne veut auprès de lui que des approbateurs.

Or, cette part active dans les délibérations et cette liberté promises par le Souverain Pontife aux prélats, ceux-ci en ont-ils véritablement joui? Qu'on en juge par le fait suivant :

Le synode romain de 1079 fut réuni pour examiner la doctrine de Bérenger, archidiacre d'Angers, qui niait la présence réelle dans l'Eucharistie. « Tous s'étant assemblés dans l'église du Sauveur, on discourut sur le corps et le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ; car précédemment beaucoup pensaient d'une manière et quelques autres d'une autre façon. La plus grande partie

(1641) *Ubi supra.*
(1642) *Ubi supra*, p. 96.
(1643) LABBE, *Concil.*, ad. ann. 1079, sub finem concilii VI.
(1644) Ep. 1, n. 42.
(1645) Ep. 2, n. 42.
(1646) Ep. 2, n. 1.

déclaraient que, par les paroles de l'oraison sacrée, par la consécration du prêtre et l'invisible opération du Saint-Esprit, le pain et le vin sont changés substantiellement au corps du Seigneur né de la Vierge, suspendu à la croix, et au sang que la lance du soldat fit couler de son côté; ils s'appuyaient de toutes manières sur l'autorité des saints Pères orthodoxes, tant grecs que latins. Mais quelques-uns, frappés d'une profonde et longue cécité, se trompant eux-mêmes et les autres, par leurs cavillations, s'efforçaient de montrer que ce n'est qu'une figure, que le corps substantiel est assis à la droite du Père..... Toutefois, dès que la question eut été entamée, avant même le troisième jour de la réunion du synode, la partie adverse cessa de lutter contre la vérité; le feu de l'Esprit-Saint consuma cette paille..... Enfin, Bérenger, auteur de cette erreur, dont il enseignait depuis si longtemps l'impiété, confessa, en présence du nombreux concile, qu'il s'était trompé et demanda pardon (1647). » Saint Brunon, plus tard évêque de Ségni, fut le principal antagoniste de Bérenger dans cette assemblée (1648). Ce débat de plusieurs jours nous montre quelle ample liberté Grégoire accordait à ses synodes.

Après un concile de l'an 1075, Grégoire, dont quelques-uns blâmaient la sévérité, écrivit à l'empereur Henri : « Pour que ces décrets ne vous parussent pas excessifs ou iniques, pour que vous ne fussiez pas ému du changement des coutumes mauvaises, je vous avais mandé, par vos fidèles, de nous envoyer des personnages sages et religieux de votre royaume, afin que, s'ils pouvaient montrer de quelle manière et faire comprendre, sauf l'honneur du Roi éternel et sans péril pour nos âmes, en quoi il est possible de tempérer la sentence promulguée par les Pères, nous condescendissions à leurs conseils. » Il lui répète encore ailleurs la même chose (1649). Il ne redoutait donc pas la discussion.

Au troisième de ses conciles, l'an 1076, un envoyé de Henri ayant lu, en présence des Pères stupéfaits, une sentence de déposition contre le Pape, celui-ci voulut répondre par une sentence pareille contre l'empereur; mais l'histoire n'oublie pas de faire remarquer qu'il recueillit d'abord l'avis des cent dix prélats, et que ce fut d'après leur jugement qu'on prononça l'arrêt (1650). Plus tard, en 1083, au neuvième concile romain, à la suite de nouveaux outrages de l'empereur, Grégoire songeait à réitérer nominativement contre lui l'excommunication antérieurement lancée d'une manière générale contre les ennemis du Saint-Siége; les évêques l'en détournèrent, et, quoique avec bien de la peine, il céda (1651). Il n'est donc pas vrai que, devant le Pape, les prélats n'eussent qu'à incliner la tête en signe d'approbation.

Je suis, au reste, très-persuadé qu'il ne dut pas souvent y avoir une vive opposition dans les synodes convoqués par Hildebrand, car, qui est-ce qui se rendait à son invitation? On y rencontrait ceux qui aspiraient, comme ce Pontife, à une réforme des mœurs sacerdotales, ou ceux qui venaient implorer leur pardon. Plusieurs épîtres de Grégoire nous apprennent que les partisans de l'incontinence, de la simonie et des investitures impériales, se gardaient bien de paraître dans ces conciles réformateurs, et préféraient les assemblées tumultueuses où ils déposaient le Pape et menaçaient d'assommer les évêques qui leur parleraient des nouveaux décrets romains. C'était donc le parti du désordre et non pas la liberté, qui fuyait les conciles de Grégoire. M. Quinet a négligé cette distinction, et c'est pour cela qu'il n'a cru apercevoir autour du Saint-Siége, dans ces synodes, que des muets. Point du tout, c'étaient des juges tous d'accord.

2° *Recours des peuples à Grégoire VII.* — Dans toute administration régulière, on doit pouvoir en appeler d'un chef inférieur à un chef supérieur; on remonte du maire au préfet, du préfet au ministre, comme on en réfère de la sentence d'un tribunal à celle d'un tribunal plus élevé. Il en est de même dans l'Eglise; on va de l'évêque au métropolitain, du métropolitain au Pape. Aussi, quand les habitants d'Imola, de Fiésole, de Brême, etc., etc., se plaignaient à Grégoire de leurs évêques, ils s'adressaient à l'autorité supérieure, mais sans nier celle de l'épiscopat. Cet appel à Rome ne supprimait pas l'épiscopat, puisque chaque jour les évêques et les archevêques invoquaient eux-mêmes le Pape comme le juge en dernier ressort de tous les démêlés (1652); et pourtant ils ne pensaient pas abdiquer par cette démarche.

Grégoire n'abusa jamais de ce recours universel pour diminuer à son profit l'autorité des divers degrés de la hiérarchie ecclésiastique. Nous le voyons, au contraire, travaillant auprès de la ville de Venise pour qu'elle ne fût pas si parcimonieuse envers son patriarche, qui ne pouvait soutenir, sans l'aide de l'Etat, le rang convenable à sa dignité sublime (1653). Il renouvela les priviléges qui décernent au siége de Lyon la primatie des Gaules (1654). S'il parle du métropolitain à des évêques récalcitrants, c'est pour le nommer le maître de ces der-

(1647) Labbe, ad ann. 1079. Concil. VI. — Bollandus, Mai, t. VI, die XXV^a, *Vit. S. Gregorii VII*, c. 2, n. 8, p. 156.

(1648) Labbe et Bollandus, *ubi supra*.

(1649) Ep. 2, n. 30; 3, n. 10.

(1650) Bollandus, *ubi supra*, cap. 7, n. 62, p. 256; cap. 1, n. 6, p. 144; cap. 2, n. 5, p. 149.

(1651) Bollandus, cap. 2, n. 15, p. 146.

(1652) Il y a peu de pages, dans la correspondance de Grégoire VII, où l'on ne trouve une réponse à quelque réclamation de ce genre.

(1653) Ep. 2, n. 39.

(1654) Ep. 6, n. 34 et 35.

niers (1655). Ce n'est pas seulement d'une manière stricte qu'il ordonne aux peuples d'obéir à leurs prélats, il le fait même parfois très-éloquemment, par exemple, dans cette épître aux Carthaginois : « Obéissez, par devoir, à celui qui exerce sur vous l'autorité du Christ; efforcez-vous de recueillir, avec un amour véritable, ses conseils et ses admonitions, sachant qu'en lui obéissant c'est au Christ qui a souffert pour vous que vous obéissez, et qu'en recevant ses prédications et même ses jugements, c'est le Christ en tout que vous recevez... Puisque l'apôtre a prêché l'obéissance aux puissances mondaines, combien plus aux puissances spirituelles, et tenant parmi les Chrétiens la place du Christ! Ceci, mes très-chers fils, c'est en gémissant que je le pense et en pleurant que je l'écris. Il est venu à nos oreilles que quelques-uns d'entre vous, oubliant ce que la religion leur commande envers la loi et la personne du Christ, ont accusé auprès des Sarrasins Cyriaque, notre vénérable frère, votre archevêque, votre maître, bien plus, votre Christ; ils l'ont déchiré par leurs injures et leurs calomnies, au point qu'on l'a mis au rang des voleurs, et qu'après l'avoir dépouillé de ses vêtements, on l'a chargé de coups. O exemple d'iniquité (1656)! » Pense-t-on que véritablement Grégoire comptât pour rien ces prélats qu'il vénérait comme le Christ en personne?

Grégoire VII n'a donc annulé les évêques ni dans les conciles ni dans leurs diocèses; ce qu'il a fait, il a tâché de les rendre dignes de leur ministère sacré, mais en ayant soin, comme il le disait, *de conserver à chacun d'eux ses droits et de faire respecter par tous ceux du Saint-Siége* (1657).

§ IV.

Grégoire VII ne voyait-il dans l'humanité que l'Eglise?

M. Quinet. — « Voyez d'ailleurs de plus près quel a été le but de ce grand homme, et pourquoi, légitime en son temps, son ambition n'est plus assez grande pour les nôtres. Etudiez les monuments de Grégoire VII, vous arrivez nécessairement à ce résultat, que s'il a pensé de loin à loin aux misères des peuples, il s'est contenté d'assurer les droits et la liberté du prêtre. Au milieu des entreprises continuelles de la violence, tracer dans l'humanité une enceinte de flammes, où la force aveugle n'entrerait jamais, faire du sacerdoce une race sacrée, un peuple d'élection, un refuge assuré, une condition indépendante à l'abri des passions des rois, des princes, des barons, la fierté seule de cette idée étonnait le XIe siècle; il a fallu un cœur de feu et de bronze pour aller jusque-là. Aux yeux de Grégoire VII, la société, l'humanité réelle, c'est l'Eglise, le citoyen, c'est le prêtre; le reste est une ombre. Voilà pourquoi il ne réclame rien, à proprement parler, que la constitution des droits du sacerdoce, la liberté de l'homme d'Eglise. Il s'élève au sommet de l'édifice social tel qu'il le comprend, et sa devise, qui contient tout son système, est celle-ci : Ne touchez pas mes prêtres, mes christs : *Nolite tangere christos meos*... Il faut que les puissants de la terre apprennent ce que c'est qu'un prêtre, *quanti vos estis*, ce qu'il peut, *quid potestis*, et que le monde se soumette à sa charge (1658). »

M. Quinet ne semblerait-il pas croire que ce fut Grégoire VII qui déclara les clercs indépendants des princes en matière religieuse? Le principe de leur indépendance est aussi ancien que l'Eglise, et Grégoire n'a fait que le rappeler à l'Occident qui l'oubliait. Ceci est évident pour quiconque a lu avec attention deux pages de l'histoire ecclésiastique; je ne m'y arrête donc pas. Je désire rechercher s'il est vrai que le saint Pontife, pour n'avoir surtout songé qu'à guérir les plaies de l'Eglise, doive être accusé de dédain pour le reste de la société et de l'humanité, comme si ce n'eût été là qu'une ombre à ses yeux.

Ne blesserait-on pas l'équité en soutenant que, dans l'opinion de M. Quinet, l'algèbre, la physique, la chimie, ne sont pas dignes d'occuper l'intelligence humaine, puisque lui-même, au lieu d'être chimiste ou mathématicien, a consacré ses veilles à la création de la trilogie poétique intitulée : *Ahasvérus*, *Napoléon*, *Prométhée* (1659)? Evidemment cette conclusion serait une injustice. Tout ce que nous devons admettre, c'est que l'auteur, dans le choix de ses travaux littéraires, a consulté son goût, comme Hildebrand, dans ses réformes, a consulté le premier de ses devoirs.

Hildebrand était Pape, et, à ce titre, il fallait qu'il consacrât sa pensée, ses efforts, sa vie, à l'Eglise d'abord. Les désordres qu'il avait à combattre, les obstacles qu'il devait vaincre, se rencontraient en trop grand nombre dans le sanctuaire pour qu'il songeât à réformer aussi la politique, et à déchaîner contre le Saint-Siége de nouvelles tempêtes. Ses forces n'ont pu suffire à son ministère de Pape; pourquoi voudriez-vous qu'il y eût ajouté celui de législateur universel? Il n'aurait réussi qu'à bouleverser. Laissons à certains poëtes le triste plaisir de mettre le feu à leur patrie pour pouvoir chanter la ruine de Troie à la lueur de l'incendie (1660). Les soins de Grégoire VII, spécialement occupé de l'Eglise, ne supposent donc pas en lui du mépris pour le reste de l'humanité.

Toutefois, quoique ce Souverain Pontife

(1655) Ep. 2, n. 2 et 4.

(1656) Ep. 1, n. 22; 3, n. 20; 9, n. 16; 11, n. 2.

(1657) Ep. 1, n. 24 : « Sicut enim Romanæ Ecclesiæ debitum honorem impendi a cæteris Ecclesiis, ita unicuique Ecclesiæ proprium jus servare desideramus. »

(1658) P. 141.

(1659) Titres de trois poëmes de M. Quinet.

(1660) On se souvient de ce jeu poétique de Néron.

n'ait pas pris dans la société civile le rôle ardi de réformateur qu'il exerça dans la ociété religieuse, il ne laissa ni de souffrir les maux dont il avait le spectacle, ni d'essayer d'y apporter un remède.

Quand Grégoire menaça d'excommunication Philippe Ier, ce fut, entre autres choses, arce que ce roi détroussait les marchands ur les grandes routes, et qu'il semblait lors laisser périr *le noble royaume de France.* our engager Wozelin de Magdebourg à ne as poursuivre la guerre qu'il a commencée, il lui en décrit les résultats si affreux our les peuples : « des homicides, des incendies, la déprédation de l'Eglise et des euvres, le lamentable ravage de la patrie. » l s'efforce de faire terminer par un arbitrage acifique la lutte d'un autre seigneur contre es Dalmates. Il rappelle à l'empereur, qui ombat les Saxons, que, s'il est permis de apper les coupables, jamais un prince ne oit verser une seule goutte de sang pour triomphe de sa propre vanité. Il presse oleslas, duc de Pologne, de rendre aux usses les richesses qu'il leur a enlevées ns une incursi on. En Espagne, les fils de aymond Béranger allumaient une guerre vile; Grégoire intervint : « J'en suis extrêement contristé, écrit-il, soit à cause de affection que me porta leur père, qui, dès u'il m'a connu, m'a aimé, soit parce que je ressens qu'un grave danger menace la ation chrétienne poursuivie d'une haine rofonde, dans ces régions, par les impies arrasins. » Un malheur semblable menaait le Danemark, une épître pontificale va esser Olaüs, roi de Norwége, de ne pas oriser les révoltés. Les Turcs persécuient les Chrétiens et inquiétaient Constantinople, qui implora l'aide du Saint-ége; Grégoire conçut alors l'idée des croides, idée bien digne de ce Pontife. Il nous ste de lui plusieurs lettres à ce sujet, tre autres deux proclamations à tous les èles. Il annonçait à l'empereur qu'il avait jà 50,000 hommes à sa disposition, et il sait remarquer au comte de Bourgogne le uble résultat de cet armement, d'abord tre le Turc, ensuite contre les chrétiens mes d'Occident, qui en seraient effrayés maintenus par là dans la paix. Le Pape ndigna de l'habitude où étaient les Scots vendre leurs femmes. Il réprimanda Acon, des Danois, dont les sujets avaient la ltume barbare, lorsqu'ils souffraient de elque misère publique, de frapper leurs ouses comme ayant attiré ces fléaux par r mauvaise conduite. Une pauvre femme Genève, soupçonnée par son mari et chasdu toit conjugal, entendit Grégoire réclar pour elle le droit de se justifier qu'on lui usait. Il somma de comparaître à son tribun seigneur accusé d'avoir tué son frère, d'être de plus le bourreau de la veuve et du fils de la victime. Il excommunia certains habitants des côtes de la mer qui, au lieu de secourir les naufragés, s'emparaient de leurs dépouilles. Il ordonna que tous les évêques ouvrissent des écoles. Quand il déposa l'empereur Henri, ce fut non-seulement parce qu'il asservissait l'Eglise, mais encore parce qu'il *détruisait l'empire* (1661). Que de fois ce Pontife n'a-t-il pas rappelé aux rois que c'est de Dieu qu'ils tiennent le pouvoir, que l'équité doit être l'ornement principal de leurs trônes, qu'ils doivent non-seulement recommander la justice à leurs peuples, mais la faire aussi habiter dans leurs propres cœurs ; qu'il y aura un jour pour tous égalité de poussière, et que rien ne plaît tant à Dieu que l'affection de l'homme pour l'homme (1662) !

Un autre éminent service qu'Hildebrand a voulu rendre à l'humanité, mais dont malheureusement on n'a guère tenu compte, surtout chez les philosophes, c'est de nous enseigner la tolérance religieuse. Il écrivit à Anzir, roi de Mauritanie, qui avait affranchi des captifs chrétiens : « Le Dieu tout-puissant, qui veut que tous les hommes soient sauvés et que personne ne périsse, n'aime rien tant en nous, que de voir l'homme chérir l'homme. Cette charité réciproque, nous nous la devons plus qu'aux autres nations, puisque nous croyons, quoique d'une manière différente, et confessons un seul Dieu, que nous louons et vénérons chaque jour comme le créateur des siècles et le gouverneur de ce monde... Que Dieu après de longues années ici-bas, vous conduise au sein de la béatitude d'Abraham (1663) ! » Voilà comment Hildebrand parlait à un musulman charitable.

Avouons donc que, si dans le monde politique Grégoire VII n'a pas tenté d'impossibles réformes radicales, il n'a pas pris non plus la société pour *une ombre*, mais qu'il a souvent cherché à lui venir en aide dans des circonstances particulières. C'est tout ce qu'il pouvait et devait faire alors.

§ V.

Est-ce l'indépendance que Grégoire VII voulut surtout procurer à l'Eglise?

M. Voigt. — « Il est impossible de porter un jugement qui réunisse tous les suffrages. Sa grande idée (et il n'en avait qu'une seule) est devant nos yeux, c'est l'indépendance de l'Eglise. C'est là le point où venaient se grouper toutes ses pensées, tous ses écrits et toutes ses actions, comme autant de rayons lumineux. L'indépendance de l'Eglise, c'est là l'idée qui lui donnait cette activité prodigieuse, c'est à quoi il a sacrifié sa vie ; elle était l'âme de toutes ses opérations... L'Eglise, selon lui, devait être grande, forte et puissante ; l'Etat devait lui être soumis, parce que l'Eglise est établie

(1661) Ep. 1, n. 39, 46, 48, 49; 2, n. 5, 31, 37, 73; 3, n. 6, n. 13, 16; 7, n. 4-21; 8, n. 21.—*Concil. Romanum*, *Concil. Romanum* v; Labbe, t. X, p. 306, 1e *ad Lanfrancum*. (*Vide* Append. *Epist. Gregorii.*)

(1662) Ep. 1, n. 7, 37, 83; 2, n. 50, 51, 73; 3, n. 21, etc.

(1663) Ep. 3, n. 21.

de Dieu, et que la royauté tire son origine des hommes, et n'a qu'un pouvoir limité et conditionnel.

« Mais que fallait-il faire pour l'exécution d'un tel plan? presque tout ce que Grégoire a fait. Il devait élever l'Eglise au-dessus de l'Etat, afin d'arracher ses ministres à la suprématie temporelle, de soustraire leur élection, leur dignité, leur existence, leur conduite et leur punition à l'autorité des princes. Et qui, dans ces temps obscurs, pouvait le mieux juger du choix des évêques? était-ce l'Eglise ou les princes?...

« Il n'était pas seulement important, mais indispensable pour le plan de Grégoire, de faire prévaloir la croyance de la subordination de l'empereur et de toute puissance temporelle à l'Eglise. Tant que l'idée contraire était dans les esprits, il lui était impossible de songer au succès de sa grande pensée. Car lorsque l'empereur décidait de l'élection du Pontife de Rome, lorsqu'il pouvait contrôler et détruire ses décrets, et que la volonté du Pontife était subordonnée à celle de l'empereur, il n'y avait aucun espoir de réforme. C'est pourquoi Grégoire insista tant sur la soumission de l'empereur aux décrets de l'Eglise....

« Si Grégoire éleva des prétentions sur l'Espagne, sur la France, sur le Danemark, sur la Russie, sur la Dalmatie, sur la Hongrie, sur la Corse et sur la Sardaigne; s'il se crut autorisé à réclamer les deniers de saint Pierre en Angleterre, on peut avancer sans crainte qu'il n'avait en vue que l'indépendance de l'Eglise. D'après sa profonde conviction, la religion seule pouvait procurer au monde le salut, le bonheur et la paix universelle... Mais, pour atteindre ce but, l'Eglise voulait et devait avoir quelques moyens de subsistance; plus elle s'éloignait de l'Etat, ou brisait les liens qui jusqu'alors l'y avaient attachée, plus il devenait urgent de pourvoir d'une autre manière à son existence...Grégoire était Pape, il agissait comme tel; et, sous ce rapport, il est grand et admirable (1664). »

On se rappelle que M. Quinet, dans le dernier fragment que nous avons cité de lui, regarde aussi la liberté de l'Eglise comme le but poursuivi par Grégoire VII; il nous a montré ce Pontife traçant autour de ses prêtres une enceinte de flammes; il nous a révélé même sa devise: *Nolite tangere christos meos*, et ses ambitieuses paroles pour faire souvenir les clercs de leur grandeur: *Quanti vos estis,... quid potestis, ... Que le monde se soumette à votre charge.*

Or, est-il prouvé que l'indépendance de l'Eglise ait été *la grande idée, la seule idée* d'Hildebrand, et que, pour faire triompher cette idée, le Pape se soit permis de supposer que l'Angleterre lui dût le denier de saint Pierre, que d'autres Etats fussent les vasseaux du Saint-Siége, et qu'en général il appartînt à l'Eglise de dominer sur l'Etat?

Grégoire VII ne fut pas moins préoccupé de la sainteté que de l'indépendance du prêtre. Des trois cent soixante-dix épîtres qui nous restent de ce Pontife, les deux tiers au moins sont employés à attaquer la simonie, l'incontinence, l'ambition des clercs; c'était là le sujet de la mission des légats et le texte le plus ordinaire des conciles de son temps. Dans l'impossibilité d'analyser toutes ces pièces, j'en citerai quelques passages qui les résument. Grégoire écrivait à Siccard, archevêque d'Aquilée: « Les gouverneurs et les princes de ce monde, ne cherchant que leur intérêt propre, et non celui de Jésus-Christ, foulant aux pieds tout respect, oppriment l'Eglise comme une vile esclave, et ne craignent pas d'y jeter le désordre, pourvu qu'ils puissent assouvir leurs passions. Les prêtres, de leur côté, ceux qui semblent avoir reçu la charge de gouverner l'Eglise, dédaignant presque complétement la loi de Dieu et n'accomplissant pas plus envers Dieu qu'envers les brebis qui leur sont confiées les devoirs de leur ministère, n'aspirent qu'à s'élever, par les dignités ecclésiastiques, à la gloire mondaine... Le peuple, que nulle direction de prélats, nul frein de commandement ne conduit dans la voie de la justice, se précipite dans presque tous les crimes. C'est pourquoi, plein d'espoir en la miséricorde de Dieu, nous avons décidé de réunir un concile... Nous conjurons votre fraternité de s'y rendre,... pour que nous soyons armés en faveur de la *liberté ecclésiastique* et de la *religion*, avec d'autant plus d'assurance et de force que nous aurons été entouré plus abondamment et de plus près soit des conseils de votre prudence, soit de la multitude et des sages avis de nos autres confrères (1665). »

Cette double pensée de l'indépendance de la sainteté du prêtre préoccupa Grégoire dès les premiers moments de son pontificat, employé tout entier dans la suite à la réaliser.

Au premier concile romain, en 1074, il condamna les investitures, qui attentaient à la liberté de l'Eglise, mais on condamna en même temps la simonie et l'incontinence des clercs (1666), et, chose assez remarquable, Grégoire, après cette assemblée, voulant en faire connaître les décrets à Othon, évêque de Constance, mais étant prévenu par le départ du messager, ne mentionna que les règlements pour la réforme des mœurs cléricales (1667), tant il avait surtout ce point à cœur.

Grégoire avait beaucoup à se plaindre de Guillaume le Conquérant, non-seulement parce qu'il lui refusait l'hommage de vas-

(1664) J. Voigt, professeur à l'Université de Halle, *Hist. du Pape Grégoire VII*, trad. de M. l'abbé Jager, à la conclusion de l'ouvrage. (*Voir* encore liv. VI, p. 292, édit. Didot, 1842.)

(1665) Ep. I, n. 42.

(1666) *Apud* Labbe, *Conc. Rom.* I, Ep. Gregorii Ottonem, p. 315, et *Chronic. Virdunense*, p. 3

(1667) *Ep. ad Ottonem*, ubi supra.

1668), mais encore parce qu'il ne permettait pas une libre communication entre le clergé anglais et le Saint-Siége, *ce que les rois païens eux-mêmes n'avaient pas fait* (1669). Grégoire le menace bien ; toutefois, il recommande à ses légats de grands ménagements, et cela parce que Guillaume a du zèle pour réformer le clergé. « Il ne détruit pas et ne vend pas les églises de Dieu ; il s'efforce d'établir la paix et la justice parmi ses sujets ; prié par quelques ennemis de la croix du Christ de se liguer contre le Siége apostolique, il ne l'a pas voulu ; il a forcé, et cela même en *exigeant le serment, les prêtres de renvoyer leurs femmes*, les laïques de rendre les dîmes qu'ils retenaient (1670). »

Cette épître nous apprend, premièrement, que Grégoire apportait dans ses relations avec les princes plus de ménagements qu'on ne se le figure parfois ; secondement, qu'il consentait à ajourner l'indépendance de l'Eglise, en des choses très-graves, par une sorte de compensation des soins qu'on donnait à la réforme du clergé.

1° MM. Voigt et Quinet sont donc incomplets dans l'indication du but que se proposait Grégoire VII, et qu'ils font consister uniquement dans l'indépendance de l'Eglise.

Je ne prétends pas dire que ces deux auteurs aient toujours méconnu les efforts du Pontife pour ramener la sainteté dans le sanctuaire ; au contraire, ils les ont proclamés, M. Voigt surtout. Ce que je regrette, c'est que les deux historiens, arrivés au moment d'apprécier l'ensemble de cette longue carrière, au moment de dire leur dernier mot sur ce grand Pape et de toucher au fond des choses, ne nous parlent plus que de la passion de Grégoire pour l'affranchissement de l'Eglise, comme si le désir de la sainteté des prêtres n'eût été en lui qu'un accessoire inutile à rappeler.

Grégoire a voulu la sainteté des prêtres, parce qu'elle est un devoir du sacerdoce ; il a voulu leur indépendance, parce qu'elle était pour eux un droit et la garantie de leur moralité (1671).

2° M. Voigt regarde les réclamations que Grégoire fit du denier de saint Pierre en Angleterre, de l'hommage de vassal en autres Etats, et de la supériorité de l'Eglise sur la royauté, comme des expédients heureusement imaginés et justifiés par la nécessité.

Je pourrais protester contre ces suppositions au nom de la sincérité qui, tout autant que le zèle, caractérise Hildebrand dans sa correspondance ; mais ce sont des preuves de fait plus que de sentiment qu'il faut ici. Examinons donc les trois réclamations de ce Pape.

Le denier de saint Pierre, exigé en Angleterre et ailleurs, était la redevance féodale des princes vassaux du Saint-Siége, et Guillaume Ier, quoique niant pour l'Angleterre ce vasselage, ne laissa pas de payer la redevance arriérée depuis plusieurs années, reconnaissant ainsi l'ancienneté de cet usage (1672). Ce ne fut donc pas Grégoire qui établit ce tribut sur les Iles Britanniques.

Ensuite, les droits de suzeraineté féodale sur quelques Etats n'ont point été non plus une ruse de la papauté. Le vasselage des Russes, des Danois, des Hongrois, des Normands d'Italie, était alors parfaitement constaté, puisqu'il datait du temps même de Grégoire (1673), et cette certitude historique nous commande de croire que le Pontife, à tort ou à raison, était tout aussi profondément convaincu de la légitimité des droits plus anciens qu'il faisait valoir sur l'Espagne, la Sardaigne, etc. M. Voigt range les Français parmi les peuples que Grégoire déclarait ses vassaux ; c'est à tort. Ce Pape leur demanda bien le rétablissement d'une offrande pécuniaire instituée par Charlemagne, il n'exigea pas d'hommage féodal (1674). La dépendance de l'Angleterre, que Guillaume Ier rejeta, quoiqu'il l'eût d'abord reconnue, remontait certainement jusqu'au VIIIe siècle, aux rois anglo-saxons Ina et Offa (1675). Voilà donc encore une réclamation de Grégoire bien fondée.

C'est seulement dans la troisième de ses réclamations que je découvre une innovation. La loi politique au XIe siècle, et l'empereur Henri IV en convenait lui-même (1676), la loi voulait qu'après un an et un jour, le prince excommunié fût déposé. Or, Grégoire crut que cet effet, attribué par la politique à l'excommunication, en était le résultat naturel et nécessaire, et, par conséquent, que le Pape pouvait déposer aussi

(1668) *Voir* ci-après la note (1675).
(1669) Ep. 7, n. 1.
(1670) Ep. 9, n. 5.
(1671) *Apud* LABBE, *ubi supra*, *Chron. Virdun.*
(1672) VOIGT, *Histoire de Grégoire VII*, l. XI, ann. 1080. — M. DE RÉMUSAT, *Saint Anselme*, 72.
(1673) Ep. 1, post. 21 ; 2, n. 13, 63, 74, 75.
(1674) Ep. 8, n. 25.
(1675) *Des rapports naturels entre les deux puissances*, par M. l'abbé ROHRBACHER, t. II, ch. 34, d'après d'Achéry, *in notis ad ep. 7 Lanfranci.* — M. l'abbé Jager, leçon 11 de son *Cours sur l'histoire de Grégoire VII*, cite cet important passage d'une chronique de Normandie (*voir* dom BOUQUET, t. XIII, 227), qui nous apprend que Guillaume avait obtenu du Saint-Siége l'autorisation de faire valoir ses droits sur l'Angleterre, « en soubzmettant... de tenir le royaume d'Engleterre de Dieu et du saint père, comme son vicaire, et non d'aultre. » Après le refus que le conquérant de l'Angleterre fit dans la suite de reconnaître cette dépendance, le légat romain ne laissa pas de retarder son retour en Italie pour recueillir le denier de saint Pierre chez les Anglais. Grégoire le pressa de revenir, en lui disant : « Il y a longtemps que vous avez dû comprendre quel cas je fais de l'argent sans honneur. » (Epist. 7, n. 1.) Cette noble parole du Pontife détruit tout le système de M. Voigt, qui suppose que Grégoire faisait très-grand cas de l'argent, même sans honneur, pour arriver ensuite à dominer les souverains et à affranchir l'Eglise.
(1676) VOIGT, *Histoire de Grégoire VII*, ad ann. 1077.

bien qu'excommunier les rois (1677). Au fond, cette pensée ne changeait pas grand' chose aux conséquences réelles de l'excommunication. Qu'il fût frappé par le Pape ou par le code, le prince n'était pas moins dépouillé de sa couronne. Telle est la véritable innovation de Grégoire. Par conséquent, des trois ruses prêtées à ce Pape par M. Voigt, deux lui sont imputées à tort, et la troisième, très-probablement, n'a été dans son esprit qu'une simple déduction logique plus ou moins juste, mais sans arrière-projet. Le système de M. Voigt sur la politique de Grégoire VII reste donc sans fondement et tout à fait imaginaire.

M. Quinet, avons-nous dit en commençant, partage jusqu'à un certain point l'opinion de M. Voigt; nous devons ajouter qu'il y mêle quelques erreurs nouvelles, moins graves, il est vrai, mais pourtant à noter; il s'agit de la devise que l'auteur attribue à Grégoire VII, et où il voit tout le système de ce Pontife.

Je ne puis accepter comme devise d'Hildebrand les mots cités par M. Quinet: *Nolite tangere christos meos;* la raison en est que, dans la vaste correspondance du Pape, je ne les lis qu'une seule fois, à la fin du dixième livre des épîtres. Guillaume Ier, roi d'Angleterre, avait emprisonné, pour des raisons politiques, un de ses frères, revêtu de l'épiscopat. Le Pape lui rappela fort modérément ce qu'il devait de respect à son nom et à la discipline ecclésiastique, et transcrivit ce texte des psaumes : *Nolite tangere*, etc. (1678). Or, ce texte, cité une fois en passant et qui n'exprime pas les projets de réforme cléricale conçus par Grégoire, ne peut être sa devise.

Si, au contraire, au milieu des citations bibliques faites par le Pontife il s'en rencontrait une qu'il se plût à répéter, dont il se servît pour fortifier son zèle dans toutes les circonstances importantes, et qui exprimât bien sa sainte et invincible ardeur contre le désordre, c'est là ce qu'il faudrait appeler sa devise; et c'est, en effet, le nom qui convient à cette phrase de Jérémie: *Maledictus qui prohibet gladium suum a sanguine* (1679) : « Maudit soit celui qui ne trempe pas son glaive dans le sang! c'est-à-dire, comme vous le comprenez fort bien, ajoute Grégoire, maudit celui qui n'use pas de la parole de la prédication pour reprendre les hommes charnels (1680)! » Toute l'âme de Grégoire VII est dans cette parole qu'il a si souvent redite.

M. Quinet, pour commentaire des paroles qu'il écrit au bas du portrait d'Hildebrand (*Nolite tangere*, etc.), ajoute celles-ci : « Il faut que les puissants de la terre apprennent ce que c'est qu'un prêtre, *quanti vos estis*; ce qu'il peut, *quid potestis*, » etc.

Or, sait-on quels sont ces prêtres dont Grégoire veut que les puissants connaissent la dignité et le pouvoir, et devant lesquels il veut courber le monde? Au langage de M. Quinet, on dirait que le Pontife parle de tout personnage décoré de la tunique sacerdotale. Pas du tout : il ne parle ni de l'humble prêtre de village, ni de l'évêque, ni de l'archevêque, ni même du Pape. De qui donc s'agit-il? C'est aux apôtres Pierre et Paul qu'il s'adresse, les conjurant de frapper promptement l'empereur excommunié: *Addiscant nunc reges et omnes sæculi principes, quanti vos estis, quid potestis, et timeant parvipendere jussionem ecclesiæ vestræ* (1681).

M. Quinet n'a donc étudié la vie de Grégoire VII ni dans ce qu'elle a d'éminent, c'est-à-dire au but où elle tendit, ni dans certains menus détails sur lesquels il s'arrête et qui sembleraient faire croire cependant que rien du grand Pontife n'a échappé à l'investigation de cet historien; il n'aperçoit pas, et M. Voigt ne remarque pas non plus que l'œuvre capitale de Grégoire a été de lutter autant, pour le moins, en faveur de la réforme des prêtres qu'en faveur de leur indépendance.

§ VI.

Qu'est-ce que les contemporains de Grégoire VII pensèrent de sa sévérité contre l'empereur Henri IV?

M. Quinet. — « Un biographe contemporain (*d'Hildebrand*), un pauvre moine s'interrompt en racontant les anathèmes du Pontife, la misère de l'empereur agenouillé pieds nus, en chemise, au bas de la fenêtre du Pontife, et il s'adresse cette question prophétique : Quoi donc! mais si le Pape, l'empereur, si l'Eglise et l'Etat se trompaient l'un et l'autre! *Quid ergo! nunquid errat uterque?* Exemple rare, presque unique de la manière dont se sèment et se forment les révolutions humaines. Ce n'est d'abord qu'une question, une opinion craintive, un germe égaré par la tempête au fond de l'âme d'un solitaire. Les murs de sa cellule gardent longtemps le secret de cette pensée imprudente, elle meurt avec lui; puis des siècles se passent, après quoi il arrive que tout le monde à la fois répète cette même question. Est-ce que l'Eglise et la royauté se trompent? *Nunquid errat uterque?* Une voix anonyme, qui est celle d'un grand peuple, répond

(1677) De très-doctes auteurs soutiennent que les Papes, quel que fût leur langage, ne prétendaient pas déposer les princes, mais qu'ils les frappaient seulement de la peine d'excommunication, qui, selon les lois de l'époque, entraînait la déposition. Grégoire, selon moi, croyait que le Pape pouvait aussi bien que le code découronner un roi; c'est la conviction qui m'est restée de la lecture des épîtres de Grégoire et de ses sentences contre Henri IV. N'ayant pas à traiter cette question, je ne déduis pas les preuves de ma manière de voir sur ce sujet.

(1678) Bible, *Paralipomènes*, I, c. XVI, 22; Ps. CIV, 15.

(1679) *Jerem.* XLVIII, 10.

(1680) Ep. 1, n. 9-15; 2, n. 5, 66, 67; 3, n. 4, n. 1, 2; 7, n. 23. — C'est dans les épîtres 1, 5; 2, n. 5, que Grégoire explique les paroles de Jérémie.

(1681) Labbe, t. X, p. 384, *Concil. Rom.* VIII, ann. 1080.

Oui; alors l'époque commencée obscurément, dans la pensée d'un moine du XIe siècle, éclate et se consomme dans l'assemblée constituante et dans la Convention (1682). »

Sans y songer, M. Quinet donne à nos révolutions un genre bien méprisable : il les fait naître d'un premier doute, jadis conçu par un inconnu *contre* le *saint* et *héroïque* Hildebrand : doute évidemment calomnieux, puisqu'il s'en prend à ce zèle intrépide contre les rois que M. Quinet célèbre, et qu'il regrette de ne plus apercevoir sur le Saint-Siége. N'est-ce pas dire qu'au fond de nos révolutions il se trouve un levain d'injustice contre l'Eglise? On le soupçonnait, en effet.

Quand on entend ce moine (1683) ne prononçant qu'à voix basse et avec terreur la question qui semble épouvanter sa cellule, on s'imagine sans doute qu'au XIe siècle, autour de Grégoire VII, tout tremblait réellement comme dans cette scène romanesque. Or, c'est là une très-fausse appréciation de cette époque. Je pourrais rapporter de nombreuses improbations de la conduite du Pape proclamées à haute voix ; je me contenterai de citer les aveux du Pontife lui-même. Racontant aux Germains son entrevue avec leur roi, à Canosse, il leur dit: « Quelques spectateurs criaient qu'il y avait en moi non pas la grave sévérité des apôtres, mais, pour ainsi dire, la cruauté d'un tyran féroce. » Une autre fois, il leur écrit: « Tout ce qu'il y a de Latins (*d'Italiens*), hors un petit nombre, loue et défend la cause de Henri, et m'accuse d'une dureté et d'une impiété par trop excessives à son égard (1684). » Le pauvre chroniqueur, dont parle M. Quinet, aurait donc eu grand tort de tant s'effrayer de son opinion. Mais n'importe: quoiqu'elle ne nous enseigne pas ce qu'elle avait promis sur l'état des esprits au XIe siècle, cette silhouette du moine contre le mur de sa cellule est charmante.

§ VII.

Grégoire VII est-il un ancêtre des Montagnards de 1793?

M. QUINET. — « Peut-être vous étonnerez-vous si je dis que Grégoire VII, l'homme de Dieu, *vir Dei*, est un ancêtre de la révolution française ; néanmoins cela est évident. Dans son effort contre les pouvoirs politiques, dans ses instructions à ses soldats spirituels, espèce de proclamations qui précèdent la bataille, il ne donne pas aux royautés de la terre un autre fondement que la violence, le crime, le mensonge. « Qui ne sait, écrit-il à ses évêques (*Ep. ad Hermannum episcopum*), que l'autorité des rois et des chefs d'État vient de ce qu'ignorant Dieu, livrés à un orgueil, à une cupidité « sans frein, ils ont, à l'aide du prince du « mal, prétendu dominer leurs égaux, c'est-« à-dire les hommes, par l'insolence, les ra-« pines, la perfidie, les homicides, enfin presque tous les genres de scélératesse ? » Ce sont là, mots pour mots, les expressions dont le tiers état, dans sa première ferveur, en 89, et plus tard les montagnards, se servaient en montant à l'assaut de la royauté absolue. La ressemblance est si frappante dans les termes, que l'on dirait qu'ils ont passé littéralement des bulles du XIe siècle dans l'âme de la Convention. Il est certain, en effet, qu'en voulant briser la société laïque par la société spirituelle, Grégoire VII a donné le premier ébranlement révolutionnaire au monde (1685). »

Tout à l'heure M. Quinet nous a dit que la Convention était l'héritière de ce moine inconnu qui doutait de la justice de Grégoire; maintenant il assure que c'est Grégoire lui-même qui est continué par la Convention. Préfère-t-on à ces bizarreries la vérité toute simple? Eh bien ! Hildebrand n'aurait jamais été admis à fraterniser avec les fervents du tiers état, ni avec les montagnards ; il y avait de trop radicales différences entre leurs doctrines sur la royauté.

Grégoire, non pas au moment de la bataille contre Henri et par forme de proclamation, mais après la condamnation du prince, et pour répondre à quelques questions d'Hérimann sur ce sujet, Grégoire écrivit à cet évêque de Metz : « Quoi donc ! une dignité inventée par des hommes du siècle, qui ignoraient même Dieu, ne sera pas soumise à cette dignité que la Providence de Dieu tout-puissant à établie pour sa gloire, et a miséricordieusement donnée au monde !... Qui ne sait que les rois et les ducs ont commencé en des gens qui ne connaissaient pas Dieu, et qui, à force d'orgueil, de rapines, de perfidies, d'homicides, enfin de presque tous les crimes, à l'instigation du prince de ce monde, du diable, par une aveugle cupidité et une présomption intolérable, se sont arrogé la domination sur leurs égaux, c'est-à-dire sur les hommes (1686) ? »

Or, quoique la conséquence tirée par Grégoire soit fausse, du moins si on l'entend d'une supériorité des Papes sur les rois dans l'ordre temporel, cependant le fait même sur lequel s'appuie le Pontife est vrai ; il est certain que Dieu, tout en créant l'homme pour la société, n'a pas nommé le premier souverain comme il a élu le premier Pape, saint Pierre. D'où nous vinrent donc les souverains, quand les hommes passèrent du gouvernement de la famille à

(1682) P. 147.— Henri ne reçut la couronne impériale qu'en 1084, de la main de l'antipape Guibert.

(1683) M. Quinet aurait bien dû nommer ce moine pour qu'on pût collationner la citation tirée de ses ouvrages, opération trop souvent nécessaire avec M. Quinet et bien d'autres.

(1684) Ep. 4, n. 12; 7, n. 3. — De nos jours, en Angleterre, en Suède, en Norwége, un roi qui se ferait catholique serait déposé. Il a fallu que Bernadotte apostasiât pour devenir roi de Suède.

(1685) P. 145.

(1686) Ep. 4, n. 2; 8, n. 21.

celui des princes? Les uns prétendaient que les rois durent d'abord leur dignité à leurs vertus (1687); Voltaire, de son côté, nous dit :

Le premier qui fut roi fut un soldat heureux.

Selon le Pape Grégoire VII, ce sont les passions qui nous ont imposé des maîtres. Si c'est là être montagnard, Grégoire l'était. Mais il faut bien autre chose pour être de la famille de Robespierre. Le montagnard croit non-seulement que la royauté a été une usurpation, mais aussi que les droits populaires usurpés par un tyran sont imprescriptibles, et que la nation peut toujours les reprendre. Eh bien! Est-ce aussi la doctrine de Grégoire VII? Lui, il enseigne que la Providence a sanctionné ce que l'usurpation avait fondé, et que les sujets sont obligés à l'obéissance.

Grégoire écrivait à Guillaume le Conquérant : « Nous croyons que votre prudence n'ignore pas que Dieu tout-puissant a donné à ce monde, pour le gouverner, la dignité apostolique et la dignité royale, supérieures à toutes les autres (1688). » Il dit à un autre roi d'Angleterre, que Dieu a fait de lui (1689), « misérable et pauvre serf du péché, le plus puissant des princes ; » à un roi de Danemark (1690), que « la Providence lui a confié le soin du royaume ; » et à un empereur, que « c'est Dieu qui l'a placé au faîte des choses humaines (1691). » L'impure origine que Grégoire, dans ses lettres à Hérimann, attribuait à la royauté, a donc été purifiée avec le temps, selon ce même Pontife, et Dieu ne reste plus étranger à l'élection des souverains. Par suite de cette intervention de la Divinité dans la destinée des rois, le Pape voulait que les peuples obéissent fidèlement à leurs chefs, et il rappelait même aux Chrétiens de la ville de Carthage, sujets des mahométans, l'ordre de l'Apôtre : *Que toute âme soit soumise aux puissances supérieures* (1692). La Révolution, au contraire, non-seulement ne prêchait pas l'obéissance, mais poussait à la révolte contre le titre de roi. « Dès l'origine des sociétés, disait-on à la Convention, les rois sont en révolte ouverte contre les nations, mais les nations commencent à se lever en masse pour écraser les rois... Il arrive donc, ce moment où l'orgueil stupide des tyrans sera humilié... Les peuples trouveront toujours en nous appui et fraternité... Le sort en est jeté, nous sommes lancés dans la carrière. Tous les gouvernements sont nos ennemis, tous les peuples nos amis. Nous serons détruits, ou ils seront libres. Ils le seront, et la hache de la liberté, après avoir brisé les trônes, s'abaissera sur la tête de quiconque voudrait en rassembler les débris (1693). »

Quelle énorme différence de pensées entre Grégoire VII, commandant d'obéir aux princes malgré l'orgueil de leur domination, et son homonyme montagnard, vouant aux furies les rois et leurs partisans? Comprenons donc que Grégoire, au fond, prêchant le droit divin des souverains et l'obéissance à ce droit, aurait été hué dans la salle du jeu de paume, et que la Montagne l'aurait guillotiné. Ne mêlons donc pas ces noms d'Hildebrand et de montagnards; ils ont horreur l'un de l'autre.

M. Quinet fait remonter à Grégoire VII l'ébranlement révolutionnaire de notre âge. Ce n'est pas ici le lieu de rechercher quelles idées de liberté et de garanties publiques ont pu naître du spectacle de la lutte des Papes contre certains princes. Distinguons seulement dans la révolution du XVIIIe siècle deux choses : un certain besoin légitime d'améliorations, et le mode adopté pour procéder à ces améliorations. Que la première de ces deux choses se rattache de loin aux exemples et aux leçons des chefs de l'Eglise, cela est possible ; mais la seconde est le fruit bien reconnaissable de la sagesse moderne. Ne privons pas Voltaire de l'horrible gloire de son œuvre. Est-ce que Condorcet n'a pas dit de ce philosophe : « Il n'a pas vu ce qu'il a fait, mais il a fait ce que nous voyons? »

§ VIII.

L'échafaud de la Terreur était-il une peine plus bénigne que les excommunications de Grégoire VII?

M. Quinet. — « Aucun livre ne donne l'idée de ce système ni de cet homme (*Grégoire VII*) : imaginez un terrorisme moral, un 93 spirituel, qui tient l'anathème en permanence suspendu sur les âmes des suspects. On peut dire que l'échafaud des révolutionnaires modernes est peu de chose en comparaison de ce glaive de l'excommunication qui jetait l'homme, le roi hors du ban de l'humanité et de Dieu pour ce monde et pour l'autre. Un abîme s'ouvrait où le plus brave ne savait à quoi se prendre; la terre et le ciel se retiraient, l'enfer seul restait. Aussi, tandis qu'il n'est pas rare que les hommes courent avec joie à l'échafaud, ne parle-t-on de personne qui ait pu soutenir jusqu'au bout, sans chanceler, l'interdit de Grégoire VII. Suivant les légendaires, la flamme s'allumait sur sa tête (1694). »

L'excommunication produisait un double résultat : l'un voulu par l'Etat, l'autre par l'Eglise. L'Eglise privait l'excommunié des secours spirituels dont elle est la dispensatrice, et elle défendait d'entretenir avec lui tout rapport non indispensable, à moins qu'on ne fût son fils, son épouse, son serviteur, etc. (1695) ; l'Etat le dépouillait de ses

(1687) Justini, *Hist. Philippicarum*, lib. I, n. 1.
(1688) Ep. 7, n. 23.
(1689) Ep. 3, n. 7.
(1690) Ep. 7, n. 2.
(1691) Ep. 7, n. 23.
(1692) Ep. 1, n. 22.

(1693) *Discours* de Grégoire, évêque de Loir-et-Cher, à la Convention, séances des 21 et 31 novembre 1792.
(1694) P. 149.
(1695) Labbe, *Concil. Rom.* IV, ad ann. 1078. — Grégoire dit : « Par l'autorité apostolique nous ne

fonctions publiques, de ses fiefs, même de ses propriétés, qui passaient à ses héritiers, ce qui toutefois n'avait lieu que dans le cas où il se rencontrait une force militaire suffisante pour contraindre à l'obéissance un seigneur dans son manoir escarpé, ou un roi sur son trône. Le coupable se trouvait donc ainsi entre la double sentence de l'Eglise et de l'Etat.

Or, l'effet religieux de cette peine était-il aussi désespérant pour le condamné que le croit M. Quinet ? Non ; car si le condamné avait foi à la puissance de l'excommunication, il pouvait, quand il le voulait, se reconcilier avec l'Eglise ; si, au contraire, il était incroyant, que lui importait d'être privé des sacrements, lui qui déjà, par ses crimes, s'en était volontairement rendu indigne, et avait renoncé à sa part de bonheur éternel ? *Le ciel ne se retirait* donc de dessus la tête de l'excommunié que lorsqu'il s'obstinait à y consentir.

Au point de vue social, l'excommunication n'était que la mort civile infligée de nos jours, en quelques occasions, par les codes français (1696), avec cette différence que le mariage du condamné restait bien plus à l'abri des atteintes de l'excommunication qu'il ne l'est de celles de notre législation.

Eh bien ! comparons cette peine à la décapitation usitée en 93.

La décapitation, c'est-à-dire, d'après le docteur Julia de Fontenelle dans un mémoire lu à l'Académie des sciences (1697), un des plus terribles, des plus atroces et des plus douloureux supplices, » la décapitation est-elle *peu de chose* en comparaison de l'excommunication, c'est-à-dire de la mort civile ? Nos lois et le bon sens, en ne condamnant à la peine capitale que les plus abominables scélérats, et en réservant la mort civile pour de moindres crimes, réfutent le paradoxe de M. Quinet.

Autres différences : on procédait sérieusement pour frapper d'excommunication, tandis que la justice dérisoire des Fouquier-Tinville devenait une aggravation de supplice.

L'excommunication n'atteignait d'ordinaire que des coupables, et l'échafaud de 93 ne dévora guère que des innocents.

Un changement de conduite écartait le glaive de l'excommunication, mais l'échafaud était sans pitié.

Il y a plus, c'est que la victime de la Terreur était condamnée à la mort civile, en prévenant la mort par la guillotine. L'homme suspect de vertu ou de génie ne se voyait-il pas obligé, pour retarder l'heure fatale, de se séquestrer de la société ? Si, de l'obscure retraite où il s'enfonçait, son œil ou son oreille pouvait savoir ce qui se passait dans la rue, qu'apprenait-il ? Que l'on vendait son patrimoine confisqué, et que l'on portait au bout d'une pique la tête de l'ami ou du parent qui, la veille, lui avait ouvert un asile. Vos pères de la Montagne n'épargnaient donc aucun genre de supplices, ni l'excommunication la plus affreuse, ni le plus affreux trépas.

Au moins, direz-vous, ils laissaient aux malheureux le ciel, qui se fermait à l'excommunié ! — Mais l'excommunication laissait aussi à l'innocent l'espoir du ciel, et au coupable le moyen de le regagner. En fut-il de même de ceux que la Terreur conduisait innocents à la mort ? Combien peut-être, en sentant finir sur un échafaud leur vie jusque-là sans reproche, dirent aussi à la vertu : Tu n'es qu'un nom ! Ce sont donc les Montagnards qui réussissaient à ne laisser à leurs victimes que l'enfer sous la guillotine.

On courait avec joie à l'échafaud, dit-on encore. — Pour Dieu ! Ahasvérus, prenez donc garde ; la vapeur du sang de 93 vous donne le vertige ! Vous appelez *joie* l'effort stoïque du jeune homme qui sourit de mépris pour ne pas réjouir ses bourreaux par le spectacle des larmes qui noient son cœur ! Vous appelez *joie* le désespoir qui pousse une femme à la mort pour ne pas survivre à l'époux, à l'enfant qu'on vient de massacrer ! Pauvre Ahasvérus, votre cœur s'est donc bien atrophié dans vos longues pérégrinations ? Il a donc oublié que la pitié plus que la raison distingue l'homme du tigre.

Les joies de l'échafaud ! Que dirait la mère de Quinet, si bonne et si spirituelle, à ce langage d'un fils de Tricoteuse ?

On prétend que personne ne soutint jusqu'au bout les sentences de Grégoire VII. — Manassès, archevêque excommunié de Reims, s'est-il donc soumis ? Et Guibert, l'antipape du parti de Henri IV, s'est-il soumis davantage ? Et les deux intrus qui disputaient le siége de Milan au légitime prélat l'ont-ils fait ? L'empereur de Constantinople, Nicéphore Botoniate, s'est-il plus soucié de l'excommunication publiée par le Pape que si elle avait été lancée par un rabbin ou un muphti ? Qui donc a vu chanceler sous l'arrêt pontifical le duc Théodore, le comte de Flandres, ou cet autre seigneur qui avait tué son frère, sa belle-sœur et son neveu (1698) ? Qui donc a entendu crier merci par tous ces prêtres, ces évêques,

mettons pas au lieu de l'anathème (*pour cause communication*) les épouses, les enfants, les serviteurs, les servantes, c'est-à-dire tout le domestique, ainsi que les colons et les aides et tous ceux qui ne sont pas tellement intimes que les crimes aient commis par leur conseil, enfin ceux qui communiquent par ignorance avec les excommuniés ou qui ont seulement rapport avec ceux qui communiquent avec les excommuniés. » Le Pape exempte ensuite les voyageurs qui ont besoin de communiquer avec les excommuniés.

(1696) *Code civil*, art. 25.

(1697) Séance du 16 sept. 1833.

(1698) Fleury, LXII, 3 et LVIII ; LXIII, 2 et XXIV ; LXV, 7. — Grégoire VII, ep. 7, n. 22 ; 9, n. 34. — *Concil. Rom.* IV.

ces seigneurs qui s'étaient associés à la cause de Henri? Le Pape leur donna, de son lit de mort, une absolution qu'ils n'avaient pas sollicitée et dont ils se rirent sans doute. Robert Guiscard, duc de la Pouille, se fit, il est vrai, en 1080, relever de l'excommunication qu'il avait encourue par usurpation de diverses possessions de l'Eglise. Mais, en réalité, cédait-il, et n'était-ce pas lui qui imposait sa volonté à Grégoire auquel son aide était nécessaire, à Grégoire réduit à répondre : « Quant au territoire que vous occupez injustement, c'est-à-dire Salerne, Amalphi et une partie de la marche de Fermo, je prends maintenant patience (1699)? » Je sais bien que M. Quinet pense à l'empereur agenouillé devant le château de Canosse. Mais, faites-y attention, si Henri chancela un instant, il ne se releva que plus furieux, et, tandis que cet excommunié triomphait à Rome et s'y faisait couronner, son juge mourait fugitif à Salerne. Hildebrand ne put vaincre Henri (1700).

Si donc, au lieu de consulter la légende à laquelle il nous renvoie, M. Quinet avait interrogé l'histoire et le sens commun, 1° il ne se serait pas figuré l'excommunication comme une sorte de feu intelligent, forçant le coupable à la pénitence; 2° il n'aurait pas trouvé le triangle d'acier de 93 plus humain que les sentences de Grégoire VII.

§ IX.

Grégoire VII et Jésus-Christ sont-ils morts sceptiques?

M. Michelet. — « Il y a un moment de crainte et de doute. C'est là le tragique, le terrible du drame; c'est là ce qui fait craquer le voile du temple, ce qui couvre la terre de ténèbres; c'est ce qui me trouble en lisant l'Evangile, et qui, aujourd'hui encore, fait couler mes larmes. Que Dieu ait douté de Dieu! qu'elle ait dit, la sainte victime : « Mon Père, mon Père! m'avez-vous délaissé?» Toutes les âmes héroïques qui osèrent de grandes choses pour le genre humain ont connu cette épreuve; toutes ont approché plus ou moins de cet idéal de douleur. C'est dans un tel moment que Brutus s'écriait : « Vertu, tu n'es qu'un nom. » C'est alors que Grégoire VII disait : « J'ai suivi la « justice et fui l'iniquité. Voilà pourquoi je « meurs dans l exil (1701). »

Deux erreurs historiques, dont l'une est de plus un blasphème; voilà presque tout ce fragment de M. Michelet.

L'ancien chroniqueur Paul Bernfried raconte ainsi la mort de Grégoire : « Quand Grégoire approcha des kalendes de juin, et que l'attaque des dernières douleurs eut commencé, les évêques et les cardinaux l'entourèrent. Comme ils le félicitaient des saints travaux de son administration et de son enseignement, il leur répondit : « Je « compte pour rien mes travaux, mes frères « bien-aimés; je ne mets ma confiance qu'en « cela seulement que j'ai toujours aimé la « justice et haï l'iniquité. » Ensuite, les assistants ayant exposé en gémissant leur inquiétude sur le sort qui les attendait après sa mort, ce pieux père éleva vers le ciel ses regards et y étendit les bras, comme s'il s'y fût élancé : « C'est là, dit-il, que je monterai, « et que mes instantes prières vous recom- « manderont à Dieu souverainement bon. » Grégoire alors désigna pour son successeur le cardinal Didier, abbé du Mont-Cassin, « et, pour signe de la victoire qu'il remporterait, il voulut qu'on le nommât Victor. » Le pontife mourant révoqua la plus grande partie des sentences d'excommunication qu'il avait lancées, mettant toutefois à son pardon la condition que les coupables reconnaîtraient l'autorité du Saint-Siége qui les avait frappés. Il ordonna de ne recevoir pour chef de l'Eglise qu'un Pape canoniquement élu. Mais, quand il se trouva à l'extrémité, voici quelles furent ses dernières paroles : « J'ai aimé la justice et haï « l'iniquité, c'est pour cela que je meurs « en exil. » Un assistant répliqua qu'un Pape ne saurait être exilé, puisque toute la terre est son héritage; mais le pontife ne put entendre : il était mort (1702). »

Les dernières paroles de Grégoire VII, que M. Michelet prend pour des paroles de scepticisme, sont un cri sublime d'espérance. En effet, qu'expriment-elles? le souvenir consolant, comme le disait alors Grégoire lui-même, d'avoir aimé la justice et haï l'iniquité, souvenir qu'il rendait plus fortifiant encore en songeant que ce zèle, sans autre salaire ici-bas que l'exil, serait bientôt couronné au ciel. Soupçonnerait-on dans l'exclamation du Pontife autre chose que de la confiance, parce qu'on s'empressa d'éloigner de lui cette pensée d'exil? La consolation qu'on lui voulut donner prouve qu'il avait souffert de se voir exilé. Je ne nie pas cette souffrance, puisque je soutiens au contraire que c'était en tâchant de s'y résigner que le mourant espérait l'éternelle récompense; ce que je nie, c'est le scepticisme qu'on attribua à Grégoire et qui est démenti par toute l'histoire de son pontificat, spécialement par le tableau de sa agonie, si calme, si sereine et aussi belle, pour le moins, que celle de Socrate.

Toujours Grégoire fut disposé même au martyre, s'il l'eût fallu. « La mort, dit-il dans une lettre à tous les fidèles, plutôt que de consentir, par crainte, silence ou intérêt, à l'abolition de la loi chrétienne! »

(1699) Ep. 8, à la suite de la première lettre : *Investitura*, etc.

(1700) Ce fut seulement en 1105, à la diète de ... et contraint par son fils, que l'empereur ... se soumit à demander l'absolution de son ...munication, tout en voulant retenir l'empire. ... le 7 août 1106, mit fin aux nouveaux troubles qu'il allait susciter.

(1701) *Hist. de France*, t. II, l. IV, c. 9. — M. de Bas, *Hist. d'Allemagne*, t. I, p. 274, mort de Grégoire VII.

(1702) Paul Bernfried, *Vit. S. Gregorii VII*. Apud Mabillonem, *Sæc. Ben.* VI, pars II^a, ad ann. 1085, n. 108, etc., ;

Les rois, écrit-il aux Germains, n'ont rien
u sur nous, pas plus par terreur que par
aresses; la mort, s'il le faut, plutôt que
être vaincu ! » — « Plutôt que de consentir
votre perte, au prix même de toute la
oire du monde, leur dit-il une autre fois, je
réfère mourir. » — « Nous serons à Mantoue
e 7 janvier, écrivait-il aux seigneurs de
ermanie, et nous n'hésiterons pas à affron-
er, s'il le faut, la mort pour la liberté de
Eglise. » Au lieu de trop multiplier ces
itations, je terminerai par celle-ci, qui les
emplace toutes. Grégoire parle à un abbé
u Mont-Cassin. « Vous savez, vous, frère
ien-aimé, que si nous voulions favoriser
a volonté criminelle et les désordres du
rince et de ses courtisans, nul de nos pré-
écesseurs n'aurait obtenu des anciens rois
n attachement plus complet, plus dévoué
ue ne serait celui de Henri et de l'arche-
êque (*de Ravenne*) pour nous. Mais comme
ous méprisons leurs menaces et leurs
ruautés, nous serons bien plus disposé à
ubir la mort qu'à prêter la main à leurs
npiétés (1703). »

Est-ce que ce Pontife, qui avait gouverné
ouze ans l'Eglise avec cette inébranlable
isposition à sacrifier sa vie au devoir, lui
ui, toujours ferme, avait été le captif de
ncius à Rome, et qui vivait depuis un an
éfugié à Salerne, est-ce que ce pontife, à
es derniers moments, aurait pu être surpris
e ses malheurs et s'en étonner jusqu'au
lasphème ? N'y était-il donc pas habitué,
ésigné? Tant de courage et une aussi lon-
ue constance n'ont donc pas pu s'affaisser
ans le scepticisme, et une telle vie dément
supposition d'une telle mort.

Chaque mot du récit de l'agonie de Gré-
re condamne l'assertion de M. Michelet.
est d'un mourant qui parle de sa confiance,
souvenir de son amour de la justice, et
i paraît déjà s'élancer vers le ciel, tant il
père le voir s'ouvrir devant lui; c'est d'un
ourant qui promet aux cardinaux en
eurs l'aide du Dieu dont il va contempler
face, et qui, sûr du succès, décerne à
lier le nom symbolique de Victor; c'est
ce Pape que vous voulez faire un scep-
ique! C'est dans son dernier soupir que
us cherchez un impie sarcasme contre la
ovidence! Ne comprenez-vous donc pas
e cette longue suite d'actes de foi et d'espé-
ce eût-elle été réellement interrompue tout
n coup, à la dernière seconde de l'exis-
ce de Grégoire, par un cri de doute, ce
ute si subit ne serait plus le scepticisme
n Pape, mais le délire d'un moribond? Non, non, Grégoire n'eut à souffrir ni du
lire, ni du doute, et ses paroles, que
. Michelet n'a pas comprises, ont été une
uvelle protestation devant les hommes
e le Pontife, dans sa sévérité, n'avait
ais voulu que le triomphe de la justice
et ne méritait pas l'exil où on le voyait mourir; elles ont été, devant Dieu, un suprême acte de foi pour adorer la secrète volonté qui permettait ici-bas le triomphe du méchant, et un suprême acte d'espérance en une vie meilleure, où le malheureux Pape trouvera enfin cette *onction d'un parfum de joie* promise par le Psalmiste à ceux *qui aiment la justice et qui haïssent l'iniquité* (1704). C'est ainsi que la vie et l'agonie de Grégoire exigent qu'on entende ses dernières paroles.

Après avoir constaté la foi de l'illustre Pontife, faut-il aussi montrer que Dieu n'a pas blasphémé contre la Divinité? Hélas! il le faut, puisqu'il y a des insensés (j'en ai rencontré) qui prennent pour sérieuse, parce qu'elle est bizarre, cette impiété de M. Michelet.

Jésus, répétant sur la croix ce verset d'un psaume : *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné* (1705)? ne doutait pas de la Providence; il récitait une prière publique et consacrée par le culte, une prière, par conséquent, dont les expressions figurées avaient reçu de l'usage leur sens véritable. La poésie des Hébreux, si hardie qu'elle fait bondir les collines comme des agneaux, et qu'elle fait battre des mains par les fleuves (1706), a nommé avec la même audace d'hyperboles *abandon de Dieu* une épreuve d'où Dieu tarde à arracher; mais les Juifs, en prononçant ce verset, ne devenaient pas sceptiques, puisqu'ils étaient précautionnés contre les métaphores, soit par leur religion, soit par la connaissance des procédés de leur littérature, soit par la suite même de ce psaume XXII, où le Christ qui y est prophétisé, après avoir gémi sur sa passion, entonna le chant de sa délivrance : *Louez le Seigneur, vous qui le craignez; glorifiez-le, race de Jacob... il n'a pas rejeté la prière du pauvre, il n'a pas détourné de moi son visage!*

Quand donc M. Michelet, au pied de la croix, nous dit : Ecoutez le scepticisme du Christ! il ne fait que grossir la foule de ceux qui passaient en blasphémant : *Prætereuntes autem blasphemabant.* Puisse descendre plus fructueusement sur lui que sur les Juifs le pardon demandé par le Crucifié pour ceux qui l'outragent : *Mon Père, pardonnez-leur, car ils ne savent ce qu'ils font!*

Ni le Christ, ni son pontife Hildebrand ne sont donc pour l'humanité des types de scepticisme.

Grégoire VII, depuis que le moyen âge est mieux étudié, prend place parmi les bienfaiteurs des hommes. M. Quinet est peut-être, de tous ses panégyristes, le plus ardent.

Enthousiasme astucieux cependant, car M. Quinet ne semble louer un Pontife du

(1703) *Ep.* 4, n. 1-24; 6, n. 1; 9, n. 2. — Paul Ayrier, c. 78.

(1704) *Ps.* XLIV : *Dilexisti justitiam et odisti iniquitatem, propterea unxit te Deus, Deus tuus, oleo lætitiæ.*

(1705) *Ps.* XXII, 1.

(1706) *Ps.* XCVII, 8; CXIII, 4.

XIe siècle que pour censurer ceux du XIXe, et les blâmer de ce qu'ils ne bouleversent pas l'Europe au nom de la démocratie (1707).

Enthousiasme peu éclairé, puisque M. Quinet s'est trompé sur le principe qui dirigea Grégoire, sur le but qu'il se proposa et sur le caractère des peines qu'il infligea (1708).

Heureusement, toutefois, il s'est gardé de profaner, comme M. Michelet, par d'indignes suppositions, la sainte mort d'Hildebrand !

Jusqu'ici nous n'avons guère vu Grégoire que sur son trône, et fulminant; il faut pénétrer maintenant dans le secret de sa vie, et contempler ce pontife redevenu homme, pour ainsi dire. Il avait laissé à Cluny un ami dévoué, auquel il écrivit en ces termes la seconde année de son pontificat :

« Je voudrais, s'il se pouvait, que vous connussiez pleinement quelles tribulations me pressent, quel travail renaissant chaque jour me fatigue et, en augmentant, me trouble profondément; je le voudrais, afin que, prenant en pitié les chagrins de mon âme, votre fraternelle compassion vous touchât à mon égard, et répandît en torrents de larmes votre cœur devant le Seigneur, pour que le pieux Jésus, qui a tout fait, qui régit tout, tendit la main, avec sa tendresse ordinaire, à un infortuné, et le délivrât. Moi, je l'ai souvent conjuré, comme il en a donné l'exemple, ou de m'enlever de cette vie, ou de sauver, par mon ministère, notre mère commune. Et pourtant il ne m'a point encore arraché de cette grande tribulation, et ma vie n'a point encore servi, comme je l'espérais, à cette mère dont j'ai parlé et à laquelle il m'a enchaîné! Je suis assiégé d'une cruelle douleur, d'une tristesse universelle, parce que l'Eglise d'Orient, poussée du démon, s'éloigne de la foi catholique... Puis, quand de l'œil de mon esprit je regarde l'Occident, ou le Midi, ou le Septentrion, c'est à peine si j'y découvre quelques évêques d'une ordination ou de mœurs canoniques, qui gouvernent le peuple chrétien pour l'amour du Christ et non pas pour une ambition mondaine; et, parmi tous les princes du siècle, je n'en connais aucun qui préfère la gloire de Dieu à la sienne, et la justice au lucre. Les peuples au milieu desquels j'habite, c'est-à-dire les Romains, les Lombards, les Normands, je leur reproche, et je suis souvent obligé de leur redire qu'ils sont pires que les Juifs et les païens. Quand je reviens à moi-même, je me trouve tellement accablé du poids de mes propres actions, qu'il ne me reste aucun espoir de salut que dans la seule miséricorde du Christ. Si je n'espérais pas arriver à une vie meilleure et être utile à la sainte Eglise, non, je ne resterais pas à Rome, où c'est par force, Dieu m'en est témoin, que je demeure depuis vingt ans. Ballotté donc par mille tempêtes entre la douleur que chaque jour renouvelle en moi, et l'espoir qui tarde tant, hélas! à se réaliser, ma vie est une mort sous toutes les formes. Et celui qui m'a lié de ces chaînes, qui m'a ramené malgré moi à Rome, qui m'y a ceint de mille peines, je l'attends. Souvent je lui dis : Hâtez-vous, ne tardez pas; pressez-vous et sans retard; délivrez-moi pour l'amour de la bienheureuse Marie et de saint Pierre (1709)! »

Qui donc s'attendait à voir de la sorte inondé de larmes ce visage, l'effroi des nations? Cette désolation n'est pas seulement un émouvant spectacle, elle est de plus une réponse à une question qui a dû se présenter souvent à nous : « Grégoire fut-il un ambitieux? ses *excessives prétentions* se mêlèrent-elles de bonne foi à ses véritables prérogatives? » Oui, Grégoire fut de bonne foi. Ses pleurs sont trop vrais, sa douleur est trop naïve, ses plaintes sont trop franches, il parle du devoir d'une manière trop simple et trop naturelle, pour qu'on puisse y découvrir, y soupçonner quelque indice d'ambition impatiente ou trompée. Grégoire était convaincu que son titre lui donnait tous les droits à la défense desquels il se sacrifiait (1710).

GROENLANDAIS. *Voy.* RACES HUMAINES, § VIII.

GUERRE au dedans de nous. *Voy.* CHRIST, § I. — Guerres de religion. *Voy.* FANATISME, § III.

GUI D'ARREZO, inventeur des notes musicales; ce qu'il faut penser de la persécution qu'il aurait endurée, suivant M. Libri. *Voy.* SCIENCES, § II.

GUIGNIAUT, ses appréciations des livres indiens. *Voy.* INDIANISME. — Des livres persans. *Voy.* PENTATEUQUE, § II.

GUIZOT, *Histoire de la civilisation en France*, réfutation de ses erreurs sur Hincmar. *Voy.* HINCMAR; — sur saint Hilaire d'Arles. *Voy.* HILAIRE (Saint).

H

HALLER, cité sur l'unité de l'espèce humaine. *Voy.* RACES HUMAINES, § III. — Son erreur sur la nubilité chez les peuples orientaux. *Ibid.*, § VI.

(1707) *Voir* la leçon de M. Quinet d'où sont extraites toutes nos citations; leç. 8, p. 240; *voir* encore son *Ultramontanisme*.

(1708) On se rappelle que M. Quinet suppose à Grégoire VII pour principe l'idée que le Pape est infaillible ment saint, et pour but l'indépendance du prêtre.

(1709) Ep. 2, n. 49.

(1710) Extrait de l'excellent ouvrage de M. l'abbé Gorini, *Défense de l'Eglise contre les erreurs historiques*, etc.

HALLUCINATION (1711).

La doctrine actuelle des hallucinations est la plus grande des erreurs sociales.

(Baillarger, *Des hallucinations*, Préf.)

L'hallucination! voilà bien de tous nos problèmes de philosophie médicale le plus curieux et le plus difficile à traiter! Mystérieux résultat de notre double nature, véritable pont jeté entre ces deux mondes qu'on appelle esprit et matière, phénomène déconcertant pour tous; prouvant aux matérialistes la toute-Puissance créatrice de l'esprit, aux spiritualistes la réalité quasi-matérielle des images, naturalisant en apparence les miracles, et surnaturalisant les effets les plus simples, l'hallucination, dit-on, ne respecte aucun âge, aucun mérite, et même, si l'on en croit une fatale expérience, tout docteur qui la soigne ou l'étudie trop longtemps, terminerait ordinairement sa carrière dans les rangs de ses malades.

Voici le début le plus ordinaire de cette singulière invasion : Un homme, jusque-là le plus raisonnable du monde (et vous savez que c'est beaucoup dire), se promène et converse avec vous. Tout à coup, et pour la première fois de sa vie, cet homme s'arrête brusquement, cesse de vous entendre et vous quitte pour suivre une autre personne que vous ne voyez pas, mais qu'il *a l'air* d'écouter, de comprendre, et à laquelle il répond. Nous avons tort de dire qu'il *a l'air*, car il la voit véritablement, il l'entend, il la touche; et si vous ne voyez pas comme lui, tant pis pour vous, car c'est lui qui va vous plaindre, et, sachez-le bien, l'univers pourrait l'écraser sans dissiper son erreur. — Mais c'est un malade? allez-vous dire. — Comme vous le voudrez; toutefois, on vous le répète, sa tête est peut-être beaucoup mieux organisée que la vôtre : il n'a le plus souvent ni fièvre, ni délire, et s'il est vrai qu'il déraisonne, c'est uniquement pour avoir obéi trop fidèlement aux deux principes philosophiques de son siècle, l'expérience et l'observation.

Jusqu'ici cependant tout est parfaitement naturel, et la science n'avait pas attendu le XIXe siècle pour deviner un peu la théorie de ces erreurs pathologiques. Il y a déjà longtemps que, d'accord avec les médecins du moyen âge, le P. Malebranche avait dit : « Les filets nerveux peuvent être remués de deux manières, ou par le bout qui est hors du cerveau, ou par l'extrémité qui plonge dans sa masse. » Et il ajoutait : « Si ces filaments sont remués dans le cerveau, n'importe par quelle influence, l'âme aperçoit quelque chose au dehors. » Ainsi donc, aux yeux du P. Malebranche, comme à ceux de ses devanciers, il ne s'agissait ici que d'un phénomène d'optique ou d'intuition cérébrale (1712).

Renfermée dans ces limites purement mé-

(1711) La science appelle *hallucination* toute erreur des sens partagée par l'intelligence. M. Maury, dans son *Essai sur les légendes*, dans la plupart des articles qu'il a rédigés pour l'*Encyclopédie moderne*, et enfin dans l'article qu'il a publié dans les *Annales medico-psychologiques*, intitulé : *De l'hallucination envisagée au point de vue philosophique et historique*, etc., a classé parmi les hallucinés les prophètes de l'Ancien Testament et la plupart des grands et saints personnages du Christianisme. « Rapprochées des cas d'hallucinations, dit-il dans ce dernier ouvrage, que nos hospices et nos maisons de santé nous fournissent, la plupart des visions, des communications divines, des inspirations célestes dont fourmillent les livres sacrés de tous les peuples et les vies des saints, ne devenaient plus, aux yeux de nos praticiens, que des phénomènes du même genre. Beaucoup de prophètes, envoyés de Dieu, descendaient par là, pour des hommes éclairés et conséquents, du fond du sanctuaire dans lequel les avait placés la crédule vénération des fidèles, pour entrer dans le vaste pandémonium des esprits égarés et des cerveaux malades, dont les erreurs et les rêves avaient été pris pour des vérités sublimes. »

M. Maury dit dans son *Essai sur les légendes*, p. 268 : « Le moyen âge, en nous montrant la succession non interrompue de la croyance aux possessions depuis Jésus-Christ jusqu'au siècle dernier, nous prouve avec évidence l'identité des possédés et des fous, et l'erreur qui se trouve à chaque page des livres saints. » *Voy.* dans ce *Dictionnaire* les articles Démon et Possession.

« La sorcellerie, dit M. Littré (*Revue des Deux-Mondes*, t. XXI, nouv. série, p. 232), fut une longue hallucination qui, pendant plusieurs siècles, navra l'humanité. La multitude prodigieuse des sorciers qui tombèrent sous les coups d'une justice insensée démontre à quel point les maladies intellectuelles se communiquent et persistent avec force, puisque les bûchers ne les arrêtaient pas et qu'ils *mouraient tous* avouant leurs relations avec le démon. Tout cela était faux, ils l'affirmaient et mouraient en l'affirmant! »—« Que devient alors, s'écrie M. Maury qui cite ces paroles de M. Littré, que devient le mot de Pascal : Je crois aisément des témoins qui se laissent égorger? Ces persécutions exercées contre les sorciers nous rappellent en effet celles qui furent dirigées contre les premiers chrétiens et dans lesquelles on vit aussi des milliers d'infortunés expirer dans les tortures en affirmant la vérité des faits qu'ils croyaient avec une foi non moins vive que celle des sorciers. Les uns s'imaginaient être inspirés par Dieu, les autres par le démon; voilà quelle était toute la différence. Au moyen âge, la crainte des supplices éternels remplaça le désir de la béatitude qui animait le néophyte des premiers siècles de la foi. » (*Essai sur les légendes*, p. 256.)

On voit s'il est important de revenir sur cette grande question du rôle du démon dans une foule de phénomènes regardés aujourd'hui, par une science étroite et fausse, comme purement naturels. *Voy.* les articles Démon et Possession auxquels nous avons déjà renvoyé le lecteur. On y trouvera l'examen critique des théories de MM. Calmeil, Lelut, Leuret, Démangeon, Brière de Boismont, etc. Il sera aussi souvent question de ces docteurs dans l'article Hallucination, où nous prendrons pour guide l'excellent travail de M. de Mirville, *Des esprits et de leurs manifestations fluidiques*, ouvrage plein de recherches et d'aperçus neufs et le connus.

(1712) Quant aux définitions de l'hallucination, on comprendra que dans une matière si ténébreuse encore elles ne puissent pas être d'une grande exactitude et surtout d'une grande uniformité. Ainsi, pour M. le docteur Brière de Boismont, ce sera la

dicales, l'étude des hallucinations a donné lieu, dans ces dernières années, à des publications du plus haut intérêt et de la plus grande importance pour l'étude des affections mentales. Grâce à ces publications, nous connaissons maintenant tous les degrés de cette désolante échelle, et nous savons que pas n'est besoin d'être *un fou de profession* pour ressembler terriblement à celui-ci; nous savons que l'on peut être halluciné et grand homme, halluciné et maître entier de sa raison, halluciné et juge sévère des infidélités de *sa pulpe nerveuse*, et plus que jamais on se sent pénétré de pitié pour des calamités si grandes et en même temps si menaçantes.

Mais par quelle fatalité tant de science et de lumières se trouvent-elles donc unies à tant d'ignorance et d'erreurs? Comment de si magnifiques travaux renferment-ils tant d'éléments perfides? Que l'on consulte le grand ouvrage de M. le docteur Brière de Boismont (1713) et l'on pourra s'assurer que la doctrine actuelle des hallucinations est la plus grande des erreurs sociales.

Nous commencerons par avouer à M. le docteur Brière de Boismont que, tout en reconnaissant la justice et le courage de ses généreuses protestations en faveur de tant de calomnies célèbres, nous pensons que le cercle en devrait être infiniment plus étendu; nous allons plus loin, nous sommes convaincu que beaucoup de ses propres aliénés au lieu d'être, comme il le croit, sous une influence purement maladive, se trouvent sous l'influence d'une cause *occulte, surhumaine, intelligente*, tantôt extérieure, tantôt interne, mais bien certainement étrangère à leur *moi*

Si nous étions médecin, nous hésiterions probablement bien longtemps avant de formuler une proposition si téméraire, mais nous n'avons pas de diplôme à compromettre, pas de clientèle à risquer, et nous n'oublierons jamais qu'il nous a été dit dernièrement par un homme célèbre, dont le monde savant et surtout le monde *souffrant* pleureront longtemps la perte (1714): « Courage, vous êtes sur un excellent terrain; allez, et nous vous défendrons. »

L'essentiel est donc de bien établir nos distinctions et de répéter sans cesse avec Platon, Virgile, Arétée, Galien, et ce qui est beaucoup plus imposant, avec toutes les anciennes écoles médicales et catholiques: « Il y a deux sortes de folie, l'une qui nous vient du corps, l'autre qui nous est envoyée par *les dieux*. »

A l'aide de ces grands noms, de l'expérience scientifique et même de quelques tendances modernes, nous sommes persuadé que l'on parviendrait à faire sortir de nos maisons de santé une foule de malades que de simples prières et les pratiques de l'Eglise guérissaient autrefois.

Mais pour en arriver là il faut que la science dépose de bien grands préjugés et qu'elle ajoute aux deux grands ordres de causes morales et physiques désignés comme générateurs de toutes les hallucinations un troisième ordre que nous ne craindrons pas d'appeler, nous, extra-naturel ou métapneumatique (1715).

On voudra bien convenir au moins que la réintégration scientifique d'un pareil ordre de causes (s'il était vrai qu'il existât) serait une affaire de très-grande importance. Cette importance est telle, à nos yeux, que nous n'hésitons pas à attribuer à son absence tout le fatras qui embrouille aujourd'hui cette matière, et nous pensons qu'en restreignant ou en confondant ainsi tous les ordres, nos manigraphes n'ont fait qu'obscurcir les questions et ne sont restés uniquement, comme disent les Anglais, que *des amasseurs de nuages*.

Ainsi donc, pour nous, la grande division serait celle-ci : Hallucinations naturelles, et hallucinations ou plutôt perceptions mystérieuses et surhumaines.

Commençons par citer deux ou trois exemples des premières pour mieux établir ensuite la différence. C'est M. de Boismont qui nous les fournira.

Ne parlons pas encore de la folie proprement dite, et ne nous occupons ici « ni de la plaisante manie de cet Anglais qui, raisonnable sur tout le reste, ne s'en croyait pas moins métamorphosé en théière, à l'exemple de celle de Van Baerle, qui, dans sa conviction qu'il était de beurre, n'osait approcher du feu et finit par se jeter dans un puits. »

Non, voyons en ce moment l'hallucination purement physique et le secret de la produire à volonté.

Browster, dans ses *Lettres sur la magie naturelle*, a rapporté une expérience de Newton qui montre que chacun peut faire naître à son gré des hallucinations. Ce grand physicien, après avoir fixé le soleil dans une glace, dirigea sa vue par hasard sur une partie obscure de l'appartement, il fut fort surpris de voir le spectre solaire se pro-

reproduction du signe matériel de l'idée (*Des hallucinations*, p. 3); pour le docteur Lelut, une folie sensoriale ou perceptrice; pour M. Chomel, une illusion du *sensorium commune* (*Dict. des termes*); pour le docteur Leuret, une illusion intermédiaire entre la sensation et la conception (*Fragm. psych.*); pour le docteur Michéa, un délire perceptif (*Dél. des sens*); pour le docteur Calmeil, une illusion due à une modification vicieuse de la substance nerveuse (*De la folie*, t. I), etc.

Nous n'aurions assurément ni mission, ni lumières suffisantes pour nous prononcer hardiment au sujet de toutes ces définitions; néanmoins nous dirons que la première et la dernière nous paraissent infiniment préférables. La première, parce qu'elle dépeint parfaitement le phénomène; la dernière, parce qu'elle assigne selon nous sa cause instrumentale et pour le moins secondaire.

(1713) *Des hallucinations*.

(1714) Le docteur Récamier.

(1715) Ce mot paraîtra tant soit peu barbare, mais il est le seul qui rende notre idée, de *sens de d'inspiration surhumaine*.

duire et se montrer peu à peu avec des couleurs aussi vives et aussi brillantes que le soleil lui-même.

Le même phénomène a lieu lorsque, après avoir regardé une croisée très-éclairée, on regarde ensuite la muraille, car alors la croisée avec tous ses carreaux s'y reflète exactement.

La répétition des images, voilà donc le premier rudiment des hallucinations ordinaires, mais ces dernières sont volontaires; elles cessent de l'être dans l'exemple suivant, tout en restant fort naturelles.

« M. le docteur Andral vit pendant toute une journée, à côté de lui, le cadavre d'un enfant dont la vue l'avait impressionné fortement le matin même. Le même médecin raconte encore que, se trouvant auprès d'un homme connu par la capacité de ses facultés intellectuelles, celui-ci, qui certes n'était pas fou, se leva et interrompit la conversation pour saluer une personne invisible qu'il avait cru voir entrer... »

Quoique cette hallucination soit involontaire, personne ne se méprendra sur la nature physique, et, pour ainsi dire, photogénique (1716) de ce pur phénomène d'optique et d'intuition cérébrales. Flux et reflux de la circulation nerveuse, tous ces phénomènes ne sont évidemment autre chose que le renvoi, du dedans au dehors, des images apportées primitivement du dehors au dedans. Mille causes diverses peuvent les ramener tour à tour, et parmi ces dernières on peut placer au premier rang les causes intoxicantes ou narcotiques, telles que les poisons, les médicaments, les boissons alcooliques, les gaz, le protoxyde d'azote, l'opium, et surtout le haschisch.

Le haschich! assurément c'est à l'aide de cette dernière substance que l'on peut obtenir le summum du délire artificiel et l'excitation cérébrale factice. On sait à quel degré d'incroyables féeries on peut développer, son aide, tout ce que l'imagination renferme de puissances créatrices; eh bien! parcourez tout l'ouvrage de M. le docteur Moreau de Tours (1717), étudiez les nombreuses expériences auxquelles il se livre, joutez-y celles de tous les autres manipulateurs sur ces prodigieuses inébriations, et vous verrez que toutes leurs conclusions s'accordent parfaitement avec celle-ci de M. le docteur Boismont : « On nous avait affirmé que les expérimentés voyaient se développer le phénomène *de la seconde vue*... A notre prière, M. D. nous décrivit parfaitement tous les lieux qu'il avait visités, mais, malgré toutes nos questions, *il ne put faire la description des lieux qu'il ne connaissait pas*. Tout cela est un rêve, nous dit-il; cet état d'aberration a donné une impulsion plus vive à mes idées; *mais n'a rien ajouté aux connaissances que j'avais déjà* (1718). »

Nous le demandons à tous ceux qui ont assisté à une séance de somnambulisme magnétique, et qui ont obtenu la description, très-souvent parfaite, de leurs maisons, de leurs galeries, de leurs allées et jusqu'à celle de leurs tiroirs et des plus secrets objets qui s'y trouvent, nous leur demandons, *à ces convertis de vive force*, qu'est-ce que toutes ces hallucinations artificielles ont de commun, soit avec ces réponses vraiment *fatidiques* qui forçaient l'incrédulité du matérialiste *Georget*, soit avec cette lucidité transcendante qui bouleversait tout le savoir-faire du soupçonneux *Robert-Houdin* (1719).

Qu'on cesse donc d'assimiler des phénomènes qui ne se ressemblent qu'à la surface; et quant aux médecins qui ne veulent pas même regarder les derniers, et qui n'admettent que des hallucinations naturelles, physiques, nous leur demanderons comment alors ils peuvent avoir la hardiesse d'expliquer toutes les origines historiques et tous les mystères, y compris ceux de notre histoire religieuse, par un mot qui pour eux est le synonyme de rêve ou de fantasmagorie.

Dès à présent, on peut en soupçonner la raison, nous ne pouvons malheureusement pas dire l'excuse; nous allons la trouver, cette raison, dans l'incroyable légèreté avec laquelle on va ranger dans le premier ordre d'hallucinations purement physiques tout un ordre, non plus d'hallucinations, mais de perceptions, très-réelles cette fois, quoique très-mystérieuses, et qui n'ont rien de commun avec les autres.

§ I.

Voix ordinaires et voix mystérieuses. Leur distinction.

Entre ces deux ordres d'hallucinations, naturelles et mystérieuses, un pont semble en effet jeté comme pour faciliter un passage, et cette transition merveilleuse s'effectue pour nous, d'ordinaire, *pendant* la durée de ce phénomène qui semble offrir la réunion de deux individus en un seul, et que l'on cherche à expliquer *par un dédoublement de la personne et du moi*. Ce phénomène naturel se représente à chaque instant, comme on le sait; mais comme il se complique fort souvent d'un autre phénomène, semblable en apparence, quoique d'une tout autre nature, la plus grande attention devient ici nécessaire, et peut seule nous préserver d'une confusion déplorable.

« Sans m'appuyer, dit le docteur Leuret (1720), sur les nombreux exemples que l'on trouve chez les personnes atteintes de maladies nerveuses, j'en appellerai à la mémoire du lecteur qui trouvera dans ses rêves de véritables conversations. Quel est celui dont l'esprit n'a pas été occupé ou même fatigué pendant le sommeil par quelque

(1716) De natura lumineuse.
(1717) *Du haschisch et de l'aliénation mentale.*
(1718) Page 377.
(1719) *Voy.* dans l'ouvrage de M. de Mirville, p. 17 et 46, le récit des faits auxquels il fait ici allusion au sujet de Georget et de Robert Houdin.
(1720) *Fragments psychologiques.*

discussion dont l'avantage ne lui est pas toujours resté ? En lui, *quelle qu'en soit la cause*, deux personnes distinctes soutenaient des opinions opposées, et s'il a eu le dessous, d'où venaient les raisons auxquelles il a cédé ? *De lui-même évidemment.* Or, pour être à même de fournir la matière d'une conversation ou d'une dispute, il faut que l'esprit ait, comme en réserve, une série d'idées qui ne lui soient pas présentes et dont le réveil se fait indépendamment du *moi*. Les éléments de *ces idées se trouvent dans les connaissances précédemment acquises.* » (P. 182.)

Doucement, monsieur Leuret; entendons-nous bien. Si vous ne dépassiez pas une certaine limite, si vous restiez sur le terrain normal de cette double argumentation d'un esprit parlant à lui-même, et ressuscitant d'anciennes perceptions conservées dans le *garde-meuble* de sa mémoire, ou bien encore enfantant quelques raisons nouvelles pour les opposer aux anciennes, nous ne demanderions pas mieux que de souscrire à l'existence simultanée de deux ou plusieurs fractions dans notre propre intellect, fractions qui seraient alors pour nous ce que sont plusieurs départements dans un seul et même ministère. Ces départements divers agitent les questions proposées par le ministre, lui soumettent leurs idées, lui fournissent des lumières, mais toujours dans les limites de la hiérarchie administrative, tellement que lorsque le décret sera rendu, il portera le sceau du ministre et que tout le monde en rapportera l'honneur à ce dernier. Mais si vous nous présentez comme acte officiel et légal, émané de ce même ministère (où personne n'a jamais su que le français et dont je connais tous les membres), une pièce écrite en excellent hébreu, une pièce surtout que le ministre *moi* désavoue et déclare ne pouvoir pas comprendre; oh! alors, il me semble que nous serons suffisamment autorisé à vous répondre ; « Non, cette pièce n'émane pas du ministère, et, quoi que vous en disiez, elle n'a rien d'officiel, rien de commun avec l'administrateur auquel vous l'attribuez. »

Vous le voyez, nous admettons avec vous ces tours de force de mémoire et ce dédoublement de notre intelligence ; mais *le pont est franchi*, et voici venir tout à coup des suggestions étranges, tout à fait en dehors de votre nature et de votre sphère intellectuelle, de véritables *insufflations* que votre esprit lui-même désavoue de tout son pouvoir, et qui dépassent la portée des forces intellectuelles les plus rares! Qu'est-ce donc, s'il vous plaît, que toutes ces nouvelles venues dont le langage nous surprend, nous confond, et dont les prédictions se réalisent si souvent dans l'avenir? N'y regarderez-vous donc pas à deux fois, avant de leur délivrer un acte de naissance purement, essentiellement cérébral (1721) ?

Nous nous trouverons d'autant plus à l'aise sur ce terrain, que vous sentez vous-même, un peu plus loin, la nécessité de distinguer entre les inspirations actives et les inspirations *passives*. (*Fragm.* 269.)

Eh bien, nous acceptons encore cette nouvelle division, à laquelle cependant nous préférons la nôtre, d'inspirations *personnelles* et d'inspirations *étrangères* (1722).

« Dans les premières (les actives), dites-vous, l'homme jouissant de sa personnalité.... est élevé au-dessus de lui-même, mais il y a continuité dans son être; son *moi* d'aujourd'hui est encore son moi d'hier, son *moi* de toujours; il a conscience de ses pensées, il sait *qu'elles sont à lui*, il veut ses actions et il en prend la responsabilité.

« Dans les secondes (dans les passives), l'homme a perdu son unité; il connaît encore, mais en lui-même *quelque chose différent de son moi* connaît aussi; il veut encore, mais le *quelque chose* qui est en lui *a aussi une volonté*; il parle, il agit, mais rarement d'après sa conscience, sa volonté. IL EST DOMINÉ, IL EST ESCLAVE, son corps est une machine, obéissant à *une puissance, qui n'est pas la sienne*... L'inspiration active appartient à l'homme de génie; l'inspiration passive est un genre d'aliénation. »

Nous demandons maintenant à tout homme dont l'esprit n'est pas faussé par la tyrannie des préjugés, si ces inspirations actives dans lesquelles « l'homme sait que ses pensées sont à lui » ne seraient pas bien mieux nommées, comme nous le disions tout à l'heure, inspirations personnelles, et si les passives, dans lesquelles il obéit *à une puissance qui n'est pas la sienne*, ne seraient pas mieux caractérisées par le mot d'étrangères.

Mais surtout, nous vous demanderons à vous-même, monsieur Leuret, si une *chose* à laquelle vous prêtez tous les attributs de la pensée, si une chose *qui veut et qui connaît et qui domine l'esprit d'un autre malgré lui*, n'est pas forcément, inévitablement, un être distinct de celui qu'il opprime, un être immatériel, intelligent, en un mot UN ESPRIT...

Nous avions donc raison de vous dire, que nous professions les mêmes *choses* en *termes* différents, car vos expressions vous ont trahi, et vos doctrines à leur tour se sont trouvées dominées *passivement* par la force de la logique et de la vérité. Il ne s'ensuit pas encore, il est vrai, que cet esprit doive être nécessairement *extérieur*

(1721) L'illustre Franklin avait été souvent frappé de cet antagonisme dans les rêves, et le docteur B... remarque que ce grand homme n'avait pu se défendre à ce sujet de *quelques tendances superstitieuses*.

(1722) On pourrait encore appeler les premières *auto-pneumatiques*, ou *soufflées par soi-même*, et les secondes *allo-pneumatiques*, ou *soufflées par un autre*.

ou *étranger* à l'homme, car la remarque que nous faisions plus haut à propos du magnétisme s'applique encore ici.

Mais faisons maintenant un nouveau pas en avant, et permettez-nous de vous dire que si vous et vos habiles collègues aviez été moins prévenus, si vous aviez été un peu plus philosophes dans l'acception véritable du mot, vous auriez trouvé, en dehors de ces faits somnambuliques que vous ne vous souciez pas hier encore d'étudier, mille autres observations analogues, insérées dans vos propres archives, émanant d'autorités respectées, et jetant un jour immense sur ce dogme, de *l'esprit dominé* par une volonté étrangère, que vous proclamez d'une manière si formelle.

Ainsi pour revenir à ces somnambules magnétiques dont nous paraissions peut-être nous éloigner, et pour mieux parvenir à comprendre que l'analogie est très-souvent complète entre eux et vos hallucinés, rappelez-vous cette affirmation du docteur Bertrand, qui, d'accord avec la majorité des magnétiseurs, signale chez les somnambules l'épigastre comme le siége d'un *agent mystérieux différent de leur personne* (1723).

Puis, une fois cette assertion admise (ce que vous venez de faire implicitement), laissez-nous signaler à vos méditations les trois mémoires suivants, insérés dans vos propres archives, mémoires officiels par conséquent et que vous avez classés parmi vos plus remarquables hallucinations. Nous ne les choisissons qu'en raison de cela même.

Le premier, envoyé et contre-signé par le docteur Delpit, inspecteur des eaux de Barèges (*Voir* la *Bibl. méd.*, t. LVI, p. 308), vous montrera une pauvre *hallucinée*, dit-on, « roulant dans un appartement comme une boule, sans qu'aucun obstacle ou aucune force pût jamais l'arrêter, se gonflant à la plus légère imposition de la main sur le ventre, lisant avec le bout de ses doigts dans l'obscurité la plus profonde, et prédisant, au milieu des plus horribles désordres, sa guérison pour *tel* jour, *telle* minute, ce qui eut lieu ponctuellement. »

Dans le deuxième, publié par le baron de Lombeck, et certifié non-seulement par le docteur Mareart, inspecteur des eaux de Pyrmont, mais encore par le docteur Schmidt, *médecin de la cour*, vous verrez, *clair comme jour*, que *ces voix*, bien loin d'être un signe et de la maladie, en étaient la véritable cause, puisqu'elles annonçaient aux malades LEUR SORTIE pour *tel* jour et pour *telle* heure, qu'une fois le jour et l'heure arrivés, ce long et terrible drame prenait fin, subitement, au moment même où les voix de l'épigastre s'écriaient : « NOUS TE QUITTONS, ADIEU, ADIEU POUR TOUJOURS. » Comment ne seriez-vous pas très-frappés de cette coïncidence entre ce cri d'adieu et la cessation subite de convulsions ou plutôt de véritables tortures stomacales qui duraient déjà depuis deux ans ?

Dans le troisième (celui sur Adélaïde Lefèvre, envoyé par la Société des sciences physiques d'Orléans), vous entendrez encore, *malgré l'absence complète de la folie*, les mêmes colloques, les mêmes menaces, les mêmes prières, et de plus *les coups frappés à l'intérieur* de l'épigastre par cet être mystérieux qui désignait toujours le malade sous son nom d'Adélaïde, et ne parlait jamais d'elle qu'à la troisième personne (1724).

Vous conviendrez que si l'on ne peut récuser dans ces trois cas les graves attestations médicales qui les confirment, il y a là matière à plus d'une réflexion. Veuillez les méditer vous-mêmes, dirons-nous à tous nos spécialistes, et vous ne pourrez révoquer en doute des observations si savantes, si répétées, si soigneusement développées. Et si, *par hasard*, vous en admettiez les conclusions, ne seriez-vous pas alors obligés de convenir que la présence d'un agent extérieur, démontrée dans ces trois cas, doit avoir certainement de très-nombreuses analogies parmi ceux qui s'offrent à vous tous les jours sous des traits absolument semblables ? Il vous deviendrait alors bien difficile de ne pas vous rappeler toutes ces possessions des temps anciens, pendant lesquelles d'innombrables témoins *entendaient ces mêmes voix* et conversaient avec elles, comme le Christ conversait avec les possédés de l'Evangile, leur demandait leur nom, leur nombre, l'époque et la cause de leur entrée, puis enfin leur enjoignait de sortir et les envoyait, conformément à leurs désirs, soit dans les lieux déserts, soit dans cet immonde troupeau qui, sur-le-champ, allait se précipiter dans la mer (1725).

Nous savons bien que vous êtes tous à peu près d'accord aujourd'hui, pour ranger ces possessions évangéliques parmi les maladies nerveuses, et nous n'avons aucun droit d'en appeler ici à des croyances que vous êtes parfaitement libres d'admettre ou de rejeter. Nous ne faisons que de la philosophie, et nous voulons rester sur ce terrain ; mais c'est précisément en y restant que vous n'êtes plus libres cette fois de vous soustraire à cette double alternative.

Ou, ces mêmes possessions évangéliques étaient de pures méprises et de véritables nevroses... ; et dans ce premier cas, que ferez-vous de vos possessions actuelles *par quelque chose qui veut et qui connaît*, comme vous le dites si bien et comme nous venons de le voir dans les trois mémoires précédents ?

Ou ces mêmes possessions étaient réelles... ; et veuillez nous dire alors quel jour

(1723) BERTRAND, *Du somnambulisme.*

(1724) Deleuze affirme avoir remarqué bien des fois la même chose dans les consultations somnambuliques. (*Hist. crit.*, t. I.)

(1725) Voy. *Matth.* VIII.

et à quelle heure des agents morbides aussi multipliés, aussi *généraux*, ont dû cesser tout à coup d'influencer la terre et tous ses habitants.

Vous conviendrez, en effet, qu'il ne serait guère philosophique, une fois le principe admis et reconnu, d'en nier toutes les applications possibles, et surtout l'application à ceux de nos faits modernes dont les détails semblent calqués sur ceux des faits anciens. C'est alors que vous trouveriez cruel d'éterniser et de laisser périr à Charenton des malades que le *rituel* aurait guéris subitement, rituel oublié, malades victimes de cet oubli!

Mais n'anticipons pas sur les chapitres suivants, qui devront nous montrer les vastes proportions atteintes jadis et même encore aujourd'hui par cette classe d'*hallucinés très-passifs*, bien que de nos jours l'action de ces terribles causes soit latente, modifiée ou plutôt déguisée sous une forme plus scientifique qui donne le change à ce siècle, tant est profonde et vraie cette parole de l'éloquent abbé de Ravignan : « Leur chef-d'œuvre, Messieurs, c'est de s'être fait nier par ce siècle. »

§ II.

Voix prophétiques. — Personnages célèbres de l'antiquité taxés d'hallucination par la science. — Julien, Brutus, Socrate, etc., etc., stigmatisés *par cela seul* qu'ils ont cru à une inspiration extra-naturelle. — Application moderne de la même doctrine.

M. de Boismont a raison : « La doctrine des hallucinations n'est pas moins affligeante au point de vue de l'humanité. Quoi de plus pénible et de plus douloureux, en effet, que de prétendre que les opinions les plus sublimes, les entreprises les plus grandes, les actions les plus belles, ont été enseignées ou faites par des fous hallucinés? L'histoire et la raison ne sont-elles pas d'accord pour protester contre la folie de Socrate, de Luther, de Jeanne-d'Arc et de tant d'autres (1726)? » (Préf., VI.)

A merveille! mais ne vous y trompez pas; si M. de Boismont s'indigne contre ces imputations calomnieuses *de folie*, trop souvent encore, lui, le plus sage et le plus juste de tous ces écrivains, il se rabat sur les *hallucinations*, et s'il renvoie ces grands hommes de Bedlam, il ne les affranchit pas toujours pour cela du médecin.

« Qu'étaient donc, demandera-t-on, les hallucinations de ces personnages célèbres? Elles dépendaient d'une influence complexe; elles provenaient à la fois du tribut que payaient ces intelligences d'élite aux croyances de leur temps, de ce caractère extatique que la contention de l'esprit fait contracter aux idées, et enfin de la nature de l'organisation. » (*Ibid.*)

Vous le voyez, ils sont hallucinés, *hallucinés pleins de raison* si vous le voulez, mais ils n'y gagnent en vérité pas grand'chose, car le résultat ne diffère pas beaucoup du premier

Et pourquoi sont-ils hallucinés, s'il vous plaît? Ah! sans doute *et uniquement parce qu'ils* ont des visions, ou plutôt, car c'est là le cachet distinctif, « parce qu'ils croient à la réalité de perceptions ou de révélations qui ne sont qu'imaginaires. »

Qui ne sont qu'imaginaires! Voilà toujours la question : et si, sur cent révélations ou visions du même genre nous vous en montrons au moins la moitié *qui* se sont réalisées ou prouvées objectivement, physiquement, évidemment pour tout le monde, quel droit vous restera-t-il pour flétrir ces hommes célèbres, *par cela seul qu'ils ont cru* à la réalité d'une vision? L'accomplissement réellement merveilleux de quelques-unes de ces révélations ne devrait-il pas vous interdire toute précipitation, même à l'égard de celles qui vous semblent le plus chimériques?

Alphonse Esquiros avait donc quelque raison de vous reprocher, monsieur Brière, d'avoir parfois établi des différences purement arbitraires; et pour nous, quelque chrétien que nous soyons, nous n'admettons pas que l'on puisse *se venger*, pour ainsi dire, sur les païens, de la réserve et du respect que la foi commande pour les voyants ou les prophètes de nos saintes Ecritures. Parce que tout est réalité d'un côté, nous n'admettons pas que de l'autre tout soit déception et folie, et comme en une multitude de cas notre argumentation en faveur des premiers, s'appuie avant tout sur la réalisation des événements prédits,

(1726) On grossit ordinairement la liste de ces *malades*, en leur adjoignant sainte Thérèse, saint Ignace, le Tasse, Buckingham, Johnson, Byron, etc. Contre le prodige d'Alphonse Ratisbonne que dire, qu'inventer de spécieux? — Sentant bien que la solution d'abord proposée (c'est-à-dire le système d'une jeune actrice placée avec des lampions dans une *gloire* de carton, descendue de la voûte de l'Eglise par des cordes non aperçues en plein jour) était vraiment une fable trop absurde, — on s'est rejeté sur l'hypothèse, présentable du moins, d'une hallucination.... Par malheur, cette ressource n'en est pas une, les circonstances du cas la rendent inadmissible. — Les hallucinations, en effet, quelque profondes et parfaites qu'on les veuille supposer, apportent des images mais non du savoir. Elles iront, si l'on veut, jusqu'à être accompagnées d'une crise cérébrale, qui, développant les facultés de l'halluciné, lui rendra désormais plus facile d'apprendre ce qu'il étudiera (c'est pousser bien loin la concession); mais enfin par elles-mêmes elles ne lui enseigneront rien, rien de réel; elles ne lui donneront point la science infuse. — Or, il est constant, Rome entière peut le témoigner, que le 20 Janvier 1842, Ratisbonne posséda aussitôt après sa célèbre vision, non pas seulement les croyances, mais les NOTIONS religieuses du catholique le plus fervent; notions qui éclaireraient tous ses actes deux heures après midi, tandis qu'à midi et demi elles lui manquaient absolument et n'existaient pas même en germe dans son esprit. Ici tous les docteurs s'embrouillent et sont réduits à se taire : c'est qu'il n'y a point d'arme incisive qui ne se brèche contre le roc de la vérité. — Mis au creuset de l'examen, le faux miracle se décompose ou s'évapore; le vrai miracle subsiste sans altération : toute la chimie du rationalisme échoue sur cette puissance réfractaire.

nous trouvons imprudent de mépriser ces mêmes raisons lorsqu'elles sont données en faveur des païens, dût le phénomène nous être offert par Brutus ou par Julien !

Ainsi, par exemple, selon vous, ou plutôt selon l'histoire, Brutus se disposant, plein d'espoir, à partir avec toute son armée; voit entrer dans sa tente, au milieu du silence et de l'obscurité de la nuit, un *corps étrange* et monstrueux, qui s'approche de son lit et le considère sans mot dire.

« Qui es-tu? dit Brutus d'une voix ferme, que me veux-tu ?

— Brutus, répond le fantôme, je suis ton mauvais génie, et tu me verras bientôt dans les *plaines de Philippes;* » et le fantôme disparaît.

Brutus, qui n'était pas un esprit faible, appelle ses esclaves, les interroge; ils n'ont rien vu, rien entendu. Au point du jour il va trouver Cassius et lui raconte la vision. Cassius, épicurien, le rassure et lui débite sa théorie des *hallucinations sensoriales*, absolument semblable à toutes celles d'aujourd'hui, et Brutus persuadé se tranquillise parfaitement..... mais seulement jusqu'aux plaines de Philippes, car la mort l'y attendait.

Or chez tous nos manigraphes vous retrouvez ce récit, et chez tous aussi, le plus profond silence *sur l'accomplissement* du message! Tout était là cependant !

Même distraction pour Julien, mêmes réticences *sur l'accomplissement* exact, au lendemain, de la terrible prédiction faite la veille par le génie de l'empire. Mêmes omissions chez tous nos manigraphes au sujet des apparitions de César, Cicéron, Auguste, Cassius, etc., etc.

Mais parmi toutes ces victimes historiques de nos théories médicales, Socrate est sans contredit la plus célèbre. Sujet d'étude sur toute l'antiquité philosophique, il pose aujourd'hui dans l'atelier de nos spécialistes, et nous allons voir comment ils ont traité jusqu'ici cette majestueuse figure. En la faisant poser à notre tour, nous chercherons à découvrir ce que le *délire sensoriel* et la *fausse perception* ont jamais eu de commun avec ce représentant de la sagesse païenne, élevée à sa plus haute puissance.

D'ailleurs, voici pour nous une assez belle occasion de maintenir les engagements d'impartialité pris à l'égard du magnétisme. Forcé trop souvent — on l'a déjà vu et on le verra davantage — de signaler ses points de contact et de similitude avec les phénomènes les plus terribles, nous allons fournir l'occasion d'une *revanche* en proclamant bien hautement sa présence chez le sage de Sophronisque (1727). Il semble que, dépassé à l'avance par le vainqueur des siècles suivants, le paganisme ait voulu donner le change à la terre en lui jetant, pour dire adieu, le martyre d'un grand citoyen et les belles paroles du *Phédèbe*.

Mais c'est moins Socrate que nous allons étudier que son *génie familier*. L'homme fut grand, mais le *dieu*, qu'était-il ? Tout ce que nous en savons, c'est que ce dieu, *délégué par celui de Delphes*, c'est Socrate lui-même qui nous le dit (1728), rappelait à son disciple expirant, *le coq promis à Esculape*.

Au reste, assez peu nous importent aujourd'hui le titre et les qualités de ce conseiller mystérieux; pour nous c'était *un dieu*, et cela suffit à notre ordre du jour.

C'est M. le docteur Lélut qui doit cette fois nous servir de contradicteur, puisqu'il a consacré tout un livre *au démon de Socrate*, livre qui n'a d'autre but que de présenter ce grand homme comme le *specimen* le plus complet de l'hallucination psychologique. « Socrate, dit-il, la première tête de la philosophie, n'est pas connu, quoiqu'il ait été immensément étudié. Il faut le connaître davantage pour l'intelligence complète de la nature humaine. » (Chap. 1er).

Oui certes, et nous pouvons ajouter, pour l'intelligence de tous les sujets, historiques, théologiques, médicaux et magnétiques qui font le sujet de ce mémoire.

Voyons d'abord les bases historiques et les phénomènes psychologiques établis par M. Lélut; nous verrons ensuite ceux qu'il néglige.

Comme tous ses confrères, il commence par faire bonne et sévère justice de l'imputation de *supercherie*, et il le fallait, car au dernier siècle ce triste système avait tellement séduit jusqu'aux meilleurs esprits, que l'abbé Barthélemy, et, qui le croirait, le bon Rollin lui-même, n'avaient rien trouvé de mieux que cette jonglerie, pour expliquer le mystérieux *démon* du grand homme. Mais voici venir un vengeur. « Cette prétendue supercherie, dit M. Lélut, est une des imputations *les plus mal* avisées qui se soient jamais faites de l'astuce et de l'esprit philosophique modernes. La fraude n'a jamais eu et n'aura jamais une telle puissance. » (P. 164.)

Il y a longtemps que nous disons la même chose.

M. Lélut établit donc parfaitement tous les titres de Socrate à la gloire et à l'admiration générale : « C'est le restaurateur de la philosophie; c'est un homme exceptionnel parmi tous les hommes..... (P. 10.) Mais, dit-il, il est une singularité de sa vie ou plutôt de son intelligence.... Cette singularité psychologique est celle de *son esprit familier*, des inspirations qu'il lui devait, des prophéties qu'elles le mettaient à même de faire, et des actes dont elles le détournaient » (P. 12.)

C'est au siége de Potidée que M. Lélut fait remonter la première extase de Socrate. (P. 98). Cette extase, au reste, n'était pas chose isolée dans sa vie; il lui arrivait sou-

(1727) On ne l'oubliera pas; nous avons établi tout agent magnétique était un *esprit* distinct de l'intelligence humaine.

(1728) Voy. *Apol.*, p. 91, trad. de M. Cousin.

vent de s'arrêter brusquement, au milieu d'une promenade ou d'une conversation.... en donnant pour raison qu'il venait d'entendre *le dieu*. (P. 101.) Il n'y a presque pas dans Platon un seul dialogue où il ne soit plus ou moins directement question de ce dieu θεὸς, de ce démon, δαιμόνιον, de cette voix divine, φωνὴ. » (P. 101.) Comment cette voix se faisait-elle entendre? Quels étaient les symptômes, les effets de cette hallucination? Voilà d'abord ce qu'il importe de bien préciser.

Selon M. Lélut, Socrate n'en imposait à personne lorsqu'il disait : « Il me semble, mon cher Criton, que j'entends tout ce que je viens de dire, comme les corybantes croient entendre les cornets et les flûtes, et le son de toutes ces paroles résonne si fort à mes oreilles qu'il m'empêche d'entendre tout ce qu'on me dit ailleurs. » (P. 103). Jusqu'ici nous l'avouons, rien que de fort ordinaire et qui ne ressemble à toutes les hallucinations naturelles.

De même, pour l'immobilité de Socrate, soit au siége de Potidée, soit sur la porte de la maison voisine du logis d'Agaton. « Laissez-le, dit alors Aristodème, il lui arrive souvent de s'arrêter ainsi dans quelque endroit qu'il se trouve ; vous le verrez bientôt, ne le troublez pas et ne vous occupez pas de lui. » (PLATON, *Banquet*, trad. de M. Cousin, p. 24.)

Jusqu'ici encore voilà la tendance cataleptiforme, nous en convenons ; c'est une des pièces du problème. C'est l'état physiologique qui l'accompagne, ou plutôt, selon nous, c'est l'état qui en résulte, mais ce n'est pas la solution du problème.

Continuons : « Il finit par se persuader que, par le fait de cette assistance divine, il pouvait, *à distance*, exercer une influence sur les jeunes gens qui le fréquentaient. » (P. 176). *Illusion de magnétisme !* suivant M. Lélut, qui cependant est bien obligé d'écouter le véridique Socrate et d'enregistrer ces paroles du Phélèbe : « SOCRATE. Il me semble qu'un dieu m'a rappelé certaines choses à la mémoire. — PROTARQUE. Comment et quelles sont-elles ?.. Tu me l'apprendras, j'espère. — SOCRATE. Ce ne sera pas moi, MAIS UNE DIVINITÉ... — PROTARQUE. Prie donc et réfléchis. — SOCRATE. Je réfléchis, et il me semble qu'une divinité (θεὸν) nous a été favorable en ce moment. — PROTARQUE. Comment dis-tu cela, et à quelle marque le reconnais-tu ? — SOCRATE. Prête-moi toute ton attention. Au moment de passer l'eau, j'ai senti ce signal divin qui m'est familier et dont l'apparition m'arrête toujours. Au moment d'agir, j'ai cru entendre de ce côté une *voix* qui me défendait de partir.... »

Et plus loin, dans un autre dialogue : « SOCRATE. Je n'ai sur toi qu'un seul avantage. — ALCIBIADE. Quel est-il ? — SOCRATE. C'est que mon *tuteur* est meilleur et plus sage que ton tuteur. — ALCIBIADE. Qui est ce tuteur ? — SOCRATE. *Le dieu*.... La faveur céleste m'a accordé un don merveilleux qui ne m'a pas quitté depuis mon enfance ; c'est une voix qui, lorsqu'elle se fait entendre, me détourne de ce que je vais faire et ne m'y pousse jamais. Si un de mes amis me communique quelque dessein, et que la voix se fasse entendre, c'est une marque sûre qu'elle n'approuve pas ce dessein et qu'elle l'en détourne :... Vous tous demandez, si vous le voulez, à Clitomaque, frère de Timarque, ce que lui dit celui-ci lorsqu'il allait mourir pour avoir méprisé l'avertissement fatal. Il vous racontera que Timarque lui dit en propres termes : — Clitomaque, je vais mourir pour n'avoir pas voulu croire Socrate. — Que voulait dire par là Timarque ? — Je vais vous l'expliquer. Quand il se leva de table avec Philémon, fils de Philoménide, pour aller tuer Nicias, il n'y avait qu'eux deux dans la conspiration. Il me dit en se levant : — Qu'as-tu, Socrate ? — Je lui dis : Ne sors pas, je reçois le signal accoutumé. — Il s'arrêta, mais quelque temps après il se leva encore et me dit : — Socrate, je m'en vais. — La voix se fit entendre de nouveau, et de nouveau je l'arrêtai. Enfin, la troisième fois, voulant échapper, il se leva sans me rien dire, et prenant le temps que j'avais l'esprit occupé ailleurs, il sortit, et fit ce qui le conduisit à la mort. Voilà pourquoi il dit à mon frère ce que je vous répète aujourd'hui, qu'il allait mourir pour n'avoir pas voulu me croire. J'ai cela de commun avec les sages-femmes, que *par moi-même* je n'enfante rien en fait de sagesse.... Mais c'est l'esprit qui est avec moi, n'ayant rien à moi-même *qui soit une production de moi-même.*

« Quant à l'expédition de Sicile, vous pouvez savoir de beaucoup de nos concitoyens ce que je prédis sur la déroute de l'armée. Mais sans parler des prédictions passées pour lesquelles je vous renvoie à ceux qui les connaissent, on peut dès à présent faire une épreuve du signal et voir s'il dit vrai. Lorsque le beau Sannion partit pour l'Ionie, j'entendis la voix ; maintenant qu'il marche avec Thrazille contre Ephèse et l'Ionie, *je suis certain qu'il y mourra*, ou que lui arrivera quelque malheur, et je crois beaucoup pour le succès de toute l'entreprise. Je dis tout cela pour te faire comprendre que la puissance du génie (ἡ τοῦ αὐτοῦ τοῦ δαιμονίου τούτου) s'étend jusque sur les rapports que l'on veut contracter avec moi. » (PLAT., *Theag.*, trad. Cousin, p. 2

M. Lélut a raison assurément de citer ce passage. Du moment où il admet la bonne foi de Socrate, — et comment ne pas l'admettre ? — rien n'est plus curieux que cette étude sur soi-même tracée par le plus sage, le plus modeste et le plus circonspect des hommes, en un mot, par le maître de Platon et la gloire de l'antiquité.

Après Socrate s'analysant lui-même, après Platon analysant Socrate, après tous les disciples ratifiant faits et théories tout ensemble, après la plupart des philosophes expliquant ensuite le phénomène par la *supériorité de la raison*, écoutons M.

docteur Lélut, l'expliquant à son tour par *la supériorité de la folie!*

« Fausses perceptions! s'écrie-t-il..... Voilà Socrate qui non-seulement s'imagine recevoir des influences, des inspirations divines, entendre une voix, mais qui, à raison de ce privilége, croit posséder *à distance* une influence semblable sur ses amis, sur ses disciples, et presque sur les étrangers; influence indépendante même de la parole et du regard, et qui s'exerce à travers les murailles et dans un rayon plus ou moins étendu. On ne peut en vérité rien voir, rien entendre *de plus extravagant, de plus caractéristique de la folie;* et les hallucinés qui, sous nos yeux, prétendent envoyer ou recevoir *à distance* des influences physiques, magnétiques, franc-maçonniques, ne s'expriment pas autrement que Socrate, et ne sont, sous ce rapport, pas plus fous qu'il ne l'était. » (P. 122.)

Pauvre Socrate! Fallait-il donc traverser vingt-deux siècles de gloire pour te voir au XIXe siècle précipiter si bas! Illustration la plus pure de l'antiquité païenne, quoi! tu n'aurais dû cette sagesse exceptionnelle qu'aux *fausses* perceptions *d'un sensorium malade.*

Et pourquoi *fausses*, s'il vous plaît, monsieur Lélut, lorsque vous venez de nous prouver, sans paraître, il est vrai, y attacher la moindre importance, que l'événement les *réalisait toutes*, et surtout lorsque vous faites dire au grand homme dont vous établissez si bien la bonne foi : « Voici la preuve que je n'ai rien avancé que de vrai au sujet de ce Dieu (κατὰ τὸν αὐτὸν θεὸν), c'est qu'ayant fait part à beaucoup de mes amis de ces avertissements, *il ne s'est jamais trouvé* que j'aie avancé une chose fausse? » (P. 131.)

Il faut en convenir, voilà des hallucinations bien singulières! L'homme sain qui les méprise ne sait rien de ce qui l'attend tout à l'heure, et le fou qui les subit donne à cet homme sain qui l'écoute des avertissements qui ne le trompent jamais!

Et *pas un mot* de la part de M. Lélut sur cet *accomplissement* constant de fausses perceptions! et tous ses confrères imiteront son silence! En vérité, il est impossible de rien comprendre à cette méthode chez des hommes qui consacrent, il faut le reconnaître, toutes leurs forces, toute leur vie, à la recherche de la vérité!

Mais à quoi bon alors nous détailler en de longues pages toutes ces prévisions réalisées, anecdotes qui deviennent alors fort insignifiantes, si elles ne représentent dans le problème dont elles sont toute l'essence qu'un élément de nulle valeur?

Ainsi, perceptions *fausses* quoique... elles aient dit toujours vrai!

Quant à ces illusions de magnétiseurs pour lesquelles vous vous montrez si sévère, monsieur Lélut, nous nous garderons bien de vous renvoyer à ces expériences quotidiennes qui se répètent dans tous les quartiers de la capitale, et qui vous expliqueraient beaucoup mieux votre Socrate que les mille et quelques dissertations imprimées à son sujet; mais croyez-en ce grand homme, objet de tant d'études, lorsque, deux mille trois cents ans avant Mesmer et Deleuze, il donne au brillant Alcibiade cette leçon de magnétisme transcendant.

Son disciple venait de lui poser ainsi la question :

« Je vais te dire, Socrate, une chose qui paraîtra incroyable, et qui pourtant est très-vraie. Je n'ai rien appris de toi, comme tu le sais fort bien. Cependant je profitais, quand j'étais avec toi, même lorsque je n'étais que dans la même maison, sans être dans la même chambre. Quand j'étais dans la même chambre, j'étais mieux encore, et quand, dans la même chambre, j'avais les yeux fixés sur toi, pendant que tu parlais, je sentais que je profitais plus que quand je regardais ailleurs; mais je profitais bien plus encore, lorsque j'étais assis auprès de toi et que je te touchais. » (PLATON, *Théagène*, trad. de M. Cousin.)

Assurément, voilà l'influence magnétique psychologique et physiologique aussi bien établie que possible, et plus ou moins développée en raison du plus ou moins de proximité! Mais quoiqu'elle s'exerce ici *par* Socrate, il ne s'ensuit pas qu'elle ne procède *que* de Socrate. Ecoutez sa réponse :

« Tel est, en effet, mon cher ami, le commerce que l'on peut avoir avec moi; s'IL PLAIT AU DIEU εἰ τῷ θεῷ φίλον ἐστίν, tu profiteras auprès de moi beaucoup et en peu de temps. Sinon, tes efforts seront inutiles. Vois donc s'il n'est pas plus sûr pour toi de t'attacher à quelqu'un de ceux qui sont les maîtres d'être utiles, plutôt que de suivre un homme qui ne peut répondre de rien. » (*Ibid.*)

Qui ne peut répondre de rien! Voilà l'explication donnée par le plus sage des hommes de ces sympathies et antipathies magnétiques que nos savants, préoccupés uniquement d'un *fluide matériel*, ne peuvent se décider à admettre. Voilà le secret de ces rudes mécomptes éprouvés tout à coup, au moment décisif, par ces magnétiseurs assez téméraires, comme le docteur Berna (1729), pour venir se brûler aux lumières d'une commission qui déplaît à *leur dieu*, τῷ θεῷ, ou que celui-ci ne veut pas éclairer. Oui, voilà le secret de toutes ces déconvenues si cuisantes et de ces condamnations injustes qui étouffent la vérité entre la démonstration de la veille et la contradiction du lendemain.

Résumons maintenant tout ce que nous venons d'entendre, et tâchons de bien formuler, si nous le pouvons, la pensée médicale de M. Lélut.

Socrate, le plus sage des hommes, aurait été, d'après lui, *aussi fort que tous les hallucinés d'aujourd'hui, puisqu'il* croyait follement et obéissait à une voix *chimérique* qui ne lui avait jamais dit *que la vérité;* mais comme toutes ses illusions sont mar-

(1729) Voy. *Académies et mesmérisme*, 3e pér.

agent extranaturel dans ce qu'on a appelé des névropathies et des monomanies mystérieuses. Il analyse et discute avec beaucoup de science, de logique et de vigueur, les hypothèses inadmissibles qui ont été imaginées par les médecins manigraphes pour expliquer les phénomènes relatifs aux *Ursulines de Loudun*, aux *Camisards*, aux *Convulsionnaires de Saint-Médard*, etc., etc. Il se résume en ces termes : « Nous avons constaté, dans cette première partie, l'action d'*une puissance mystérieuse*, mais une action subjective, c'est-à-dire agissant à l'intérieur de ses victimes. Bien que nos grandes autorités scientifiques aient plus d'une fois proclamé que cette puissance était indépendante et *étrangère* à la conscience de ces mêmes victimes, néanmoins l'intériorité (1734) des phénomènes a dû constamment donner le change à ce sujet, et faire croire que des effets tellement circonscrits devaient trouver leur cause dans la personne même qui les subissait, et lui appartenaient essentiellement.

« Si donc nous pouvions maintenant démontrer l'*extériorité* de ces mêmes causes, le problème se trouverait tout à coup résolu, et vous entrevoyez immédiatement toutes les sérieuses conséquences qui en découleraient, non plus seulement aujourd'hui comme philosophie religieuse et appréciations historiques, mais aussi comme doctrines médicales et guérisons psychologiques. En effet, vous avez entendu M. le docteur Calmeil déclarer avec la plus admirable franchise « qu'il faudrait alors brûler comme de pitoyables romans les écrits des modernes sur l'aliénation mentale. » (*De la folie*, t. II, p. 475.) Vous avez entendu, au même instant, M. le docteur Brière de Boismont appeler la doctrine actuelle sur les hallucinations « la plus grande et la plus funeste des erreurs sociales. » (*Voy.* PARV.) Ces deux savants manigraphes ont raison, car l'*extériorité* de nos causes mystérieuses étant une fois solidement établie, il faudra bien que les fausses théories reculent devant ce monde invisible et *objectif* (1735) qui nous enveloppe, nous presse, nous influence à notre insu, et dont cependant la négation fait depuis deux siècles la base de tous nos enseignements. »

M. de Mirville consacre la deuxième partie de son savant ouvrage à l'examen des phénomènes objectifs ou externes. Nous ne pouvons le suivre à travers les curieuses recherches et les importantes discussions auxquelles il se livre, sans dépasser les bornes dans lesquelles il convient de nous renfermer.

§ III.

La théorie de l'hallucination est-elle applicable aux faits évangéliques?

S'il est un fait dans l'Evangile qui paraisse d'abord susceptible d'être expliqué par le système de l'extase ou de l'hallucination, c'est, par exemple, celui de la vision de Zacharie, père de saint Jean-Baptiste.

Zacharie et sa femme avaient vieilli sans avoir d'enfants, lorsque tout à coup le prêtre, pendant qu'il encense le sanctuaire, voit apparaître devant lui l'ange Gabriel, qui leur annonce, pour leurs vieux jours, un fils qui vivra consacré à Dieu et sera le précurseur destiné à préparer les voies du Seigneur visitant son peuple au temps du Messie. Zacharie doutant de sa promesse : cause de son âge et de celui de sa femme, l'ange, en signe et en punition, le frappe de mutisme jusqu'à l'accomplissement; et ce mutisme dure en effet jusqu'à l'époque de la circoncision du fils qui lui est né; au moment le père, qui doit lui imposer le nom prescrit par l'ange, recouvre la parole, et sa joie s'exhale en un hymne. (*Luc.* I, 5-25, 57-80.)

Voyons, avec le docteur Strauss, si la théorie de l'hallucination est applicable en cette circonstance.

« Le changement le plus léger que l'on pourrait introduire dans ce récit, en séparant, d'après le principe des rationalistes, le fait simple du jugement qu'en ont porté les personnes intéressées ; le changement le plus léger, dis-je, serait que, tout en laissant subsister, comme chose réelle, indépendante de l'imagination, l'apparition de l'ange et le mutisme de Zacharie, on se contentât de l'expliquer d'une manière naturelle. On s'en rendrait raison pour l'angelophanie, en supposant que ce fut un homme qui se montra à Zacharie, et qui dit réellement ce que celui-ci crut entendre, mais qui fut pris par le prêtre pour un messager céleste. Cette explication, vu les accessoires, est trop invraisemblable pour qu'on ne se sentît pas obligé de faire un pas de plus, de transformer la vision externe en une vision interne, et de transporter tout l'événement du terrain physique sur le terrain psychologique. L'opinion de Bahrdt fait une transition à cette opinion ; car en supposant que ce que Zacharie prit pour un ange peut avoir été un éclair, il attribue à l'imagination de Zacharie la plus grande partie de toute la scène. Mais jamais personne, dans un état mental ordinaire, ne créera, à la vue d'un simple éclair, une pareille série de discours et de réponses. Il fallut donc supposer un état mental particulier. Les uns imaginèrent une défaillance causée par l'effroi de l'éclair, défaillance dont il n'y a aucune trace dans le texte, où il ne parle pas même d'une chute comme dans les *Actes des apôtres*, IX, 4 ; d'autres, laissant de côté l'éclair, songèrent à un rêve : mais Zacharie n'a pu avoir un rêve pendant qu'il était dans le temple occupé à encenser. De la sorte, on est forcé d'invoquer avec Paulus des extases même dans l'état de veille, extases pendant lesquelles l'âme donne à des images subjectives un caractère objectif, c'est-à-dire prend pour des êtres réels des

(1734) Le mot peut ne pas paraître français, mais on le trouvera dans *Bescherelle*.

(1735) Extérieur.

formes imaginaires qui flottent devant elle. De telles extases ne sont certainement pas communes; mais, dit Paulus, plusieurs circonstances concouraient pour provoquer en Zacharie un état aussi extraordinaire. Ces circonstances sont : le long désir d'avoir de la postérité, la fonction glorieuse de faire, dans le sanctuaire, monter, avec l'encens, les prières du peuple jusqu'à Jéhovah; enfin peut-être aussi, avant sa sortie de chez lui, une sollicitation de sa femme semblable à celle de Rachel à Jacob ! L'esprit ainsi excité, dans la demi-obscurité du sanctuaire, il pense, tout en priant, à l'objet de ses souhaits les plus ardents; il espère maintenant ou jamais d'être exaucé, et par conséquent il est disposé à en voir un signe dans tout ce qui pourra se montrer. La fumée de l'encens qui s'élève, éclairée par les lampes du lustre, forme des figures; le prêtre s'imagine y apercevoir une figure céleste qui l'effraye d'abord, mais que bientôt il croit entendre lui accorder l'accomplissement de son désir. A peine un doute léger commence-t-il à naître dans son cœur que le prêtre, pieux jusqu'à l'excès, se regarde aussitôt comme coupable, se croit réprimandé par l'ange à ce sujet; et ici encore une double explication devient possible : ou bien une apoplexie paralyse réellement pour quelque temps sa langue, ce qu'il reçoit comme une juste punition de son doute, jusqu'à ce qu'il retrouve la parole *dans la joie* qu'il ressent lors de la circoncision de son fils; de sorte que cette circonstance du mutisme est conservée comme fait extérieur, physique, mais sans miracle : ou bien la perte de la parole doit aussi être conçue psychologiquement, c'est-à-dire que Zacharie, par une superstition naïve, s'interdit lui-même pour quelque temps l'usage de sa langue, qu'il s'accusait d'avoir mal employée. Ranimé par cette vision extraordinaire, le prêtre, conformément aux indications qu'il a reçues, retourne auprès de sa femme, et elle devient ne seconde Sara.

« Telle est l'explication de Paulus sur apparition de l'ange; toutes les autres y entrent essentiellement ou bien y sont résultes, n'étant pas soutenables évidemment. On peut dire d'abord qu'elle n'évite même pas le merveilleux, qu'elle se donne ut de peine pour écarter; car son auteur nnue lui-même que la plupart des hommes ont aucune idée d'une vision semblable celle qui est supposée ici. S'il est vrai que : tels états extatiques surviennent dans des s particuliers, toujours est-il qu'ils exi-nt ou une disposition particulière dont ucune trace d'ailleurs ne se montre chez charie, et qui n'est pas non plus suppoble à cause de son âge avancé, ou bien e circonstance extérieure précise qui nque absolument ici; car un désir de énéiture si longtemps entretenu ne se anifeste plus avec une violence extatique, l'encensement du temple ne pouvait pas attire hors de lui un prêtre âgé, vieilli dans le service. Ainsi Paulus n'a fait que changer un miracle de Dieu en un miracle du hasard. Or, dire qu'à Dieu rien n'est possible, ou que rien n'est impossible au hasard, ce sont des assertions également précaires et aussi peu scientifiques l'une que l'autre.

« Mais même de ce point de vue, le mutisme de Zacharie n'est expliqué que d'une manière très-insuffisante. Car admettons, avec l'une des explications, que ce mutisme ait été produit par une attaque d'apoplexie, la véritable difficulté n'est pas celle que Paulus prétend y trouver, à savoir qu'un prêtre devenu muet aurait été obligé de cesser aussitôt ses fonctions, d'après *III Mos.*, XXI, 16 et suiv., et que néanmoins Zacharie (XXIII) ne quitta Jérusalem qu'à l'expiration de sa semaine de service; car, ainsi que Lightfoot l'a déjà remarqué, la perte de la parole, survenue miraculeusement, quand même ce miracle n'aurait d'existence que dans l'imagination, ne peut être mis sur le même rang qu'un mutisme, effet d'un défaut naturel. Mais il faut s'étonner avec Schleiermacher que Zacharie, malgré cette attaque d'apoplexie, retourne chez lui, plein, du reste, de santé et de vigueur, de sorte que, malgré cette paralysie partielle, il aurait conservé assez de force pour que son désir de postérité s'accomplît. Ce serait encore par une coïncidence toute particulière que justement le jour de la circoncision de l'enfant, la langue du père se serait déliée; car si c'est là un effet de l'excès de la joie, cette joie aurait dû être plus grande le jour de la naissance que plus tard, lors de la circoncision, époque où Zacharie devait déjà être habitué à la possession de son enfant.

« Suivant l'autre explication, Zacharie ne peut pas parler, non parce qu'il en est empêché physiquement, mais parce qu'il croit (persuasion qu'on expliquera psychologiquement) ne pas devoir parler; mais cela est contraire au sens textuel de Luc. Car tous les passages que Paulus accumule pour prouver que οὐ δύναμαι peut signifier non-seulement qu'on ne peut pas *réellement*, mais encore qu'on n'ose pas, que prouvent-ils contre le clair enchaînement de tout le récit? En effet, si peut-être à toute force on voulait entendre ainsi la phrase narrative : il ne peut pas leur parler, οὐκ ἐδύνατο λαλῆσαι αὐτοῖς (v. 22), toujours est-il que, dans la vision prétendue de Zacharie, l'ange, s'il avait voulu lui défendre et non l'empêcher physiquement de parler, ne lui aurait pas dit : *Tu seras condamné au silence, ne pouvant pas parler*, καὶ ἔσῃ σιωπῶν etc. (v. 20); mais il lui aurait dit : Sache te taire et n'essaye pas de parler. De même aussi les mots, *il demeure muet* (v. 21), ne s'entendent naturellement que d'un véritable mutisme. Dans ce point de vue, on suppose et il faut supposer que le récit évangélique reproduit exactement ce que Zacharie raconta lui-même sur ce qui lui était arrivé; si donc on nie qu'il y ait eu réellement mutisme, comme cependant Zacharie déclare qu'un

mutisme réel lui a été annoncé par l'ange, il faudrait admettre que, tout en restant capable de parler, il s'est cru muet; ce raisonnement conduirait à le regarder comme fou, et il ne faut pas, sans y être contraint par le texte, attribuer au père de Jean une aliénation mentale.

« Un point encore dont l'explication naturelle ne s'inquiète pas assez, c'est que, d'après elle, la prédiction, résultat d'un état extatique aussi peu ordinaire, se serait accomplie avec une incroyable exactitude. Sur aucun autre terrain, le rationaliste n'ajouterait foi à une pareille coïncidence avec une prédiction faite pendant une vision. Eh quoi! si le docteur Paulus lisait qu'une somnambule, dans une extase, a prédit une naissance extrêmement improbable d'après les circonstances, qu'elle a présagé non-seulement un enfant en général, mais encore un enfant particulier, qu'elle a annoncé avec détail le développement futur de son intelligence et sa position dans l'histoire, et que tout cela s'est réalisé de point en point, serait-il disposé à accepter une pareille coïncidence? Certes, il n'accorderait à aucun homme, dans quelque état qu'il soit, le pouvoir de jeter si loin le regard dans le plus mystérieux atelier de la nature productive; il se plaindrait qu'on outrage la liberté humaine, complétement anéantie, s'il est possible de déterminer d'avance tout le développement intellectuel et moral d'un homme, comme la marche d'une pendule, et il déclarerait inexact dans l'observation et tout à fait suspect un récit qui rapporterait comme réellement arrivées des choses aussi impossibles. Pourquoi n'agit-il pas de même pour notre récit du Nouveau Testament? Pourquoi trouve-t-il ici admissible ce qu'il regarderait ailleurs comme inadmissible? Est-ce qu'il règne dans l'histoire biblique des lois différentes de celles qui règnent dans le reste de l'histoire? Il faut que le rationaliste fasse cette supposition, s'il accepte comme croyable dans l'histoire évangélique ce qu'il repousse ailleurs comme incroyable; mais alors c'est retourner au point de vue surnaturel; car, admettre que les lois qui règlent tout le reste, n'ont pas d'empire dans l'histoire évangélique, c'est le propre du surnaturalisme. » (S. D. F. Strauss, *Vie de Jésus*, trad. 2. Littré, 1re sect., ch., § 17.)

HALLUCINÉ, saint Paul était-il un halluciné? *Voy.* Paul (Saint).

HARIVANSA, livre indien, examen critique. *Voy.* Indianisme, § II.

HARMONIES de la pensée et de la parole. *Voy.* Psychologie, § XIII.

HASCHISCH, ses effets. *Voy.* Hallucination. *sub init.*

HAUSER (Gaspar), ce que prouve la séquestration de cet infortuné. *Voy.* Psychologie, § XI.

HÉBREUX, n'ont pas emprunté aux peuples étrangers leur angéologie, ni le dogme de la résurrection. *Voy.* Acroamatique. — Différence qu'il y avait entre eux et les païens sous le rapport de la doctrine exotérique. *Ibid.* — Leur délivrance de l'Egypte et leur voyage dans le désert. *Voy.* Pentateuque, § X.

HEGEL, sa théorie du monde. *Voy.* Monde. — Son système philosophique. *Voy* Philosophie de l'absolu, § II, et Panthéisme, § I.

HENRI IV, empereur d'Allemagne; démêlés avec le pape Grégoire VII; réfutation de M. Quinet. *Voy.* Grégoire VII, § VI.

HERDER, son opinion sur les races humaines. *Voy.* Races humaines, § X. — Repousse l'état de nature. *Voy.* Psychologie, § VII.

HÉRÉDITÉ, son rôle dans la civilisation acquise et dans celle à acquérir. *Voy.* Psychologie, § III. — Hérédité dans l'ordre organique et moral. *Voy.* Péché originel, § IV.

HÉRÉTIQUES, leurs témoignagnes en faveur de l'authenticité des Évangiles. *Voy.* Évangile, § I.

HERMÈS, théologien allemand; erreurs de sa théorie apologétique de la religion. *Voy.* Rationalisme, § II.

HÉRODE, son caractère. *Voy.* Naissance de Jésus-Christ, § II.

HÉTÉROGÉNIE. *Voy.* Génération spontanée.

HIÉROGLYPHES, comment la découverte de leur lecture a confirmé la véracité du Pentateuque. *Voy.* Pentateuque, § IX.

HILAIRE (Saint), d'Arles. — Né à Toul, d'une famille illustre, au commencement du Ve siècle, évêque d'Arles en 429, à l'âge de vingt-huit ans.

L'événement capital de son histoire, c'est sa dégradation du titre de métropolitain: sévère mais juste peine infligée par saint Léon. Hilaire avait reçu des citoyens de Besançon des plaintes contre leur évêque Célidoine. Il les jugea graves, et réunit un concile où l'accusé fut déposé; mais celui-ci en appela au Saint-Siége. L'évêque d'Arles se rendit aussi à Rome. Voyant annuler la sentence de son concile, il succomba à son bouillant caractère, prononça des paroles irritées, et prit la fuite sans attendre l'examen d'une affaire bien plus sérieuse. Voici le fait : En parcourant une des provinces narbonnaises, antérieurement dépendantes de la métropole d'Arles, mais que Boniface Ier en avait détachées, Hilaire trouva l'évêque Projectus dangereusement malade, et lui donna un successeur : acte triplement anticanonique, puisque saint Hilaire n'avait plus aucune autorité sur ce territoire, puisqu'il n'observa pas les règles des élections, et que Projectus n'était ni consentant ni convaincu d'aucune faute. Ce peu de respect pour les canons, l'inconvenance de ses discours à Rome, sa fuite, tout cela fut rigoureusement puni; il cessa d'être métropolitain de la province de Vienne, et ne fut plus que simple évêque d'Arles. Hilaire s'efforça de rentrer en grâce auprès de Léon : il y réussit, mais sans recouvrer les prérogatives de son siége. Arles ne redevint métropole qu'après la mort d'Hilaire, qui expira

en 449, épuisé par les mortifications plutôt que par les années.

§ I.

Sur quelles raisons saint Hilaire fondait-il les prétentions exagérées de son siége?

M. Ampère. — « Ici nous rencontrons un fait qui mérite de nous arrêter... C'est la première lutte sérieuse d'un évêque français et d'un évêque de Rome : la lutte de saint Hilaire d'Arles et de saint Léon... Saint Hilaire était évêque d'Arles, et Arles était le siége du préfet des Gaules; l'évêque se considérait comme investi d'un pouvoir supérieur à celui des autres métropolitains (1736). »

M. Ampère appelle saint Hilaire « un évêque *français*, » cinquante-sept ans avant l'invasion de Clovis, et près d'un siècle avant que les Francs n'occupassent la ville d'Arles (1737). C'est par compensation, sans doute, de ce qu'il ne veut pas que ce prélat ait été catholique *romain*.

La raison que M. Ampère donne des prétentions de cet évêque n'est pas fondée.

De tout temps le siége d'Arles posséda des priviléges fort étendus, à cause de son fondateur, saint Trophime, apôtre de la Gaule méridionale. Le pape Zozime, en 417, non-seulement les consacra, mais les agrandit en faveur de Patrocle, qu'il déclara métropolitain de la province de Vienne et des deux Narbonnaises. Boniface Ier vit en cela une violation des canons de Nicée, et ordonna que chaque province eût son métropolitain (1738). Saint Hilaire, sous le pontificat de saint Léon, ne respecta pas cet ordre. Quelle fut la cause de sa désobéissance? La cause la plus vraisemblable, c'est qu'il ne voulut pas laisser se prescrire les priviléges de son siége. Aussi le Pape le blâma-t-il de s'être attribué une faveur *qui avait été propre uniquement à Patrocle* (1739), l'un de ses prédécesseurs; il ne lui reprocha pas de s'être cru, pour ainsi dire, le préfet de l'Eglise gallicane, parce qu'Arles était le siége du préfet impérial des Gaules. Il est bien facile de comprendre qu'Hilaire ne devait pas abandonner, sans quelque résistance, ces prérogatives, d'autant plus que les fluctuations passées pouvaient lui en faire espérer de nouvelles, favorables à sa persistance. Telle est la cause probable des prétentions de l'évêque d'Arles.

§ II.

Saint Hilaire fut-il mal accueilli à Rome, où il était cité par l'évêque Célidoine, qu'il avait déposé?

M. Le Bas. — « Le pieux bonheur dont (*saint Hilaire*) jouissait au milieu d'un troupeau docile à sa voix et rempli pour lui de vénération et d'amour fut empoisonné par les démêlés où il se trouva engagé avec le pape saint Léon. Un évêque des Gaules, Célidonius, dont l'ordination avait été peu régulière, s'étant vu déposé par un concile que présidait saint Hilaire, en appela à l'autorité du Pape, qui accueillit favorablement ses plaintes (1740). »

M. Le Bas n'a aucune preuve que l'ordination de Célidoine ait été irrégulière; car, si des témoins accusèrent en Gaule Célidoine, d'autres allèrent en Italie le justifier (1741).

M. Ampère. — « Ce pouvoir, que saint Hilaire voulut exercer sur un évêque de Besançon, ayant été contesté par l'évêque de Vienne, duquel ressortissait le siége de Besançon, et le pape Léon ayant accueilli les réclamations de cet évêque, saint Hilaire, avec une impétuosité et une intrépidité qui semblent attachées à son nom (1742), traversa les Alpes durant l'hiver, et arriva auprès du Pape, qui le reçut fort mal.... A peine arrivé à Rome, le Pape s'était assuré de sa personne (1743). »

On ne doit pas ranger le procès de l'évêque de Besançon parmi les actes d'usurpation de saint Hilaire. La preuve évidente, c'est que saint Léon ne l'en blâma point; il ne dit pas de sa présence dans la ville de Célidoine comme de son arrivée dans celle de Projectus : « Qu'allait-il chercher en une province étrangère (1744)? » Au contraire, il déclara que la sentence aurait été confirmée si on eût pu établir l'accusation (1745).

S'étonnera-t-on qu'Hilaire ait réuni un synode dans la province séquanaise, et y verra-t-on la preuve qu'il outrepassa ses droits? Mais, puisque cette conduite ne fut point censurée, il faut donc que l'évêque d'Arles ait agi de la sorte à cause de quelque habitude de déférence des Séquanais pour son siége, ou à l'invitation expresse que plusieurs évêques purent joindre à celle que lui adressèrent des laïques. Saint Hilaire, sans cela, n'aurait pas évité un reproche de son juge.

Mais, dira-t-on, puisque l'évêque de Vienne, de qui ressortissait l'église de Besançon, porta, selon M. Ampère, ses réclamations jusqu'aux pieds du Pape, sa juridiction avait donc été lésée par le métropolitain d'Arles?

Jamais l'histoire n'a entendu parler de cette intervention de l'évêque de Vienne. Saint Léon dit positivement que ce fut Célidoine qui alla protester à Rome, non pas contre l'illégalité, mais contre la décision

(1736) *Hist. litt.*, etc., t. II, c. 17, p. 72.

(1737) Expilly, dans son *Dictionnaire des Gaules*, t. *Arles*, p. 259, dit que les Francs ne se mirent possession de cette ville « qu'après la ruine des Arrogotins. »

(1738) Longueval, *Hist. de l'Eglise gallicane*, *in*, ad ann. 417 et 418.

(1739) S. Leonis, ep. 10.

(1740) M. Le Bas, membre de l'Institut, *Dict. encyclopédique de l'Hist. de France*, art. *Saint Hilaire d'Arles*.

(1741) S. Leonis, ep. 10.

(1742) Allusion probablement à de virulentes pages de saint Hilaire de Poitiers contre l'empereur arien Constance.

(1743) T. II, p. 72 et 73.

(1744) *Opera S. Leonis*, ep. 10, t. III, ed. Cacciarii; Romæ, 1735.

(1745) S. Leonis, ep. 10.

du concile. Ce qui aura sans doute trompé M. Ampère, c'est que Vienne hérita des prérogatives d'Arles. La raison de ce transfert fut que la première de ces deux villes se trouvait déjà métropole civile de la province viennoise, et avait autrefois porté le titre que lui rendait saint Léon. Elle en avait été dépouillée par le pape Zozime, l'an 417, en faveur d'Arles (1746).

Il n'est pas moins inexact de représenter Célidoine comme suffragant de Vienne. L'ancien auteur de qui l'on apprend que Célidoine gouvernait l'église de Besançon, place cette église entre les *métropoles*, et son évêque au rang des *patriarches* (1747), c'est-à-dire des métropolitains.

Saint Hilaire, se rendant à pied, pendant l'hiver, auprès de saint Léon, obéissait en partie, je le crois, à l'impétuosité de sa nature, mais en partie aussi à son goût pour les mortifications; car l'usage de cet ancien moine de Lérins était de voyager toujours à pied et sans chaussure, même sur la neige (1748).

Où M. Ampère peut-il avoir lu que saint Léon ait *fort mal reçu* l'évêque d'Arles? La *Vie* de ce dernier n'en parle pas, et saint Léon, écrivant aux évêques gaulois, leur dit que le prélat accusé a été reçu par lui « comme un frère (1749). »

Que si l'on refuse de prendre le Pape pour témoin dans sa propre cause, ce n'est pas une raison de le blâmer sans preuve.

§ III.

Saint Hilaire fit-il entendre au pape saint Léon que sa juridiction devait s'arrêter aux Alpes?

M. Le Bas. — « Saint Hilaire se rendit en Italie pour justifier l'arrêt du concile; mais il irrita le Pontife en lui faisant entendre que la juridiction papale devait s'arrêter aux Alpes (1750). » C'est-à-dire, comme M. Le Bas s'exprime un peu plus loin, que « saint Hilaire se refusait à toute concession sur la reconnaissance du droit d'appel par l'Eglise des Gaules. »

Il me semble, d'abord, très-malaisé de mettre d'accord les deux assertions du *Dictionnaire encyclopédique;* car si saint Hilaire n'eût pas cru que le Pape avait une juridiction en Gaule, serait-il allé *justifier* un concile gaulois devant un évêque que cela n'aurait pas regardé? Aurait-il fourni un précédent si grave à de futures prétentions de Rome?

J'avoue que saint Hilaire n'approuvait pas tout ce qui se faisait en faveur de Célidoine. Ceci résulte de l'épître dixième de saint Léon, où il est dit que saint Hilaire a tenté de rompre l'union des Gaules avec le Saint-Siége, auquel jusqu'alors elles ont eu si souvent recours pour des appels et des requêtes.

Mais qu'est-ce qui déplaisait à l'évêque d'Arles? Il est impossible de le préciser. Ce qui est indubitable, c'est qu'Hilaire ne limita pas à l'Italie la juridiction papale. Voici en entier le passage de sa biographie sur ce sujet:

« Aussitôt après avoir visité les tombeaux des apôtres et des martyrs, Hilaire se présente au bienheureux pape Léon, lui offre avec respect ses hommages, *le supplie humblement de régler, d'après l'usage ordinaire, l'état des Eglises;* il lui prouve que des personnes justement frappées, en Gaule, d'une sentence publique, paraissent à Rome, aux autels sacrés; il le prie et le presse, si son observation lui est agréable, de faire corriger secrètement cet abus; que, pour lui, il est venu rendre ses devoirs et non plaider; qu'il fait remarquer, comme témoin et non comme accusateur, ce qui s'est passé, et qu'au reste, si le Pape veut autrement, il ne l'importunera pas (1751). »

Ne pourrait-on pas conclure de ces paroles qu'Hilaire se plaignit, non pas de ce que le Saint-Siége se mêlait des affaires ecclésiastiques de la Gaule, mais de ce qu'il semblait porter dans son administration un excès de tolérance? Il ne disait pas à saint Léon: « L'état de nos Eglises ne vous regarde point, » mais: « Réglez, d'après l'usage, les Eglises. » Ce furent donc les canons, et non pas les Alpes, qu'Hilaire donna pour limites à la juridiction du Pape.

Un autre endroit de la *Vie* du saint évêque nous amène à conclure que ses plaintes ne portaient pas sur un point extrêmement important; par conséquent, qu'il était question d'autre chose que d'un envahissement de l'Eglise des Gaules par le Saint-Siége.

Au nombre des personnes qu'Hilaire, après sa condamnation, chargea de le réconcilier avec saint Léon, se trouvait le préfet Auxiliaris. Cet intercesseur lui répondit: « Les hommes supportent impatiemment qu'on leur parle comme on pense, et les oreilles des Romains surtout sont d'une extrême délicatesse. Si vous vous y accommodiez *un peu*, vous gagneriez beaucoup sans rien perdre. Faites-le pour moi, et dissipez ce nuage par la sérénité d'un *léger* changement (1752). »

Un *léger* changement! *un peu* de complaisance! Est-ce ainsi qu'Auxiliaris aurait parlé à son illustre client, s'il se fût agi de lui faire reconnaître en deçà des Alpes une suprématie jusqu'alors ignorée? Aurait-il dit que de tels égards ne compromettaient rien? L'opposition de l'impétueux prélat

(1746) « Sit reintegratum Viennensi archiepiscopo privilegium et jus antiquum, quod apostolica benignitas ad Arelatensem, ex parte, transtulit civitatem. » (S. Leonis ep. 9.)

(1747) *Vie de saint Romain*, moine dans le Jura, ordonné prêtre par saint Hilaire à l'époque du concile tenu contre Célidoine. (Bollandus, die xxviii Febr.)

(1748) Bollandus, *Vita S. Hilarii*, c. 3, n. 21, die v Maii.

(1749) S. Leonis ep. 10.

(1750) *Dict. encycl.*, ubi supra.

(1751) *Vit. S. Hilarii*, c. 3, n. 22.

(1752) *ibid.*, n. 23.

ut donc plus ardente que bien fondée.

Les auteurs suivis par M. Le Bas, et qui, vant lui, ont prétendu que le Saint-Siége e pouvait être regardé par le métropolitain 'Arles comme le tribunal suprême des ébats ecclésiastiques, se fondent sur ce ue les canons du concile de Sardique, tenu n 347, établissaient seulement que le Pape ourrait réviser les procès des évêques, et, il y trouvait des illégalités, les faire re-ommencer, mais dans la province de l'ac-usé. Or, dit-on, saint Léon jugeait lui-ême à Rome et ne se bornait pas à faire enouveler en Gaule, sous les yeux d'un égat, les procédures qui lui avaient été oumises. Par conséquent, saint Hilaire ut être indigné de cet empiètement, et ce ut nécessairement une protestation contre ette usurpation qu'il fit à Rome.

Eh bien! admettons cette supposition. ensuit-il que l'évêque d'Arles ait refusé Pape toute juridiction sur la Gaule? Il en uit seulement qu'Hilaire aurait limité tte juridiction, en désirant qu'elle ne franchît pas de l'*usage ordinaire* établi 347.

Mais au fond, y eut-il usurpation de la rt du Saint-Siége? Non, car depuis le ncile de Sardique la législation avait été peu modifiée. L'an 378, à la prière d'un ncile de Rome où s'étaient réunis un and nombre d'évêques de toutes les par-s de l'Italie, l'empereur Gratien, en char-ant l'autorité militaire de faire exécuter décret, s'il se rencontrait des récalci-nts, ordonna que les métropolitains mmés de comparaître devant le Pape s'y ndraient, ou devant des juges nommés le Pape, ou devant un concile de quinze ques voisins. On est autorisé à croire ce fut en conséquence de cette ordon-ce de Gratien que saint Léon jugea lui-me les prélats gaulois, chose que ce zé-ur de la discipline n'aurait pas faite si eût encore été sous la seule règle de lique. Il n'y a donc aucune preuve que Léon ait porté atteinte à l'indépendance 'Eglise gallicane.

aint Hilaire, d'ailleurs, eût-il dénié au e le droit de recevoir les appels inter-s par les Gaulois, on aurait encore tort ire qu'il lui déniât toute juridiction en le; car, outre le droit de recevoir les els, il y avait pour le successeur de t Pierre, centre nécessaire de l'Eglise, droit de surveiller partout l'exécution canons sur la foi et la discipline (1753).

§ IV

Furent pour saint Hilaire les résultats de l'appel interjeté à Rome par Célidoine?

Le Bas. — « Tel fut le péril où il (*saint Hilaire*) se mit par sa franche et courageuse résistance que, pour n'être pas retenu prisonnier, il fut obligé de se sauver furtivement et de traverser les Alpes à pied dans la saison la plus rigoureuse. Célidoine fut rétabli d'autorité, et l'évêque d'Arles solennellement blâmé par la cour de Rome. Cependant saint Hilaire, ne désespérant pas d'éclairer le Pape, lui envoya une ambassade composée des membres les plus distingués de son clergé. Cette tentative ne fit qu'aigrir davantage saint Léon, parce que saint Hilaire se refusait à toute concession sur la reconnaissance du droit d'appel par l'Eglise des Gaules (1754). »

Ce ne fut pas la peur qui chassa de Rome saint Hilaire; son légendaire nous dit « qu'il ne s'effraya pas de ceux qui le menaçaient.., et que, ne pouvant les convaincre, il les abandonna (1755). » Si la crainte l'eût fait fuir, c'est à cheval qu'il aurait gagné les Alpes, pour mieux éviter ceux qui l'auraient poursuivi. Mais personne ne fut lancé à sa poursuite, et lui-même ne se rendit à pied, bien mieux à pieds nus, de Rome à Arles, que parce qu'il ne voulait pas d'autre manière de voyager.

Saint Hilaire, parce qu'il avait probablement manifesté son intention de ne pas attendre la fin des débats, reçut des gardes; mais rien ne prouve qu'il ait été menacé de se voir *retenu prisonnier* et jeté en quelque cachot, à propos de Célidoine. Ni saint Léon ni Valentinien III, dans leurs décrets sur l'évêque d'Arles, n'ont dit qu'il se soit soustrait par la fuite à un châtiment de ce genre, ou à tout autre punition corporelle dont ils l'auraient cru digne. Il est vraisemblable que les gardes furent donnés à saint Hilaire par l'empereur Valentinien III, fort irrité contre l'évêque, comme le montre le rescrit dont il appuya la sentence prononcée par le Pape.

Célidoine fut *rétabli*, non pas d'*autorité*, mais après l'audition des témoins venus à Rome; et la sentence prononcée en Gaule contre lui aurait été, d'ailleurs, maintenue, si elle eût paru assez fondée: saint Léon l'a déclaré.

On a dit encore qu'Hilaire avait été *solennellement blâmé par la cour de Rome*. M. Le Bas confond, ce me semble, les reproches adressés aux discours peu polis (1756) d'Hilaire avec les remarques sur la déposition de Célidoine. Sur le premier point, saint Léon est sévère; sur le second point, il prononce deux mots qui réprouvent comme injuste la sentence prononcée par Hilaire, mais sans le taxer lui-même d'injustice.

En effet, quand saint Léon déclarait Célidoine *injustement déposé* (1757), c'était, si

(351) Sur le droit de surveillance générale dans ce attribué au Pape, voir Bossuet, *Exposition doctrine catholique*, c. 21; Fleury, *Institution oit ecclésiastique*, part. III, c. 2; Frayssinous, *rais principes de l'Eglise gallicane*, article II : *papauté*. — Pour le *Décret* de Gratien, voir n, *Hist. eccl.*, l. XVII, n. 41 et 42.

(1754) *Dict. encycl.*, ubi supra.

(1755) *Vit. S. Hilarii*, III, 22.

(1756) S. Leonis ep. 10 : « Ad ea se occulta cordis ipsius transtulerunt, quæ nullus laicorum dicere, nullus sacerdotum posset audire. »

(1757) S. Leonis ep. 10.

on y prend garde, uniquement le résultat de la procédure, appuyée, par malheur, sur de faux témoignages, qu'il trouvait contraire à l'équité. La preuve, c'est que, dans la supposition de la culpabilité de l'évêque d'Arles, saint Léon ne s'en serait pas tenu à ces deux mots fort peu nettement dirigés contre Hilaire; non, il ne s'en serait pas tenu à cela, lui si animé, si prolixe, quand il raconte les fautes commises dans l'affaire de Projectus. Ensuite, il y aurait eu nécessairement dans les reproches une part pour les évêques qui avaient siégé aux côtés d'Hilaire, et, de concert avec lui, déposé Célidoine.

M. Le Bas pense que l'ambassade arlésienne partit pour éclairer le Pape et continuer à protester contre le droit d'appel. Cependant la *Vie* du saint se contente de dire que les envoyés allèrent « apaiser, par une humilité profonde, l'esprit de Léon (1758). » Il est donc vrai que saint Hilaire restait obstiné, je ne sais sur quel point; mais le préfet Auxiliaris nous a avertis que c'était un détail assez peu grave. Ravennius, chef de cette ambassade, fut élu, après la mort d'Hilaire, pour lui succéder. Quand on eut demandé à saint Léon de confirmer l'élection, il protesta que ce choix était moins le résultat d'une appréciation humaine que d'une divine *inspiration;* il déclara que Ravennius était un personnage que lui aussi se plaisait à approuver (1759). Dans cette épître, comme dans trois autres relatives à ce nouvel évêque, on ne rencontre aucun souvenir de cette prétendue thèse schismatique que Ravennius, selon M. Le Bas, serait allé soutenir à Rome de la part de saint Hilaire. Or, croit-on que saint Léon aurait gardé un tel silence sur un fait pareil? Au reste, la députation n'eut pas la mission que M. Le Bas suppose. Elle partit d'Arles non pas à la suite de l'affaire de Célidoine, mais après la révision de la cause de Célidoine et de celle de Projectus.

En effet, l'évêque d'Arles n'ayant été condamné et puni qu'à l'occasion de Projectus, ce fut alors seulement qu'il eut besoin que des ambassadeurs *allassent apaiser l'esprit* de Léon. Les deux procédures, d'ailleurs, se suivirent immédiatement. « Célidoine fut absous, dit saint Léon... A cette affaire ainsi terminée succéda la plainte de notre évêque et coévêque Projectus (1760). » Ce langage suppose que les deux accusations furent jugées à très-peu de temps l'une de l'autre. L'intervalle fut si court qu'en s'occupant de la seconde cause on fut tout surpris de ne plus trouver à Rome l'évêque d'Arles, qui avait assisté à la conclusion de la première (1761).

L'anachronisme de M. Le Bas sur l'époque du départ de l'ambassade arlésienne est grave dans ses conséquences: il laisse croire que l'évêque d'Arles avait été puni à cause de Célidoine, et il aide à faire perdre de vue l'histoire de Projectus, véritable motif de la condamnation.

Ce qui aura pu servir peut-être de prétexte à l'auteur, c'est que la *Vie de saint Hilaire* parle de cette députation tout de suite après le récit de ce qui concerne Célidoine. Mais M. Le Bas aurait dû s'apercevoir que le rapprochement des deux faits vient de ce que le vieux légendaire a omis toute l'affaire de Projectus, qui n'était pas le côté glorieux de l'histoire de l'évêque d'Arles.

Cette précaution d'oublier la faute de saint Hilaire m'autorise à croire que l'ancien biographe n'aura pas eu moins de soin d'outrer tout ce qui pouvait exciter la sympathie pour son héros, et qu'il faut regarder comme des exagérations de panégyriste une grande partie des périls courus à Rome par saint Hilaire, *entouré de gardes et menacé de perdre la vie* (1762). M. Le Bas a sans doute pensé à peu près de même sur ces prétendus dangers, car il n'a rien dit des menaces de mort par lesquelles on aurait voulu effrayer l'inflexible prélat. Au reste, s'il y en eut, elles ne parurent évidemment être faites que par quelque ardent séquanais, partisan de Célidoine.

Bien des inexactitudes viennent d'être signalées dans le fragment du *Dictionnaire encyclopédique*, etc., que nous avons examiné. On pourrait en découvrir d'autres encore, et demander par exemple, la preuve que l'ambassade de saint Hilaire *n'ait fait qu'aigrir davantage saint Léon*. Il nous suffit d'avoir vu que les résultats de l'appel interjeté par Célidoine ne furent point aussi humiliants ni aussi périlleux pour saint Hilaire que M. Le Bas l'a cru, puisque le saint ne se vit ni blâmé, ni menacé de la prison, ni obligé de prendre la fuite.

§ V.

Se trama-t-il en Gaule une conspiration contre saint Hilaire?

M. Le Bas. — « Saint Hilaire s'était attiré

(1758) *Vit. S. Hilarii*, c. 3, n. 22. Au n. 23 nous voyons que Hectaire de Digne et Constance d'Uzès allèrent aussi intercéder pour Hilaire.

(1759) Ep. 36. — *Voir* encore ep. 37, 38, 51.

(1760) Ep. 10.

(1761) Ep. 10 : « Sachant bien ce qu'il méritait, il s'est soustrait par une fuite honteuse quand on le cherchait pour défendre sa cause. »

(1762) Le biographe s'exprime ainsi (*Vit. S. Hilarii*, c. 3, n. 22) : « Comme je n'ose discuter, même en les racontant, les jugements de ces illustres personnages (*Hilaire* et *saint Léon*), maintenant surtout qu'ils ont été appelés au bonheur du ciel, il suffira de dire brièvement qu'Hilaire résista seul à des adversaires si éminents; qu'il ne s'effraya point quand on le menaçait; qu'il instruisait si on le désirait; qu'il convainquait si on discutait; qu'il ne céda point aux puissants; que, mis en danger de perdre la vie, il ne consentit en aucune manière à s'unir de communion avec celui qu'il avait condamné en compagnie d'hommes si vénérables; que, malgré les gardes qu'on lui avait donnés et l'extrême rigueur de l'hiver, il crut devoir abandonner ceux qu'il ne pouvait fléchir par la raison. »

beaucoup d'ennemis par la sévérité de son zèle et par son ardeur à flétrir les injustices des riches et des puissants. Ils s'encouragèrent à l'attaquer; des accusations parties de la cour du préfet des Gaules noircirent son caractère et sa conduite. On prétendit qu'il gouvernait son troupeau en despote, qu'il parcourait les provinces avec un appareil militaire, qu'il faisait violence à la liberté des suffrages dans les élections où le peuple et le clergé choisissaient leurs ministres. Le Pape crut ou feignit de croire à ces accusations (1763). »

M. Le Bas fait évidemment allusion à l'affaire de Projectus, à qui saint Hilaire, sans respect pour les lois sur les élections, donna un successeur, quoiqu'il vécût encore et qu'il ne fût pas son suffragant. Mais pourquoi donc l'auteur du *Dictionnaire encyclopédique* ne prononce-t-il pas le nom de Projectus, et n'aborde-t-il pas nettement le fait? N'aura-t-il pas tâché de voiler, par une exposition peu claire, les suppositions gratuites qu'il avance?

M. Le Bas voit saint Hilaire entouré d'ennemis. Pourtant, il n'y a qu'un moment, *on* nous faisait envier le « pieux bonheur dont il jouissait au milieu d'un troupeau docile à sa voix et rempli pour lui de vénération et d'amour (1764). »

Où est la preuve qu'une ligue se soit formée contre lui, et que le préfet des Gaules ait été à la tête?

Où est la preuve que le prélat ne se soit pas fait accompagner d'un appareil militaire, et que Valentinien ait menti dans son rescrit en le disant?

Où est la preuve qu'Hilaire n'ait pas violé les canons relatifs aux élections épiscopales, et que les diocésains de Projectus lui aient faussement reproché cette violation?

Où est l'indice que saint Léon *feignit* peut-être de croire à ces accusations?

M. Le Bas n'en présente point, et n'en peut point présenter; il se borne à dire qu'*on prétendit*... De sorte que quand Projectus se plaignait d'avoir, vivant encore, reçu un successeur, c'était de sa part une sotte *prétention* que de soutenir qu'il n'était pas mort!

§ VI.

En quoi consista la condamnation de saint Hilaire par le pape saint Léon.

M. Lebas. — « Bientôt il (*saint Léon*) déclara saint Hilaire déchu de son siége, le sépara de la communion chrétienne, et transféra toutes ses prérogatives à Léonce de Fréjus (1765). »

Saint Léon ne déclara pas saint Hilaire déchu de son siége, il ne l'excommunia pas, et il ne fit pas Léonce héritier de ses prérogatives.

Ce que perdit l'évêque d'Arles, ce furent le titre de métropolitain et le droit d'assister aux ordinations épiscopales. Le gouvernement de son Eglise lui fut expressément conservé (1766). Vienne reçut du Pape les prérogatives métropolitaines enlevées à la cité d'Arles (1767), mais Léonce n'obtint rien. Saint Léon, prévoyant le cas où la tenue d'un concile de plusieurs provinces pourrait être nécessaire, proposa aux évêques gaulois de conférer au plus ancien d'entre eux le droit de convoquer ces assemblées. Léonce, à cause de son grand âge, fut offert par le Pape à leur choix, d'ailleurs laissé libre. Le projet n'ayant pas été agréé, le pieux évêque de Fréjus (si toutefois il s'agissait de lui) demeura dans l'obscurité qu'il s'était choisie en abjuquant l'épiscopat.

Puisque le Pape aissa saint Hilaire continuer ses fonctions à Arles, il est de toute évidence qu'il ne l'excommunia pas, malgré ce qu'en a cru M. Le Bas.

L'historien aura été trompé par les lignes suivantes de saint Léon : « Hilaire s'est soustrait par une fuite honteuse, privé de la communion apostolique, à laquelle il ne mérita pas de participer. C'est la main de Dieu, nous le croyons, qui, sans que nous y eussions pensé, l'a traîné à notre tribunal, et l'a fait secrètement fuir pendant les débats, de peur qu'il ne participât à notre communion (1768). » Cela veut-il dire que le Pape ait excommunié l'évêque d'Arles? Pas du tout. Le sens bien clair de ce passage, c'est qu'Hilaire ne vint pas célébrer les saints mystères et communier avec le Souverain Pontife. Déjà sa *Vie* nous a appris qu'à Rome il n'avait pas voulu communier avec Célidoine. Il ne montra pas plus de courtoisie pour saint Léon; mais il n'eut toutefois à subir d'excommunication que celle qu'il s'infligea.

M. Ampère. — « La mansuétude de saint Hilaire n'était pas très-remarquable... mais saint Léon n'était pas non plus doué d'une grande patience, et du heurt de ces deux fougueux personnages jaillirent de part et d'autre des expressions extrêmement violentes. Ecrivant aux évêques qui dépendaient de la métropole viennoise, le Pape se plaint très-amèrement d'Hilaire : « Il est « venu à Rome enflé par l'esprit d'orgueil, « il s'est condamné lui-même à l'enfer; ce « n'est pas un pasteur, mais un brigand. » Léon l'accuse de barbarie pour avoir nommé à un évêché sans attendre la mort du possesseur expirant. D'autre part, l'évêque d'Arles n'avait pas beaucoup à se louer de la douceur de saint Léon; car, à peine arrivé

(1763) *Dict. encycl.*, etc. ubi supra.
(1764) *Voir* col. 1133.
(1765) *Ubi supra.*
(1766) S. Leonis ep. 10 : « ... Suæ tamen civitatis illi sacerdotium, pro sedis apostolicæ pietate, præceptio nostra servaverit. » Valentiniani decretum : « Quod adhuc episcopum nuncupari sola mansueti præsulis permittit humanitas. »
(1767) Ep. 10.
(1768) Ep. 10.

à Rome, le Pape s'était assuré de sa personne (1769). »

Que pensez-vous d'un Pape en colère, surtout quand il a pour secrétaire notre spirituel historien ?

J'ai montré, dans un précédent paragraphe, combien il est inexact de dire que le Pape se soit *assuré de la personne d'Hilaire à peine arrivé à Rome;* car on ne sait ni par qui, ni à quelle époque des gardes lui furent donnés

Saint Léon a-t-il accusé l'évêque d'Arles d'*être venu à Rome enflé par l'esprit d'orgueil; et de s'être condamné lui-même à l'enfer ?*

Ce n'est pas de saint Hilaire qu'il est question dans cet endroit de l'épître ; saint Léon parle, en général et sans distinction de temps ni de lieux, de tout chrétien qui se révolte contre le successeur de saint Pierre. « Quiconque, dit-il, refuse la principauté à ce chef de l'Eglise n'en diminue en rien la dignité, mais enflé par l'esprit de son orgueil, se plonge soi-même en enfer. » Pour appliquer cette phrase à saint Hilaire, M. Ampère n'a eu que cinq mots à intercaler dans le texte original, rien que cinq mots : *Il est venu à Rome.* Voudrait-on disputer pour si peu de chose ?

Il est impossible que l'historien n'ait pas éprouvé de la répugnance à croire que le Pape traita l'évêque gaulois de *brigand;* la répugnance de M. Ampère a raison.

Saint Léon, dans le passage incriminé, cite un mot bien connu de l'Evangile. « C'était montrer, écrit-il, non pas la diligence salutaire d'un pasteur, mais la violence d'un larron, le Seigneur disant : *Celui qui n'entre pas par la porte dans le bercail des brebis, mais qui y monte par un autre endroit, celui-là est un voleur et un larron* (1770). »

Eh bien ! saint Léon jetait-il une injure à la face de l'évêque d'Arles ? Ne voit-on donc pas qu'il répétait, lui, premier représentant du Christ, un arrêt du Christ, une maxime de l'Evangile ? Qu'un censeur, s'il le veut, ne croie ni à l'Evangile ni au Christ, Hilaire et Léon y croyaient. Pour eux, les expressions même les plus dures du livre sacré étaient des oracles ; en passant sur des lèvres divines, elles avaient perdu tout ce qui pouvait blesser. Il fallait se placer au point de vue de ces hommes pour juger leur langage ; alors on n'aurait pas changé une parole de Jésus-Christ en ce vil propos que nous avons entendu.

Pitoyable délicatesse, scandalisée par des allusions et des métaphores dont le cœur et le bon goût de Fénelon n'ont pas craint de se servir (1771) !

M. Ampère est encore fort peu édifié de ce que saint Léon *accuse de barbarie* l'évêque d'Arles, pour avoir donné un successeur à un prélat malade. C'est de Projectus qu'il s'agit. Or, il est difficile, pour peu qu'on soit ému, d'employer une autre expression que celle qu'on attribue au Pape. N'est-ce donc pas une dureté impitoyable que de ravir à un pauvre malade, suivant la remarque du saint Pontife, tout espoir de guérison, en lui montrant un successeur maître de sa chaire ? Avant de dépouiller un homme, ne doit-on pas lui laisser rendre le dernier soupir, qui tardera peut-être assez pour que l'agonisant puisse, comme Projectus, en appeler à Rome et se faire réintégrer ? On le voit, la pitié de saint Léon n'a pas plus que sa sévérité le bonheur de plaire à notre historien.

M. Ampère. — « Cette lettre de Léon est très-importante. On y voit poindre les prétentions de l'évêque de Rome à la domination du clergé gaulois. Elle est rédigée avec un mélange de hardiesse et d'habileté extrêmement remarquable. Léon ne se borne pas à revendiquer les droits de l'apostolat confié *principalement à Pierre;* il intéresse adroitement le clergé des Gaules à la cause de la suprématie romaine ; il accuse à la fois Hilaire de méconnaître ce qu'il doit au bienheureux Pierre, et d'empiéter sur l'indépendance des autres métropolitains. C'est en se présentant comme le vengeur de leurs privilèges que le Pape jette le fondement des siens. L'audace et la prudence de la politique future de Rome sont déjà tout entières dans cette tactique de Léon ; enfin nous avons trouvé un Pape (1772). »

Quand on entend M. Ampère analyser à sa manière la lettre de saint Léon, on se figure que le Pontife laisse timidement échapper de vagues paroles sur ses prérogatives, et qu'il tâche, en prenant le parti des métropolitains, d'établir un précédent pour se dire plus tard supérieur même à ces derniers.

Non ; il n'y a dans la lettre de ce Pape ni ruse ni audace ; on y entend le langage d'une autorité sûre d'elle-même et du respect des inférieurs. Ecoutons saint Léon : « Le Seigneur, dit-il, en ordonnant que ce ministère sacré (*de la prédication*) fût un des devoirs de chaque apôtre, l'a confié principalement au bienheureux Pierre, le plus élevé de tous les apôtres, et il voulut que de lui pour ainsi dire comme de la tête, ses dons coulassent dans le reste du corps ; en sorte que celui qui s'écarte de la solidité de Pierre doit comprendre qu'il n'a plus de part à ce mystère divin. Ce que le Christ est lui-même, il voulut qu'on en donnât le nom à Pierre, quand il l'admit à son indivisible unité par ces mots : *Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise,* Ce est afin que l'édifice de ce temple éternel, sur

(1769) *Hist. litt.*, etc., t. II, p. 73.

(1770) S. Leonis ep. 10. — C'est à l'occasion de la conduite d'Hilaire dans la ville de Projectus que saint Léon parle ainsi.

(1771) « Vers le xe siècle, dit-il, dans ce siècle dont on exagère trop les malheurs, accourait en foule à l'Eglise, les uns sur les autres, l'Allemand, de *loup ravissant* devenu agneau, le Polonais, etc. (*Discours pour l'Epiphanie.*)

(1772) *Hist. litt.*, etc., t. II, p. 73.

un admirable privilége de la grâce de Dieu, reposât sur la solidité de Pierre. Il corrobora son Eglise par cette fermeté, pour que la témérité humaine ne l'assaillît pas et que les portes de l'enfer ne prévalussent pas contre elle. Mais la stabilité si sacrée de cette pierre, consolidée par la main même de Dieu, comme nous l'avons dit, on cherche à la violer par une présomption trop impie, quand quelqu'un veut en briser la puissance, en favorisant ses propres passions, ou en ne suivant pas ce qu'il a appris des anciens.... Que votre fraternité reconnaisse donc avec nous que les évêques de votre province, à cause du respect dû au siége apostolique, l'ont consulté par une infinité de requêtes, et que diverses causes lui ayant été portées par appel, selon l'ancienne coutume, il a confirmé ou cassé les jugements qui avaient été rendus.... Mais Hilaire, voulant troubler l'état des Eglises et la paix de l'épiscopat, s'est écarté de cette route que nos ancêtres ont fidèlement tenue et qu'ils ont conservée pour leur bonheur; il a désiré vous assujettir à son pouvoir, mais sans consentir à être soumis lui-même au bienheureux apôtre Pierre. »

Véritablement vous semble-t-il que, dans ce considérant de l'arrêt contre Hilaire, la papauté ne fasse que *poindre?* Vous semble-t-il que Léon ne cherche qu'à poser dans l'ombre une sorte de pierre d'attente sur laquelle plus tard ses successeurs pourront appuyer les monuments de leur ambition? Il n'y a, même dans Grégoire VII, rien de plus positif que cette lettre, rien de plus fort sur l'autorité *spirituelle* du Saint-Siége.

M. Ampère trouve le Pape aussi rusé qu'audacieux, parce qu'il se présente comme vengeur des métropolitains. Mais, puisque Hilaire, en donnant un successeur à Projectus, avait méconnu les droits du métropolitain de l'une des provinces narbonnaises; puisque à l'occasion de Célidoine, il avait, selon M. Ampère, empiété sur les prérogatives du métropolitain de Vienne, de quoi son juge pouvait-il donc s'occuper dans la sentence, sinon du peu de respect de l'évêque d'Arles pour les droits des métropoles?

A la place de saint Léon, un Pontife moins pourvu d'*audace* et d'*habileté* aurait-il entretenu les prélats gaulois d'un autre sujet que du sujet en question? leur aurait-il parlé des débordements du Tibre ou des exhalaisons pestilentielles des Marais Pontins?

La lettre de saint Léon n'est point audacieuse, puisque le Pontife ne réclame que l'obéissance pratiquée par les âges antérieurs, et qu'en réglant les droits de Vienne, d'Arles et des provinces narbonnaises, il ne fait que ce qu'avaient fait avant lui Zozime et Boniface Ier.

On ne peut y voir non plus une habileté extrêmement remarquable. Est-ce pour nous donner un échantillon de cette habileté si prudente que M. Ampère fait jeter par le Pape à saint Hilaire le nom de *brigand?* Si la papauté avait voulu faire de la politique adroite et qui pût s'emparer de l'avenir, elle n'aurait pas du premier coup (puisqu'on suppose qu'elle parut alors seulement sur la scène), elle n'aurait pas, du premier coup, si rudement frappé et dépouillé le métropolitain d'Arles, le métropolitain de la cité principale des Gaules. En voyant Hilaire précipité si bas, qu'est-ce que l'épiscopat n'aurait pas eu à craindre de l'arbitrage de Rome? devait-il être fort engagé à préférer le tribunal du Vatican à celui de ses conciles nationaux?

Cette observation me semble décisive contre l'opinion de M. Ampère; aussi l'a-t-il soigneusement esquivée, en passant complétement ous silence le résultat du débat élevé entre saint Hilaire et saint Léon. Pourtant il avait dit : « Ici nous rencontrons un fait qui mérite de nous arrêter un peu plus longtemps. C'est la première lutte sérieuse d'un évêque *français* et d'un évêque de Rome : la lutte de saint Hilaire d'Arles et de saint Léon. »

Le point le plus important de cette *lutte sérieuse*, c'est la victoire. Or, comme si l'on ignorait qu'il y ait eu victoire pour l'un des deux, M. Ampère, après avoir raconté qu'Hilaire *fut fort mal reçu à Rome*, que *le Pape se hâta de s'assurer de sa personne* et le nomma *brigand* dans une lettre aussi remarquable *par son audace que par sa prudence*, M. Ampère, après ces détails, représente les *deux antagonistes dans une attitude hostile et courroucée*, pareils à peu près à deux lions de force et de colère égales, accroupis en face l'un de l'autre, et se menaçant sans se craindre. Est-ce bien la vérité?

Je comprends que, si notre historien eût parlé de la conclusion de ce démêlé, il n'aurait plus pu dire que les *prétentions* de l'évêque de Rome commençaient seulement à *poindre;* car, combien, au contraire, ne devait-elle pas être enracinée dans la croyance générale, cette autorité qui dépossédait un métropolitain et se voyait obéie!

§ VII.

Avait-on peu entendu parler de la papauté avant la condamnation de saint Hilaire?

M. Ampère. — « Enfin nous avons trouvé un Pape. Léon marche d'un pas décidé vers l'idéal que ses successeurs mirent six siècles à réaliser. L'ère de la papauté considérée comme pouvoir politique s'ouvre à Léon Ier et se ferme à Léon X.

« Jusqu'ici nous n'avons pas beaucoup entendu parler de Rome. Elle a pris part aux débats théologiques, mais elle ne les a pas dominés; ces grands procès n'ont pas été jugés par elle, mais par des conciles tenus en Orient, dans lesquels elle avait une place d'honneur, non une décision souveraine. Parmi les grands écrivains qui ont illustré l'Eglise, il ne s'est pas encore trouvé d'évêque de Rome; saint Léon est le

premier. Maintenant le tour de Rome est arrivé; la fin du même siècle verra naître Grégoire le Grand; pendant les six siècles qui vont venir, les hommes éminents se suivront de près sur le siége de saint Pierre. Saint Léon peut être considéré comme ouvrant une série glorieuse de grands Papes; il apparaît dans l'histoire entre les Huns et les Vandales, modérant Genséric, arrêtant Attila. Il commence le rôle civilisateur de la papauté en ployant et domptant les barbares (1772*). »

Je souscris à tous les éloges donnés par M. Ampère à saint Léon; seulement je ne vois pas comment on peut dire que ce Pape ait marché d'un pas décidé vers l'idéal que ses successeurs mirent six siècles à réaliser. Cet idéal réalisé par Grégoire VII, c'était la suprématie politique unie à la suprématie religieuse. Or, quel acte, moins que cela, quelle parole de saint Léon suppose en lui une prétention de ce genre? quel empereur essaya-t-il de déposer? Il fut très-grand Pape, mais Pape seulement.

Si jusqu'à saint Léon M. Ampère n'a guère entendu parler du Saint-Siége, c'est sa faute, je l'ai déjà dit. Que n'a-t-il interrogé les actes des conciles et les décrets des Papes? ou, tout au moins, que n'a-t-il pris garde aux endroits relatifs à la papauté dans les ouvrages mêmes dont il s'est occupé? Il a fort longuement discuté sur saint Irénée, saint Hilaire de Poitiers, saint Ambroise, Cassien, saint Vincent de Lérins, saint Prosper, saint Augustin, qui tous célèbrent la suprême dignité de la chaire de saint Pierre. Par quelle fatalité ces nombreux et éloquents hommages se sont-ils donc tous et toujours dérobés aux investigations de M. Ampère? Je ne puis rapporter ici que quelques mots de ces précieux témoignages.

Saint Irénée. — « Quand nous faisons connaître la tradition de la très-grande Eglise fondée à Rome par Pierre et Paul, nous confondons tous ceux qui, pour quelque motif que ce soit, ou mauvaise complaisance en eux-mêmes, ou vaine gloire, ou aveuglement, ou sentiment erroné, recueillent (*leur croyance*) ailleurs qu'il ne faut. Car c'est avec cette Eglise, à cause de sa plus puissante primatie, qu'il est nécessaire que toute l'Eglise s'accorde, c'est-à-dire les fidèles répandus en tous les lieux (1773). »

Saint Hilaire de Poitiers. — « O Pierre, fondement de l'Eglise et bienheureux de ce nouveau nom qui te décore! O pierre, digne de cet édifice, toi contre laquelle se briseront les lois de l'enfer et les portes du tartare, et toutes les barrières de la mort! O fortuné portier du ciel, les clefs de l'éternel séjour sont confiées à ta volonté, et tes décrets sur la terre ont au ciel une autorité ratifiée d'avance (1774). »

Saint Ambroise. — « L'Eglise de Rome est la tête de l'univers romain; c'est d'elle que se répand sur tous le droit sacré de la communion (1775)... Là où est Pierre, là est l'Eglise (1776). »

Cassien. — « Pierre, le premier disciple parmi les disciples, le premier maître parmi les maîtres, placé au gouvernail de l'Eglise romaine, a reçu tout à la fois la primauté de la foi et celle du sacerdoce (1777). »

Saint Vincent de Lérins. — « Le pape Etienne, pontife du Siége apostolique, jugea convenable, ce me semble, de surpasser les autres par le dévouement de sa foi contre Agrippinus, autant qu'il les surpassait par l'autorité du lieu (1778.) »

Saint Prosper. — « Rome, siége de saint Pierre, devenue pour le monde le chef de l'honneur pastoral, tient par la religion tout ce qu'elle ne possède pas par les armes (1779). »

Saint Augustin. — « Dans l'Eglise de Rome, la principauté de la chaire apostolique a toujours conservé sa vigueur (1780). » « Les actes de deux conciles ont été envoyés au siége apostolique; des rescrits en sont venus, la cause (*du pélagianisme*) est finie (1781). »

Quelle émulation dans ces illustres Pères de l'Eglise à préconiser la haute supériorité des successeurs de saint Pierre! Ce qui ajoute encore à des aveux si éclatants, c'est que les personnages qui les ont émis avaient pu comparer leurs croyances à celles d'autres régions : Saint Irénée, à celles de Smyrne; saint Hilaire, à celles de la Phrygie; Cassien, à celles de la Palestine et de l'Egypte; saint Prosper, à celles de l'Afrique, dans ses relations théologiques avec saint Augustin; saint Ambroise, à celles des Gaules et de l'Italie. Et de tout cela M. Ampère n'a rien remarqué, rien, sinon les vers de saint Prosper; mais c'est comme s'il ne les avait pas vus, puisqu'il les a mal traduits et plus mal interprétés; il n'y découvre qu'un horoscope de la future grandeur de Rome dans le monde occidental (1782).

Je n'ai cité à cet historien que les auteurs ecclésiastiques dont il s'est le plus occupé. Que d'autres preuves ne pourrait-on pas recueillir dans les rapports de Rome et des Gaules. Je me borne à un exemple. L'arrêt qu'on vient de voir prononcer par saint

(1772*) *Hist. litt.*, etc., t. II, p. 75.
(1773) *Contra hæreses*, l. III, c. 3.
(1774) *Comment. in Matth.*, c. 16, n. 7.
(1775) Synodus Aquileiensis, *Ep. imperatoribus Gratiano, Valentiniano, Theodosio.*
(1776) *In psalmum* XL.
(1777) *De Incarnatione Domini*, l. III, c. 12.
(1778) *Commonitorium*, c. 6. — Sur ce texte et un autre passage très-important de saint Vincent, voir VINCENT (Saint).
(1779) Poema *De ingratis.*
(1780) Ep. 65, alias 162, n. 7.
(1781) Sermo 131, *De verbis apostoli*, cap. 10, n. 10.
(1782) *Hist. litt.* t. II, p. 47.

Léon contre Arles en faveur de Vienne n'était point une nouveauté. Un arrêt tout pareil, trente années à peu près auparavant, en 417, avait été porté par Zosime en faveur d'Arles contre Vienne et les deux Narbonnaises, puis modifié, en 442, par Boniface Ier (1783).

Si donc M. Ampère a peu entendu parler de Rome jusqu'à saint Léon, ce n'est pas aux documents qu'il doit s'en prendre, car, même à cette époque reculée, ils sont aussi clairs que nombreux.

Il y a encore une très-grave inexactitude à ne donner aux Papes, dans les conciles généraux tenus en Orient avant le pontificat de saint Léon, qu'une place d'honneur sans influence importante. Nous n'effleurerons pas ici cette grande question, qui recevra ailleurs tous les développements qu'elle demande.

Ce ne fut donc pas au ve siècle seulement que la suprématie romaine fit son apparition dans l'Eglise, à moins que M. Ampère n'attache un autre sens que nous à ce mot.

Il semble, en effet, qu'à son avis la suprématie doive être un pouvoir absolu, un despotisme osant dire : « L'Eglise, c'est moi, » et ne réunissant des quatre coins du monde catholique les évêques en concile que pour proclamer devant eux une *décision souveraine*. Mais alors à quoi donc serviraient les conciles? Pourquoi déranger et réunir des muets?

Si c'est là ce que M. Ampère nomme suprématie, il est certain qu'il ne la peut trouver dans l'histoire avant le ve siècle, ni même pendant les âges suivants. Le gouvernement de l'Eglise est une monarchie tempérée, dans laquelle l'épiscopat est juge avec la papauté (1783*). N'exigeons donc pas de celle-ci, pour preuve de sa suprématie, une décision despotique; n'exigeons pas que le Pape, comme Moïse, descende du Sinaï les tables de la loi à la main et le front dans une auréole d'éclairs. M. Ampère a dit que la fin du ve siècle vit naître Grégoire le Grand. Or, ce Pontife étant venu au monde vers 540, il s'ensuivrait que le ve siècle aurait été presque de moitié plus long que les siècles vulgaires. Il le méritait bien, s'il est vrai, comme l'assure notre historien, qu'il enfanta la papauté.

§ VIII.

Saint Léon demanda-t-il un rescrit de Valentinien III contre saint Hilaire?

M. Le Bas. — « Afin de donner une plus grande autorité à cette décision, saint Léon avait appelé à son aide le prestige, fort affaibli, de la puissance impériale; son arrêt était accompagné de ce fameux rescrit de Valentinien III, qu'on regarde assez généralement comme le fondement de la juridiction des Pontifes romains sur les Eglises en deçà des Alpes (1784). »

Rien, dans la correspondance de saint Léon ni dans la constitution impériale, ne prouve que cette pièce ait été sollicitée par le Saint-Siége. Si l'empereur commanda l'obéissance au Souverain Pontife, il n'avait pas besoin que le Pape l'excitât; il suffisait que le prince vît la suprême autorité chrétienne méconnue, et qu'il sût que la révolte contre le pouvoir spirituel trouble la paix publique et amène la révolte contre le pouvoir temporel. N'avait-il pas, d'ailleurs, pour intervenir, une raison sur laquelle il insiste? C'était que Hilaire, oubliant qu'il portait le titre d'évêque et non celui de général, allait aux cérémonies religieuses comme à des expéditions militaires, escorté de gens armés.

D'ordinaire on fait naître, dit M. Le Bas, la juridiction papale de la constitution de Valentinien. Oui, ordinairement cet effet est attribué à la constitution impériale par les écrivains hostiles au Saint-Siége, et par des compilateurs qui, d'ailleurs consciencieux, ne font que les copier. Pour l'érudit impartial, il est obligé d'avouer que le rescrit de Valentinien honore, mais n'établit pas l'autorité des Papes. Il ne l'établit pas, mais il fait connaître les bases sur lesquelles elle repose, et déclare que l'obéissance qu'on lui rend est « une coutume consacrée par le temps (1784*). »

Si le rescrit de l'empereur est le fondement de la juridiction romaine en Gaule, d'où vient qu'avant la publication de cette pièce, Célidoine et Projectus avaient eu naturellement recours à Rome, comme à la suprême cour d'appel, contre le métropolitain d'Arles et son concile? D'où vient que Hilaire lui-même avait dit à saint Léon de *régler*, selon les canons, l'*état des Eglises*?

Puisque, selon M. Le Bas, le prestige de la puissance impériale se trouvait si affaibli, comment veut-on qu'il ait fasciné les Gaules jusqu'à leur faire croire que l'évêque de Rome était le chef universel de l'Eglise, parce que Valentinien le décrétait? Puisque, toujours selon M. Le Bas (il va bientôt nous l'assurer), saint Hilaire put braver son siége et le Pape et l'empereur, comment un rescrit ouvertement et impunément méprisé aurait-il cependant fondé la monarchie pontificale?

§ IX

Saint Hilaire se soumit-il à la condamnation prononcée contre lui?

M. Le Bas. — « L'évêque d'Arles gémit de voir ces anathèmes qui révélaient de grandes divisions au sein de l'Eglise d'Occident; mais il ne se crut pas obligé d'abandonner son siége : l'amour des peuples forma autour de lui un rempart qui le ren-

(1783) Sur tous ces faits, voir l'*Hist. de l'Eglise gall.* par Longueval, t. III, où les documents originaux sont fidèlement suivis.

(1783*) *Act. apost.* xv, 13 et 19.

(1784) *Dict. encycl.*, ubi supra.

(1784*) *Novell.*, lib. I, nov. 24, ad calcem *Cod. theod.* — Fleury et Longueval, ad ann. 445.

dit inviolable; il continua à exercer ses droits pour le soulagement des peuples, la propagation de la foi et la gloire de l'Evangile (1785). »

Saint Hilaire n'eut pas besoin que l'affection de son peuple le retînt sur le siége d'Arles, d'où personne ne lui avait ordonné de descendre. Saint Léon et Valentinien ne déclarèrent-ils pas expressément que les fonctions d'évêque étaient conservées à saint Hilaire ?

Ce qu'il perdit, ce fut la dignité de métropolitain de la province viennoise. Eh bien ! cette sentence fut exécutée, puisque Ravennius, étant venu à lui succéder plus tard, divers prélats gaulois prièrent saint Léon de daigner rendre à l'Eglise d'Arles ses anciennes prérogatives. Le Pape céda en partie ; il partagea la province entre Arles et Vienne (1786).

Saint Hilaire se soumit donc ; bien plus, il chercha à regagner l'estime de saint Léon. Il y parvint, et mérita que le Pape, dans une lettre aux Gaulois écrite après la mort de l'évêque d'Arles, le nommât : « Hilaire de sainte mémoire (1787). » Cette réconciliation résulta probablement de la longue correspondance qui s'établit alors entre Arles et Rome, d'une ambassade dont nous avons déjà parlé et de l'intervention du préfet Auxiliaris (1788).

§ X.

Saint Hilaire fut-il semi-pélagien?

M. Ampère. — « Saint Hilaire était un de ceux que scandalisait la doctrine absolue de saint Augustin. Il était sorti de l'abbaye de Lérins, d'où sortirent les principaux champions du semi-pélagianisme, entre autres le célèbre Faustus, évêque de Riez. Dans l'épître même que saint Prosper adresse à saint Augustin pour lui apprendre quelle impression avait produit (1789) dans la Gaule son dernier ouvrage, parmi ceux que cet ouvrage a mécontentés, il cite saint Hilaire d'Arles (1790). »

Il peut y avoir eu bien des semi-pélagiens à Lérins, comme le croient MM. Ampère et Guizot (1791); toutefois il n'en existe aucune preuve; et si l'on cite Fauste de Riez pour exemple, ce n'est pas qu'on ait pris au hasard entre une foule d'autres, mais c'est parce qu'on ne connaît aucun autre habitant de Lérins qui se soit montré semi-pélagien.

Saint Hilaire ne partagea point cette erreur, et l'on ne saurait conclure le contraire des paroles de saint Prosper.

Ce dernier dans une lettre à saint Augustin, lui raconte comment ses livres contre les semi-pélagiens et son traité *De la correction et de la grâce* ont été reçus par les moines de Marseille : c'étaient les disciples de Cassien. Les uns, d'après saint Prosper, admettaient bien que c'est la grâce qui nous appelle à la sainteté; mais ils ne pouvaient croire que Dieu, en nous prédestinant au ciel, ne tînt pas compte des mérites de notre vie. D'autres au contraire, allaient jusqu'à prétendre que quand l'homme parvient à la vertu, c'est par la force de sa nature, et que la grâce vient seulement ensuite l'aider. Le correspondant de saint Augustin, après lui avoir longuement exposé son embarras, ajoute : « Que votre béatitude sache que le saint évêque d'Arles, Hilaire, homme d'études spirituelles, admirateur et partisan de votre doctrine en toute autre chose, hors l'article dont il se plaint, veut depuis longtemps exposer par lettre son sens à votre sainteté ; mais comme on ne sait s'il le fera ou pour quelle raison il le fera, comme notre zèle fatigué espère en la vigueur de votre charité et de votre science, instruisez les humbles, repressez les superbes (1792). »

Or, à laquelle des deux classes d'adversaires de saint Augustin l'évêque d'Arles appartenait-il ? Etait-ce à la seconde, secte véritablement semi-pélagienne, qui n'attribuait qu'à la nature les premiers efforts pour l'œuvre de la sanctification ?

Saint Prosper ne l'a pas dit, et les écrits de saint Hilaire s'opposent à ce qu'on l'admette. Est-ce un semi-pélagien qui raconterait ainsi sa conversion ? « Que de résolutions opposées, s'écrie saint Hilaire, se succédaient dans mon esprit ! Qu'ajouterai-je enfin ? Pendant l'absence d'Honorat (qui *avait entrepris de me convertir*), le Christ accomplit en moi l'œuvre du saint dont les prières obtinrent que ma rébellion fût subjuguée le troisième jour par la miséricorde de Dieu. Grâce à vous, bon Jésus, grâce à vous, qui, touché des supplications de votre serviteur Honorat, avez brisé mes chaînes et m'avez chargé de celles de votre amour, j'accours soumis maintenant (1793). »

On ne reconnaît pas dans ces paroles la vaniteuse dévotion d'un homme qui croit avoir trouvé de lui-même le chemin de la vérité et de la vie; c'est bien là au contraire l'humilité du vrai chrétien, sachant qu'il doit tout à la grâce de Dieu et aux prières de ses frères, qui, elles aussi, sont un fruit de la grâce.

(1785) *Dict. encycl. de l'Hist. de Fr.*, ubi supra.
(1786) S. Leonis *Op.*, ep. 52.
(1787) S. Leonis *Op.*, ep. 37.
(1788) Il existe de saint Hilaire d'Arles un petit poëme sur la *Genèse*, dédié à saint Léon. Il commence par ces mots : « Nous avons obéi à tes avertissements et suivi le doux commandement que nous donne ta lèvre pieuse, ô pontife du Christ. Ne chanterai-je donc pas les louanges d'un Père si illustre, etc. ? (*Max. Bibl. vet. Patr.* t. VII, p. 1229.) Ces vers ne se rapporteraient-ils pas à l'époque de la complète adhésion de saint Hilaire aux jugements de saint Léon ?
(1789) Lisez : avait *produite*.
(1790) *Hist. litt.* etc., t. II, p. 25.
(1791) *Hist. de la civil. en Fr.*, t. I, leç. 5, p. 151.
(1792) Voir dans saint Augustin, édit. d'Anvers, 1700, t. II, ep. 225.
(1793) Bollandus, xvi Januarii, *Vita S. Honorati*, auctore S. Hilario, c. 5.

Au moment de mourir, il dit à ses disciples réunis à ses côtés : « Je touche au port du repos, conduit par la main de Dieu. J'ai combattu les princes de ce monde, contre lesquels, ainsi que l'apôtre l'écrit, nous avons à soutenir une guerre sans fin; elle ne manquera pas au Chrétien qui voudra parvenir à la béatitude, *précédé de la grâce*, que suivront ses propres efforts... Ces membres de boue ne peuvent, sans la grâce de Dieu, vaincre la vieille et puissante inimitié de Satan (1794). »

Jamais un semi-pélagien n'aurait dit que la grâce précéda ses propres efforts dans l'œuvre du salut.

Saint Hilaire croyait donc à la nécessité de la *grâce prévenante*; il n'était donc pas partisan du sémi-pélagianisme, qui consistait à nier la nécessité de ce secours surnaturel (1795). Par conséquent lorsque saint Prosper le compte au nombre des contradicteurs de saint Augustin, il parle de ceux qui ne pouvaient croire que la prédestination des élus pour le ciel dépendît uniquement du choix de Dieu, et non pas aussi de la prévision de notre fidélité aux grâces qu'il nous aurait données pendant la vie.

Or, l'évêque d'Arles, en admettant cette opinion, n'était nullement hérétique; on est libre encore maintenant de la soutenir (1796).

Saint Hilaire n'a donc pas été sémi-pélagien.

§ XI.

Saint Hilaire était-il peu adonné à l'étude et aux austérités?

M. Guizot. — « Saint Hilaire se levait de grand matin; il habitait toujours dans la ville. Dès qu'il était levé, quiconque voulait le voir était reçu; il écoutait les plaintes, accommodait les différends, faisait l'office de juge de paix. Il se rendait ensuite à l'église, célébrait l'office, prêchait, enseignait quelquefois plusieurs heures de suite. Rentré chez lui il prenait son repas, et pendant ce temps on lui faisait quelque lecture pieuse, ou bien il dictait, et souvent le peuple entrait librement et venait écouter. Il travaillait aussi des mains, tantôt filant pour les pauvres, tantôt cultivant les champs de son église. Ainsi s'écoulait sa journée, au milieu du peuple, dans des occupations graves, utiles, d'un intérêt public, qui avaient, à chaque heure, quelque résultat.

« La vie de saint Loup n'était pas tout à fait la même; ses mœurs étaient plus austères, son activité moins variée; il vivait durement, et la rigidité de sa conduite, l'assiduité de ses prières étaient sans cesse célébrées par ses contemporains. Saint Loup était d'ailleurs d'un esprit cultivé et portait au développement intellectuel un intérêt actif. Il s'inquiétait dans son diocèse des écoles et des lectures pieuses, il protégeait tous ceux qui cultivaient les lettres; et lorsqu'il fallut aller combattre dans la Grande-Bretagne les doctrines de Pélage, ce fut sur son éloquence et sa sainteté, en même temps que sur celle de saint Germain d'Auxerre, que le concile de 429 s'en remit du succès (1797). »

Ce rapprochement de saint Loup et de saint Hilaire forme une antithèse ingénieuse, juste même en quelque chose. La vie de l'évêque de Troyes fut, il est vrai, d'une activité moins variée, elle fut moins ardente que celle de l'évêque d'Arles; mais, précisément à cause de l'ardeur qui caractérise ce dernier, il s'adonna tout à la fois aux travaux des mains, à la culture intellectuelle et aux austérités. Avant de le montrer, je ferai deux remarques, d'ailleurs assez peu importantes, sur la résidence et les occupations de saint Hilaire.

L'histoire de ce saint ne porte pas à croire qu'il eût une aussi grande habitude de résidence à Arles que le pense M. Guizot. « En quelque lieu qu'il allât, dit-elle, il examinait tout de suite ce qu'on y pouvait établir d'utile, il l'exécutait avec courage et le conservait soigneusement. C'est ainsi que, s'étant rendu aux salines, il y avait à la sueur de son front, et de ses propres mains, fabriqué des machines. A la fin de la semaine, le dimanche, au milieu de la nuit, il faisait à pieds trente milles, et célébrait ensuite les mystères sacrés (1798). »

Ainsi donc, non-seulement les courses d'Hilaire dans les diocèses de sa métropole et dans d'autres églises qui lui étaient étrangères (1799) devaient l'appeler souvent loin d'Arles, mais il en était encore éloigné

(1794) *Vita S. Hilarii*, c. 27 et 28.

(1795) M. Ampère, *Hist. litt.*, t. II, p. 25 : *Du semi-pélagianisme.*

(1796) *Théologie dogmatique*, par Mgr Gousset, II, p. 126 : *De la grâce et de la prédestination.* Ici s'élève une question qui a beaucoup occupé les scolastiques : il s'agit de savoir si le décret de prédestination à la gloire est absolu et antérieur, suivant notre manière de concevoir, à la prévision des mérites. Les uns pensent que ce décret est absolu... Les autres, au contraire, croient que le décret de la prédestination à la gloire est conditionnel et fondé sur la prévision des mérites surnaturels de l'homme... Or, jusqu'ici, l'Eglise s'est abstenue de prononcer. »

(1797) *Hist. de la civil. en Fr.*, t. I, leç. 3, p. 93.

(1798) « Jam quemadmodum suas salinas expetens. » (*Vit. S. Hilarii*, c. 3, n° 16.) Le mot *salinas* est écrit par quelques auteurs avec une majuscule; ils pensent qu'il s'agit de la petite ville de Salon.

(1799) On se rappelle Célidoine et Projectus. Les excursions de saint Hilaire ne se bornèrent pas sans doute aux diocèses de ces deux évêques, puisqu'on lit dans sa *Vie* : « In excursibus autem quis, ut dignum est, explicabit, quantum ejus præsentia profectum contulerit civitatibus Gallicanis, S. Germanum sæpius expetendo, cum quo sacerdotum ministrorumque vitam, nec non profectus excessusque tractabat? » (C. 3, n° 21.) La *Vie* de saint Germain nous montre cet évêque et celui d'Arles, dans leurs visites de fraternelle inspection hors de leurs territoires, reçus en triomphe à Lyon. (Bollandus, VII° volume de juillet, p. 245.)

par son usine des salines et par celles qu'il élevait de même partout où il en voyait la convenance.

Le saint évêque ne *filait pas pour les pauvres;* « il faisait des filets (1800), » travaillant pour vivre et « donnant le surplus aux indigents (1801). »

Les talents littéraires de l'évêque d'Arles furent aussi admirés que ceux de saint Loup. « Ses prédications improvisées, dit l'auteur de sa Vie, coulaient en un tel fleuve d'éloquence qu'il m'est impossible, je le proteste, de l'expliquer, bien plus, de m'en faire une idée. S'il n'était pas entouré de gens habiles, il nourrissait d'une instruction familière les cœurs des ignorants; mais quelque personne instruite survenait-elle, dès qu'il s'en apercevait, sa parole et son visage plus animés s'ornaient d'une grâce extraordinaire; vous auriez même cru qu'il grandissait. Des auteurs justement célèbres de son époque, Silvius, Eusèbe, Domnulus, ont proclamé dans leur admiration « que ce n'était plus là seulement de la science, de l'éloquence, mais je ne sais quoi de surhumain. » L'illustre poëte et auteur Livius s'est publiquement écrié: « Si saint Augustin était venu après vous, on l'estimerait moins que vous (1802). » Viennent ensuite, d'abord, l'indication des ouvrages d'Hilaire: homélies, exposition du Symbole, épîtres sans nombre, « vers échappés à sa veine brûlante; » puis les témoignages de l'admiration de saint Eucher, d'Auxiliaris, d'Edésius, auxquels on peut joindre ceux de Gennade, de Pomère et de l'historien de saint Germain d'Auxerre son ami (1803), avec lesquels nous avons vu Ch. Nodier d'accord.

L'évêque d'Arles n'était donc pas d'un esprit moins cultivé que son beau-frère l'évêque de Troyes.

Or, il est évident que ce prélat, orateur, poëte, si curieux de lectures, et qui, pendant ses courses apostoliques, « établissait dans les villes l'usage de lire pendant les repas (1804), » il est évident que ce prélat dut aussi encourager ses disciples, *sa congrégation* (1805) à la culture des lettres, qui donnaient tant de succès à son apostolat, et qui conservaient en Gaule des sectateurs, sinon doués d'un goût pur, au moins nombreux et fervents.

Aussi est-il dit des prélats qu'il établit: « Tous s'efforcèrent de répondre par *l'érudition de leur doctrine* et par leurs mérites toujours croissants (1806). » Ils pensaient donc qu'Hilaire ne tenait guère moins, dans un évêque, à la science qu'à la vertu.

En cela encore il n'était donc pas inférieur à l'évêque de Troyes.

Je ne puis comprendre comment M. Guizot n'a pas trouvé que la vie de l'évêque d'Arles ait été une vie dure, ni que ses mœurs aient été austères. Hilaire, qui, après avoir abandonné le monde, comme Loup son beau-frère, s'était laissé former avec lui, par saint Honorat, à la perfection monastique, dans la solitude de Lérins, ne fut pas moins ami des privations et de la pénitence. Son histoire ne parle-t-elle pas à chaque page de ses longues prières, de ses veilles, de ses jeûnes, de ses indigents repas auxquels il n'invitait jamais les grands; de ses travaux manuels pour gagner humblement sa nourriture; du seul vêtement qu'il possédât; du cilice qu'il ne quittait plus; du calice de verre dont il se servait à l'autel, les vases précieux ayant été vendus pour racheter des captifs; de ses courses, les pieds nus, même pendant l'hiver; de sa vie épuisée d'austérités à quarante-huit ans ?

La pieuse activité de saint Hilaire ne se borna donc pas à lui faire labourer les champs, fabriquer des filets, remplir les devoirs d'évêque et ceux d'arbitre pacifique des fidèles, selon l'usage des premiers siècles chrétiens; elle lui fit joindre à tout cela aussi bien la culture intellectuelle que la pratique des plus austères mortifications (1807).

HILDUIN, déposé par Hincmar, réfutation de M. J.-J. Ampère. *Voy.* HINCMAR, § XIII.

HINCMAR, archevêque de Reims, né vers l'an 806, dans le nord-est de la France, suivant M. Guizot, en Aquitaine, suivant M. Michelet. Flodoard ne nous apprend rien sur ce sujet.

§ I.

Hincmar fabriqua-t-il une révélation pour consolider son crédit à la cour?

« La vision de Vettin, dit M. Ampère, porte tous les caractères de la sincérité... Mais il n'en est pas de même de la vision d'un certain Bernold, recueillie par Hincmar. (FLOD., l. III, c. 3). Bernold, ce qui est assez rare chez les visionnaires, était laïque. Après une léthargie qui dura quatre jours, il raconta à un prêtre, en présence de sa femme, ce qu'il avait vu. Il avait été, comme saint Furcy et Vettin, ravi à travers le monde invisible; il avait contemplé le supplice des damnés et la gloire des élus; il avait reconnu parmi les réprouvés plusieurs évêques, au nombre desquels était cet Ebbon, rival et ennemi particulier d'Hincmar. Ebbon et les autres évêques étaient dans un lieu infect, et réduits à la condition la plus déplorable. Ils engagèrent Bernold à demander aux prêtres et aux fidèles de prier

(1800) C. 2, n° 15: « Manus nectendi velocitate currebat... » n° 19: « Manus nota rapiebatur velocitate nectendi. »

(1801) C. 2, n° 10.

(1802) C. 2.

(1803) GENNADE, *De viris illustr.*, art. *S. Hil.* — POMERIUS, *De vita contemplativa*, l. II, c. 9. — *Vit. S. Germani*, c. 7, n° 56.

(1804) N° 12 de sa *Vie.*

(1805) Il en est plusieurs fois parlé. N° 10: « Quemadmodum congregatio... sanctis paginis inhæreret; n° 27. » — Voir encore l'*Hist. littéraire* par les Bénédictins, t. II, p. 264 et 354.

(1806) N° 23.

(1807) Cfr. *Défense de l'Eglise contre les erreurs historiques*, par M. l'abbé GOUSSET.

pour eux, ce qu'il fit; alors étant revenu vers eux, il les trouva dans un lieu brillant, et revêtus de robes blanches. Jusqu'ici la vision de Bernold ressemble assez à toutes les autres; on y trouve, comme il est d'ordinaire, différents personnages de l'Eglise punis pour les désordres de leur conduite. Seulement le choix que l'auteur a fait d'Ebbon donne à penser, et l'on pourrait soupçonner Hincmar de n'être pas étranger à cette préférence : ce qui suit rend la supposition encore plus vraisemblable. Bernold raconte qu'il a trouvé aussi dans un triste état le roi Charles le Chauve. Il était, dit-il, couché dans la fange et la pourriture de son corps (Flod., l. III, c. 18), dévoré par les vers, de telle sorte qu'on ne voyait plus sa chair, mais seulement ses nerfs et ses os. Pourquoi ne viens-tu pas à mon secours, s'écrie le roi? — Et comment vous secourir, seigneur? Alors Charles le Chauve lui dit : C'est pour n'avoir pas écouté les bons conseils d'Hincmar, et de mes autres fidèles que je souffre ainsi : Vas à lui, en qui j'ai toujours eu confiance, et dis-lui qu'il m'aide à sortir d'ici. Alors Bernold est transporté dans un lieu éclairé, qu'il juge être le séjour des saints. Il voit Hincmar entouré de prêtres, au moment de dire la messe, et lui recommande le roi Charles. Quand il revient auprès de celui-ci, il le trouve parfaitement guéri; le roi remercie Bernold, dont les prières l'ont délivré. Ce qui peut faire soupçonner Hincmar d'être l'auteur, au moins de cette portion du récit, c'est que le narrateur ajoute : « Le seigneur « Hincmar, exposant, *là où il était nécessaire*, cette vision qui lui avait été racontée, la fit parvenir à la connaissance d'un grand nombre de personnes. » On peut penser que ces expressions veulent dire qu'il la fit parvenir au roi. Quoi qu'il en soit, c'est par Hincmar que cette vision a été connue et propagée. Il y était bien évidemment intéressé; enfin il était assez peu timoré pour employer tous les moyens qui pouvaient établir son crédit et son autorité (1808-09).»

Sur quels futiles indices repose l'injurieux soupçon de M. Ampère!

1° Notons d'abord que Bernold, même en songe, connaissait mieux que M. Ampère la religion chrétienne. Bernold n'a pas dit s'il eût *contemplé le supplice des damnés;* il raconte seulement qu'il vint en un certain lieu (*in quemdam locum*). Il s'est bien gardé d'appeler séjour *des damnés* une prison dont les peines ne sont pas éternelles.

2° Le choix qu'Hincmar a fait d'Ebbon, « *rival et son ennemi particulier*, pour le mettre au rang *des damnés, ce choix*, dit M. Ampère, *donne à penser*.

Je réponds à cela qu'Ebbon et Hincmar ne furent jamais ni rivaux ni ennemis. Ils occupèrent successivement le siége de Reims, mais l'histoire ne les montre jamais en rapport l'un avec l'autre. Quand Hincmar fut élu archevêque de Reims, il y avait neuf ans qu'Ebbon avait été déposé, et, depuis sa seconde chute, il ne s'occupa jamais de réclamer, quoique l'occasion se fût ouverte (1810). Quand on apprit la mort d'Ebbon, Hincmar écrivit à Pardule, évêque de Laon, pour lui demander des prières en faveur du défunt (1811); ce qui n'était pas plus alors qu'à présent une preuve d'inimitié. Ainsi donc, pour démontrer qu'Hincmar était faussaire, M. Ampère met en avant des assertions complétement fausses.

Cette vision est si peu l'expression des haines de l'archevêque qu'elle place aux côtés d'Ebbon deux prélats dont Hincmar n'avait certes pas eu à se plaindre : ce sont Enée, de Paris, et Léopardel ou Pardule, de Laon (1812). Appellera-t-on aussi ces prélats des ennemis de celui de Reims? Pardule n'avait pas seulement été en relation épistolaire avec Hincmar, il s'était montré son constant défenseur. A Kiersi, Pardule embrassa son parti contre Gothescalc; au deuxième concile de Soissons, Hincmar le choisit pour un de ses juges, en lui décernant la présidence; au deuxième concile de Verberie, Pardule approuva de nouveau ce qu'avait décidé la deuxième assemblée de Soissons; au troisième concile de Soissons, le vote de Pardule, mort à cette époque, ne put venir en aide à Hincmar, mais son nom fut toutefois invoqué par l'archevêque (1813). Enée, évêque de Paris, vota aussi, à Soissons, dans le sens d'Hincmar. Voilà des partisans d'Hincmar, et pourtant, selon la vision de Bernold, ils partageaient le supplice d'Ebbon! Le récit de cette vision n'est donc pas une œuvre de la rancune de l'archevêque de Reims.

3° C'est surtout la partie du récit relative à Charles le Chauve qui paraît à M. Ampère le travail d'Hincmar. Mais, puisque la vérité sur le songe merveilleux de Bernold était connue de la femme du malade, du prêtre qu'il avait mandé, et des voisins qui l'entouraient (1814); puisque, certainement, elle était encore connue de tous ceux à qui le malade, sa femme, le prêtre et les voisins la racontèrent, de tous ceux que la publicité donnée au fait par Hincmar dut porter à recueillir auprès des premiers acteurs eux-mêmes de nouveaux détails, comment admettre avec vraisemblance que l'archevêque aurait ajouté au récit authentique de Bernold une moitié apocryphe si importante (1815)?

(1808-09) *Hist. litt., avant le douzième siècle*, t. III, c. 5, p. 117.

(1810) Flodoard, *ubi supra*, c. 2.

(1811) Flodoard, III, 21.

(1812) Fleury, III, 45 : « On croit que Léopardel est Pardule de Laon. »

(1813) Sirmond. *Conc. ant. Gall.*, t. III.

(1814) Flodoard, III, 3 : « Allatus uxorem suam atque circumstantes. »

(1815) Flodoard, *ubi supra*.

4° Mais, nous dit M. Ampère, *Hincmar était bien évidemment intéressé à cette vision!* Cela est vrai, puisque l'on en pouvait conclure qu'il était homme de bons conseils et de prières efficaces. Cependant M. Ampère aurait dû remarquer que les autres seigneurs francs n'étaient guère moins intéressés que le prélat à cette affaire, puisque l'empereur se repentait également d'avoir négligé leurs avis. Faudra-t-il donc aussi accuser les seigneurs d'avoir aidé à fabriquer l'imposture? Secondement, on aurait dû remarquer encore que ce n'est pas à soixante et onze ans (1816), au milieu des honneurs qui l'entouraient dans l'Etat et dans l'Eglise, qu'un métropolitain de Reims aurait eu besoin de travailler à *établir* son crédit, ou que, pour l'établir, il se serait mis, par une telle imposture, à la merci de Bernold, de sa femme et de ses voisins.

5° Autre motif de soupçon pour M. Ampère. En lisant dans Flodoard que le récit *fut exposé là où il était nécessaire*, ne peut-on pas penser que cette pièce fut rédigée pour aller sous les yeux du roi? Non; on ne peut pas le penser, et c'est le texte même de Flodoard qui le défend. « Le seigneur Hincmar, dit-il, rédigeant par écrit la vision qu'on lui avait rapportée, et l'exposant dans les lieux où il parut nécessaire, la fit parvenir à la connaissance d'un grand nombre de personnes, et, tant par lui-même que par les autres fidèles du roi qui se trouvaient aussi sous son pouvoir, il travailla pieusement et fidèlement pour l'absolution de l'âme de ce prince et pour qu'elle obtînt le repos (1817). »

L'archevêque, on le voit, s'était donc proposé de secourir dans le purgatoire Charles le Chauve par ses prières, et par celles des seigneurs ses diocésains, dont le prince regrettait de n'avoir pas suivi les sages avis. Pour obtenir ces prières, il fit placarder, partout où il le crut nécessaire, la relation de la vision de Bernold. Or, en tout cela, qu'est-ce qui montre qu'Hincmar ait écrit pour tromper Louis II et abuser de sa crédulité?

6° M. Ampère penche encore à regarder cette vision comme une ruse intéressée d'Hincmar, parce que le prélat était, dit-il, *peu timoré* quand il s'agissait d'établir son crédit et son autorité. — Nous verrons si, dans la suite, M. Ampère sera plus heureux qu'ici dans le choix de ses preuves de la fourberie d'Hincmar. Jusqu'à présent, le censeur nous a paru beaucoup moins *timoré* que le prélat dans le choix de ses *moyens*.

Faut-il faire observer que je n'ai pas songé à établir que le rêve de Bernold ait été autre chose qu'un rêve? J'ai uniquement voulu dire qu'Hincmar ne l'a pas inventé. Partageant sur plusieurs points les préjugés de son siècle, il a trop facilement cru aux révélations, comme il croyait à l'efficacité des épreuves judiciaires par le fer chaud et l'eau bouillante. Voilà tout. Il tenait par ce côté à son temps, qu'il dominait soit par son érudition ecclésiastique, soit par la fermeté et la dignité de son caractère.

§ II.

Quelles ont été les prétentions d'Hincmar contre la royauté?

« Et ne croyez pas que ce besoin d'importance politique, cette popularité de cour dont Hincmar jouit constamment, dit M. Guizot, coûtassent rien à l'indépendance, disons plus, à l'orgueil de l'évêque. Il ne fut point, vous venez de le voir, du nombre de ces prélats insolents et tracassiers qui, sous Louis le Débonnaire et Charles le Chauve, se complurent à humilier devant eux la royauté; mais il professait, en thèse générale, les principes sur lesquels leurs prétentions étaient fondées, et plus d'une fois il opposa aux volontés du pouvoir temporel un langage tout pareil au leur. On lit dans son traité sur le divorce de Lothaire et de Teutberge.... Quelques sages disent que ce prince, étant roi, n'est soumis aux lois ni aux jugements de personne, si ce n'est de Dieu seul... qui l'a fait roi..., et que de même qu'il ne doit point, quoi qu'il fasse, être excommunié par ses évêques, de même il ne peut être jugé par d'autres évêques; car Dieu seul a droit de lui commander... Un tel langage n'est point d'un Chrétien catholique; il est plein de blasphème et de l'esprit du démon... L'autorité des apôtres dit que les rois doivent être soumis à ceux qu'elle institue au nom du Seigneur, et qui veillent sur leur âme, afin que cette tâche ne leur soit point un sujet de douleur. Le bienheureux Pape Gélase écrit à l'empereur Anastase : Il y a deux pouvoirs principaux par qui est gouverné ce monde : l'autorité pontificale et la dignité royale; et l'autorité des Pontifes est d'autant plus grande qu'ils doivent compte au Seigneur de l'âme des rois eux-mêmes. » Quand on dit que le roi n'est soumis aux lois ni au jugement de personne, si ce n'est de Dieu seul, on dit vrai, s'il est roi, en effet, comme l'indique son nom. Il est dit roi parce qu'il régit, gouverne; s'il se gouverne lui-même selon la volonté de Dieu, s'il dirige les bons dans la voie droite, et corrige les méchants pour les ramener de la mauvaise voie dans la bonne, alors il est roi, et n'est soumis au jugement de personne, si ce n'est de Dieu seul;... car les lois sont instituées, non contre les justes mais contre les injustes... Mais s'il est adultère, homicide, inique, ravisseur, alors il doit être jugé, en secret ou en public, par les évêques, qui sont les trônes de Dieu.

« Jamais, à coup sûr, les maximes de la souveraineté ecclésiastique n'ont été plus formellement étalées (1818). »

(1816) Hincmar, né vers l'an 806, écrivit cette lettre après la mort de Charles le Chauve, dont il recommanda l'âme aux prières des fidèles; par conséquent, vers l'an 877, époque où mourut cet empereur.

(1817) Flodoard, III, 18.

(1818) *Hist. de la civil. en France*, t. II, leç. 8e, p. 354.

Hincmar croyait que les princes, comme ous les autres fidèles, devaient être ordiairement sujets à la pénitence *secrète* pour eurs fautes secrètes, et à la pénitence *puique* pour leurs fautes publiques. Or, ce 'était là ni une *prétention* ni une maxime ù se serait *étalée* la souveraineté ecclésiasique. Examinons d'abord ces choses en lle-mêmes.

A quel point de vue les nommera-t-on rétention ? Sera-ce parce que l'Eglise, dans a confession, se déclarait juge des fautes e ses enfants ? Mais, depuis qu'elle existe, lle proclame ce droit et agit en conséquence. Sera-ce parce que la pénitence puique dépassait le for intérieur, et s'étendait jusqu'à priver les pécheurs de leurs fonctions, et, par conséquent, les rois de leur dignité en certains cas ? Mais ce résultat extrême ne se trouve réalisé, en ce qui concerne les rois, je pourrais même dire n'a été regardé comme possible contre eux que du moment où les princes eux-mêmes e réglèrent ainsi pour le for extérieur. « Depuis e VIIe jusqu'au XIIe siècle, dit un très-docte crivain moderne, l'usage de la pénitence ublique, même pour les crimes publics, tant peu à peu tombé en désuétude, on publia e nouveaux règlements, qui avaient pour but e la maintenir en certains cas, et d'y substituer en d'autres des peines équivalentes. *Il fut donc statué*, dans *un grand nombre de Conciles et de capitulaires* : 1° que les effets *temporels*, attachés depuis longtemps à la *pénitence* publique, seraient désormais attachés à certains crimes énormes, tels que l'adultère, l'inceste, le rapt, le parricide, le meurtre d'un évêque, d'un prêtre ou d'un diacre, soit que le coupable fît une pénitence publique, soit qu'il se contentât d'une pénitence secrète ; 2° que, dans certains cas, ù ses crimes auraient une plus grande publicité, on obligerait les coupables, par excommunication, à subir la pénitence ublique, selon l'ancien usage ; que s'ils refusaient de s'y soumettre, ils y seraient ontraints par l'autorité de la puissance mporelle (1819). » Or, en changeant ainsi s pénitences religieuses du Rituel en ines infligées par le Code, les rois n'étaient point d'exception en leur faveur. us entendrons bientôt Charles le Chauve déclarer au concile de Savonières. Maintenant, quelle est la conséquence de tout ci ?

C'est que l'Eglise, au IXe siècle, était instie par sa discipline antique et par les pitulaires d'un pouvoir qui risquait, en elques circonstances, de devenir dangeux, mais qui toutefois était convenable milieu des mœurs corrompues de la adence romaine et de la barbarie de vasion. Par conséquent ne donnons plus om banal de *prétention* à d'utiles usages , sous l'épiscopat d'Hincmar, étaient ux de plusieurs siècles et généralement adoptés. Pour moi, j'applaudis aussi bien à Hincmar menaçant Lothaire d'un concile qu'au meunier de Sans-Souci menaçant le grand Frédéric des juges de Berlin. C'était dans les deux cas, un appel à l'équité des tribunaux du temps.

Hincmar, d'ailleurs, n'a point étalé des maximes d'omnipotence ecclésiastique. Le clergé au IXe siècle ne demandait pas plus à diriger la chose publique que le ménage des particuliers ; il se contentait, quand un prince s'abandonnait à certains crimes énormes, de réclamer l'application de la loi. Direz-vous que la magistrature judiciaire a des prétentions de domination universelle, parce qu'elle peut nous appeler à sa barre ?

Mais n'importe, de l'avis de quelques auteurs il fallait consentir à être esclave, le roi voulait ; il fallait sacrifier ou du moins vendre les priviléges du peuple chrétien et ses libertés, le roi voulait. Sénèque ne raisonnait pas autrement quand il écrivit certaine apologie qui charge de honte sa mémoire : Néron voulait. Si du moins ces recommandations de servitude n'étaient pas imposées à la religion par des gens qui ont chassé à coups de fusils deux ou trois dynasties de rois et d'empereurs. On souffre de voir M. Guizot ne pas toujours s'éloigner assez de cette triste classe de censeurs.

§ III.

Hincmar ébranla-t-il le droit d'hérédité royale.

M. Ampère dit : « Les évêques de Lorraine, partisans de l'empereur Lothaire, ayant mis en avant cette thèse servile : « Le roi « est soumis uniquement à Dieu qui le dirige ; « ses évêques ne peuvent l'excommunier, » Hincmar, ne voulant se laisser ravir le droit d'excommunication sous aucune forme, s'écria : « Cette parole n'est pas d'un Chrétien catholique..... » Hincmar va jusqu'à ébranler l'autorité royale dans sa base, dans le droit d'hérédité. « Nous savons cer« tainement que la noblesse paternelle ne « suffit pas pour assurer les suffrages du « peuple aux enfants des princes ; car les vices « ont vaincu les priviléges naturels, et l'on « bannit le délinquant, non-seulement de la « noblesse de son père, mais de la liberté « même. »

« La théorie, exprimée ici avec une singulière vigueur d'expression, avait été appliquée à Louis le Débonnaire (1820). »

1° Puisque la thèse soutenue par les partisans de Lothaire était *servile*, pourquoi M. Ampère se raille-t-il d'Hincmar, qui s'indignait de cette servilité ?

2° Au lieu de chercher à nous égayer par un sarcasme sur Hincmar, le critique aurait infiniment mieux fait, ce semble, de ne pas prendre Lothaire, roi de Lorraine, pour l'*empereur Lothaire*, mort à cette époque, et dont le titre était passé, avec le gouvernement de l'Italie, à Louis, frère aîné du roi de Lorraine.

(1819) L'abbé Gosselin, *Pouvoir du Pape au moyen âge*, édit. de 1845, p. 404.
(1820) T. III, p. 209.

3° La pensée d'Hincmar sur l'hérédité royale me paraît beaucoup moins périlleuse que M. Ampère ne la juge. Quand les courtisans de Lorraine disaient que leur roi, assis sur le trône, son héritage, ne pouvait, quoi qu'on lui reprochât, être jugé que par Dieu, Hincmar rappelait que le sang de Moïse et de Samuel n'avait pas empêché l'indigne postérité de ces grands hommes de se perdre promptement dans l'obscurité. Il citait encore d'autres exemples, et concluait par cette réflexion : « Nous voyons certainement combien la noblesse paternelle suffit peu aux enfants pour obtenir les suffrages (1821) ; » c'est-à-dire que, selon l'archevêque de Reims, l'hérédité ne pouvait être un titre d'impunité pour les princes régnants, ni pour les jeunes princes indignes ou incapables un titre sacré au trône paternel. N'est-ce pas, au fond, ce que tous admettent ?

Une circonstance d'ailleurs, qui explique la hardiesse d'Hincmar à proclamer cette maxime, c'est qu'à cette époque de 860, le principe de l'hérédité n'était point encore enraciné, comme à présent, dans notre constitution politique. Si les fils succédaient à leur père sur le trône, ce n'était pas uniquement comme héritiers, c'était surtout comme élus de la nation. Les peuples avaient le droit de choisir le souverain, au moins parmi les membres de la famille royale. « Cette espèce de droit d'élection, dit Montesquieu, se trouve confirmé par les monuments de la seconde race. Tel est ce capitulaire de la division de l'empire que Charlemagne fait entre ses trois enfants, où, après avoir formé le partage, il dit que : « Si un « des trois frères a un fils, tel que le peuple « veuille l'élire pour qu'il succède au « royaume de son père, ses oncles y con- « sentiront (1822). »

Le principe d'hérédité, dans la monarchie carlovingienne, avait donc assez de latitude pour qu'Hincmar, sans risquer de l'ébranler, pût avertir que les vices avaient été et deviendraient peut-être encore un obstacle à l'élection d'un fils de roi.

§ IV.

L'opposition d'Hincmar au divorce du roi Lothaire est-elle une tache honteuse sur sa vie?

M. Ampère. — « Jusqu'ici Hincmar a parlé, et nous l'entendrons plus tard parler encore un langage hautain, mais qui ne manque pas de noblesse. Malheureusement, il n'en tint pas toujours un pareil, notamment dans une affaire célèbre et déplorable, dans l'affaire du divorce de l'empereur Lothaire II et de Theuteberge. Je n'entrerai pas dans les détails de cette triste histoire ; je rappellerai seulement que Lothaire s'était séparé de Theuteberge, par suite d'un attachement conçu pour une autre femme nommée Valdrade ; que l'Eglise, le pape Nicolas et avec lui l'archevêque Hincmar, servant l'inimitié de Charles le Chauve, forcèrent l'empereur Lothaire de demeurer uni à son épouse, malgré le désir des deux époux, malgré l'aveu que fit la reine elle-même des crimes qu'on lui reprochait, et qui étaient de nature à dissoudre le mariage. Dans toute cette affaire où abondent les mensonges et les falsifications de pièces auxquelles il n'est pas sûr qu'Hincmar soit demeuré entièrement étranger, il fut constamment d'accord avec le roi de France, Charles le Chauve, et avec Nicolas Ier. Les évêques du royaume de Lothaire élevèrent hautement la voix en faveur de leur prince contre le roi de France et contre le Pape ; plusieurs d'entre eux, ayant été déposés par Nicolas pour avoir tenu un concile favorable à Valdrade, protestèrent dans les termes les plus véhéments contre cette déposition, et envoyèrent à Rome un évêque nommé Hilduin, pour porter leur protestation sur le tombeau de saint Pierre. Hilduin entra dans l'église de Saint-Pierre l'épée à la main, tua un des gardiens de la basilique et en blessa plusieurs..... Voici quel était leur langage : « Nous ne recevons pas ta sentence mau- « dite, etc. » Dans ses emportements contre les prétentions de Rome, jamais Hincmar ne se permit une apostrophe aussi véhémente. Je la cite comme exprimant ce qu'il y avait de plus violent, de plus révolutionnaire dans l'épiscopat.

« Hincmar, au sujet du divorce de l'empereur Lothaire, écrivit un traité rempli de sophismes et d'une casuistique barbare, dont lui-même sent le besoin d'excuser la grossièreté ; le tout pour complaire à Charles le Chauve et à Nicolas. C'est la partie faible et honteuse de la vie d'Hincmar (1823). »

Le cœur se soulève à de telles paroles, dont on ne peut dire cependant qu'elles soient la partie faible et honteuse de l'*Histoire littéraire*, etc., car trop d'autres pages du livre ressemblent à celles-ci.

Dans son résumé de l'affaire du divorce, M. Ampère s'est trompé sur Lothaire, Theuteberge, Charles le Chauve, les évêques lorrains, la papauté, et enfin sur Hincmar.

Lothaire pendant son divorce. — M. Ampère nomme jusqu'à trois fois le roi de Lorraine empereur. Mais, comme je l'ai déjà fait observer, ce prince ne fut jamais empereur. Son père, nommé comme lui Lothaire, et son frère Louis portèrent ce titre en Italie, et, après eux, Charles le Chauve, son oncle, roi de Neustrie ; mais lui, jamais il ne le porta.

Quand M. Ampère assure que le Pape et Hincmar *forcèrent Lothaire à demeurer*

(1821) *De divortio Hlotharii*, etc., tract. secund., resp. ad interrogationem sextam.

(1822) *Esprit des lois*, l. XXXI, c. 17.

(1823) T. III, p. 199. — M. Guizot dit aussi : « Dans la grande lutte de Nicolas Ier contre le roi Lothaire, à l'occasion de Theutberge et de Valdrade, Hincmar prit le parti de la cour de Rome, soutint la même cause, et en reçut beaucoup de marques d'estime et de bienveillance. » *Ubi supra*, p. 377.

uni à son épouse, cette façon de parler fait croire au succès de Nicolas et d'Hincmar, chose malheureusement trop inexacte. Les accusations du roi contre Theuteberge commencèrent vers 857. En 862, Lothaire épousa Valdrade, et le démêlé finit en 869, par la mort du prince. Or, depuis 862 jusqu'à 869, on ne parvint à réunir Lothaire et Theuteberge qu'une année, en 865. Eh ! quelle réunion, au milieu de menaces de mort et aux côtés de Valdrade ! Il fallait donc dire non pas qu'on força le roi de Lorraine à garder son épouse, mais qu'on épuisa, presque en vain, tous les moyens de la lui faire garder (1824).

Theuteberge pendant le divorce de Lothaire. — M. Ampère ne paraît point douter de la culpabilité de cette reine, ni même soupçonner qu'il puisse s'élever un doute sur cela; il s'en tient à l'aveu que la reine *fit elle-même des crimes qu'on lui reprochait.* Quant aux protestations contraires de la malheureuse princesse, elles sont pour lui non avenues. La justice, cependant, exigeait une sévérité moins dédaigneuse.

Vers l'an 857, Lothaire accusa Theuteberge d'avoir, avant son mariage, commis un crime honteux avec son frère. On recourut au jugement de Dieu, et le champion de la reine ayant retiré intacte sa main de l'eau bouillante, l'accusée se vit réhabilitée. Deux ans après, l'inculpation fut renouvelée, et on parla d'une procédure en forme à commencer. Theuteberge écrivit au Pape et l'avertit des menaces dont on l'effrayait pour lui faire confesser ce crime supposé. Elle ajoutait : « Si on me presse davantage, je dirai tout ce qu'on voudra, non pour obéir à la vérité, sachez-le bien, mais par peur de la mort et pour me sauver, car je ne puis y réussir autrement (1825). » En effet, dans plusieurs conciles d'Aix-la-Chapelle, elle se déclara coupable, fut condamnée à subir une pénitence canonique et Lothaire put épouser Valdrade : c'était en 862. Theuteberge se réfugia en Neustrie, et protesta auprès du Saint-Siége contre ses aveux forcés. Nicolas indiqua un nouveau concile pour 863, et y envoya des légats, qui eurent la faiblesse de laisser faire tout ce que souhaitait Lothaire. Le zèle du pape Nicolas redoubla, et réussit à rapprocher les deux époux et à éloigner de la Lorraine Valdrade, qui y revint bientôt. Nouvelle accusation contre Theuteberge. Cette fois c'était d'un adultère qu'on la chargeait, et le roi voulait qu'un duel décidât de la vérité de l'accusation, dont le résultat pouvait être, pour la reine, la peine de mort. Theuteberge vint de nouveau à la cour de Charles le Chauve, et, lasse de cette haine sans fin, elle conjura Nicolas, puis Adrien son successeur, de lui permettre de renoncer à son union avec Lothaire. Elle donnait pour motifs ses malheurs et sa stérilité ; elle prétendait même que son mariage n'était pas légitime, le roi ayant, antérieurement à elle, épousé Valdrade. Comme dans ce débat il y avait non pas seulement en question la tranquillité de cette infortunée, mais encore un principe essentiel de la morale chrétienne sur la stabilité du mariage, le Saint-Siége n'entra pas dans les idées de la suppliante. Enfin, en 869, la mort imprévue de Lothaire termina ce drame de douze années (1826).

Or, M. Ampère n'aurait pas dû passer sous silence les protestations réitérées de Theuteberge, ni donner à croire que le déshonneur de la princesse fût chose démontrée.

Les évêques lorrains pendant le divorce de Lothaire. — Ce n'est pas *un* concile seulement, comme dit M. Ampère, mais quatre conciles favorables à la passion de Lothaire qui furent tenus par les évêques de ce royaume : trois à Aix-la-Chapelle, en 860 et en 862, et un autre à Metz, en 863 (1827).

Ensuite, dans aucune de ces assemblées l'*on n'éleva hautement la voix contre le Pape.* Il nous reste l'épître de l'un de ces conciles envoyant ses *actes* à Rome. Les prélats y disent à Nicolas Ier : « Dès documents apostoliques et des décrets pontificaux en grand nombre nous apprennent que, lorsque la sainte Eglise est agitée par quelque nouveauté, nous devons humblement nous approcher de la sublimité de votre très-saint apostolat, consacré par la foi et le nom du prince des apôtres, et puiser avec sincérité les très-salutaires leçons d'un véritable conseil, dans le lieu où le Christ, notre doux maître et notre chef suprême, a posé le fondement de l'Eglise... Si des temps plus favorables nous souriaient, tous nous souhaiterions nous présenter à Votre Sainteté (1828). » Pas un mot de ce qui nous reste des autres conciles lorrains ne contredit ces hommages des évêques au Saint-Siége.

Gonthaire et Theudegaud portèrent les actes du concile de Metz au pape Nicolas, qui frappa de la peine de déposition, comme fauteurs des désordres de Lothaire, les deux archevêques. Ceux-ci, ayant en vain fait intervenir l'empereur pour adoucir Nicolas irrité, chargèrent un nommé Hilduin, qui n'était pas du tout évêque de Cambrai, de déposer sur le tombeau de saint Pierre le plus insolent écrit. Tout ceci n'est guère reconnaissable dans le récit de M. Ampère, qui semble faire arriver directement de Lorraine à Rome Hilduin et la protestation.

Hincmar pendant le divorce de Lothaire. — M. Ampère reproche à l'archevêque de Reims, d'abord, d'avoir attaqué Lothaire pour plaire soit à Charles, soit au Pape ;

(1824) Daniel, *Hist. de Fr.*, règne de Charles le Chauve. — Dom Calmet, *Hist. de Lorraine*, t. I

(1825) Sirmond, *Conc. ant. Gall.*, t. III, p. 198. *Commonitorium Nicolai.*

(1826) Sur tous ces faits, *voir* Daniel, dom Calmet, *ubi supra.*

(1827) *Hist. de l'Eglise gall.* par Longueval, XVI, ad ann. 860, 862, 865.

(1828) Sirmond. t. III, p. 158; *Concil. Aquisgran. ep. ad Nicolaum*, ann. 862.

ensuite, d'avoir peut-être aidé à fabriquer de fausses pièces; enfin, d'avoir écrit un traité grossier et sophistique.

Je commence par protester contre la seconde de ces accusations, contre le soupçon que l'archevêque aurait bien pu devenir faussaire pour perdre le roi de Lorraine. Les pièces fausses dans ce procès de Theuteberge eussent-elles été cent fois plus nombreuses, il serait impossible de présenter le moindre indice de quelque concours d'Hincmar à la confection de ces documents.

S'il écrivit à l'occasion du divorce, parce qu'on le consultait, il ne prit aucune part à la procédure ni comme juge dans les synodes, ni comme conseiller ou défenseur de Theuteberge. Quand donc et en quel lieu l'a-t-on entrevu accomplissant son œuvre de mensonge? Quel fait, quelle parole le trahissent? A quelle pièce a-t-il mis la main.

Il n'est pas sûr, nous dit-on, qu'il soit demeuré étranger à ce crime. — Quelle abominable façon de procéder au tribunal de M. Ampère! Avec ce système, il ne sera pas sûr que l'archevêque soit demeuré étranger au rapt de la fille de Charles le Chauve par Baudoin; il ne sera pas sûr qu'il n'ait point participé à l'empoisonnement de l'empereur Charles!.... Il ne sera pas sûr que tout candidat au prix Monthyon ne soit un Atar-Gull (1829). Qu'est-ce donc que M. Ampère trouve dans son cœur, pour qu'il ne soupçonne que fourberie dans celui d'un si grand et si vénérable personnage?

Quand on avance qu'Hincmar écrivit son *Traité du divorce de Lothaire* pour complaire au roi de France et au Pape, on prouve qu'on a fort mal lu cet opuscule.

Si le prélat avait servi quelque rancune du roi Charles, il se serait occupé à déclamer contre Lothaire; il n'aurait pas tracé l'ordre à suivre dans les débats, au cas où l'on voudrait juger Theuteberge, malgré sa précédente justification, par l'épreuve de l'eau bouillante, il n'aurait pas insisté, en six grandes colonnes, pour que le roi de France, quelque affection qu'il portât à Hubert, frère inculpé de Theuteberge, l'envoyât en Lorraine, afin d'y être jugé avec la reine.

Si Hincmar avait reçu de Rome son mot d'ordre, est-ce qu'il aurait dit que, dans la supposition de la culpabilité de Theuteberge, Lothaire pourra épouser Valdrade? L'aurait-il dit, puisque Nicolas Ier déclarait que, Theuteberge morte, le roi de Lorraine ne pourrait s'unir à la femme qu'il avait aimée d'un amour adultère (1830)?

Hincmar, dans son *Traité sur le divorce de Lothaire*, ne fut donc complétement de l'avis de personne autre que de lui-même, et n'exprima que sa propre pensée.

Il nous reste à examiner le reproche fait au livre même d'Hincmar. Aux yeux de M. Ampère, il n'est remarquable que par ses sophismes et sa grossièreté.

Sans nul doute, si nous ne considérons dans ce traité que son inculte langage, ses longueurs sans fin, certaines pages sur les épreuves judiciaires et les maléfices, quelques lignes de médecine légale, nous avouerons qu'il sent bien son IXe siècle; mais si nous avons quelque sympathie pour les pensées généreuses, nous mêlerons sans peine un peu d'éloge à la critique.

C'est donc bien barbare que de vouloir des juges laïques, et non des prêtres, pour juger les immondes et stupides imaginations de Lothaire contre Theuteberge?

C'était donc bien barbare que de se défier de la sentence d'un tribunal qui, au risque d'avilir la confession, y avait, disait-on, cherché ses preuves, du consentement, il est vrai, de la reine? Et quels aveux! quelle confession! puisque Theuteberge avait d'avance averti le Pape qu'elle y mentirait.

C'était donc bien barbare que de proclamer que les souverains n'ont pas, devant la loi, l'impunité du crime?

C'était donc bien barbare que de protéger les femmes contre les ignobiles et brutales passions de leurs maris? « Il est des hommes, écrit Hincmar, et il en est en grand nombre, de si méchants que, moins hommes que bêtes féroces, après avoir, sur un soupçon adultère, tué leur première épouse, sans loi, sans raison, sans jugement, par colère seulement et cruauté, ou par attachement coupable pour une autre femme ou une concubine, ils viennent, encore tremp[és] du sang de la veille, et non-seulement sans être pénétrés de quelque repentir ou sans satisfaire à Dieu et à l'Eglise par quelque humilité, mais triomphants dans leur orgueil, ils viennent hardiment à l'autel du Christ et ont l'audace de toucher avec indifférence aux sacrés mystères... Qu'ils se défendent tant qu'ils le voudront, ces coupables, en alléguant soit les lois du monde, s'il y en a qui les autorisent, soit les coutumes générales. Après tout, s'ils sont chrétiens, qu'ils sachent qu'au jour du jugement ils seront examinés, non point d'après les lois romaines, saliques ou gombettes, mais d'après les lois divines et apostoliques (1831). »

Tout cela est-il donc barbare et grossier? Qu'on lise avec plus d'intérêt le *Traité sur le divorce* par M. de Bonald que celui d'Hincmar, j'en conviens; ce n'est pas cependant une raison pour mépriser, aussi dédaigneusement que le fait M. Ampère, un écrit où le sentiment de la justice indignée a dicté de semblables pages. Si elles étaient de quelque adversaire de l'Eglise, M. Ampère, pour les transcrire, aurait demandé une plume d'or et se serait mis à genoux.

(1829) On connaît le roman de M. Eugène Sue, intitulé : *Atar-Gull*.

(1830) Sirmond, *Concil.*, III, 328, *Nicolai epist. ad Lotharium*.

(1831) *De divortio*, etc. resp. ad interrogat. [illegible] tam prioris part.

§ V.

Hincmar manqua-t-il de sincérité quand il s'excusa de n'avoir pas empêché Charles le Chauve de se faire sacrer roi de Lorraine?

« Lothaire II mourut, dit M. Ampère. Il laissait un frère et un fils : Charles le Chauve n'en jugea pas moins à propos de s'emparer du royaume de Lorraine, et Hincmar, ainsi que les autres évêques de France, secondèrent cette ambitieuse usurpation. Hincmar couronna et sacra, dans la cathédrale de Metz, le nouveau roi, qui promit d'honorer l'Église et de lui obéir ; Hincmar répondit par un discours non moins significatif, et dans lequel se trouvent ces paroles expressives dans leur brièveté : « Nous nommons le roi, dit-il, *ut nobis præsit et prosit*, » ce qui pourrait se traduire en français : « Pour qu'il nous commande et pour qu'il nous serve.

« Sur ces entrefaites, le pape Nicolas fut remplacé par Adrien II. Dès lors commence une lutte sérieuse entre Hincmar et la papauté...

« A peine était-il élevé à la dignité suprême de l'Eglise que, Lothaire étant mort, comme je viens de le dire, aussitôt Adrien réclama en faveur de ceux que dépouillaient Charles le Chauve et les évêques de son parti. Le vieux Pape menaça de l'anathème le tyran qui envahissait le royame de Lorraine contre la volonté de l'Eglise apostolique ; il envoya en même temps des légats et des lettres aux évêques de France et à Hincmar en particulier, les engageant à s'opposer aux desseins de Charles, et à faire cause commune avec lui. Mais il était trop tard ; les évêques avaient pris leur parti, et ils ne répondirent pas. Adrien écrivit encore et menaça de son arrivée ; menace qui semblait sérieuse, car on se rappelait les suites funestes qu'avait eues pour Louis le Débonnaire la visite de Grégoire IV. Charles le Chauve chargea Hincmar de répondre au Pape. Cette lettre est, je le dirai sans atténuer l'expression, un modèle de fausseté, et de fausseté assez impudente. Hincmar avait couronné et sacré Charles le Chauve dans l'église de Metz comme roi de Lorraine, et le Pape lui écrivait : « Qui sait mieux que toi que ce royaume appartenait au fils de Lothaire ? » Hincmar osait répondre : « Et quand je saurais qu'il en est ainsi, le roi Charles ne voulant pas en convenir et n'étant convaincu par aucun jugement légal et régulier, que pourrais-je affirmer ? »

« Il y avait chez Hincmar un manque de bonne foi révoltant à mettre ainsi de côté une vérité qu'il ne pouvait ignorer. Suffit-il donc, pour conserver justement un bien légalement acquis, de ne pas vouloir convenir qu'on l'a volé ?

« Hincmar, toujours avec la même sincérité, s'excuse de n'avoir pas empêché Charles le Chauve de prendre le royaume de Lorraine et de n'avoir pas excommunié ce prince. Il avait fait bien plus, il l'avait couronné et sacré de ses propres mains. Dans la suite de sa lettre, passant de ces grossières excuses à une ironie plus fine, mais sanglante, il feint de transmettre à Adrien ce qu'ont dit les grands du royaume de Lorraine. « Il a voulu leur faire les représen-
« tations que le Pape pouvait désirer, mais ils
« ont répondu qu'ils ne pouvaient concevoir
« qu'un évêque de Rome en fût venu à pré-
« tendre disposer d'un royaume. Leur ayant
« rappelé que le successeur de saint Pierre
« avait la puissance de lier et de délier, ils
« ont répliqué : Le pape n'a qu'à s'en aller
« combattre les Normands, et voir ce qu'il
« deviendra sans notre secours ; nous l'enga-
« geons à nous laisser choisir le prince qui
« peut nous défendre. »

« Hincmar répète avec une complaisance perfide ces arrogants sarcasmes que l'aristocratie lorraine jetait à la papauté ; et enfin cette aristocratie s'écrie, par la bouche d'Hincmar : « *Et nos Francos non jubeat servire !* Nous sommes Franks, qu'il ne nous « ordonne pas de servir (1832) ! »

Ce long extrait renferme quatre erreurs principales : 1° ce n'est pas des seuls évêques que Charles reçut la couronne de Lorraine ; 2° le pape Adrien ne chercha pas à imposer sa volonté dans cette circonstance ; 3° Hincmar n'usa pas de fourberie envers le Pape ; 4° il ne l'insulta pas.

1° *Erreur de M. Ampère sur les électeurs de Charles le Chauve.* — M. Ampère ne place que des évêques autour de Charles ; c'est par des évêques francs qu'il fait offrir au roi la couronne de Lorraine, comme si les Lorrains ne s'en fussent pas mêlés, car, dans son récit, il n'est point question d'eux. Rétablissons les faits.

Dès qu'on eut appris la mort de Lothaire, Charles s'avança vers la Lorraine ; mais une députation le vint prier de n'y point entrer avant son frère Louis de Germanie. Il suspendit quelque peu sa marche, puis, changeant de résolution, alla se faire sacrer à Metz.

Le procès-verbal de cette cérémonie subsiste ; voici ce qu'on y lit : Adventius, évêque de Metz, « adressa publiquement, par écrit et de vive voix, au peuple » quelques avis. « Par notre concorde et notre unanimité, disait-il, nous voyons que la volonté de Dieu est que l'héritier légitime de ce royaume soit celui à qui nous nous sommes spontanément confiés, pour qu'il nous commande et veille à nos intérêts, *ut nobis præsit et prosit*, c'est-à-dire le seigneur Charles ici présent, notre roi et notre prince... Et, s'il lui plaît, il semble digne de lui et nécessaire pour nous que nous entendions de sa bouche ce qu'il convient à un peuple fidèle et unanime dans l'obéissance, ce qu'il convient à chacun dans son ordre, d'entendre d'un roi très-chrétien, et de recevoir avec un esprit dévoué. »

Charles répondit : « Puisque ces vénérables évêques ont dit par la bouche de l'un

(1832), T. III, p. 197

d'entre eux, puisqu'ils ont montré par l'indice certain de votre unanimité, puisque vos acclamations ont déclaré que, par l'élection de Dieu, je suis venu ici pour votre défense et votre avantage, pour vous conduire et vous gouverner, sachez que je veux, avec l'aide de Dieu, conserver l'honneur et le culte de Dieu et des saintes Eglises, honorer et sauver, selon mes lumières et mon pouvoir, chacun de vous suivant la dignité de son ordre... »

Hincmar adressa aussi quelques paroles, « en présence des évêques et du roi, à tous ceux qui remplissaient l'église... » — « Il a paru convenable à ces vénérables évêques, disait-il, si cela plaît à votre unanimité, puisque le royaume se soumet à l'obéissance de Charles, et puisque, pour cette raison, vous êtes spontanément accourus autour de lui, vous confiant à lui, il a paru convenable qu'on le couronnât, au pied de cet autel, par la main des prêtres... Si cela vous plaît, que vos voix le fassent retentir. » Et tous l'ayant proclamé à la fois, le même évêque dit : « Rendons, par conséquent, tous ensemble grâce à Dieu (1833). »

Louis de Germanie, averti de l'intronisation de son frère Charles, envoya des ambassadeurs pour lui rappeler leur traité sur le partage de la Lorraine. Le roi de France se déclara prêt à l'exécuter. Ce partage eut lieu peu après (1834).

Ces faits nous prouvent que le royaume de Lorraine ne fut point un cadeau des évêques francs à Charles, mais que les Lorrains eux-mêmes s'étaient donnés à ce prince et à Louis le Germanique, et que par suite de cette élection, un partage du pays avait eu lieu entre les deux frères.

Ces faits nous prouvent encore que les fameuses paroles : *ut præsit et prosit*, attribuées à Hincmar, furent prononcées par Adventius, évêque de Metz, et qu'elles exprimaient les vœux et les espérances, non pas du clergé seul qui aurait voulu faire du roi son serviteur, mais les vœux et les espérances de toute la nation.

Fidèle à son parti pris de ne mettre en scène que des évêques francs, M. Ampère parle seulement des lettres écrites par Adrien au clergé de Charles le Chauve. Cependant nous trouvons dans les œuvres d'Adrien les épîtres qu'il adressa sur le même sujet et en même temps *aux grands du royaume de Lothaire, à Charles* et à *ses seigneurs, à Louis de Germanie et aux évêques de son royaume* (1833).

2° *Erreur de M. Ampère sur le Pape Adrien.* — Notre historien suppose que le Pape Nicolas mourut et fut remplacé par Adrien, à l'époque du couronnement de Charles. C'est un anachronisme de deux ans. Nicolas mourut le 13 novembre 867, Adrien lui succéda le 14 décembre de la même année, et le sacre de Charles se fit le 9 septembre 869 (1836).

La raison pour laquelle, selon M. Ampère, le Pape menaçait Charles, c'était parce qu'il avait été couronné « contre la volonté apostolique. » M. Ampère voudrait bien qu'on imaginât qu'Adrien se posait en distributeur des royaumes. Eh bien ! oui, le Pape exigeait qu'on s'en tînt « au précepte et à l'avertissement du Siége apostolique (1837). » Mais quels étaient cet avertissement et ce précepte ? Le Pontife commandait que l'on respectât les droits de l'empereur Louis sur la Lorraine, car, disait-il, « par droit paternel et héréditaire, selon la loi et la raison, ce royaume lui est dû (1838). » Ce n'était donc pas sa *volonté* que le Pape imposait, comme s'il lui eût appartenu de nommer roi qui bon lui semblait.

M. Ampère n'a pas non plus compris de qui Adrien soutenait les droits. Il dit que Lothaire II ayant laissé un frère et un fils, le Pape écrivit à Hincmar : « Qui sait mieux que toi que ce royaume appartenait au fils de Lothaire. » Le protégé d'Adrien aurait donc été fils du prince dont on se disputait l'héritage ? Or, ceci est faux. Lothaire de Lorraine laissait bien un fils, mais qu'il avait eu de Valdrade, et auquel personne ne songeait à cette époque, surtout à Rome. Le Pape disait et répétait qu'il plaidait pour le *frère* du défunt, pour l'*empereur Louis*, d'autant plus que la Lorraine était un démembrement du territoire échu, après la bataille de Fontenay, à la branche italienne des Carlovingiens (1839).

Adrien menaça de venir lui-même en Gaule. Sur cela, M. Ampère fait observer qu'*on se rappelait les suites funestes qu'avait eues la visite de Grégoire IV*. C'est vrai ; on se rappelait en Gaule cette visite et l'on en fit mention, l'an 867, au concile de Troyes, composé de vingt prélats, dont six étaient métropolitains. Or, les Pères assemblés déclarèrent que les attentats auxquels on se porta contre Louis le Débonnaire se commirent « sans le conseil et sans le consentement du Pape, que Lothaire avait amené de Rome sous prétexte de réconcilier les fils de l'empereur avec leur père (1840). » Ce

(1833) Sirmond, *Conc. ant. Gall.*, t. III, ad ann. 869, p. 383.

(1834) Voir sur tous ces faits, les *Grandes chroniques de France*, t. III, *Vie de Charles le Chauve*, c. 2, ad ann. 869, édit. de M. P. Paris, 1837. — Dom Calmet, *Hist. de Lorraine*. — Daniel, *Hist. de Fr.*, même année. Ce sont les *Annales de Saint-Bertin* que les *Grandes Chroniques* traduisent en cet endroit.

(1835) Sirmond, *Conc. ant. Gall.*, III, p. 379

(1836) *Voir* les auteurs cités, note 1834.

(1837) Sirmond, *Concil.*, etc., t. III, p. 379, 380, 381, 382.

(1838) *Voir* la note précédente.

(1839) *Voir* la note 1837.

(1840) Sirmond, *Concil.*, etc., III, p. 355, *Concil. Tricassinum*. — Cette autorité et d'autres témoignages du IXe siècle n'ont pas empêché M. Michelet de dire : « Lothaire amène avec lui l'Italie Grégoire IV, qui *excommunie* tous ceux qui n'obéiront pas au roi d'Italie. » (T. II, l. II, c. 3, *Règne de Louis le Débonnaire.*)

n'était donc pas le souvenir de la visite de Grégoire IV qui devait faire redouter celle d'Adrien II. M. Ampère s'est trompé sur ce Pape presque aussi souvent qu'il en a parlé.

3° *Hincmar n'usa point de fourberie envers le Pape.* — Est-il vrai que les évêques francs aient peu fait attention à l'épître d'Adrien? L'épître qu'il leur envoya, celles qu'il écrivit aux seigneurs lorrains, à ceux du royaume de Charles, et la première adressée sur ce sujet à Hincmar, portent la date des *nones de septembre*, c'est-à dire du 5 septembre, et le sacre de Charles eut lieu le même mois, le *cinq des ides*, 9 septembre (1841). L'opposition du Saint-Siége ne put donc être connue à temps.

Lorsque plus tard l'archevêque de Reims en fut instruit, et dès qu'il sut qu'Adrien le chargeait de faire observer la prescription pontificale, il rédigea une circulaire et la communiqua aux évêques de Neustrie, de Lorraine et de Germanie, ainsi qu'aux deux rois Charles et Louis (1842). Il ne répondit pas tout de suite au Pape, qui le blâma de ce retard, comme le blâme maintenant encore M. Ampère. Cependant la justification présentée à Adrien aurait pu suffire au moderne censeur. Hincmar fit observer au Pape que, s'il ne lui avait pas écrit, c'était parce qu'il avait adressé verbalement une réponse aux légats, et qu'il attendait de connaître les résultats de sa démarche auprès des princes et du clergé, pour en instruire le Saint-Siége, « sachant bien qu'il devait l'en avertir (1843). » Je ne pense pas qu'une démarche aussi hardie que celle d'Hincmar auprès des deux nouveaux rois de Lorraine, tentée pour obéir au Pape, dénote un grand dédain envers les ordres de la papauté.

M. Ampère assure que Charles le Chauve chargea Hincmar de répondre au Pape. Encore une inexactitude. Puisque l'archevêque, dans sa lettre, est tout occupé de sa propre justification, et nullement de celle du roi; il répondit donc parce que c'était pour lui un devoir, et non parce que le roi l'en aurait chargé. Charles aurait exigé un plaidoyer en sa faveur, et pourtant ce n'est point l'apologie du roi que l'archevêque écrivit.

Dans la réponse d'Hincmar au Pape, on lit : « Et quand je saurais qu'il en est ainsi, le roi Charles ne voulant pas en convenir n'étant convaincu par aucun jugement légal et régulier, que pourrais-je affirmer? » M. Ampère demande très-philosophiquement il suffit, pour conserver un bien illégalement acquis, de nier qu'on l'ait volé? Non certainement cela ne suffit pas; mais ce qui suffit pour qu'on ne se hâte pas d'excommunier un accusé, c'est que l'accusé présente *nombreux témoins* de la légitimité de sa possession, et qu'il n'y ait pas de tribunal pour peser la valeur de ces prétentions et de ces témoignages.

Or, telle était la position du prélat auprès de Charles le Chauve. Il voyait le roi « s'appuyer sur de nombreux témoins, *multis testibus*, » pour réclamer le trône de Lorraine, et s'offrir à défendre, quand on le voudrait, sa cause devant un tribunal. Hincmar devait-il répondre au prince : Moi, je serai votre juge, comparaissez à ma barre! Peut-être l'aurait-il fait; mais il voyait que d'une lutte contre les deux rois et le pays qui s'était donné à eux naîtraient une révolte funeste à l'autorité religieuse et une guerre entre les peuples qu'intéressait le partage. Il exposa ses craintes à Adrien, et le Pape ne reparla plus d'excommunication sur ce sujet (1844).

La question ne se présentait donc pas aussi simple que M. Ampère le suppose, et tout ne se réduisait pas à savoir si Lothaire laissait ou ne laissait pas un frère. Par conséquent, la lettre du prélat à Adrien ne se montre ni *fausse* ni *impudente*, mais elle est ce qu'elle devait être, écrite par un homme sage, d'une haute politique.

Au fond, Hincmar croyait-il à la légitimité des droits que Charles mettait en avant? et s'il n'y croyait pas, ne fut-il point son complice à Metz? Il me semble qu'il n'y croyait pas, et que cependant il n'a été le complice de personne.

Si Hincmar avait admis la vérité de ces titres, il l'aurait dit, et ne se serait pas contenté de faire remarquer que, « *s'il n'accuse pas, il n'excuse pas non plus* (1845). » Cependant il n'a point de honteuse connivence à se reprocher.

A l'époque du couronnement, on s'occupe, ce semble, non pas des droits des princes, mais du droit seulement que la Lorraine avait de se choisir le chef qui lui plaisait, son roi n'ayant point laissé de postérité. Montesquieu, dans un précédent paragraphe, nous a déjà enseigné comment, sous les premiers Carlovingiens, l'élection se rencontrait avec l'hérédité royale encore un peu vacillante. On ne parla que de ce droit d'élection le jour du sacre, et les autres titres du roi de France ne furent invoqués que plus tard, quand on lui opposa ceux de son neveu l'empereur Louis. Ainsi donc, Hincmar couronna Charles parce qu'il le vit élu par les Lorrains, et il refusa de l'excommunier, parce que le prince présentait, à l'appui de ses nouveaux titres, des témoins dont la fourberie n'avait pas été juridiquement constatée. Point de contradiction en cela.

4° *Hincmar n'insulta pas le Pape Adrien.* — Il est d'abord nécessaire de rectifier les citations faites par M. Ampère.

Pour rendre plus pittoresques les dernières paroles des seigneurs irrités qu'il a citées, M. Ampère a coupé la phrase d'une

(1841) Sirmond, *Concil.*, etc., III, p. 379 à 382 383.
(1842) *Ep. ad Hadrianum*
(1843) *Ep. ad Hadrianum.*
(1844) *Ibid.*
(1845) *Ibid*

manière qui en change le sens. Il semble, dans sa traduction, que les Franks protestent contre un Pape qui veut les rendre ses esclaves ; mais dans le texte ils disent seulement : « Nous sommes Francs ; qu'il ne nous ordonne pas de servir celui que nous ne voulons pas servir. »

Ils ne répliquèrent pas non plus que *le Pape n'avait qu'à s'en aller combattre les Normands*. C'était à Hincmar et aux prélats de son parti que les Francs disaient d'essayer de repousser les Normands par leurs seules prières : *Et vos ergo solis orationibus*, etc. Les Normands, en effet, n'attaquaient pas l'Italie.

Enfin, l'archevêque s'excusa non point de *n'avoir pas empêché Charles de prendre la Lorraine*, mais de ne pas l'avoir fait rendre, attendu l'impossibilité du succès et la certitude de grands malheurs.

M. Ampère n'a pas mieux interprété que transcrit la lettre d'Hincmar. Il a tort de dire que le prélat *feint* de transmettre au Saint-Siége les plaintes sarcastiques des seigneurs contre Adrien. Ce tort est évident, puisque les sarcasmes n'atteignent qu'Hincmar, qui en appelle à des témoins dignes de foi, aux légats romains. « Comme vous nous l'avez écrit, dit-il, j'ai, par mes discours, en présence de vos envoyés, et d'après votre ordre, résisté au roi et aux grands du royaume, au point que, toujours en présence de vos envoyés, on me répondit avec menace que, si je persistais dans mon avis, je pouvais bien aller chanter la messe dans mon église (1846). » Ce langage, adressé personnellement à Hincmar, prouve que l'on put bien ne pas ménager davantage le Pape, et que l'archevêque n'eut pas besoin de feindre pour dire que les Lorrains ne voulaient pas que le Pape se chargeât de leur chercher un roi.

Peut-être que M. Ampère n'a pas voulu dire qu'Hincmar ait inventé ces odieux propos, mais qu'il fit semblant de se croire obligé à les répéter. Si Hincmar répéta ces impertinences à Adrien, il le fit non point *avec complaisance*, mais par nécessité. Ne fallait-il pas minutieusement instruire le Saint-Siége de l'état des esprits, pour le détourner de ses projets d'excommunication ? D'ailleurs, comment veut-on nous faire croire que ce prélat s'amusait à supposer ou à répéter des injures contre la papauté, lui qui, par soumission à cette papauté et en présence des légats ses témoins, exposait à la défaveur sa vieillesse, sa dignité, sa réputation, en publiant et en soutenant les lettres d'Adrien pour l'empereur, contre les rois de France et de Germanie ?

Le récit de M. Ampère sur le couronnement de Charles le Chauve, à Metz, est donc un tissu d'erreurs de tous genres.

(1846) *Ep. ad Hadrianum.*
(1847) T. III, p. 191.

§ VI.

Hincmar se ménagea-t-il les moyens de trahir Charles le Chauve en faveur de Louis de Germanie?

Louis de Germanie tâcha, à deux reprises, de s'emparer des états de son frère, Charles le Chauve, d'abord en 858 et plus tard en 876. Nous allons voir quelle attitude on fait prendre à l'archevêque de Reims pendant ces deux invasions ; attitude orgueilleuse dans le premier cas et vile dans le second : double assertion également fausse.

« L'épiscopat qui parlait si haut par la bouche d'Hincmar, dit M. Ampère, prit un moyen plus énergique pour porter quelque remède aux dévastations perpétuelles, aux invasions de la propriété, produites par les dissensions alors existantes entre Charles le Chauve et son frère Louis le Germanique. Un concile de Metz envoya à Louis le Germanique trois archevêques, à la tête desquels Hincmar, pour dire au prince que, s'il se repentait des désordres auxquels il avait donné lieu, il serait absous, mais seulement à cette condition. Louis reçut les trois envoyés avec une grande soumission, et leur demanda pardon de tout ce qui s'était passé. Hincmar répondit : « Je suis très-« disposé à pardonner ce qui me concerne « personnellement, et, quant au mal que tu « as fait à l'Eglise, je t'apporte les moyens de « te réconcilier avec Dieu. »

Jusqu'ici, Hincmar a parlé, et nous l'entendrons plus tard parler encore un langage hautain, mais qui ne manque pas de noblesse (1847).

Je plains véritablement ce pauvre archevêque de Reims ; quand il parle sans crainte aux rois, M. Ampère le nomme *hautain*, et quand il prend un peu de précaution, le même censeur l'accuse d'être *traître!*

L'an 859, un concile réuni à Metz par Charles, roi de Neustrie, et par Lothaire, roi de Lorraine, députa neuf de ses membres, *trois archevêques* et six évêques (1848), à Louis de Bavière d'abord pour l'engager à la paix, ensuite pour le presser de faire pénitence de tous les maux qu'il avait causés dans l'Eglise gallicane. Louis, qui n'ignorait pas le sujet du concile et de l'ambassade, prévint la remontrance des évêques en leur disant, non pas qu'*il demandait pardon de tout ce qui s'était passé*, ainsi que l'écrit M. Ampère, mais : « Je vous en prie, *si j'ai blessé vos esprits* en quelque chose, pardonnez-le moi pour que je puisse, comme par le passé, parler avec vous sans crainte. » Ce n'était pas là ce que les envoyés venaient demander ; ils pardonnaient sans peine les injures personnelles, mais ils ne consentaient pas à transiger si facilement sur les malheurs publics, tristes résultats de l'invasion. Sur ce dernier point, le roi Louis répliqua qu'il s'occuperait de cela avec ses évêques, et qu'ils répondraient plus tard. « De sorte que, dirent à leur retour les ambassadeurs, il est resté chargé de

(1848) Sirmond, t. III, p. 131, *Concil. Metens.*

tout ce qu'il a fait contre l'Eglise et le peuple (1849). » Telle est l'histoire de cette légation.

La *grande soumission* du roi de Bavière ne fut donc qu'une ruse très-adroite, et le succès que M. Ampère semble attribuer à Hincmar, réduit à un voyage complétement inutile, tant la crosse épiscopale était puissante au IXe siècle !

M. Michelet a dit aussi : « Les maîtres du pays étaient donc les évêques... C'est Hincmar qui, à la tête du clergé de France, semble avoir empêché Louis le Germanique de s'établir dans la Neustrie et dans l'Aquitaine, où les grands l'appelaient. Louis ayant envahi le royaume de Charles en 859, le concile de Metz lui envoya trois députés (1850). »

Pendant le séjour des vainqueurs en France, Hincmar écrivit plusieurs fois à Louis en faveur de son maître. Il n'existe aucune preuve qu'il faille attribuer le départ de Louis à l'éloquence de l'archevêque, et non pas à l'arrivée de l'armée de Charles.

M. Michelet ne paraît-il pas croire que Louis se trouvait encore maître du royaume de France quand se tint le concile de Metz? Comme s'il était possible d'imaginer que Charles et Lothaire, malgré l'invasion, auraient pu réunir leurs évêques pour sommer l'envahisseur de faire pénitence ! Comme s'il était concevable que l'envahisseur, à cette proposition d'une pénitence à faire en expiation de sa conquête, n'aurait eu d'autre réponse que la promesse d'y songer avec le conseil de ses évêques ! Le concile, nous avons fait observer, n'eut lieu qu'après le départ de Louis le Germanique (1851) et n'obtint aucun succès auprès de ce prince. Qu'il faut peu de chose à M. Michelet pour trouver que les *maîtres du pays étaient les évêques!* Légères erreurs, cependant, en comparaison de celles qu'on a commises aux dépens d'Hincmar, en racontant la seconde invasion du roi de Bavière !

M. Ampère dit encore : « L'empereur Louis II mourut; Charles le Chauve se rendit en Italie pour aller se faire couronner.

« Pendant ce temps, Louis le Germanique entra dans le royaume de Charles. Hincmar semble avoir été fort embarrassé entre les deux frères, ne sachant trop lequel l'emporterait définitivement, et ne se souciant pas de se brouiller avec celui qui pouvait triompher; citant un proverbe qui existait déjà, il se plaint d'être placé *entre l'enclume et le marteau*. Il engage les évêques à bien parler de celui qui arrive, sans trop mal parler de celui qui peut revenir. Il leur dit : « Notre roi nous a abandonnés, celui-ci fait de belles promesses; mais quand notre roi reviendra, il nous accusera d'infidélité ! »

Enfin, il a adressé à Louis le Germanique une lettre dans laquelle il cherche à le dissuader d'envahir le royaume fraternel; puis dans l'incertitude du succès, il a soin d'ajouter prudemment : « Quand nous aurons « vu si Dieu est décidé à sauver l'Eglise par « vous, nous nous efforcerons de faire, sous « votre sage gouvernement, ce que nous « jugerons le plus convenable, car Dieu « peut donner une bonne fin à ce qui a mal « commencé. » De nos jours, on a mis plus d'art dans la trahison, dans la défection, mais on n'a pas beaucoup perfectionné les principes; ils étaient déjà trouvés au IXe siècle.

« Le nouvel empereur et son frère moururent presque en même temps... Hincmar, qui, comme M. Guizot l'a judicieusement remarqué, parmi les divers prétendants, s'est toujours prononcé pour ceux que l'histoire a qualifiés de souverains légitimes, Hincmar n'hésita pas dans cette circonstance, il couronna le faible héritier de Charles le Chauve (1852). »

Si Hincmar, comme le dit M. Ampère, d'après M. Guizot, s'est toujours prononcé pour les souverains légitimes, pourquoi donc veut-on nous persuader qu'il se préparait à trahir Charles le Chauve en faveur de Louis le Germanique, et pourquoi, quelques pages plus haut, nous a-t-on assuré qu'il avait violé les droits de l'empereur Louis en faveur de Charles le Chauve, à Metz ?

Pour bien accabler l'archevêque du nom de traître, M. Ampère cite des extraits de deux lettres qu'il croit avoir été écrites en 876, à l'époque de la seconde invasion du roi de Bavière, l'une aux suffragants de Reims, l'autre à l'envahisseur lui-même. La première de ces deux pièces est en effet de 876; mais l'épître à Louis le Germanique fut rédigée en 858, dans un concile de Kiersy, lors de la première incursion (1853), comme on le voit dans les actes de cette assemblée.

Nous allons étudier ces lettres et nous commencerons, avec le critique, par celle qui fut adressée aux évêques en 876.

Pour fixer tout de suite notre opinion sur la portée de cette pièce, lisons les chapitres 6 et 32. « Hâtons-nous, chacun de notre côté, dit Hincmar, de faire marcher, selon nos forces, contre tous les ennemis de la sainte Eglise et de notre prince, les soldats de nos églises, pour qu'ils combattent sous les ordres des seigneurs délégués pour cela... Que si nous ne pouvons aider comme nous le souhaitons notre seigneur Charles à défendre et à préserver son royaume, servons-le par l'inviolabilité de la foi que nous lui devons..... Que nulle cupidité, que nul espoir de gain temporel ne nous détache de la fidélité que nous lui devons, et ne nous fasse envoyer des évêques ou d'autres émis-

(1849) Sirmond, *ubi supra.*
(1850) *Hist. de Fr.*, t. I, p. 584. — On se rappelle qu'il y eut *neuf* députés.
(1851) Sirmond, *Concil.*, etc., t. III, p. 681.
(1852) T. III, p. 201.
(1853) Sirmond, III, p. 117, *ep. e synodo apud Carisiacum missa ad Ludoricum.*

saires pour appeler qui que ce soit dans son royaume; que, ni pour abbayes, ni pour honneurs terrestres, ni pour biens, ni pour richesses, nous ne consentions à nous rendre semblables à Judas, qui s'en alla vers les Juifs et leur dit : « Que me donnerez-« vous et je vous le livrerai (1854) ? » Au chapitre 35, il veut qu'on exhorte les autres grands du royaume à ne pas violer la foi qu'ils doivent au roi.

Après ces citations, qu'en pense le lecteur : est-ce Hincmar qui a trahi son maître, ou M. Ampère qui a trahi la vérité ?

Il n'y a pas, dans toute l'épître du prélat, une seule syllabe pour recommander *de bien parler du roi qui venait, sans trop mal parler de celui qui pouvait revenir.* Hincmar dit, aux chapitres 2, 8 et 35, que les évêques peuvent librement parler de ce qu'on blâme en Charles le Chauve, toutefois en l'excusant, et de ce que Louis promet de digne d'éloges, pour que, si ces observations épiscopales passent sous les yeux des deux princes, le premier se corrige, ou, s'il n'est pas coupable, qu'il se précautionne, et afin que le second se précautionne de même et remplisse ses promesses, lui qui assure n'être venu dans le royaume de son frère Charles absent, que pour le réformer, et non pour s'en emparer. Ceci ne ressemble guère à la parodie que M. Ampère en a faite.

L'on chercherait vainement aussi dans l'épître d'Hincmar cette phrase: « Notre roi nous a abandonnés, celui-ci fait de belles promesses; mais quand notre roi reviendra, il nous accusera d'infidélité. » C'est là un insignifiant ou astucieux résumé des chapitres 8 et 9. L'archevêque examine s'il convient que ses suffragants, à l'approche de Louis le Germanique, prennent la fuite pour montrer qu'ils restent attachés à Charles. Avant de répondre, il trace le tableau de l'épiscopat, *placé entre le marteau et l'enclume.* Que deviendront les fidèles, demande-t-il ensuite, si les évêques fuient, d'autant plus que le nouveau prince assure qu'il vient, non pas avec l'intention de s'emparer du royaume, mais pour réformer ce qui est en désordre? » Cependant, si l'on reste, quand le roi Charles reviendra, il accusera de manquer de fidélité, comme il en fit autrefois à quelques-uns le reproche (1855). L'archevêque conclut qu'on doit rester pour le service spirituel du troupeau, mais en armant des soldats pour le service temporel du roi (1356). Cette épître du métropolitain de Reims est donc complétement pure de toute pensée de trahison.

La lettre d'Hincmar à Louis le Germanique, quoique écrite longtemps avant celle que nous venons d'examiner et lors de la première invasion, en 858, aura été gardée par M. Ampère pour la fin, sans doute comme plus décisive et comme entachée d'une trahison moins voilée.

Or, si nous tournons quelques pages du livre de M. Ampère, nous entendrons l'inconstant appréciateur en appeler à ce même document, *pour achever de montrer*, dit-il, *quelle était l'indépendance d'Hincmar vis-à-vis de la royauté, quand il n'avait pas trop d'intérêt à lui complaire*, avec quelle hauteur il parlait à Louis le Germanique, « *comme il plaçait fièrement l'Eglise au-dessus de la féodalité* (1857).

Mais, pas plus lorsqu'il loue l'épître d'Hincmar que quand il la blâme, M. Ampère ne l'a comprise. Quand il la loue, il prétend que l'archevêque n'avait pas trop d'intérêt à complaire à Louis, ce qui est clairement faux, puisqu'il avait alors à ménager l'envahisseur au profit du peuple; quand il la critique, il n'en saisit pas non plus le sens.

Louis le Germanique, après son invasion, voulut réunir un concile. Les évêques des métropoles de Reims et de Rouen, assemblés à Kiersy en 858 (1858), lui répondirent pour exposer les raisons qui ne permettaient pas la tenue du concile ordonné. C'est Hincmar qui fut chargé de la rédaction de la réponse. L'archevêque rappelait ensuite au prince que très-souvent, de vive voix et par écrit, l'épiscopat gallican l'avait engagé, mais en vain, à une entrevue avec son frère pour régler leurs différends. Il craint bien que le concile désiré ne soit aussi infructueux. « D'abord, lui dit-il, examinez dans la racine de votre cœur, la raison de votre arrivée dans ce royaume. » Viennent ensuite de longues et vigoureuses observations contre l'ambition des usurpateurs, puis des conseils, s'il est vrai que Louis ne soit venu que pour réformer certains abus. Toute la lettre d'Hincmar est ensuite écrite dans la supposition que Louis ne songe pas à faire la conquête du pays, mais à entreprendre certaines modifications nécessaires, améliorations auxquelles le prélat déclare pouvoir souscrire un jour, si Dieu décrétait que l'*Eglise et le royaume*, consolidés et sauvés, fussent réunis sous la main de ce prince et y prospérassent. Pourquoi M. Ampère, en citant vaguement cette phrase, n'a-t-il nommé que l'Eglise? N'est-ce pas pour faire croire que les évêques réglaient tout à leur profit? Hincmar revient à ses premières remarques sur l'obéissance et le respect dus au souverain; il parle de l'absence du roi *son maître*, et poursuit ainsi : « Nous disons ceci, non pour étaler d'inconvenantes déclamations contre votre domination, mais pour vous montrer avec plus d'évidence ce que, outre la foi et les services dus à votre frère, il faut que nous vénérions en lui à cause du caractère de notre ministère. Car nous devons et nous voulons vous

(1854) *Hincmarus .. fratribus et venerabilibus episcopis Remorum diœceseos.*
(1855) C. 9.
(1856) C. 10.

(1857) T. III, p. 208 et 209.
(1858) SIRMOND, Concil., etc., III, p. 117, *ep. episcoporum e synodo apud Curistiacum missa ad Ludovicum.*

croire incapable de penser à augmenter votre royaume au détriment de votre âme (1859). »

Ce long résumé était nécessaire pour comprendre ce qui a échappé à M. Ampère, à savoir que le roi de Bavière ne se présentait que comme réformateur, et que l'archevêque de Reims feignait de le croire. L'on ne se préparait donc pas à une trahison contre Charles, puisqu'on établissait et qu'on défendait ses droits, et puisque des deux côtés, soit de la part des vainqueurs, soit de la part des vaincus, on déclarait ne point vouloir attenter à l'autorité de ce souverain.

Mais, dira-t-on, il y avait absurdité à sembler prendre au mot Louis le Germanique. — Oui, c'était absurde, mais comme la folie simulée de Brutus. Il est bien facile à un rhéteur de braver Louis et ses Germains, de les braver mille ans après leur mort; mais pour les prélats qui voyaient fumer à l'horizon les villes incendiées, fuir les cultivateurs dépouillés, et exercer par le vainqueur dans le pays des ravages pires que ceux des Normands païens (1860), ils ne s'agissait pas d'inutiles bravades. Ils concédaient à Louis tout ce qu'ils pouvaient, mais en le liant publiquement et de cent façons dans ses promesses, en proclamant les droits du souverain légitime, en retardant sous tous les prétextes la convocation du concile, et en donnant ainsi à Charles le temps d'amener son armée qu'ils grossissaient de leurs soldats, comme toujours. Charles arriva, et l'envahisseur prit la fuite (1861).

M. Ampère a donc saisi de travers aussi bien l'épître écrite par Hincmar à Louis le Germanique, lors de la première invasion, que la circulaire du prélat à ses suffragants, l'époque de la seconde entrée des Germains en Neustrie, et les préventions du critique lui ont seules fait entrevoir dans ces pièces les indices de trahison.

Les contemporains d'Hincmar ne sont pas plongés dans l'erreur de M. Ampère; Flodoard dit que l'archevêque de Reims *des dignes et très-utiles admonitions* plusieurs fois adressées à Louis le Germanique et à ses fils, pour qu'ils ne s'exposassent pas à la damnation, en ravageant le royaume de Charles le Chauve (1862); mais jamais l'historien n'a soupçonné de la félonie sous ce langage de fidélité, et le roi lui-même n'a élevé aucune plainte contre Hincmar, qu'il ne ménageait guère quand il en trouvait l'occasion.

§ VII.

Hincmar repoussait-il le système de Gotteschalk par antipathie politique contre la Germanie?

M. MICHELET. — « La question de la liberté fut l'occasion d'une plus vive controverse. Un moine allemand, un Saxon, Gotteschalk (gloire de Dieu), avait professé la doctrine de la prédestination, ce fatalisme religieux qui immole la liberté humaine à la prescience divine. Ainsi l'Allemagne acceptait l'héritage de saint Augustin; elle entrait dans la carrière du mysticisme, d'où elle n'est guère sortie depuis. Le Saxon Gotteschalk présageait le Saxon Luther. Comme Luther, Gotteschalk alla à Rome, et n'en revint pas plus docile; comme lui, il fit annuler ses vœux monastiques. Réfugié dans la France du nord, il y fut mal reçu. Les doctrines allemandes ne pouvaient être bien accueillies dans un pays qui se séparait de l'Allemagne. Contre le nouveau prédestinatianisme s'élève un nouveau Pélage. D'abord l'Aquitain Hincmar, archevêque de Reims, réclama en faveur du libre arbitre et de la morale en péril; violent et tyrannique défenseur de la liberté, il fit saisir Gotteschalk, qui s'était réfugié dans son diocèse, le fit juger par un concile, condamner, fustiger, enfermer. »

M. Michelet, dans ce fragment, s'est trompé autant sur les doctrines que sur l'histoire des personnages dont il parle.

1° L'auteur a dit du prédestinatianisme qu'il *immole la liberté humaine à la prescience divine*. Il y a là une fausse idée de ce système, qui n'enseigne pas que nous serons sauvés ou damnés parce que Dieu l'a *prévu*, mais parce que son bon plaisir l'a *voulu*. Le prédestinatianisme a été exposé dans toute son horreur par Luther et Calvin, défenseurs de cette erreur: « Si Dieu le plaît quand il couronne des indignes, dit Luther, Dieu ne doit pas non plus le déplaire quand il damne des innocents. Croire à la justice de celui qui, par sa volonté, nous a faits damnables nécessairement, c'est le degré suprême de la foi (1863). » Et Calvin: « Dieu, par son conseil et sa volonté, règle de telle sorte que, parmi les hommes, il en naît de voués à une mort (*éternelle*) certaine, afin qu'ils glorifient son nom par leur perte (1864). » Voilà le *fatalisme religieux* que M. Michelet voulait à bon droit stigmatiser, mais qu'il a mal fait connaître.

2° Gotteschalk n'a pas plus eu la gloire d'être l'héritier de saint Augustin qu'Hincmar n'a eu le déplaisir de ressusciter Pélage.

L'archevêque de Reims, dans le premier des articles opposés par le concile de Kiersy à l'hérésie de Gotteschalk, établit que « Dieu a choisi de la masse de perdition, selon sa prescience, ceux qu'il a prédestinés par sa grâce à la vie (1865). » Or, comment peut-on, dans ce langage, reconnaître celui de Pélage, qui niait à la fois et la nécessité de la grâce et l'existence d'une masse de perdition par suite de la faute d'Adam.

Gotteschalk, entre autres choses, ensei-

(1859) SIRMOND, *ubi supra*, c. 3, 4, 15.
(1860) SIRMOND, c. 5.
(1861) SIRMOND, III, *Concile apud Saponarias*, p. 5: « Cum fidelibus Dei ac nostris perrexi. » Ex eo adversus Wenilonem, c. 6.
(1862) *Hist. Eccles. Rem.*, l. III, XX.
(1863) *De Servo arbitrio*.
(1864) *Institut*, l. III, c. 23, n. 6.
(1865) SIRMOND, t. III, *Concil. Carisiacum*, c. 1, p. 66.

gnait que notre libre arbitre, puissant pour le mal, ne conserve aucun pouvoir pour le bien ; il prétendait encore que les pécheurs prédestinés à la mort ne peuvent en aucune façon se rendre dignes de la vie (1866). Il laissait donc tout faire à la grâce dans la nature humaine, devenue simple machine. Or, de telles maximes auraient épouvanté saint Augustin. L'évêque d'Hippone reconnaissait au libre arbitre le pouvoir de se déterminer au bien à l'aide de la grâce, et il croyait que si les pécheurs étaient prédestinés à la mort, c'était parce qu'ils n'avaient pas voulu se rendre dignes de la vie (1867). Le moine saxon ne fut donc pas le disciple du grand docteur de la grâce.

3° Gotteschalk, aux yeux de M. Michelet, c'est l'Allemagne entrant dans la voie du mysticisme. Mais si ce moine représentait l'Allemagne, que représentait donc Raban-Maur, son archevêque, et tout le concile de Mayence, qui le condamnèrent?

4° Gotteschalk, offert dans son enfance au monastère de Fulde, fit annuler ce vœu de ses parents, et n'y réussit qu'en partie : il ne put que changer de maison et passer dans celle d'Orbais, au diocèse de Soissons, suffragant de celui de Reims. Il y fut ordonné prêtre. On ne peut en tout cela comparer Luther à Gotteschalk. Où M. Michelet, auteur des *Mémoires de Luther*, a-t-il vu que son héros ait aussi sollicité l'annulation de ses vœux et une dispense pour épouser Catherine Bora? Luther viola ses vœux, Gotteschalk se fit dispenser des siens.

5° Que veulent dire ces paroles : *Gotteschalk, réfugié dans la France du nord, y fut mal reçu.* Quand le moine saxon passa de Fulde à Orbais, il ne prêchait pas encore le prédestinatianisme. Qu'est-ce donc qui prouve qu'il ait été mal reçu? Si c'est au second voyage de Gotteschalk en France, après le concile de Mayence, que M. Michelet fait allusion, cet historien ne devrait pas dire que le novateur se réfugiait en France : il y fut conduit, sous bonne garde, pour être remis à ses supérieurs ecclésiastiques (1868).

6° La condamnation et le châtiment de Gotteschalk sont présentés par M. Michelet comme l'œuvre d'Hincmar; ce fut le concile de Kiersy qui, après examen, en 849, prononça librement la sentence. Ensuite, le fouet, d'après la règle de saint Benoît que suivait Gotteschalk, était une des peines infligées aux moines coupables (1869).

7° On dit que la condamnation de Gotteschalk, dans la France du nord, résulta d'une antipathie contre les Germains. Il serait facile de prouver, par les rapports sans fin d'Hincmar avec la Germanie, que cette antipathie secrète est une supposition chimérique. Je m'en tiens à une réponse plus brève. Si la condamnation de la doctrine nouvelle vient d'une opposition politique, pourquoi donc 1° cette doctrine trouva-t-elle des partisans dans ces mêmes régions du nord de la France, et 2° pourquoi fut-elle proscrite par le concile de Mayence, aussi bien que par celui de Kiersy?

Voilà déjà sept inexactitudes signalées à propos de Gotteschalk, et ce n'est que le commencement.

§ VIII.

Quelles furent les causes de l'opposition que le midi de la France fit aux décrets d'Hincmar contre Gotteschalk?

M. Michelet. — « Mais Lyon, toujours mystique, et d'ailleurs rivale de Reims, sur laquelle elle eût voulu faire valoir son titre de métropole des Gaules, Lyon prit parti pour Gotteschalk... Des hommes éminents dans l'Eglise des Gaules, Prudence, évêque de Troyes, Loup, abbé de Ferrières, Ratramne, moine de Corbie, que Gotteschalk appelait son maître, essayèrent de le justifier, en interprétant ses paroles d'une manière favorable. Il y eut des saints contre des saints, des conciles contre des conciles (1870). »

M. Guizot a dit aussi : « Soit pitié pour Gotteschalk, si barbarement traité, soit plutôt l'ascendant de l'esprit théologique, une vive clameur s'éleva contre l'archevêque de Reims... L'Eglise de Lyon surtout, sous son archevêque Remi, prit à cette guerre une part très-active. Une lutte sourde subsistait toujours entre le midi et le nord de la Gaule. Le midi de la Gaule avait conservé bien plus de traces de la civilisation romaine, le nord était beaucoup plus germain. L'archevêque de Lyon était le prélat le plus considérable de la Gaule méridionale, de même que l'archevêque de Reims le plus considérable de la Gaule du nord. La rivalité des siéges se joignit à l'opposition des doctrines (1871). »

Enfin, nous lisons dans M. Ampère : « Un certain intérêt s'éleva en faveur de Gotteschalk. Hincmar, en sa qualité d'homme politique, avait beaucoup d'ennemis ; les théologiens proprement dits, tous ceux qui se piquaient d'entendre à fond les textes et les dogmes, trouvèrent que Gotteschalk n'avait pas entièrement tort, et qu'Hincmar se permettait d'étranges attaques contre l'empire absolu de la grâce... A cette animosité pouvait bien se joindre des motifs humains; il est possible que le déchaînement de l'Eglise de Lyon contre le chef de l'Eglise de Reims eût son principe dans une rivalité entre l'un

(1866) J. Scot, *De præd.*, c. 4. — S. Remigius, *De tribus epistolis*, c. 21 et 42. — Vide Mauguin, *Vindiciæ Prædestinationis*, t. I, p. 123 ; t. II, p. 102 et 137.

(1867) *Liber ad Bonifacium*, cap. ultim., n. 42 : « Nemo illo (*libero arbitrio*) bene uti potest nisi per gratiam. » — Tract. xii in Joannem, n. 12 : « Ipse se interimit, qui præcepta medici observare noluit... Salvari non vis ab ipso, ex te judicaberis. »

(1868) Mauguin, *Vindiciæ*, etc., t. II, *Dissert. hist. et chron.*, p. 16. « Decrevimus cum... damnatum mittere ad vos, quatenus eum recludatis (Ep. *Rabani ad Hincmarum*). »

(1869) Sirmond, *Concil. Carisiacum.*

(1870) *Ubi supra.*

(1871) *Hist. de la civil. en Fr.*, ubi supra.

des principaux siéges épiscopaux du royaume de Lothaire et l'un des principaux siéges de Charles le Chauve. Cette supposition est rendue plus probable encore par les prétentions orgueilleuses d'Hincmar, qui aspirait à la suprématie de l'Eglise gallo-franque (1872). »

Remarques préliminaires.—Premièrement, M. Ampère se contentant d'affirmer qu'Hincmar aspirait à la suprématie dans l'Eglise gallo-franque, je me borne également ici à le nier; si, dans la suite, il apporte quelque prétexte à cette assertion, l'on en montrera la fausseté. Secondement, il y aurait erreur à croire que Gotteschalk et Hincmar aient été le sujet de la polémique engagée par tous les auteurs dont parlent MM. Ampère et Michelet. Dans les trois ouvrages de Loup de Ferrières, pas plus que dans le grand traité de Ratramne de Corbie, tous les deux amis de Gotteschalk, le nom de ce moine n'est pas même prononcé. Florus de Lyon parle de Gotteschalk, mais pour dire qu'il ne connaît pas son système, et pour le plaindre, en passant, de la pénitence physique à laquelle on l'a soumis. Saint Prudence déclare qu'il ne défend ni n'admet la doctrine appelé *gotteschalkcisme* (1873). Enfin le grand nombre d'ouvrages publiés à cette époque sur la grâce et la prédestination, plusieurs étaient dirigés contre le pélagien Jean Scot; d'autres étaient des éclaircissements demandés par Charles le Chauve sur les questions alors débattues, mais non sur les auteurs de ces questions; d'autres censuraient, il est vrai, les articles de Kiersy; toutefois, il n'y eut guère, contre Hincmar individuellement, que la réponse faite par saint Remi de Lyon à des questions de l'archevêque de Reims et un traité que Prudence dédia à Hincmar lui-même (1874). On ne voit donc pas contre l'archevêque de Reims un soulèvement aussi grand qu'on le prétend. Nous arrivons maintenant au sujet principal de ce paragraphe. Pourquoi l'épiscopat du midi de la France s'éleva-t-il contre Hincmar?

La question semble ne devoir conserver pour nous aucun secret, après les nombreuses révélations que MM. Guizot, Michelet et Ampère nous ont faites. Rapprochons ces diverses explications. On nous dit que saint Remi prit parti contre Hincmar

1° Parce que, Reims et Lyon étant les cités principales du nord et du sud de la France, ainsi que des royaumes de Lothaire et de Charles, il y avait rivalité entre elles;

2° Parce que Lyon aurait voulu soumettre Reims à son autorité métropolitaine;

3° Parce que Reims aurait voulu subjuguer Lyon et toute la Gaule;

4° Parce que la haute position d'Hincmar créait des ennemis;

5° Parce que Lyon était mystique;

6° Parce que le midi était plus civilisé que le nord.

Mais, en vérité, à quoi aboutissent toutes ces suppositions et toutes ces contradictions? Quel rapport, par exemple, peut-on découvrir entre la civilisation plus grande de Lyon et ses sympathies pour les doctrines fatalistes de Gotteschalk? C'est plutôt la doctrine de la liberté que la civilisation aurait adoptée.

On pourrait également opposer de solides remarques à chacune des suppositions précédentes; je préfère présenter quelques réponses qui les attaquent toutes à la fois.

L'an 852, Amolon, archevêque de Lyon, écrivit à Gotteschalk, qui s'était adressé à lui : « Je pensais, dit le prélat, qu'il pouvait sembler y avoir inopportunité et imprudence, si j'essayais de dire ou de répondre de moi-même quelque chose sur une cause terminée par les informations, l'examen et la sentence de nos sages et vénérables frères; mais, d'un autre côté, il me paraît contraire à la piété et à la charité chrétienne de mépriser et de laisser sans réponse vos prières et vos supplications si vives... D'après ces considérations, et plein de confiance en la charité de nos vénérables frères et compagnons de sacerdoce, charité très-sincère qui nous unit en Dieu et nous oblige à porter ensemble le fardeau et les devoirs de notre ministère, pour que l'accord de l'esprit nous fasse jouir de leurs biens, et que les nôtres, si la divine miséricorde nous en octroie, leur appartiennent aussi, j'ai jugé plus utile et plus salutaire de vous écrire... Vous étiez en Germanie quand nous avons commencé à entendre les bruits défavorables soulevés par votre nom... D'après les écrits que nous avons reçus, soit de divers côtés, soit de vous-même, nous croyons bien connaître en quelles périlleuses questions est ballotté, ou (chose triste à dire!) fait naufrage votre bon sens (1875). » Le reste de l'épître est consacré à la réfutation de Gotteschalk, et à un blâme paternel de ce que, depuis tant d'années, il reste séparé du corps de l'Eglise, « d'où l'a retranché une juste sévérité. »

Voilà un archevêque de Lyon parfaitement d'accord avec celui de Reims contre le téméraire novateur. Où étaient donc alors les prétendues influences du mysticisme lyonnais, de la civilisation méridionale, des prétentions à la suprématie? Il est vrai que saint Remi, successeur d'Amolon, s'exprima ensuite différemment. Or, que doit-on naturellement en conclure? La conclusion la plus naturelle, c'est que les deux archevêques, Amolon et Remi, discutèrent chacun selon sa manière de voir, selon sa plus ou moins profonde science, mais non pas pour combattre ou faire triompher des prétentions. Saint Remi attaqua aussi, et même assez rudement, une lettre de Raban-Maur contre Gotteschalk (1876); suppose-t-on également au prélat lyonnais quelque secret

(872) *Hist. litt.*, etc., ubi supra, p. 93.
(873) *Vindiciæ*, etc., t. I, p. 234 et 609.
(874) MANSCRIN, *Vindiciæ*, etc. — Ce recueil renferme les divers écrits dont on vient de parler.

(875) *Vindiciæ*, etc., t. II, *Dissert. hist. et chron.*, c. 23, p. 195.
(876) *Vindiciæ*, etc., t. II, *De tribus epist.*, c. 41, p. 136, etc.

dessein de s'assujettir Mayence et la Germanie?

Une preuve que saint Remi n'agissait point contre Hincmar par esprit de rivalité ou d'inimitié, c'est qu'en de très-graves circonstances il aurait pu lui être contraire, et pourtant ne le fut pas. C'est ainsi qu'au concile de Verberi et à celui de Douzi, en 869 et 871, il vota avec Hincmar, pour la mise en accusation et la déposition de l'évêque de Laon, neveu insolent de l'archevêque de Reims. Dans l'affaire des clercs d'Ebbon, saint Remi avait été chargé par Nicolas Ier de réunir le concile qui devait revoir le procès l'an 866. Il savait combien le Pape avait été dur contre l'archevêque de Reims. Quelle occasion favorable pour ses rivalités et ses anthipathies! Point du tout : il approuva ce qu'avait fait le prélat inculpé, adopta la règle de conduite qu'il traçait, et, avec tous les évêques, fit son éloge au Souverain Pontife (1877). Il y a plus, l'an 859, au concile de Touzi, où quatorze provinces ecclésiastiques avaient été convoquées pour terminer le débat théologique engagé entre les assemblées de Kiersy et de Valence, l'archevêque de Lyon signa la profession de foi que celui de Reims avait été chargé de rédiger (1878).

Cet accord de saint Remi et d'Hincmar sur tant de points réfute les chimériques suppositions d'antipathie qu'on a imaginées entre ces prélats.

§ IX.

Le débat sur la doctrine de Gotteschalk ne finit-il pas à l'honneur d'Hincmar?

M. Guizot. — « Hincmar ne s'était pas attendu à un tel orage. Il écrivit à Raban, qui l'avait attiré sur sa tête, pour l'engager à défendre ce qu'ils avaient pensé et fait en commun; Raban, intimidé, n'écrivit point, et laissa Hincmar seul en butte au péril. Cherchant de tous côtés des champions, l'archevêque s'adressa d'abord à un prêtre de Metz, nommé Amalaire, qui, à sa demande, écrivit en effet contre Gotteschalk un ouvrage aujourd'hui perdu. Un homme de beaucoup d'esprit et de science, Jean Scott, était alors en grand crédit à la cour de Charles le Chauve. Hincmar l'engagea à écrire contre la prédestination, et Jean y consentit volontiers; mais Jean était philosophe. L'explosion fut bien plus vive contre lui que contre l'archevêque de Reims; les écrits se multiplièrent... L'Eglise de Lyon, sous son archevêque Remi, prit à cette guerre une part très-active... Compromis par ses écrivains, Hincmar, pour se défendre, eut de nouveau recours aux armes de l'autorité. Un concile, tenu à Kiersy, en 853, rédigea, en quatre articles, les opinions qu'il déclara orthodoxes en cette matière, et Gotteschalk s'y trouvait une seconde fois condamné. Mais l'archevêque de Lyon pouvait aussi convoquer des conciles et y faire rédiger des articles. Il en convoqua un en effet à Valence, en 855, et les articles de Kiersy y furent condamnés à leur tour. Hincmar invoqua de nouveau le secours de la science et du raisonnement; mais cette fois il résolut de ne s'en fier à personne, et il écrivit lui-même, en 857 et 859, sur la prédestination deux ouvrages dont l'un est perdu, le second, qui nous reste, est adressé à Charles le Chauve... Ces ouvrages ne terminèrent point la querelle; elle finit par aller à Rome, comme toutes les grandes questions du temps (1879). »

1° Raban, archevêque de Mayence, et non pas *abbé de Fulde* à cette époque, comme l'a dit M. Michelet (1880) refusa de se joindre aux six auteurs qui écrivaient dans le sens d'Hincmar (1881). Mais est-ce que ce fut par peur que le vieux théologien n'entra pas dans la lice?

L'archevêque de Reims lui avait envoyé un livre de saint Prudence de Troyes pour qu'il le réfutât. A cela Raban répondit: « Ni mes maladies, ni la faiblesse de mon âge avancé ne permettent de combattre une à une successivement toutes les propositions de chaque paragraphe, et d'exposer aux extraits que l'auteur a réunis d'une foule de livres des extraits contraires. Ce que j'ai appris dans les livres sacrés sur la prescience et la prédestination de Dieu, et les sentiments que j'ai vus approuvés par les écrivains canoniques dans les divers Testaments, à mesure qu'ils se présentaient à ma mémoire, je les ai insérés dans les opuscules que j'ai autrefois composés contre l'erreur de Gotteschalk pour l'évêque Nothingue et le comte Eberard. Ces opuscules, puisque vous dites que Gotteschalk les corrompt et les vicie, je vous les envoie tels que je les ai dictés... J'ai brièvement recueilli, sur la prescience de Dieu et la prédestination, ces témoignages que vous m'avez demandés, je l'ai fait comme je l'ai pu, et comme le permettait ma maladie continuelle. Vous pouvez, je le sais, en trouver beaucoup plus; votre érudition et votre santé, supérieures à mon impéritie et à mon infirmité, vous le rendent facile (1882). »

Cette épître de Raban-Maur nous prouve que, s'il était vaincu, ce n'était pas par la peur. S'il eût craint de se trouver mêlé plus longtemps à cette affaire, il n'aurait pas envoyé une copie authentique de ses réfutations, il n'aurait pas pressé Hincmar d'être plus sévère contre Gotteschalk, qu'il laissait publier des confessions de foi (1883).

2° Il est très-vrai que les articles décrétés

(1877) Delalande, *Conc. ant. Gall. supplem., Concil. Verm.*, p. 186, etc. — Sirmond, *Conc. ant. Gall.* t. III, *Concil. Suessionense* III, p. 281 et 299.

(1878) Sirmond, *Concil. apud Tusiacum*, t. III, p. 161.

(1879) *Hist. de la civil. en Fr.*, t. II, p. 349, etc.

(1880) *Hist. de Fr.*, ubi supra.

(1881) Mauguin, *Vindiciæ*, etc., t. II, *De tribus epistolis*, c. 39, p. 133.

(1882) *Vindiciæ*, etc., *Dissert.*, t. II, c. 14, p. 1.

(1883) *Vindiciæ*, etc., ubi supra.

Kiersy furent condamnés à Valence en 855 ; Hincmar, toutefois, n'eut point de défaite à subir. Voyez comme la victoire lui revint peu à peu. A Langres, quatre ans après l'assemblée de Valence, tout en approuvant les décrets de ce dernier concile, les évêques retranchèrent la censure de ceux de Kiersy (1884). A Savonières, on convint, entre les défenseurs des deux opinions, qu'on étudierait de nouveau l'enseignement de l'Ecriture et de la tradition sur les points en litige, et que dans une autre assemblée on porterait une sentence définitive (1885). Enfin le 22 octobre 860, un concile de quatorze provinces étant réuni à Touzi, près de Toul, Hincmar fut chargé de rédiger la profession de foi et le triomphe resta à son système (1886). S'il est vrai que l'archevêque de Reims eût moins de théologie que de bon sens, comme le pense M. Guizot (1887), il ne fallait pas oublier cette victoire du bon sens sur la dialectique.

Dire, avec M. Guizot, que la querelle sur la grâce, ainsi que les grandes questions du temps, alla à Rome, c'est faire entendre que les adversaires d'Hincmar en appelèrent au Pape, comme le firent, sur d'autres sujets, l'évêque Rothade, les clercs d'Ebbon, le neveu de l'archevêque de Reims, le roi divorcé, Lothaire. Or jamais il n'en fut ainsi. Nul appel au Saint-Siége ne fut interjeté, nulle réponse solennelle n'en revint. Nous verrons bientôt qu'Hincmar ayant lu, par hasard, dans une histoire de son temps, que le Pape s'était prononcé dans un sens contraire au sien, écrivit à Rome pour savoir ce qu'il fallait en croire. Cependant, s'il y avait eu appel public ou réponse publique, ne l'aurait-il pas su? et eux-mêmes, en 860, l'année qui suivit cette prétendue sentence du Pape (1888), auraient-ils souscrit, comme nous l'avons vu, la profession de foi dressée par Hincmar à Touzi?

L'archevêque ne fut donc ni abandonné par Raban-Maur, ni vaincu par les prélats méridionaux de la France, ni condamné par le Pape.

§ X.

Le Pape Nicolas Ier penchait-il pour Gotteschalk contre Hincmar?

M. Guizot. — « Il est difficile d'affirmer que Nicolas Ier ait pris un parti positif, ou qu'il ait déclaré que l'une ou l'autre des deux opinions était la doctrine de l'Eglise. Cependant on voit clairement qu'il penchait pour les idées de Gotteschalk et pour les canons du concile de Valence, confirmés en 89, par le concile de Langres. Sa correspondance et sa conduite, dans cette affaire, sont peu favorables à Hincmar. La lutte se prolongea ainsi, en s'attiédissant, jusqu'à la mort de Gotteschalk, survenue le 30 octobre 868 ou 869 (1889). »

M. Guizot voit clairement que le Pape Nicolas Ier pencha pour les idées de Gotteschalk et du concile du Valence. Mais comment voulez-vous que cela ait eu lieu, puisque le concile et le moine saxon n'étaient pas d'accord? J'essayerai de le prouver.

Quand les évêques de Valence disent anathème à ceux, s'il en existe, qui enseignent que les pécheurs sont tellement prédestinés au mal qu'ils ne sauraient être autrement (1890), n'est-ce pas la condamnation de la première des erreurs reprochées à Gotteschalk par Raban?

Quand ils déclarent que tous les fidèles baptisés, lors même qu'ils ne persévèrent pas dans le bien, ont été réellement incorporés à l'Eglise et que les sacrements ne leur ont point été administrés d'une manière illusoire (1891), ne rejetaient-ils pas la proposition contraire reprochée à Gotteschalk par Amolon de Lyon (1892).

Quand ils établissaient que le libre arbitre, affaibli par le péché, est guéri par la grâce (1893), ne contredisaient-ils pas ce principe de Gotteschalk : que notre libre arbitre, capable du mal, est impuissant pour le bien, de sorte qu'il ne coopère pas même à la grâce (1894)?

Gotteschalk disait encore que le Créateur et le Rédempteur n'avaient voulu sauver que les élus (1895); mais le concile de Valence, repoussant l'assertion qui restreignait la grâce aux élus seuls, déclara, en usant des mots de l'Apôtre, que le Christ s'est offert pour effacer les péchés de beaucoup (1896).

Gotteschalk et le concile de Valence n'étaient donc pas d'accord entre eux, quoiqu'ils fussent également opposés à Hincmar. C'est cette opposition commune, soulevée contre le prélat, qui aura fait croire à M. Guizot que les évêques et les novateurs avaient aussi une commune croyance, et que, par conséquent, ils avaient vu le Pape pencher à la fois vers chacun d'eux.

Mais enfin Nicolas Ier ne manifesta-t-il pas de la sympathie pour Gotteschalk? Tout ce que nous connaissons de relatif à ce sujet se rencontre dans les épîtres d'Hincmar.

En 862, Hincmar ayant appris que Nicolas s'était entretenu avec diverses personnes de la condamnation et de la réclusion de Gotteschalk, écrivit au Pape sur ce sujet; on ne lui répondit pas. Plus tard, ayant à se justifier de sa conduite envers

(1884) Sirmond, *Conc. ant. Gall.*, t. III, p. 136 à 153.
(1885) Sirmond, t. III, *Concil. apud Saponarias*, ann. 859, can. 10, p. 140.
(1886) Sirmond, t. III. *Concil. apud Tusiacum*, hist. synodalis, p. 164.
(1887) *Hist. de la civil.*, ubi supra, p. 351.
(1888) Cette sentence est portée, dans les *Annales Saint-Bertin*, à l'année 859.
(1889) *Ubi supra.*
(1890) Sirmond, t. III, *Concil. Valentinum* III, ann. 855, can. 3, p. 95. — *Vindiciæ*, etc., t. II, *De tribus epist.*, c. 42, p. 137.
(1891) *Concil. Valent.* can. 5.
(1892) *Vindiciæ*, etc., t. II, *Dissert.*, c. 23, *Amolonis epist.*, 195.
(1893) *Concil. Valent.*, can. 6.
(1894) *Vindiciæ ; De tribus epist.*, c. 21, p. 102.
(1895) *Vindiciæ*, ubi supra, c. 11 et 14.
(1896) *Concil. Valent.*, can. 4.

Rothade, il exposa de nouveau au Pape les erreurs du moine captif, ainsi que les raisons qui l'avaient fait condamner, et il demanda s'il le fallait mettre en liberté ou l'envoyer à Rome (1897); nulle réponse encore à la partie de la lettre relative à Gotteschalk. L'an 866, Egilon, député du clergé gallican en Italie, reçut d'Hincmar une lettre principalement relative à Gotteschalk. Cette pièce nous apprend que le légat romain Arsène avait interrogé Hincmar sur son prisonnier. Entre autres soins recommandés à Egilon, était celui de consulter Nicolas Ier sur ce fait, rapporté dans les *Annales de nos rois*, à l'année 859, par l'évêque Prudence, autrefois adversaire de Gotteschalk, mais devenu son partisan : « Le Pontife romain Nicolas a fidèlement confirmé et catholiquement décrété sur la grâce et le libre arbitre, sur la vérité d'une double prédestination et sur le sang du Christ, à savoir qu'il a été répandu pour tous les croyants (1898). »

Or, peut-on conclure de ces renseignements que le Saint-Siége penchât vers les idées de Gotteschalk? Le Pape parla de ce novateur, peut-être même qu'il le plaignit; mais ce n'était point là sympathiser à ses opinions : témoins Florus, diacre de Lyon, qui déclarait ne pas connaître la doctrine de ce moine, et qui pourtant blâmait ceux qui l'avaient fait frapper. Si le Pape avait été quelque peu favorable aux opinions du captif d'Hautvilliers, n'aurait-il pas ordonné son élargissement?

Reste donc à invoquer l'autorité de la sentence attribuée à Nicolas Ier, sentence fort peu claire et encore moins authentique. En effet, le venin du gottescalchisme consistait surtout à dire que le pécheur est prédestiné au péché. Or ceci ne se retrouve pas dans la sentence de Nicolas; on n'y voit pas si la double prédestination dont parle le Pontife y est entendue comme l'entendait Gotteschalk, ou bien comme l'entendaient, avec quelques variantes entre eux, les Pères du concile de Vienne, saint Prudence et même Hincmar. La sentence n'est donc pas claire. Puis comment regarderait-on comme authentique cette décision dont personne dans le temps n'avait entendu parler; qui se rencontra par hasard tout d'un coup dans un livre; dont aucun des divers partis ne tint compte dans les conciles suivants, et dont, sept ans après son apparition, il fallait encore demander à Rome ce que c'était? Cet arrêt pontifical est donc une pièce fausse sur laquelle saint Prudence, qui la rapporte, a été trompé. M. Guizot, au fond, pense de même, car, si la pièce ne lui semblait pas obscure et apocryphe, il aurait dit non pas seulement que Nicolas *penchait* vers Gotteschalk, mais qu'il avait fait du fatalisme de ce moine un article de foi.

Que reste-t-il, au XIXe siècle de ces débats du IXe siècle sur la grâce? Il existe la doctrine d'Hincmar, qui est celle de la théologie catholique, sauf quelque différence d'expressions dans la formule.

§ XI.

L'ascendant d'Hincmar échoua-t-il en France dans l'affaire des clercs d'Ebbon, qu'il avait déposés et que le Pape rétablit?

M. Ampère. — « La première affaire dans laquelle on voit se dessiner le caractère d'Hincmar, est celle des clercs nommés par son prédécesseur Ebbon.

« Ebbon était cet archevêque de Reims... qui dirigea la conspiration des évêques contre Louis le Débonnaire. Ce fut Ebbon qui lut au roi la sentence de dégradation. Après la restauration du monarque, Ebbon avait été proscrit; il s'était enfui en Danemarck sur un vaisseau de pirates, avait ensuite été rétabli sur son siége, puis de nouveau déposé : et la question qui s'agitait maintenant était de savoir si les clercs qu'il avait nommés pendant son épiscopat passager étaient canoniquement élus. Hincmar ne les voulut pas reconnaître. Ces ecclésiastiques se plaignirent devant un concile. Hincmar soutint leur exclusion et se défendit lui-même, car son élection était contestée. Il parvint à faire triompher son droit dans le concile et à faire rejeter les prétentions de ses adversaires. L'affaire ne se termina pas là, et, portée devant le pape Nicolas Ier qui, au IXe siècle, affichait toutes les prétentions que Grégoire VII devait faire valoir deux cents ans plus tard, la décision du concile franc fut rejetée; Nicolas ne voulut point abandonner ses clercs nommés par Ebbon, et il prononça cette remarquable parole : « Il ne faut pas que l'obéissance ait pu être coupable (1899). »

M. Guizot s'exprime ainsi sur le même événement : « Nicolas Ier ordonna la révision de l'affaire (*des clercs déposés*) : un nouveau concile eut lieu à Soissons, et le Pape adressa aux évêques une longue lettre où la conduite d'Hincmar, dans celui de 853, était rudement censurée. Contre de tels reproches, et contre l'influence de Charles le Chauve lui-même, qui cette fois, se montrait favorable à ses adversaires, l'ascendant d'Hincmar dans l'Eglise gallo-franque échoua, les clercs déposés furent rétablis dans leur rang canonique; et malgré les ménagements que le Pape leur commanda de conserver envers Hincmar dans leur victoire, la défaite fut pour lui éclatante (1900). »

Le sujet du débat sans fin relatif aux clercs déposés fut, en effet, de savoir s'ils avaient pu être légitimement ordonnés par Ebbon, déposé lui-même, et replacé, disait-on, par une faction sur son siége. A part cela, tout ce qu'on vient de nous reconter n'est guère qu'un tissu d'erreurs

(1897) Flodoard, *Hist. eccles. Remensis*, l. III, c. 14.

(1898) *Vindiciæ*, etc., t. II *Ep. Hincmari ad Egilonem*, p. 259.—Mauguin, t. II, p. 528, c. 41, pense que ce furent les articles rédigés au concile de Langres que Nicolas approuva.

(1899) T. III, p. 190.

(1900) *Hist. de la civil. en Fr.*, t. II, p. 337.

1° M. Ampère fait partir pour le Danemarck, sur un vaisseau de pirates, l'archevêque Ebbon, « pirate lui-même, » comme dit ailleurs (1901). Cette fuite, dans la réalité, consiste (si l'on me pardonne l'anachronisme de l'expression) à prendre le coche sur la Marne pour descendre à Paris, où le prélat se cacha dans la cellule d'un reclus. C'est le témoignage, d'abord, de Charles le Chauve au Pape Nicolas Ier, ensuite des clercs mêmes d'Ebbon (1902). Le récit préféré par M. Ampère n'est qu'un *on dit (adjicitur)*, recueilli par Flodoard (1903), mais inadmissible en présence des autorités que l'on vient de citer.

2° Hincmar ne soutint, ni ne demanda la déposition des clercs d'Ebbon au deuxième concile de Soissons, en 853.

Quand les clercs non reconnus par Hincmar se présentèrent au concile, l'archevêque de Reims fit connaître à l'assemblée le sujet de la réclamation, puis, dès que ceux-ci eurent été introduits, il quitta la résidence et se choisit trois juges, permettant aux réclamants d'opter pour les mêmes ou pour d'autres, en aussi grand nombre qu'ils le voudraient. Ceux-ci se contentèrent d'ajouter un quatrième juge. Depuis ce moment jusqu'à la fin de la procédure, silence complet de la part d'Hincmar. Il ne plaida donc pas pour obtenir le rejet des clercs (1904).

3° Hincmar n'eut pas non plus à défendre la validité de son élection. C'est peut-être parce que les Pères du deuxième concile de Soissons commencèrent par établir qu'Ebbon avait été légitimement dégradé, et que son successeur Hincmar avait été élu selon les canons, que M. Ampère aura tenu l'élection de l'archevêque de Reims pour mise en doute. Or, si on procéda de la sorte, ce n'était pas que l'autorité d'Hincmar fût en question; mais on posait les prémisses du raisonnement d'où allait résulter, pour conclusion, la juste exclusion des clercs. Car, si l'on voulait prouver à ces derniers qu'Ebbon n'avait pu les ordonner qu'Hincmar avait le droit de les écarter, ne fallait-il pas préalablement établir que le premier des deux archevêques avait alors bien son titre (1905)?

La décision de ce concile fut envoyée à Rome et approuvée, en 855, par Benoît III, en 863, par Nicolas Ier, comme irréfragable (1906). Cependant, l'an 866, ce Pape fit recommencer l'enquête devant un autre tribunal, qui rétablit les clercs par dissolution.

Il est difficile de croire que le rétablissement des clercs ait ébranlé le crédit de l'archevêque de Reims, puisqu'il vit l'épiscopat gallican continuer à partager ses opinions; puisque le rétablissement des clercs, par dispense, était un amendement qu'il avait lui-même proposé au deuxième concile de Soissons; puisque le Pape se montra satisfait des résolutions du troisième concile de Soissons et d'Hincmar; puisqu'en rendant leurs grades à ses clercs, Nicolas les avertit que l'archevêque de Reims avait encore le droit de recommencer, s'il le jugeait à propos, la procédure à Rome; puisque le concile de Troyes, convoqué par la lettre même qui censurait Hincmar, fit l'éloge de ce prélat (1907).

Cette première partie du procès des clercs d'Ebbon a donc été inexactement rappelée par MM. Guizot et Ampère, et la seconde partie va ressembler à celle-là.

§ XII.

Hincmar eut-il pour adversaires, dans le procès d'Ebbon, le Pape, l'empereur et Charles le Chauve?

M. Ampère.—« Après avoir soutenu rigoureusement ce premier choc contre une partie du clergé, derrière laquelle se cachaient l'empereur Lothaire et le Pape, Hincmar éleva une voix ferme et sévère contre les violences féodales... Nicolas, auquel Hincmar faisait quelque ombrage, reprit cette querelle (*des clercs déposés*) déjà ancienne. Charles le Chauve, qui avait été jusque-là l'appui constant d'Hincmar, devint son adversaire, et nomma Vulfade à l'archevêché de Bourges.

« Ici Hincmar se trouve seul contre le roi et le Pape; il ne désespère pas de sa cause et accepte le combat; seulement il redouble d'adresse. Ses instructions diplomatiques sont pleines de mesures et d'habileté. Il ne conteste pas l'autorité pontificale, mais il cherche à l'atténuer, à lui échapper (1908). »

1° Des trois adversaires que M. Ampère donne à Hincmar, je parlerai d'abord du Pape. J'avoue que Nicolas Ier ne fut pas fâché de pouvoir donner à Hincmar une forte leçon qu'il croyait nécessaire; et ce n'est point là une calomnieuse supposition, puisqu'il a lui-même confessé ce désir (1909);

2° Quant à l'empereur Lothaire, il ne se cachait point derrière les clercs. En 856, un an après l'élection d'Hincmar, pour punir ce prélat de sa fidélité au roi Charles, il obtint du Pape Sergius qu'on examinât si la déposition d'Ebbon avait été canonique; mais en 852, lors de la première réclamation pu-

(1901) T. III, p. 109. — Allusion à ce que Ebbon, étant, pourvut aux besoins de son exil en emportant une partie des richesses de l'église de Reims.

(1902) Sirmond, t. III, p. 349 et 685.

(1903) Flodoard, II, 20.

(1904) Sirmond, *Concil. Suessionense* II, act. 2, 5.

(1905) Sirmond, *ubi supra*.

(1906) Sirmond, t. III, *Ep. Benedicti III*, p. 107; *Ep. Nicolai I*, p. 216.

(1907) Sirmond, *Concil.*, etc., t. III, p. 310, 317, 353.

(1908) T. III, p. 190 et 195.

(1909) Sirmond, *Concil.*, etc. t. III, *Ep. Nicolai ad Hincmarum*, p. 315. — Nicolas voulait qu'Hincmar apprît à ne pas augmenter ses priviléges aux dépens de ceux de Rome; mais le Pape avait été trompé.

blique des clercs, lors du *premier choc*, il avait déjà demandé lui-même à Léon IV, selon Flodoard, qu'on validât leur déposition (1910); sa rancune contre l'archevêque avait peu survécu à la guerre civile.

3° La nomination, par Charles le Chauve, de Vulfade à l'archevêché de Bourges n'était point un symptôme d'inimitié contre Hincmar; car, d'un côté, Hincmar ne soutenait pas que ces clercs fussent indignes d'être admis aux ordres sacrés supérieurs, et Vulfade moins que tout autre, puisque l'archevêque de Reims l'avait antérieurement recommandé au roi (1911); il pensait seulement que leur première admission dans le sanctuaire avait été irrégulière. D'autre part, à l'époque même de la nomination de Vulfade, Charles écrivait en ces termes au Pape sur Hincmar : « Selon la demande de votre paternité, nous avons parlé, avec révérence, au prélat de cette affaire (*la convocation du troisième concile de Soissons*), et en cela comme toujours, nous l'avons trouvé dévoué et prêt à obéir à vous et à moi; de sorte que, non-seulement il n'a pas fait de résistance, mais encore s'est hâté d'obtempérer très-promptement le premier aux ordres de votre apostolat (1912). » Ce n'est point là le langage d'un adversaire.

Si la désignation de Vulfade pour le siége de Bourges avait été un affront, ce n'est point Hincmar seul que Charles aurait humilié, mais bien tout le concile de 853, c'est-à-dire cinq métropolitains et leurs suffragants, qui avaient ratifié la déposition des clercs. Il en aurait alors été comme du concile de Troyes dont nous allons parler.

Le Pape Nicolas ayant appris qu'un clerc déposé était nommé à un siége métropolitain ordonna la tenue d'une nouvelle assemblée, qui se réunit à Troyes, l'an 867. Charles aurait bien voulu que, dans la lettre synodique, le concile omît certains détails. Hincmar obtint que l'on manifestât toute la vérité. Le roi s'empara de la lettre, et, « parce qu'on n'y avait pas réfuté Hincmar, » en écrivit une de sa façon (1913). Mais quoique l'archevêque de Reims n'eût pas consenti à mentir en faveur de Vulfade, ni lui ni personne n'était hostile au nouveau prélat, ni offensé de sa nomination. La preuve, c'est que tous y avaient consenti (1914); c'est qu'à Troyes, ils lui permirent de siéger avec eux, sollicitèrent pour lui le pallium (1915), et le sacrèrent sans même attendre l'assentiment de Rome (1916).

4° Il nous reste un mot à dire des pièces diplomatiques de l'archevêque de Reims. M. Ampère entend par là les mémoires présentés par Hincmar au troisième concile de Soissons, et une lettre confidentielle adressée à Egilon, député de ce concile auprès du Pape. Or, dans aucune de ces pièces Hincmar n'a atténué l'autorité du Saint-Siége pour s'y soustraire. Il dit à Egilon : « Quand vous en trouverez l'occasion, vous devez avertir le seigneur apostolique que beaucoup de personnes disent déjà que ces décrets (*sur les clercs d'Ebbon*) n'ont pas été maintenus, quoique confirmés à Rome, ces décrets nouveaux ne seront pas mieux conservés, et que désormais il n'y a plus rien de stable dans ce que les évêques et le siége apostolique décrètent. » Hincmar fait observer qu'il aurait pu réclamer contre l'arrêté par lequel le Pape exigeait une seconde enquête, mais que, par l'amour de la paix, il ne s'était point opposé à la tenue du concile de Soissons (1917). Or, puisque l'archevêque de Reims, dans cette épître, faisait adresser au Pape seul ses observations, puisqu'il se soumettait au Pape, tout en croyant le surprendre en défaut, il ne tentait donc pas de lui échapper.

Les paroles suivantes tirées du troisième *mémoire* d'Hincmar au concile, sont-elles d'un archevêque secrètement révolté? « Il y a d'autres choses encore que la suprême autorité du seigneur apostolique examinera soigneusement et que votre pénétrante sagacité pèsera sous sa direction. J'aurai l'honneur de vous les présenter dans un autre écrit... Ce sera avec plus de connaissance que la suréminente sagesse du seigneur apostolique recherchera ce qu'il faut prévoir, qu'elle donnera au présent un remède, et qu'elle posera une barrière contre les dangers de l'avenir (1918). » Voilà bien cette *mesure* de langage dont a parlé M. Ampère; ni ici ni ailleurs on n'entrevoit que cette mesure soit un masque à l'aide duquel le prélat s'efforce d'échapper à l'autorité qu'il invoque.

L'appel des clercs contre le métropolitain qui les avait déposés cacha donc les attaques non pas de l'empereur Lothaire ou du roi Charles le Chauve, mais seulement celles du Pape, au pouvoir de qui jamais Hincmar ne chercha à se dérober.

§ XIII.

Hincmar déposa-t-il despotiquement l'évêque Rothade?

M. Ampère. — « Presque en même temps (*qu'Hincmar écrivait sur le divorce de Lo-*

(1910) *Hist. eccles. Remensis*, III, 10.

(1911) *Epistola Hincmari ad Nicolaum* : « Litteras, » etc.

(1912) Sirmond, t. III, p. 300.

(1913) Flodoard, III, 17.

(1914) Sirmond, *Concil.*, etc., t. III, p. 614.

(1915) Sirmond, t. III, *Concil. Tricassinum*, ad. ann. 867.

(1916) Sirmond, t. III, p. 309.

(1917) Labbe, *Concilia*, ad ann. 866, in appen. *Ep. Hincmari ad Egilonem.* — Le prélat recommande à l'archevêque Egilon de lire attentivement les lettres du Pape à lui, Hincmar, après qu'elles aient passé par les mains des secrétaires. Il semblait donc croire à quelque altération de ces pièces dans les secrétaireries. Il est difficile, en effet, de s'expliquer cette dureté de langage assez inconséquente, des lettres pontificales, autrement que par la présence de quelque ennemi de l'archevêque de Reims dans les conseils ou dans les bureaux du Pape.

(1918) Sirmond, t. III, *Concil. Suess.* II, p. 261.

laire), il était engagé dans une autre affaire où il se trouvait en opposition avec le roi et le Pape, tous deux alliés dans l'affaire de Theuteberge.

« Rothade, évêque de Soissons, avait déposé un curé de son diocèse. Hincmar voulut rétablir ce curé, et, comme les moyens violents ne lui répugnaient guère, trois ans après la déposition du coupable il fit enlever le successeur du pied de l'autel, au moment où il allait célébrer la messe, le mit en prison, et rétablit l'ancien titulaire. Rothade se plaignit à un concile provincial de cet attentat à ses droits épiscopaux. Hincmar répondit par une excommunication : Rothade en appela au Saint-Siége : Hincmar ne déclina pas ouvertement la juridiction du Pape, mais il engagea l'envoyé de Rothade dans une démarche auprès du roi, et prétendit en conclure, contre toute espèce d'équité, que Rothade avait renoncé à son rappel. Il y avait une mauvaise foi évidente à soutenir contre cet évêque qu'il n'en appelait pas à Rome, or personne ne pouvait le savoir mieux que lui. Cette intrigue, à laquelle se prêtait Charles le Chauve, n'eut aucun succès; il, malgré tous les artifices et toutes les violences d'Hincmar, Rothade n'en fut pas moins maintenu dans son droit par le Pape (1919). »

Ce que M. Ampère raconte si souvent des évolutions d'Hincmar, passant du roi au Pape et du Pape au roi, est fort curieux, mais si enchevêtré, que notre savant historien s'y perd lui-même. N'a-t-il pas dit, en commençant ce récit de la procédure de Rothade, qu'Hincmar, dans cette affaire, se trouvait *en opposition avec le roi*, et n'assure-t-il pas plus tard que Charles le Chauve *se prêtait à cette intrigue?* Le récit de M. Ampère est donc inauguré par une contradiction.

Une réticence sur un point considérable est fait ensuite remarquer. M. Ampère dit que Rothade étant venu à un concile se plaindre d'Hincmar, celui-ci riposta par une excommunication. Bien. Mais que répondit le concile à la plainte de l'évêque de Soissons? M. Ampère n'en parle pas, et il est à tort: Le concile d'accord avec Hincmar, condamna Rothade qui, quelque temps après, fut déposé par un autre concile de cinq provinces, puis, il paraît, par une troisième assemblée réunie près de Senlis. Ne faut donc pas mettre aux prises l'archevêque de Reims seul avec son suffragant de Soissons.

Nous arrivons maintenant à l'important de la question. Est-ce le rétablissement par Hincmar d'un prêtre impudique qui donna le branle à l'affaire de Rothade? puis, quand on soutint que cet évêque avait renoncé à son appel au Pape, prit-on pour prétexte un billet par lui adressé à ses amis afin qu'ils défendissent ses intérêts au concile de Pistres (1920)? Nous possédons sur cela deux sortes de documents; les uns viennent d'Hincmar et sont contre Rothade, les autres viennent de Rothade et sont contre Hincmar. MM. Guizot, Ampère, etc., ont préféré donner leur confiance aux pièces qui chargent Hincmar et de nombreux conciles des procédés insensés et cruels dont on vient de parler, plutôt qu'à celles où Rothade est montré retirant réellement son appel au Pape, et condamné pour avoir dilapidé les biens de son église. Pourquoi ce choix partial ? D'où viennent cette défaveur pour l'un et ce privilége d'estime pour l'autre ?

Quoique la conduite habituelle d'Hincmar et la haute raison de ce qu'il a écrit sur le sujet dont nous nous occupons (1921) me prouvent que sa sévérité contre Rothade dut être légitime, je n'opposerai pas ces remarques à ses censeurs, car ce sont là des impressions personnelles, et des impressions ne se peuvent traduire en raisonnements; je me borne à dire qu'entouré de témoignages différents, sans pierre de touche pour distinguer ceux qui sont de bon aloi, il faut s'abstenir de prononcer entre les deux prélats.

Et pourtant, cette conséquence si naturelle, qui a songé à la tirer? De tous les auteurs que j'ai consultés, l'historien de l'Eglise gallicane montre seul cette justice, cette pitié pour Hincmar, et encore n'est-il pas toujours resté fidèle à ce bon sentiment. « On ne prétend pas ici, dit-il, justifier Hincmar, mais on croit devoir avertir que tout le récit que nous venons de faire est tiré de la requête même de Rothade : ainsi il nous paraît qu'on doit en rabattre quelque chose (1922). » On doit rabattre le tout, puisque, rien ne commandant d'ajouter plus de foi à Rothade qu'à son adversaire, il ne reste que le doute.

Mais, dira-t-on, le Pape *rétablit l'évêque de Soissons dans son siége*; n'est-ce pas la preuve que sa condamnation avait été injuste ? — Certainement non; le rétablissement de l'accusé ne prouve pas qu'il y ait eu injustice dans sa condamnation. Nicolas Ier rendit à Rothade son titre épiscopal non pas à la suite de débats contradictoires, mais précisément, au contraire, parce que personne ne s'était présenté à Rome comme accusateur. Aussi le souverain Pontife aver-

(1919) *Hist. de la litt.*, etc., t. III, p. 193. — Ce fut pas *presque en même temps*, mais réellement même temps qu'Hincmar se trouva engagé dans affaires de Lothaire, de Rothade, et d'Hilduin. HARD, *Concil.*, t. III, p. 203, 210, 241, ad ann. 5.)

(1920) Ce fut, dit on, par l'intervention de l'ami du roi qu'on fit livrer ce billet à Hincmar. Pour nous apprendre cela, M Ampère raconte assez obscurément qu'Hincmar *engagea l'envoyé de Rothade dans une démarche auprès du roi.* Peut-être cet historien a-t-il eu quelque honte de semblier ajouter foi à un tel fait, et, pour ce motif, il l'aura voilé.

(1921) FLODOARD, l. III, c. 13.

(1922) LONGUEVAL, l. XVI, ad. ann. 864.

tissait-il Hincmar qu'avant de réintégrer le prélat il pouvait encore aller plaider contre lui, mais devant le Saint-Siége (1923). Puis disons-le franchement comme Nicolas lui-même, ce Pape songeait plus à défendre le Saint-Siége que l'évêque de Soissons. Il écrivait à Hincmar : « Sachez-le, ce que nous avons fait en faveur de Rothade, ç'a été pour que les priviléges du siége apostolique que vous paraissez avoir indignement violés... recouvrassent l'antique splendeur qui leur appartient (1924). » Le rétablissement de Rothade prouve donc seulement qu'il y avait eu, selon le Pape, vice dans la forme de la procédure, cette procédure ayant commencé sans l'avis préalable du Saint-Siége.

Pourquoi donc, ajoutera-t-on, si l'équité d'Hincmar n'était pas en défaut, refusa-t-il d'aller plaider sa cause à Rome? C'est parce qu'il croyait voir dans l'ancienne législation canonique que le Pape avait le droit non pas de juger lui-même les causes des évêques, mais seulement de faire recommencer sur les lieux la procédure. En cela, je l'avoue, Hincmar eut le tort d'être trop esclave de la lettre de certaines lois, et de ne pas tenir assez compte du développement que, depuis le concile de Sardique, le temps avait donné à l'action de la Papauté, mais cela ne prouve rien contre son équité dans l'appréciation des faits reprochés à Rothade.

Cependant, d'après le Pape Nicolas, les légats romains n'apportèrent de France aucune accusation, et beaucoup de fidèles, quelques évêques même, intercédèrent en faveur de Rothade. — Ces trois faits n'ont rien de décisif.

1° Les légats dont parle Nicolas ont peu de titres à notre confiance; c'étaient les deux évêques Rodoald et Jean qui, au concile de Metz, prévariquèrent en faveur du roi Lothaire et de son divorce. Ensuite, si ces personnages ne rapportèrent aucune accusation de France, c'est qu'en France on n'avait voulu leur en donner aucune, puisqu'on cherchait à ne pas laisser les procès des évêques se juger à Rome.

2° Beaucoup de fidèles écrivirent à Rome pour défendre Rothade. Mais furent-ils en assez grand nombre pour que leur réclamation soit appelée par M. Guizot *le cri public* et l'expression de *l'opinion populaire?* Leur témoignage méritait-il de l'emporter sur celui des conciles qui s'étaient prononcés contre l'évêque de Soissons ? Ces partisans n'étaient-ils peut-être pas ceux qui avaient profité des dilapidations dont Rothade s'était rendu coupable?

3° Quant aux évêques amis du prélat inculpé, est-ce que, par leur équité, leur nombre et leurs lumières, ils effaçaient les juges de Rothade ? N'étaient-ils pas ces évêques de Lorraine et de Germanie, dont les uns ne pouvaient pardonner à Hincmar qu'il condamnât leurs récents conciles en faveur du divorce de Lothaire, et les autres, l'opposition de l'archevêque de Reims aux invasions de leur roi Louis le Germanique, en Neustrie (1925)? Du moins Hincmar le pensait ainsi.

Rien ne prouve donc qu'on doive s'en tenir, sur le compte de ce dernier, au rapport de Rothade contre ses juges, plutôt qu'à la sentence réitérée de ceux-ci; par conséquent, la condamnation de Rothade n'est point une flétrissure pour la mémoire du grand archevêque.

§ XIV.

Nicolas Ier brava-t-il toutes les lois canoniques pour défendre contre Hincmar les droits de Rothade?

M. Guizot. — « En 865, Nicolas 1er, ayant convoqué un concile au sujet de Rothade, dit dans son discours d'ouverture : « Les « statuts sacrés et les décrets canoniques ont « remis à notre décision les procès des évê- « ques, comme toutes les grandes affaires. »

« C'était méconnaître et braver toutes les règles canoniques, tous les exemples du passé, tous les usages de l'Eglise. Mais dans cette occasion spéciale, comme dans la précédente (*le divorce de Lothaire*), Nicolas avait pour lui le bon droit et le cri public; il soutenait la justice et l'opinion populaire. Il triompha également; Rothade fut rétabli dans son siége et les Eglises nationales furent vaincues dans la personne d'Hincmar, comme les souverains temporels dans celle de Lothaire (1926). »

Nous avions déjà vu que la royauté ne fut point vaincue en Lorraine, 1° puisque Lothaire mourut avant qu'on eût obtenu sa soumission; 2° puisqu'en exigeant qu'un roi chrétien respecte la morale chrétienne, on n'outrage pas plus l'autorité royale qu'on ne l'outragerait en exigeant qu'un prince, écrivain et poëte, respectât les lois de la grammaire et de la prosodie.

Il y a beaucoup plus de vérité dans ce que M. Guizot dit *de la défaite des églises nationales*, quoique cependant, ces expressions soient fort impropres. L'Eglise de France, l'Eglise d'Espagne, n'étaient point des Eglises nationales. On nomme de la sorte celles qui sont renfermées dans les limites territoriales d'un peuple particulier, et qui, dans ce cercle, se suffisent à elles-mêmes sans relever d'un chef résidant à l'étranger. Or, telles ne furent pas les sociétés religieuses d'Espagne ou de France. La France, par exemple, s'honorait d'être la fille bien-aimée du Saint-Siége, dont elle proclamait la prééminence ; elle ne différait de Rome que sur certains modes de l'exercice de cette suze-

(1923) Sirmond, *Conc. ant. Gall.*, t. III, *Nicolai epist. ad Hincmarum, ad Rothadum*, p. 257 et 265.

(1924) Sirmond, *ubi supra*, *Ep. ad Hincmarum*, p. 257.

(1925) Flodoard, l. III, c. 3, *Ep. Hincmari ad Nicolaum papam.*

(1926) *Hist. de la civilis. en France*, t. II, p. 353. — M. Michelet a dit aussi, t. II, p. 379 : « Pour Lothaire II, son règne semble l'avénement de la suprematie des papes sur les rois. Il avait chassé sa femme. »

rité. Hincmar et ses collègues dans l'épiscopat auraient donc repoussé loin de l'Eglise gallicane la schismatique dénomination d'Eglise nationale.

Ensuite, ce que M. Guizot nomme *une défaite* fut la régularisation des rapports des Eglises particulières avec l'Eglise mère, rapports que le temps avait augmentés, et qu'il fallait préciser et fixer. Rome et la France respectaient également les canons de Sardique, mais quant aux faits qui avaient modifié la portée de ces premiers canons sur l'appel au Pape, parfois nos évêques les prenaient pour règle, parfois il les méconnaissaient, comme le leur reprochait Nicolas Ier (1927). Il fallait un terme à ces incertitudes; Nicolas essaya d'en mettre un, et les évêques s'y prêtèrent peu à peu. Ils écrivirent en 867, au Souverain Pontife : « Que, pendant votre règne et à l'avenir, aucun evêque ne soit dépouillé de son grade sans l'avis du pontife romain comme il est évidemment établi par des décrets multipliés et de nombreux priviléges de vos saints prédécesseurs (1928) »

Ces paroles du concile de Troyes nous apprennent que le changement opéré par Nicolas Ier, dans la jurisprudence ecclésiastique, ne fut point improvisé, mais qu'il avait été préparé par les siècles antérieurs (1929), et que le Saint-Siége, loin d'usurper les droits des Eglises particulières, revendiqua seulement ceux de l'Eglise de Rome.

§ XV.

Quel était cet Hilduin qui fut déposé du siége de Cambrai par Hincmar?

M. Ampère. — « Si dans cette circonstance (*le procès de Rothade*) Hincmar avait été en opposition avec le Pape et en alliance avec le roi, dans une autre occasion, toutes ses positions furent changées, et il se trouva, au contraire, d'accord avec le Pape et en hostilité avec le roi.

« Le personnage, cause de la querelle, était le même Hilduin que nous avons vu aller à Rome jeter l'insolent défi des évêques lorrains sur le tombeau de saint Pierre, et, l'épée à la main, disperser et tuer les gardiens de l'église.

« Malgré de tels antécédents, Lothaire avait mis en possession de l'évêché de Cambrai. Hincmar s'opposa à un si grand scandale. Les évêques lorrains, qui n'avaient pas redouté le Pape, ne redoutèrent pas davantage l'archevêque de Reims, et, dans un concile tenu à Metz, ils déclamèrent contre Hincmar, lequel, soutenu cette fois par Nicolas, envoya au concile une lettre du Pape qui lui était favorable.

« Hilduin finit par être déposé. Ainsi, c'est toujours la papauté qui triomphe; toutes les fois qu'Hincmar est avec elle, il réussit; quand il est contre elle, il succombe malgré ses immenses ressources, malgré sa grande influence et son grand crédit. (1930) »

Chacun de ces alinéas renferme quelque erreur.

1° En parlant deux fois vaguement du *roi* dans sa première phrase, M. Ampère porte à croire qu'il s'agit toujours du même roi, tandis que, dans un cas, il est question de Charles le Chauve, et dans l'autre, de Lothaire de Lorraine. La tournure amphibologique de la phrase de notre historien a été choisie pour montrer Hincmar faisant à tout propos des volte-face. Voilà les preuves qu'affectionne le spirituel académicien.

2° Il n'y a que la ressemblance des noms pour établir que l'intrus de Cambrai aurait été le même que le profanateur du tombeau de Saint Pierre. Une lettre d'Hincmar postérieure au concile prévaricateur des évêques lorrains, et contemporaine à peu près de la scandaleuse équipée de l'Hilduin de Rome, parle de l'Hilduin de Cambrai comme toujours présent dans cette ville, d'où il n'avait envoyé au Pape qu'un représentant pour en appeler de la sentence du métropolitain (1931).

3° L'Hilduin qui parut à Rome porta sur le tombeau de saint Pierre non pas le défi de l'épiscopat lorrain, mais celui des deux archevêques déposés : Gonthaire et Theutegard.

4° Lors même que l'Hilduin lorrain serait le même que celui de Rome, il ne faudrait pas dire qu'il fut promu à l'épiscopat malgré de *tels antécédents*, car sa mise en possession du siége de Cambrai précéda le scandale donné dans l'Eglise de Rome. M. Ampère, qui, à la page 192, l'affirme à sa manière, peut-il donc l'oublier à la page 194 ? « Les évêques du royaume de Lothaire, a-t-il dit, envoyèrent à Rome un évêque nommé Hilduin. » Nous avons déjà démontré combien il est faux que ce personnage ait été député à Rome ; toutefois il est certain qu'il occupait l'Eglise de Cambrai avant le départ des envoyés du concile de Metz, puisque déjà Hincmar avait été sommé de venir, le 15 mars 863, justifier en Lorraine son refus d'admettre Hilduin à l'épiscopat (1932).

Quelle invraisemblance, d'ailleurs, dans l'assertion de M. Ampère! Le roi Lothaire, pour adoucir Nicolas en faveur de son divorce, abandonna Gonthaire, qui était si honteusement dévoué à ses projets, et l'on voudrait que ce prince eût en même temps irrité le Pape par la nomination au siége de Cambrai de ce fou furieux d'Hilduin!

(1927) Sirmond, *Conc. ant. Gall.*, t. III, p. 260, ann. 865, *Ep. Nicolai ad Hincmarum.*

(1928) Sirmond, *ubi supra*, p. 358.

(1929) *Voir* cette question savamment traitée à l'ouvrage de Zaccaria intitulé : *Antifebronius vindex*, dissert. 8, c. 4 et 5. Ce savant écrit a été recueilli dans le *Cours complet de théologie* édité par l'abbé Migne, t. XXVII. — Marchetti, *Crit. de Fleury*, t. II, c. 2.

(1930) T. III, p. 194

(1931) Flodoard, l. III, c. 12, *Ep. Hincmari ad Nicolaum* : « Regiis suis litteris (*Lotharius*) respondit Hilduinum ad vestram auctoritatem suum legatum misisse. »

(1932) Labbe, *Concilia*, ad ann. 863, *Ep. Guntharii*, etc., *ad Hincmarum*. — Ce n'est pas après sa déposition à Rome que Gonthaire aurait appelé Hincmar à sa barre.

Tout ceci répugne autant au bon sens qu'à l'histoire.

5° L'épître pontificale qui donnait gain de cause à Hincmar fut-elle envoyée en Lorraine par cet archevêque? Flodoard dit qu'elle fut envoyée par Odon, qui l'avait apportée de Rome (1933)? Déclama-t-on contre Hincmar dans le concile où on l'avait sommé de comparaître? Nous ignorons même si ce concile fut tenu.

6° M. Ampère répète que les évêques lorrains ne redoutèrent pas le Pape dans l'affaire du divorce de leur roi; répétons aussi que ces prélats, s'ils avaient cherché d'abord à tromper le Pape, respectèrent ensuite son arrêt et sollicitèrent très-humblement leur pardon. Nous l'avons prouvé.

7° Il n'est pas moins inexact de dire que l'archevêque de Reims ait succombé toutes les fois qu'il ne se rangea pas du côté des Papes. Rappelons-nous le sacre de Charles le Chauve à Metz. Les sages explications d'Hincmar ne désarmèrent-elles pas le Souverain Pontife courroucé? Nous verrons bientôt la procédure contre l'évêque de Laon, neveu de l'archevêque de Reims, finir de même. En un mot, Hincmar ne subit qu'une véritable défaite, ce fut dans l'affaire de Rothade, et encore le Pape l'autorisait-il à en appeler.

Tout est donc faux dans cette histoire d'Hilduin, le fond aussi bien que les détails et les réflexions dont M. Ampère l'a ornée.

§ XVI.

Hincmar, pour triompher dans son différend avec son neveu, évêque de Laon, abaisse-t-il l'Eglise aux pieds de la royauté?

M. Ampère. — « Hincmar prit plus énergiquement encore et plus directement la parole contre les prétentions de la papauté, dans un démêlé personnel: il s'agissait de son neveu Hincmar, évêque de Laon, lequel avait eu quelques torts envers Charles le Chauve, au sujet de certains biens litigieux contestés à l'Eglise par l'Etat, et avait aussi mécontenté son oncle qui était en même temps son métropolitain. Sommé par Hincmar de Reims de comparaître devant un concile, à Verberie, Hincmar de Laon en appela au Pape, non pas comme Rothade, en cassation, si je puis parler ainsi, mais en première instance; et c'est là ce que Hincmar ne pouvait admettre. Le Pape, charmé d'avoir à protéger un évêque insurgé contre son métropolitain, tendit la main au neveu rebelle. Malgré la protection du Pape, l'évêque de Laon fut déposé; Adrien protesta qu'il ne consentirait jamais à cette déposition; il réclama pour que le procès lui fût soumis, que l'oncle et le neveu vinssent comparaître devant son tribunal à Rome. Le roi Charles le Chauve prit parti contre l'évêque de Laon, dont il avait à se plaindre, et contre le Pape, dont les prétentions l'avaient blessé, et chargea Hincmar de répondre. Nous avons cette réponse; elle est écrite au nom du roi. Le roi appelle inconvenante, indécente, la lettre du Pape...

« Cette lettre (*du roi frank*), il faut en convenir, est conçue dans un sentiment plus royal qu'épiscopal; on dirait qu'Hincmar tient la plume, mais qu'il écrit sous la dictée de Charles le Chauve. « Il faut vous répéter ce que nous avons déjà dit: les rois de France sont nés d'un sang royal; ils n'ont pas été considérés jusqu'ici comme substituts des évêques, mais comme maîtres du pays. Selon ce qu'ont pensé le Pape Léon et les conciles de Rome, les rois et les empereurs, que la divine puissance a mis à la tête du monde, ont accordé aux évêques qui vivent saintement le droit de décider les affaires selon les divines institutions, mais ils ne sont pas les serfs des évêques (*villici*).

« Hincmar est ici bien complaisant pour la royauté aux pieds de laquelle il abaisse l'épiscopat. Il dut lui en coûter d'écrire ces lignes; mais, placé entre deux pouvoirs qu'il redoutait également, il ne pouvait faire face à l'un et à l'autre à la fois; et, tandis qu'il tenait tête à l'un d'eux, il ne voyait que lui. Dans un curieux *post-scriptum*, placé à la fin de cette lettre, le roi dit: « que la raison l'a forcé de répondre. » Il supplie Adrien de ne plus lui écrire de semblables choses, afin, ajoute-t-il, « qu'il nous soit « possible de soumettre humblement et dévo- « tement, comme nous le désirons, nos cœurs « et nos têtes à votre pontificat. » Le contraste qui existe entre ce *post-scriptum* et la lettre est fort remarquable et n'a pas été remarqué.

« Je serais porté à penser que le roi, dominé un moment par l'ascendant d'Hincmar, reparaît ici avec la timidité constante de son caractère, et veut, pour ainsi dire, effacer à demi ce qu'il a permis et peut-être ordonné d'écrire (1934). »

1° La première, mais la plus légère erreur de ce fragment, c'est l'exposé du motif qui brouilla l'évêque de Laon et Charles le Chauve.

Un nommé Liduin, tenancier d'un fief de l'Eglise de Laon, étant mort, son fils, pour lui succéder dans ce fief, fit un présent à l'évêque, qui, peu après, tout en gardant le présent, reprit le bénéfice. Le personnage dépouillé en appela au roi, et le prélat reçut ordre de comparaître devant Charles; mais l'archevêque de Reims réussit à arranger l'affaire (1935). Vers le même temps, l'évêque de Laon donna au roi un fief dont fut mis en possession certain comte appelé Norman. L'évêque se repentit bientôt de sa libéralité, réclama, et, n'obtenant rien, attaqua le château selon les mœurs du temps, à la tête

(1933) Flodoard, l. III, c. 12, *Per Odonem directa.*

(1934) T. III, p. 138.

(1935) Delalande, *Conc. ant. Gall. supplem. Ep. Hincmari Remensis ad Carolum Calvum* p. 186.

d'une troupe de soldats, et le reprit (1936). Nouvel ordre de se présenter devant le roi. Tels furent les faits qui irritèrent le roi Charles contre l'évêque de Laon. Or, il est évident qu'il n'y avait point là pour sujet du litige, *des biens contestés à l'Eglise par l'Etat*, c'est-à-dire une tentative d'usurpation de Charles sur le clergé de Laon, comme M. Ampère le donne à croire.

2° L'appel d'Hincmar de Laon au Pape n'était qu'un jeu qu'il quittait ou reprenait suivant l'occasion (1937), mais peu importe; ce que je me propose de prouver, c'est qu'il n'est pas vrai, de dire que cet évêque fut déposé *malgré la protection du Pape*. En effet, Adrien n'évoqua le procès à Rome qu'après avoir reçu les actes du concile de Douzi où le neveu d'Hincmar avait été déposé en 871 (1938). C'est en vain qu'on interrogera les collections de conciles et leurs suppléments: on n'y trouvera aucune protestation d'Adrien en faveur de l'évêque de Laon, avant sa déposition. M. Ampère aura été trompé par deux lettres qu'écrivit le Souverain Pontife pour qu'on laissât aller à Rome ce prélat, qui *soupirait*, disait le Pape, après ce voyage (1939). Mais qu'on y prenne garde, il n'est point question dans ces épîtres du procès de l'évêque de Laon; il s'agit uniquement de lui laisser exécuter son vœu de pèlerinage, *scientes illum tali voto spiraliter posse proficere* (1940).

3° M. Ampère ne fait pas moins mal connaître la cause de l'emportement du roi de France contre le Pape Adrien; il dit que Charles fut *blessé par les prétentions* pontificales. Ceci laisse croire que Charles s'indigna de ce que le Pape annulait la décision du concile de Douzi. Ce fut de tout autre chose que le roi se plaignit. Adrien lui ayant commandé de veiller sur les biens de l'Eglise de Laon pendant l'absence de l'évêque, Charles qui ne voulait point recevoir d'ordres de l'Eglise en dehors des choses spirituelles, répondit: « Les rois de France ne sont pas les vidames des évêques, ni leurs économes, » etc. Ce fait nous apprend que le clergé, au IXe siècle, n'était pas aussi maître de la société qu'on le prétend, et il méritait d'être exactement rapporté.

4° Le Pape n'exigea pas que l'archevêque de Reims comparût à Rome avec l'évêque accusé, il demanda seulement un *irrécusable accusateur*. Ce qui fit dire par Charles le Chauve qu'il s'y rendrait lui-même et serait un accusateur recevable (1941).

5° Le grand archevêque de Reims se montra-t-il bien complaisant pour la royauté, et dut-il lui en coûter beaucoup, comme le croit M. Ampère, quand il écrivit au nom de Charles: « Les rois et les empereurs... ont accordé aux évêques... le droit de décider les affaires selon les divines constitutions; mais ils ne sont pas les serfs des évêques? »

Si ces paroles devaient déchirer les lèvres d'Hincmar, comment donc se faisait-il qu'il aimât à les répéter? Nous les rencontrons, non-seulement dans cette épître de Charles à Adrien et dans une autre lettre du même prince au même Pape, mais encore dans deux écrits d'Hincmar: d'abord dans une lettre au roi, puis dans un mémoire présenté au concile de Douzi (1942). Ces mots ne sont donc pas aussi disgracieux pour des oreilles cléricales que l'imagine M. Ampère, du moins quand on les prend dans leur véritable acception.

M. Ampère a bien l'air de croire qu'en citant cette phrase attribuée au Pape Léon et aux conciles romains (1943), Hincmar déclarait que le pouvoir religieux du prêtre vient des rois et ne peut s'étendre sur eux.

L'archevêque, je l'avoue, se fiant aux lumières du pape Adrien, n'a pas expliqué de quelles *affaires* ni de quelles *constitutions divines* saint Léon a voulu parler; mais il a suffisamment exposé ailleurs sa pensée, et dit qu'il s'agissait du pouvoir accordé par les princes aux évêques de juger, d'après les canons, les causes temporelles des ecclésiastiques, et d'intervenir dans la direction des choses de ce monde.

Telle était la pensée de saint Léon, de son concile et d'Hincmar. C'est pourquoi quand l'archevêque de Reims voulut détourner Charles de juger l'évêque de Laon, il cita la maxime de saint Léon sur le droit accordé par les princes de l'Eglise de juger elle-même ses ministres; c'est encore pour cela qu'il la répéta au concile de Douzi, quand il reprocha à son neveu d'avoir, contre les priviléges ecclésiastiques, demandé des juges laïques en certaine occasion. Or Hincmar pouvait-il rougir d'avouer que les rois, en accordant de grandes faveurs au clergé, n'avaient cependant pas abdiqué pour devenir ses serviteurs? Pouvait-il rougir d'avouer que le prêtre n'est pas le souverain?

6° M. Ampère a terminé son appréciation de la lettre à Adrien par un *post-scriptum*. Il croit y reconnaître une amende honorable du roi pour les hardiesses de l'archevêque son secrétaire; puis il a soin de noter que cette chose remarquable n'a jamais été remarquée.

Cela est vrai; mais en revanche on a remarqué que ce *post-scriptum* est à peu près la pure et simple répétition, d'abord,

(1936) Delalande, p. 206, *Proclamatio Caroli*, etc.: Fleury et Longueval, ad ann. 871.
(1937) Longueval, XVII, ad ann. 870 et 871.
(1938) Sirmond, *Concil. ant. Gall.*, t. III, p. 400.
(1939) Sirmond, t. III, p. 375.
(1940) Sirmond, *ubi supra*.
(1941) Delalande, *Ep. Caroli Calvi ad Adrianam*, p. 273.
(1942) Delalande, p. 191, 220 et 265.
(1943) Cette épître fut longtemps rangée parmi celles du Pape Léon; elle était la quatre-vingt-seizième. Elle a été reconnue pour être d'un concile de Bourges, présidé par un saint Léon. (*Op. S. Leonis*, t. I, Appendice 1, col. 1239, ep. 3, édit. de M. Migne, dans sa *Patrologie latine*.)

de la fin de l'épître elle-même, ensuite, de la fin d'une autre épître non moins virulente antérieurement adressée à Adrien. Dans les trois circonstances, on prie le Pape de ne pas écrire comme il l'a fait, pour qu'il soit possible au roi de lui obéir (1944). Il faut donc chercher dans ce billet qui accompagnait la lettre écrite au nom du roi, non pas un scrupule ou un remords, mais cette ruse oratoire qui, après les plus vives invectives, sait adoucir le ton et choisit quelque tendre expression de sympathie pour servir de liniment aux blessures des reproches.

Je ne récapitulerai pas toutes les erreurs commises par M. Ampère dans le fragment que nous venons d'analyser; il suffit de rappeler combien il a eu tort de dire qu'Hincmar aux prises avec un adversaire, roi ou Pape, ne voyait plus que ce rival à renverser, et ne craignait pas d'ébranler l'Eglise pour frapper de ses ruines la papauté qui l'attaquait.

§ XVII.

Hincmar fit-il aveugler l'évêque de Laon, son neveu?

M. Le Bas. « Charles le Chauve ayant enlevé la Lorraine à l'empereur Louis, son neveu, le pape Adrien II lui ordonna de la restituer, sous peine d'excommunication. Une partie du clergé gallican, et l'archevêque de Reims à sa tête, se rangèrent du côté du roi; dans le parti opposé figurait en première ligne le neveu de l'archevêque, Hincmar, évêque de Laon. Après une discussion acharnée, l'oncle vainqueur poussa, dit-on, la violence jusqu'à faire crever les yeux à son neveu. Ce fait n'est pas prouvé; mais ce qu'il y a de certain, c'est qu'Hincmar de Laon, terrassé et déposé, était aveugle quand Jean VIII le rétablit (1945).

« On lui a reproché (*à l'évêque de Laon*) sa conduite peu régulière, ses injustices et ses violences contre son clergé; mais il paraît avoir été victime de la vengeance de son oncle, qui ne le trouvait pas aussi soumis qu'il l'avait voulu à la primatie de Reims. Convaincu de sédition, de calomnie, de désobéissance au roi à main armée, il fut envoyé en exil après avoir eu les yeux crevés. Il est vrai que le pape, sous prétexte de protéger l'évêque de Laon, avait voulu attenter aux libertés de l'Eglise gallicane; mais du moins le prélat vainqueur aurait-il pu se conduire avec plus d'humanité. Jean VIII, lors de son voyage à Troyes, voulut dédommager l'ex-évêque, et, sans lui rendre son siége, il le réhabilita en 878, et lui attribua une partie des revenus épiscopaux (1946).

Parmi les raisons de la sévérité d'Hincmar contre son neveu, gardons-nous de compter une différence d'opinion sur les droits de Charles le Chauve au trône de la Lorraine : ce désaccord est une imagination de M. Le Bas. Les deux prélats assistèrent ensemble et ensemble concoururent à la cérémonie du sacre de Charles (1947). On possède encore l'oraison que le neveu d'Hincmar y chanta.

La cécité de l'évêque de Laon ne peut être imputée à Hincmar de Reims. Le prélat déposé, dans une requête présentée à Jean VIII, au concile de Troyes, en 878, raconte ses démêlés avec son oncle; il déclare que l'archevêque a été dur envers lui, qu'il a agi en ennemi, mais il ne l'accusa pas de sa cécité (1948). Pourquoi donc y montrez-vous l'œuvre de l'archevêque de Reims?

Dira-t-on que M. Le Bas n'a pas affirmé cette inculpation? Oui, dans son premier alinéa il a écrit que *ce fait n'est pas prouvé*; mais dans l'alinéa suivant, que signifient ces paroles : « Du moins le prélat vainqueur aurait-il pu se conduire avec plus d'humanité? » Quel autre manque d'humanité contre l'évêque de Laon la calomnie a-t-elle donc jamais attribué à Hincmar, sinon cet attentat? M. Le Bas finit ainsi par affirmer ce qu'il déclarait d'abord non prouvé. Et cependant Hincmar est sur cela complétement à l'abri de toute inculpation, puisque le prélat aveugle ne le lui a point reproché.

Bien plus, l'archevêque ne contribua pas même à la détention de son coupable suffragant. Celui-ci avait accusé son oncle de sa prison; Hincmar, au concile de Douzi, conjura le roi de dire s'il était vrai qu'il eût demandé la captivité de son neveu. Charles le Chauve protesta, avec serment, qu'Hincmar de Reims n'avait ni conseillé, ni approuvé l'incarcération de l'évêque de Laon; *que* ce dernier aurait été bien plus tôt mis dans les fers, sans la considération due à son oncle; enfin, que si on n'avait retenu le zèle des seigneurs irrités contre le prélat, insolent contempteur de la majesté royale, il aurait été massacré (1949). Puisqu'Hincmar n'a pas demandé la prison pour le coupable, à plus forte raison ne lui a-t-il pas fait crever les yeux.

A côté de la révoltante inexactitude de M. Le Bas, on en rencontre d'autres qui sont moindres, mais qui paraissent avoir pour but de rendre vraisemblable l'erreur principale.

Par exemple, M. Le Bas a dit que l'évêque de Laon avait été envoyé en exil après avoir eu les yeux crevés à la suite d'une discussion acharnée. Or, l'infortuné aveugle, dans sa requête au pape Jean VIII, assure qu'il était depuis deux ans exilé quand on le

(1944) Delalande, *Supplément aux conciles de Sirmond*, p. 267 et 274.

(1945) *Dict. encycl. de l'Histoire de France*, art. *Hincmar de Reims*.

(1946) *Ubi supra*, art. *Hincmar de Laon*.

(1947) Sirmond, *Conc. ant. Gall.*, t. III, p. 384. — *Œuvres d'Hincmar*, édit. de M. l'abbé Migne, *Couronnement de Charles*, t. I, p. 805 et 806. — Longueval, *Hist. de l'Eglise gall.* — Daniel, *Hist. de France*, ad ann. 869.

(1948) Sirmond, *Concil.*, etc., t. III, p. 482.

(1949) Delalande, *Conc. Duziacense*, ad ann. 871, c. 6 partis quartæ.

privade la vue, et il ne parle d'aucune discussion, ni acharnée, ni d'autre manière : *Duobus annis ferme peractis, insuper cæcatus sum* (1950). On prétend encore que le Pape Jean VIII *voulut le dédommager et le réhabiliter*, en d'autres termes, qu'il le déclara innocent. Or, point du tout. Jean l'avait précédemment reconnu comme justement déposé, et il ne revint pas sur sa sentence (1951); il s'en tint à dire, selon le chroniqueur Acmoin, « qu'Hincmar l'aveugle, s'il le voulait, chanterait la messe, et aurait une part des revenus de l'Eglise de Laon (1952). » Voilà tout ce qu'il y a de vrai dans ces détails si bien calculés pour appuyer l'opinion que le métropolitain Hincmar avait puni son suffragant par la perte des yeux.

§ XVIII.

Hincmar, traitait-il despotiquement son clergé?

M. Guizot. — « Dans l'intérieur de son diocèse, dans l'administration ecclésiastique proprement dite, Hincmar n'avait point de telles difficultés à surmonter; il était seul et maître; il pouvait, presque toujours du moins, régler les faits selon ses idées; il gouvernait despotiquement, tyranniquement même quelquefois, mais le plus souvent avec sagesse, dans l'intérêt véritable des clercs et des fidèles placés sous son pouvoir. On a des monuments écrits de son gouvernement, c'est-à-dire des capitulaires adressés à ses prêtres, comme les rois adressaient les leurs à leurs comtes, *missi dominici*, ou autres agents. Ces capitulaires sont en général très-sensés; ils ont pour objet... de recommander aux clercs la régularité des mœurs, la science, une administration douce et légale, etc.... Ils attestent un gouvernement actif, prévoyant habile, et occupé du bien moral et matériel de ses administrés (1953). »

Voilà une belle et juste appréciation des règlements publiés par Hincmar; mais comme par manière d'ombre à ce tableau, on ajoute que le prélat gouvernait despotiquement, par fois même tyranniquement. Et la preuve de ce blâme? Les ordonnances ecclésiastiques d'Hincmar ne décèlent pas le moins du monde un auteur despote, même d'après l'analyse présentée par M. Guizot. Il n'y a donc contre l'archevêque de Reims que ce titre de *capitulaires* paraissant, selon l'historien de la civilisation, accuser un peu de l'empereur. Cette remarque est une chicane de mots très-mal placée. L'érudit écrivain n'a-t-il donc pas su maintes fois que le terme de *capitulaires* (et ils chapitres) était d'un usage quotidien? Aussi, outre les capitulaires d'Hincmar, nous avons ceux de Théodulf d'Orléans, d'Hérard de Tours, de Riculf de Soissons, de Walter. On nomme de même capitulaires les propositions d'accommodement portées à Louis le Germanique de la part d'un concile franc, les articles dans lesquels Gotteschalk renferma sa doctrine, les décrets que leur opposa le concile de Kiersi, les canons qu'un concile de Valence publia contre ceux de Kiersi, le résumé de la doctrine de Jean Scot (1954) sur la Grâce. On pourrait multiplier encore davantage les exemples. Ce titre ne sent donc pas son despote. Autant vaudrait dire qu'un rhéteur affecta la tyrannie parce qu'il intitula son livre : *Code du jeune littérateur*.

Je ne puis consentir à accuser de tyrannie ce prélat qui modérait la sévérité de ses suffragants, au rapport de Flodoard (1955), et qui, au nom de Charles le Chauve, pria Jean VIII de porter remède aux excès de l'autorité (1956). Quand on a bien réfléchi sur ce sujet, on arrive à penser que, si M. Guizot a nommé Hincmar un despote, c'est uniquement parce qu'il s'est figuré qu'il a dû l'être.

§ XIX.

Hincmar songea-t-il à fonder, en France, une Eglise nationale?

M. Guizot. — « A la mort de Charlemagne, le chaos recommence; l'Eglise y retombe comme la société civile.... Il se fait alors dans le sein de l'Eglise une tentative pour prévenir les effets de ce relâchement. On essaie sur divers points, par un système de fédération, par les assemblées et les délibérations communes, d'organiser des Eglises nationales. C'est à cette époque, c'est sous le régime féodal, qu'on rencontre la plus grande quantité de conciles, de convocations, d'assemblées ecclésiastiques, provinciales, nationales. C'est en France surtout que cet essai d'unité paraît suivi avec le plus d'ardeur. L'archevêque Hincmar de Reims peut être considéré comme le représentant de cette idée; il a constamment travaillé à organiser l'Église française; il a cherché, employé tous les moyens de correspondance et d'union qui pouvaient ramener dans l'Église féodale un peu d'unité. On voit Hincmar maintenir, d'un côté, l'indépendance de l'Eglise à l'égard du pouvoir temporel; de l'autre, son indépendance à l'égard de la papauté; c'est lui qui, sachant que le Pape veut venir en France et menace d'excommunier des évêques, dit : *Si excommunicaturus venerit, excommunicatus abibit* (1957).

« Tantôt il reconnaît et proclame lui-même, en termes magnifiques, la souverai-

(1950) Sirmond, *Conc.*, etc., t. III, p. 482, *Renuntio Hincmari*, etc.

(1951) Sirmond, *ubi supra*, p. 422, Joannis VIII *ad Hincmarum, archiepiscopum Remensem, ut fecum Hincmari ordinetur episcopus in Ecclesia Laudunensi.*

(1952) Sirmond, *ubi supra*, p. 486.

(1953) *Hist. de la civil.*, etc., *ubi supra*, p. 341.

(1954) Sirmond, *Concil.*, etc., t. II et III. — Delalande, *Supplément*, etc., passim.

(1955) L. III, c. 23.

(1956) *Operum*, p. 426, t. XVI, *Max. Bibl. vet. Patr.*, et sic incipiens : « Antequam, » etc.

(1957) *Hist. de la civil. en Europe*, leç. 6, p. 176, édit. Didier.

neté du Pape; tantôt il défend les droits des métropolitains, des évêques, et semble même essayer de poser les bases d'une Eglise nationale indépendante; puis il abandonne presque aussitôt ce qu'il a fait entrevoir à ce sujet, comme s'il craignait qu'on ne l'accusât de maximes et d'intentions que pourtant il ne peut s'empêcher, que peut-être même il est bien aise de laisser percer (1958). »

De Charlemagne à Charles le Chauve, l'empire se désorganisa, mais non l'Eglise. Sauf quelques exceptions (et quel siècle n'en a pas?), le prêtre était soumis à son évêque, celui-ci au métropolitain, et tous au Pape. Les synodes diocésains, les conciles provinciaux et nationaux s'assemblaient en grand nombre, non pas d'après *un système de fédération* nouvellement organisé, mais comme on le faisait déjà avant l'invasion des barbares. M. Guizot en a quelque part lui-même compté vingt-neuf sous le règne pourtant si agité de Louis le Débonnaire (1959). De ces vingt-neuf conciles, il y en eut cinq de nationaux (1960). Ne disons donc plus que l'archevêque de Reims trouva l'Église gallicane toute à réorganiser.

Encore moins devons-nous dire qu'il ait voulu en faire une Eglise nationale. S'il eût entrepris une œuvre pareille, on l'aurait vu s'efforcer, premièrement, d'établir un pouvoir central en France; secondement, de soustraire ce royaume à l'autorité de Rome, deux choses auxquelles le prélat n'a jamais songé.

L'an 876, le Pape Jean nomma pour son vicaire en deçà des monts, Anségise, archevêque de Sens. L'épiscopat, et surtout Hincmar, s'y opposèrent. Ce dernier publia même un traité pour défendre les droits des métropolitains. Il soutient qu'en France le métropolitain, même pour son élection, est indépendant de tout primat, si ce n'est du Pape (1961). Dira-t-on qu'Hincmar ne repoussait l'établissement de ce vicariat que parce qu'il n'était pas chargé de l'exercer? Admettons que ce ne soit pas là une calomnie; toujours est-il qu'Hincmar lutta contre l'érection d'un pouvoir central qui, plus tard, aurait pu réaliser, s'il les avait eus, les projets d'Église nationale qu'on lui attribue.

On a cité la vaste correspondance de l'archevêque de Reims comme indice de son intention d'établir une Église française. Cette correspondance peut se diviser en quatre parties : administration des biens de l'église de Reims; surveillance des évêchés suffragants de cette métropole; réponses à des consultations; lettres à tout l'épiscopat gallican par ordre du roi ou du Pape, ou bien encore, mais très-rarement, une fois ou deux, pour exposer sa propre pensée sur des intérêts généraux, telle que la défense du droit des métropolitains contre l'archevêque de Sens. Or, si tout cela prouve le haut rang et la grande estime dont jouissait Hincmar, rien n'y décèle l'intention d'établir à Reims un centre qui reliât entre eux les divers membres de l'Eglise gallo-franque. Hincmar n'a donc pas rempli la première condition de l'établissement d'une Eglise nationale; il n'a pas fondé un pouvoir central.

La seconde condition aurait été de rendre la France indépendante de Rome. Mais si Hincmar eût nourri un tel projet, aurait-il *proclamé lui-même, en termes si magnifiques, la souveraineté du Pape?* Je cherche en vain ce qui a pu suggérer à l'affirmation de M. Guizot un semblant de prétexte. Il rappelle, il est vrai, certaine expression audacieuse, mais qui n'est pas d'Hincmar. Elle fut prononcée en 832, c'est-à-dire treize ans avant qu'Hincmar ne prît rang parmi les évêques, et elle le fut par les prélats partisans de Louis le Débonnaire, qui, croyant, d'après les bruits calomnieux, que Grégoire IV venait trancher par l'excommunication une question politique, dirent : « Si c'est pour nous excommunier qu'il arrive, il s'en retournera excommunié. » Comme le mot est altier, il aura suffi de cela à M. Guizot pour le donner à l'archevêque de Reims.

Peut-être encore cette idée d'Eglise nationale a-t-elle été soupçonnée à cause de la violente épître écrite au nom de Charles le Chauve au Pape Adrien, et dont nous nous sommes déjà occupés.

A la fin de cette épître, après avoir engagé le Souverain Pontife à se montrer plus paternel dans ses avis, il continue ainsi : « Nous vous le disons pour l'honneur de votre privilége, car nous désirons vous obéir en tout, comme nous le devons, et comme vous le méritez à titre de vicaire du bienheureux Pierre, prince des apôtres. Nous souhaitons ardemment qu'il n'en arrive point autrement, et nous conjurons très-humblement votre Sainteté d'y prendre garde de son côté, pour que vous ne nous forciez pas nous-mêmes et nos sujets, bien malgré nous, à suivre ce qui nous est tracé dans le cinquième concile général par le Siége apostolique, et que nous voyons loué et approuvé dans les lettres apostoliques, surtout dans la lettre synodique du bienheureux Grégoire aux quatre patriarches, ainsi que dans ses autres lettres, et dans les quatre conciles précédents. Nous n'avons pas encore voulu l'insérer comme exemple dans nos lettres, jusqu'à ce que nous sachions si nous réussirions d'une autre manière à adoucir les ordres que vous nous donnez. Car nous n'ignorons pas ce qu'il nous est commandé de suivre et de pratiquer au nom du Siége apostolique, d'après la doctrine des saintes Écritures, l'enseignement de nos prédécesseurs et les décrets des orthodoxes; et nous savons aussi que tout ce qui a été compilé ou supposé de contraire

(1958) *Hist. de la civil. en France*, t. II, p. 338.
(1959) *Histoire de la civilisation en France*, t. III, [illegible].
(1960) Sirmond et Delalande, *Concil. gall.* Coll. et *Supplementum*, passim.
(1961) *Ep. ad episcopos diœcesis Remensis*, c. 5.

par qui que ce soit, ne doit pas seulement être rejeté, mais blâmé (1962). »

Or, si M. Guizot s'est appuyé de ce passage pour nous révéler de révolutionnaires projets tramés par Hincmar, il n'a pu se tromper plus complétement. Qui donc s'imaginera qu'on menaçait Rome d'un schisme quand on l'avertissait qu'on en reviendrait à saint Grégoire le Grand, aux anciens Papes et aux cinq premiers conciles œcuméniques? Pense-t-on que ces Papes et ces conciles aient encouragé les Eglises à rompre avec Rome et à s'en rendre indépendantes? La fin de ce fragment de la lettre du roi nous apprend que les prélats francs n'ignoraient ni que le Pape était leur chef, ni quelle soumission ils devaient à ce chef, mais que, s'ils y étaient forcés, ils feraient sur ce sujet un triage des règles authentiques, en laissant de côté les fausses décrétales. C'était certes déjà bien hardi; il y avait pourtant fort loin de cela à imiter ce que Photius faisait à Constantinople, et à ravir à l'abbé Châtel la gloire de fonder l'Église catholique française.

Hincmar n'a donc point effrayé le Pape d'un schisme.

§ XX.

La justice prêchée aux princes par Hincmar était-elle moins humaine que celle de Bossuet?

M. Ampère. — « L'un des plus intéressants (*écrits d'Hincmar*), au moins par le *sujet*, est une *Politique sacrée*, tirée de l'*Écriture* comme l'ouvrage de Bossuet....

« Dans ces deux auteurs, si différents l'un de l'autre à beaucoup d'égards, on trouve, avec quelque surprise, une même concession de l'esprit chrétien à l'esprit guerrier. Hincmar a consacré un chapitre à établir qu'en faisant la guerre on ne déplaît point à Dieu. Cependant, au temps de saint Martin, l'Eglise avait encore une telle horreur du sang, que les Chrétiens se faisaient un scrupule du métier des armes.... Bossuet aussi a établi, au commencement du livre de la guerre, que *Dieu forme les princes guerriers*. Mais s'il y a là quelques rapprochements à établir entre les concessions faites, l'une par l'archevêque de Reims aux dispositions guerrières de son temps, et l'autre par l'évêque de Meaux aux inclinations belliqueuses de Louis XIV, sur d'autres points on peut opposer, avec un grand avantage, les conclusions morales de Bossuet à celles d'Hincmar. La politique d'Hincmar est cruelle; il traite de la discrétion qu'on doit apporter dans la clémence; il cherche à démontrer qu'il ne faut point pardonner complétement à ses proches. Les princes au milieu desquels il vivait n'étaient que trop disposés à ne pas pardonner du tout à leurs proches. Charles le Chauve l'avait bien montré en faisant crever les yeux à son fils Carloman. L'Eglise n'aurait jamais dû sanctionner ce qu'elle avait la mission de flétrir...

« Nous avons le bonheur de pouvoir opposer à cette politique barbare les chapitres de Bossuet sur la clémence, dont l'un est intitulé : *La clémence, troisième vertu; quelle est la joie du genre humain*, et la proposition suivante : *La clémence est la gloire d'un roi;* enfin le chapitre si noblement intitulé : *C'est un grand bonheur de sauver un homme.*

« Il y a entre les deux *Politiques sacrées* la différence des hommes et la distance des siécles (1963). »

Si tout n'est pas faux dans l'extrait que nous venons de lire, il ne s'en manque que de bien peu. 1° Dieu nous garde de nous arrêter à prouver que l'Eglise a eu raison d'autoriser les guerres justes et inévitables! Dieu nous garde de prouver que l'Eglise a eu raison de sanctionner la punition des coupables, fussent-ils de lignée royale, et de ne pas fonder, par l'impunité des princes, une aristocratie de crimes et de sang, comme l'aurait aimée ce Carloman, qui a su obtenir de M. Ampère des sympathies refusées à Hincmar!

Savez-vous ce qu'était ce Carloman? Il était fils de Charles le Chauve, diacre de l'église de Metz, et chef d'une troupe de bandits qui ravageaient la France. Il fut condamné à mort, et son père commua cette peine contre celle de la perte de la vue, genre de supplice ordinaire autrefois. A deux reprises, le pape Adrien intercéda pour cet enfant rebelle; la première fois il le fit avec succès. Voilà bien, ce me semble, le désir de M. Ampère satisfait, lui qui ne veut pas que l'Eglise sanctionne la sévérité. Pourtant le même historien apprécie fort dédaigneusement cette intervention: « Adrien, dit-il, n'était pas heureux dans ses protégés; il s'était déclaré pour un fils de Charles le Chauve, nommé Carloman, espèce de bandit, révolté contre son père, et qui fit une triste fin (1964). » M. Ampère, quoi que l'on fasse, vous le voyez, n'est pas facile à satisfaire. Le christianisme a donc bien raison de chercher ailleurs que dans les leçons de ce critique sa règle de conduite, et de ne pas maudire les guerres inévitables.

2° Mais l'Eglise en autorisant les guerres justes et nécessaires, est-elle en contradiction avec la morale qu'elle prêchait dans le principe? Non, c'est M. Ampère qui a mal exposé la doctrine de la primitive Eglise sur ce sujet.

Quels qu'aient pu être sur la guerre les scrupules de saint Martin, soldat de Julien l'Apostat (1965), il n'est pas moins vrai que généralement les Chrétiens ne se croyaient pas exempts, par le baptême, de l'obligation de défendre leur pays. « Ils demeurèrent, dit Fleury, dans les emplois où ils étaient avant leur baptême, quand ils n'avaient rien

1962) Delalande, *Concil. ant. Gall., Supplementum*, p. 274.

1963) T. III, p. 206. — L'ouvrage d'Hincmar dont s'occupe M. Ampère est le traité *De persona regis et regio ministerio.*

(1964) T. III, p. 199.

(1965) « Pugnare mihi non licet. » (*Vit. S. Martini*, auct. Sulp. Severo.)

d'incompatible avec la piété. Ainsi on n'obligeait point les gens de guerre à quitter le service quand ils se faisaient Chrétiens : on leur faisait seulement observer la règle qui leur est donnée dans l'Evangile : de se contenter de leur paie, et de ne point faire de concussions, ni de fraudes. Il y avait grand nombre de soldats chrétiens, témoin la Légion fulminante du temps de Marc-Aurèle et la Thébéenne, qui souffrit le martyre tout entière avec saint Maurice son tribun. La discipline militaire des Romains subsistait encore : et consistait principalement dans la frugalité, le travail, l'obéissance et la patience; toutes vertus fort à l'usage des Chrétiens. Ils évitaient pourtant quelquefois de s'enrôler, ou même quittaient le service pour ne point prendre part aux superstitions des païens ; de manger des viandes immolées, d'adorer des enseignes où il y avait des idoles, de jurer par le génie de l'empereur, de se couronner de fleurs aux pompes profanes (1966). » *L'horreur du sang*, chez les premiers Chrétiens, n'allait donc pas jusqu'à laisser les barbares verser sans péril celui des Romains.

3° Elle est inconcevable, la facilité avec laquelle les interprétations avilissantes se présentent sous la plume de M. Ampère. Demandez-lui pourquoi l'archevêque de Reims et l'évêque de Meaux ne proscrivaient pas absolument la guerre; il ne vous répondra pas que c'est parce que les armes deviennent en certains cas le seul moyen pour un peuple de faire respecter ses droits; il aime bien mieux assurer qu'Hincmar *faisait des concessions aux dispositions guerrières de son temps*, et Bossuet *aux inclinations belliqueuses de Louis XIV*. M. Ampère voudrait-il bien nous dire aussi qui Montesquieu espérait flatter, quand il écrivait dans son *Esprit des Lois :* « Le droit de la guerre dérive donc de la nécessité et du juste rigide (1967)? » Montesquieu, Bossuet et Hincmar ont admis, en le considérant en lui-même et d'une manière absolue, le droit terrible de la guerre; ils ne songeaient pas à aduler.

Si les deux prélats s'étaient proposé de tranquilliser la conscience, peu troublée d'ailleurs, des barons du IX° siècle ou celle de Louis XIV, Hincmar aurait-il insisté pour que la guerre à entreprendre fût inévitable, et qu'elle eût surtout pour but de conquérir la paix : *Bellum necessitas faciat, ut, sopita discordia, pax recuperari possit?* Aurait-il intitulé de la sorte un des chapitres de son livre : « La nécessité pousse seule les bons rois à faire la guerre et à agrandir leurs royaumes (1968)? » et Bossuet, détaillant les coupables motifs qui font livrer des batailles, aurait-il compté *les conquêtes ambitieuses, la gloire des armes, et la douceur de la victoire* (1969)? Maladroits courtisans! ils attaquaient donc précisément les passions dont ils sont supposés les flatteurs! Non; ils n'ont été ni courtisans ni maladroits; mais ils ont très-sagement pensé, je le répète, que les nations sont obligées parfois d'en appeler à la force, puisqu'elles ne peuvent invoquer la justice d'un tribunal.

4° La politique de l'archevêque de Reims, exigeant qu'un prince véritablement justicier punisse même ses parents coupables, semble cruelle à M. Ampère, et bien inférieure à celle de Bossuet. Mais prenez-y donc garde, Bossuet dit la même chose! Ecoutez-le : « Le prince doit se faire craindre des grands et des petits. Salomon, dès le commencement de son règne, parle ferme à Adonias son frère. Aussitôt que Salomon eut été couronné, Adonias lui envoya dire : *Que le roi Salomon me jure qu'il ne fera point mourir son serviteur*. Salomon répondit : *S'il fait son devoir, il ne perdra pas un seul cheveu, sinon il mourra*. Dans la suite, Adonias cabala pour se faire roi, et Salomon le fit mourir... Le repos public oblige les rois à tenir tout le monde en crainte, et plus encore les grands que les particuliers, parce que c'est du côté des grands qu'il peut arriver de plus grands troubles (1970). » « Il y a une fausse indulgence. Telle fut celle de David envers Amnon son fils aîné, dont le crime le contrista beaucoup; mais cela ne suffisait pas, et il fallait punir... Il laissa son attentat impuni : ce qui causa la vengeance d'Absalon qui tua son frère. Ce grand roi eut aussi trop d'indulgence pour les entreprises d'Absalon et d'Adonias (1971). » Voilà ce qu'exige Bossuet. Est-ce qu'Hincmar a jamais rien dit de plus effrayant?

Certes non, puisqu'il termine en ces termes le chapitre où il traite la présente question : « Les princes doivent donc pardonner à leurs fils et à leurs proches coupables, s'ils reconnaissent leurs crimes et s'en repentent ; sans cela ils sont obligés, selon la nature de la faute, d'exercer la vindicte publique contre les délinquants. Car, si Dieu le Père, comme dit l'Apôtre, n'a pas épargné son propre Fils, mais l'a livré pour nous tous,... la paix de l'Eglise universelle et la stabilité générale doivent nécessairement l'emporter sur l'affection qu'on ressent pour un ami, et plus encore pour un fils dégénéré (1972). » Or, quand Hincmar ne permet au prince de sévir contre ses parents coupables que lorsqu'ils sont sans repentir, il apporte à la justice royale un adoucissement pour le moins aussi remarquable que ceux dont parlera bientôt Bossuet, et il prend de très-suffisantes précautions contre la dis-

(1966) *Mœurs des Chrétiens*, c. 7.
(1967) L. x, c. 2.
(1968) *De persona regis et regio ministerio*, c. 7 et 8. — *Epist. ad episcopos Franciæ*, c. 7 : « Patriam fortiter et juste contra adversarios defendere. »
(1969) *Politique tirée de l'Ecriture sainte*, l. v, art. 2.
(1970) *Ubi supra*, l. iv, art. 1, 7e proposition
(1971) L. x, art. 4, 10e proposition.
(1972) *De persona regis*, etc., c. 30.

sition beaucoup trop grande des souverains du IXe siècle à la cruauté.

5° Mais, objectera-t-on, Bossuet a au moins parlé de *clémence*, il a parlé du *bonheur de sauver un homme*, et M. Ampère n'a rien découvert de pareil dans le dur archevêque de Reims. Cette remarque repose sur une double erreur; car Hincmar a dit ce qu'on lui dénie, et Bossuet a dit autrement qu'on ne le rapporte ce qu'on lui attribue.

Puisque M. Ampère a lu Hincmar, il a nécessairement dû y voir que le sage archevêque recommande aussi aux princes la clémence et la pitié, quand elles sont admissibles. Il les exige d'un roi à l'égard de sa famille, nous venons de l'entendre, et en plusieurs endroits il veut qu'on suive la même règle par rapport à toute espèce de coupable repentant (1973). Dans un autre écrit, résumé de celui-ci, après avoir établi qu'au tribunal des rois il doit y avoir non plus des parents ni des courtisans, mais seulement des innocents ou des coupables, il ajoute dans la conclusion de l'opuscule : « Il y a surtout deux vertus royales : la justice et la piété; cependant on loue principalement dans les rois la piété, car, par elle-même et sans la piété, la justice est âpre (1973*). » Même conseil au jeune Louis le Bègue pour lui apprendre, comme dit Flodoard, « à tempérer la sévérité de la correction (1974). » Il est donc, en vérité, fort surprenant que M. Ampère n'ait pas pu entendre Hincmar instruisant, tout aussi bien que Bossuet, la justice humaine à se montrer compatissante. Les deux prélats ont donc toujours pensé et parlé de même sur ce sujet, car il ne faut pas croire que l'évêque de Meaux, plus tolérant que l'archevêque de Reims, ait loué en style d'innocentes bucoliques la clémence à tout prix, comme on le laisserait croire. Il a écrit en homme sérieux, et c'est pour cela qu'il a dit, dans le chapitre même indiqué par M. Ampère : « De la clémence, troisième vertu; et premièrement quelle est la joie du cœur humain..., en récompensant toujours ceux qui font bien, et pardonnant quelquefois à ceux qui manquent, pourvu que le bien public et la sainte autorité des lois n'y soient point intéressés (1974*). » Il dit encore : « La clémence est la gloire d'un règne... C'est un grand bonheur de sauver un homme..., si ce n'est qu'il soit de ceux dont la vie est la mort des autres, ou par sa cruauté, ou par ses exemples (1975). » Rappelons-nous encore quel cruel devoir il impose aux princes envers les membres coupables de leurs familles. Bossuet n'a donc pas été l'apôtre d'une clémence aveugle et fatale au bon ordre; il s'est exprimé en prudent législateur, et précisément comme Hincmar.

M. Ampère a trouvé barbare la politique d'Hincmar, M. Guizot va la signaler comme un peu machiavélique. « Dans le traité d'Hincmar, dit l'historien de la civilisation, la morale est mêlée à un grand nombre de conseils de prudence et d'habileté pratique, assez semblables à ceux qui, au XVe siècle, faisaient toute la science politique, et dont le livre du *Prince* est le type (1975*). » Il y a dans ce rapprochement plus qu'une intempestive érudition; c'est une insulte gratuite. Que l'on nous produise du livre d'Hincmar un seul paragraphe qui mérite ce qu'on a dit de l'ouvrage de Machiavel ! « Machiavel, et c'est Sismondi qui parle, en faisant voir dans son traité du *Prince* comment un habile usurpateur, qui n'est retenu par aucun principe de morale, peut affermir son pouvoir, donnait au duc (*d'Urbin, Laurent*) des leçons conformes à son goût.... Cette politique infernale que Machiavel mettait en pratique était, au XVIe siècle, celle de tous les Etats. Il y a plutôt, dans sa manière de la traiter, une amertume universelle contre tous les hommes, un mépris de la race humaine qui le porte à lui adresser le langage auquel elle s'était rabaissée elle-même (1976). »

Tout au contraire de l'*infernale politique* de l'auteur florentin, celle de l'archevêque de Reims n'est que la morale de l'Evangile, comme le prouvent les citations que nous avons faites. Au lieu d'injurier Hincmar, on aurait, ce semble, beaucoup mieux fait de se souvenir que Machiavel, mort en 1527, composa son livre du *Prince* dans sa vieillesse, et que ce livre, par conséquent, est bien plutôt le tableau politique du XVIe siècle, comme dit Sismondi, que celui du XVe.

§ XXI.

La science d'Hincmar était-elle fort bornée ?

M. Ampère. — « A travers une vie si agitée, Hincmar avait écrit de nombreux ouvrages que nous possédons, et qui sont contenus dans trois volumes in-folio, ainsi que beaucoup d'autres ouvrages aujourd'hui perdus; mais ses véritables œuvres sont ses actions. Il était, comme j'ai eu occasion de le dire, théologien très-médiocre et critique très-superficiel. Il attribuait à saint Jérôme un traité sur l'Assomption. (Leboeuf, *Recueil de divers écrits*, II, 64.) Il ne croyait pas à l'authenticité des ouvrages de saint Fulgence, parce qu'ils contrariaient ses idées peu orthodoxes sur la prédestination. Sa connaissance de l'antiquité n'était pas très-profonde, quoiqu'il eût été élevé à l'abbaye de Saint-Denis et qu'il cite plusieurs auteurs anciens; car il croyait que le précepteur d'Alexandre s'ap-

(1973) *De persona regis*, etc., c. 21, 31, 32 : « Penitentibus parcant..., in peccato perseverantes puniant. »

(1973*) *Ep. ad episc. Franciæ*, c. 12 et 17.

(1974) L. III, c. 19.

(1974*) L. VIII, 4, art. 5e proposit.

(1973) *Ubi supra*, 6e et 7e proposit.

(1975*) *Histoire de la civilisation en France*, t. II, p. 333.

(1976) *De la littérature du midi de l'Europe*, t. II, c. 15, p. 223.

pelait Léonide... En un mot, Hincmar fut grand moins par ses ouvrages que par son caractère et par son rôle (1976*). »

— Il est bien vrai qu'on a remarqué dans les œuvres d'Hincmar une huitaine d'erreurs, c'est-à-dire, en trois volumes in-folio, à peu près autant qu'on en trouve trop souvent dans une seule page de ses critiques modernes les plus sévères. M. Ampère nous signale de cet archevêque une méprise de plus que celles que l'on connaissait : Hincmar *croyait que le précepteur d'Alexandre s'appelait Léonide.*

Léonide, selon M. Ampère, n'a donc pas été précepteur d'Alexandre? On me répondra que ce fut Aristote. C'est juste ; mais Léonide partagea cet honneur. Rollin nous le dit : « Il (*Alexandre*) avait auprès de lui plusieurs maîtres chargés de lui apprendre tout ce qui convient à l'héritier d'un grand royaume : au-dessus desquels était Léonidas (1977). » Qu'y avait-il de plus facile à M. Ampère, avant de taxer Hincmar d'ignorance, que de consulter Quintilien à l'endroit indiqué par ce prélat (*Inst.*, lib. I, cap. 1)? il y aurait lu : « Au rapport de Diogène le Babylonien, Léonide, gouverneur d'Alexandre (*pædagogus*), avait fait contracter à ce prince certains vices dont il ne put jamais se défaire dans un âge plus avancé, et lorsqu'il était déjà un très-grand roi. » Léonide était donc aussi bien qu'Aristote chargé de l'éducation d'Alexandre, et, sur ce point, ce n'est pas l'élève de l'abbaye de Saint-Denis qui s'est trompé, c'est M. Ampère, professeur au Collége de France et membre de l'Institut. Au reste, si Hincmar a cité Léonide plutôt qu'Aristote, c'est que le souvenir du premier était nécessaire pour montrer l'influence des défauts d'un maître sur ses élèves, sujet que traitait alors l'archevêque.

M. Guizot est d'accord avec M. Ampère pour trouver Hincmar assez mince théologien. « Hincmar, dit-il, était au fond peu théologien; l'esprit de gouvernement, l'habileté pratique, dominaient en lui, et il n'avait pas fait des Pères une étude très-attentive... Toute la controverse (*dans le traité d'Hincmar contre Gotteschalk*) y est longuement reproduite, avec un grand appareil d'érudition théologique; mais, au fond, l'esprit théologique n'y domine pas; il y règne plus de bon sens dans les idées générales que de subtilité dans l'argumentation; et, comme théologiens proprement dits, les adversaires d'Hincmar avaient sur lui l'avantage (1977*). »

Quoiqu'on éprouve autant de plaisir que de surprise à voir ces deux écrivains s'occuper de théologie, comme le faisaient à un âge de foi Mme de Sévigné, Nicole et le président Mauguin, on souhaiterait pourtant une moins incomplète appréciation de la théologie d'Hincmar.

Je ne rechercherai pas comment le prélat, *sans avoir fait une lecture très-attentive des Pères*, aurait pu employer *un grand appareil d'érudition théologique;* je passerai à deux remarques plus sérieuses.

Si, dans la théologie dogmatique, Hincmar en appelle plus à l'*érudition théologique*, à la tradition qu'à l'*argumentation;* si, pour interpréter les Pères, il a plus employé de *bon sens* que de *subtilité*, cela ne prouve pas un faible théologien, d'autant plus que son opinion, au IXe siècle, finit par triompher, et continue encore d'être enseignée, sauf quelques variantes d'exposition. Le *bon sens*, même en théologie, n'est-il donc pas plus nécessaire que la *subtilité*?

Dans la théologie canonique, quelle place distinguée l'archevêque de Reims n'occupe-t-il pas? Les Bénédictins, dans leur *Histoire littéraire de la France*, ont dit de lui : « Il avait lu la plupart des Pères, et il fait un assez fréquent usage de leur autorité... La science favorite et dominante de notre prélat était celle de la discipline de l'Eglise, qu'il avait puisée dans les canons et les autres écrits des conciles, par une étude sérieuse et journalière. Il se portait volontiers à écrire sur cette sorte de matières, qui fait l'objet de la plupart de ses ouvrages, et avait peine à finir, lorsqu'il en traitait: tant il était plein de belles connaissances qu'il avait acquises par cette étude. Il a effectivement réussi à faire entrer dans ses écrits une infinité d'excellentes règles et d'autorités sur le gouvernement de l'Eglise. Il n'est point d'anciens auteurs où l'on en trouve un aussi grand nombre, si bien établies, et dans lequel on puisse apprendre plus de droit ecclésiastique que dans Hincmar (1978). » On rencontre des éloges de l'archevêque de Reims tout aussi formels, et par des plumes non moins compétentes, dans l'*Histoire générale des écrivains ecclésiastiques* (1979), dans les *Dogmes théologiques* de Thomassin (1980), dans les histoires de Baronius, de Fleury, de Longueval, de Lebœuf, etc. (1981). Le 22 janvier 1850, le célèbre cardinal Maï, au nom de la sacrée congrégation interprète du concile de Trente, écrivait à Mgr Gousset, en le félicitant de son zèle et de ses ouvrages si remarquables: « Leurs Eminences en ont ressenti d'autant plus de joie que le siége occupé par un si savant archevêque est celui-là même où brillèrent *Hincmar* et Gerbert, deux hommes *de science éminente.* »

Tout en respectant le savoir théologique de MM. Guizot et Ampère, on ne peut s'empêcher d'adopter le sentiment des Baronius, des Fleury, des Thomassin, etc., et de croire qu'Hincmar, distingué dans la théo-

(1976*) T. III, p. 205.
(1977) *Hist. ancienne*, l. XIV.
(1977*) *Hist. de la civil. en France*, t. II, p. 348 et 351.
(1978) T. V, p. 389.
(1979) T. XIX, p. 573.
(1980) T. III, p. 183, *De Prolegomenis theologiæ*, c. 46, n. 2.
(1981) Baronius, ad ann. 882, n. 15. — Fleury, l. LIII, c. 39. — Longueval, XVII, ad ann. 882. — Lebœuf, *Diss. rt. sur l'Hist. de Paris*, t. I, p. 418.

logie dogmatique, n'eût, de son temps, point de supérieur dans la théologie canonique.

« Hincmar est, de tous les personnages dont nous nous sommes occupés, celui qui m'impose le plus. Sa vaste érudition m'étonne et prouve l'utile emploi qu'il fit de sa jeunesse et des rares loisirs que lui laissait l'épiscopat. Son amour de la règle m'attache d'autant plus à lui qu'il s'y astreignait lui-même, et que, tout en la défendant avec énergie, il évitait d'orgueilleuses bravades dans ses luttes avec les princes, et ne sacrifiait jamais à ses ressentiments, dans ses différents avec le Saint-Siége, le principe même de l'autorité des Papes. Il ne cessa pas de mettre au-dessus de ce qu'il croyait la règle ordinaire de la discipline, cette autre loi suprême, l'amour de la paix et la soumission au pouvoir supérieur.

« Ce qui me rend surtout Hincmar vénérable, c'est qu'il souffrit de sa fidélité à ce qui lui paraissait un devoir, et qu'il souffrit noblement. Il n'étale ni menaces, ni plaintes bruyantes; il se borne à conjurer doucement le Pape de ménager un fils dévoué; il regrette que les honneurs soient venus l'arracher à sa retraite et l'enchaîner à son siége; puis il donne un sourire de bienvenue à la mort qui s'avance: c'est comme la voix presque étouffée des blessures de son cœur. Pendant tout le cours de cette étude sur Hincmar, il m'a semblé voir dominer sa tête grave, calme et un peu triste.

« Chose singulière! ce grand homme a rencontré peu de sympathie dans l'histoire. En cherchant à me rendre compte de cette injustice de la postérité, j'ai cru en découvrir les causes multiples. La rigueur de l'archevêque de Reims contre le fatalisme religieux de Gotteschalk lui aliéna les écrivains jansénistes, nombreux et célèbres; sa trop stricte obéissance à la lettre des canons de Sardique le fit juger hostile à la papauté, et devint plus d'une fois chez les Italiens un préjugé fâcheux contre lui; il en est qui, le voyant si souvent repris par le Pape, ont répété, par un sentiment d'ailleurs très-respectable, toutes les accusations pontificales, sans en examiner assez la portée véritable: voilà pour les censeurs ecclésiastiques du prélat. Quant à ses historiens laïques que nous avons cités, les uns, seulement pour animer leur récit, y ont mis en scène, sous le manteau du Pontife, les viles passions des grands hommes de leur connaissance, héros de coterie littéraire ou politique; les autres, apercevant ce personnage si auguste, ce caractère si glorieux pour l'Eglise, l'ont couvert de boue en criant: Au fourbe! au traître! C'était à l'Eglise, et non pas à Hincmar, qu'ils en voulaient. La fatalité n'a-t-elle pas même encore permis que les hommages rendus au prélat fussent parfois, contre le gré des auteurs, une injure nouvelle? N'est-ce pas, en effet, jeter sur le portrait de l'archevêque comme une couronne dérisoire que de dire: « Le vrai roi, « le vrai Pape de la France, c'était le fameux « Hincmar (1982)? »

« Malgré quelques éloges partiels que nul n'a cependant pu refuser à Hincmar, la noblesse de sa vie et le dévouement à la règle, qui en fut le ressort, n'ont été ni bien saisis, ni dignement exposés. C'est un personnage à réhabiliter. Heureux qui entreprendra cette tâche aussi utile qu'intéressante (1983)! »

HINDOUS. *Voy.* INDIENS ou INDOUS. — Examen critique de leurs livres. *Voy.* INDIANISME. — Origine des Hindous. *Ibid.*, § III. — Leur géographie et leur chronologie. *Ibid.*

HISTOIRE de la race humaine. *Voy.* RACES HUMAINES, § I.

HISTOIRE; comment elle doit envisager le miracle. *Voy.* MIRACLE, § I. — Sa nature, ses lois, ses trois éléments. *Voy.* MYTHISME, § I. — Application à la vie de Jésus-Christ. *Ibid.* — Histoire évangélique, sa crédibilité démontrée par les *Actes des apôtres* et par les *Epîtres* du Nouveau Testament. *Voy.* Note IX *bis*, à la fin du volume. — Histoire profane, démontre l'exactitude du récit de saint Luc. *Voy.* LUC (Saint). — Histoire des peuples, démontre qu'ils n'ont pas commencé par l'état de nature. *Voy.* PSYCHOLOGIE, § III. — PHILOSOPHIE PANTHÉISTIQUE DE L'HISTOIRE. *Voy.* ces mots.—L'histoire exige la foi. *Voy.* FOI.

HOBBES, ses erreurs sur l'état de nature. *Voy.* PSYCHOLOGIE, § II.

HOM, l'Eucharistie est-elle une transformation du sacrifice de Hom? réfutation. *Voy.* EUCHARISTIE, § III.

HOMME PHYSIQUE, son origine et celle des êtres organisés.

Les panthéistes mettent à la place de Dieu une force aveugle, indéterminée, qui se développe dans les phénomènes du monde. Dans ce système, il ne peut être question de création; les êtres ne sont que les attributs et les modifications de l'éternelle substance; leur production est nécessaire et spontanée. L'homme sera donc un produit spontané de toutes les forces du monde. Placé au plus haut degré de l'échelle des êtres, l'homme sera le dernier terme de leurs développements; avant d'arriver à sa forme actuelle, il aura passé par toutes celles de l'animalité; et les ridicules hypothèses d'un matérialiste du dernier siècle seront des vérités démontrées. « Le mouvement intérieur des forces du monde, dans son développement nécessaire, produit, de degré en degré, de règne en règne, cet être merveilleux dont l'attribut fondamental est la conscience. » (M. COUSIN, *cours de* 1828, *leçon* 6.) C'est M. Cousin qui tient ce langage. La même loi de formation présidera aux développements de la conscience et de l'intelligence; placé en face du spectacle du monde, l'homme, qui jusque-là ne lui avait

(1982) M. MICHELET, *Histoire de France*, t. I, Loi.

(1983) M. l'abbé GORINI, *Défense de l'Eglise contre les erreurs historiques*, etc., t. II.

prêté aucune attention, un jour se prit à s'étonner et à s'émouvoir. Il se distingua de la nature extérieure qui l'environnait, il eut conscience de lui-même et admira les merveilles qui frappaient ses yeux. Dès lors sa langue fut déliée, la parole s'échappa de ses lèvres, la série des développements intellectuels commença.

Oui, il s'est trouvé, non des songe-creux, mais des hommes de génie, esprits superbes, qui, sur certaines questions, résolues depuis six mille ans par le sens commun de toutes les générations, sont descendus jusqu'à l'idiotisme et ont imprimé sur leur front ce stigmate ignominieux, juste châtiment réservé à la raison humaine toutes les fois qu'elle prétend se passer de Dieu : *Factus est sicut equus et mulus quibus non est intellectus.* C'est dans les écrits de ces savants que le panthéisme matérialiste va, de nos jours, recruter ses forces et chercher des armes : c'est donc de ce côté que les défenseurs de la religion et de la saine philosophie doivent diriger leurs efforts afin de combattre cette grande erreur de notre époque, et de désabuser les esprits peu expérimentés que ces doctrines funestes, destructives de toute foi et de toute morale, auraient égarés et séduits. Parmi les théories qui ont été imaginées pour appuyer cette déplorable aberration de la science, celle de l'origine des êtres organisés, par la génération spontanée et par la transformation graduelle des espèces, est présentée avec le plus de complaisance (1984). Ce n'en est pas moins assurément l'une des plus honteuses et des plus humiliantes pour la raison humaine, ainsi que nous allons essayer de le démontrer.

ARTICLE PREMIER. — *Examen critique et réfutation du système de la transmutabilité des espèces*

> De quelque côté que l'on envisage la question, l'immutabilité des espèces est le grand fait, le fait qui ressort de tout et que tout démontre.
>
> (FLOURENS, *Travaux de Cuvier*, p. 294.)

A l'article GÉNÉRATION SPONTANÉE de ce *Dictionnaire*, nous avons présenté avec étendue les recherches heureuses qui viennent d'être faites sur les entozoaires et les infusoires, et sur leur mode de propagation. Ces découvertes si remarquables ont enlevé à l'hypothèse des générations spontanées ce qu'elle avait encore de captieux pour les esprits superficiels. Sans reproduire cet article auquel nous renvoyons le lecteur, nous nous bornerons à grouper ici quelques considérations de simple bon sens scientifique, qui suffiront pour montrer tout ce qu'il y a d'absurde et de futile dans le roman de la *molécule organique* et de ses transformations.

§ I.

Ni les végétaux, ni les animaux n'ont été, à l'origine, le produit spontané de la matière.

Commençons par les végétaux. On suppose l'existence d'une *molécule organique*... Qu'est-ce qu'une semblable molécule? D'où vient-elle? qui l'a produite. Pourquoi et comment organique? Que signifie ce mot ici? Evidemment on ne peut le dire; on ne le sait pas. Ce ne pouvait être une molécule organique semblable à celles qui entrent aujourd'hui dans la composition des corps organisés; car celles-là n'ont point la propriété de reproduire ces mêmes corps ou d'autres corps organisés. Encore une fois, qu'était-ce donc? C'était une molécule comme

(1984) « La nature a commencé comme elle commence tous les jours dans les temps et les lieux les plus favorables, par créer directement les animaux les plus simples. En vertu de ces facultés d'accroissement et de reproduction qui sont essentiellement propres aux premières périodes de la vie, elle a pu, par la complication graduelle de l'organisation dans les circonstances convenables et par la transmission héréditaire des progrès acquis, créer, non pas directement, mais progressivement, des animaux de plus en plus parfaits; et dans le long cours des siècles et avec l'infinie diversité des conditions extérieures, elle a produit cette multitude énorme d'espèces dont la série, habilement échelonnée, révèle encore aujourd'hui, malgré quelques irrégularités et quelques lacunes, une manifeste communauté d'origine. » (*Encyclopédie nouvelle*, art. *Animal*. — *Voy.* de plus les art. *Christianisme* et *Ciel* dans la même *Encyclopédie*, et les ouvrages de Robinet, de Telliamed, de La Métrie, Lamarck, Bory Saint-Vincent, Pierre Leroux, Burdach, Carus, Gœthe, Spix, Oken, etc. Dans l'antiquité, Kapila (Inde), Epicure, Lucrèce, Pline.) Que dirons-nous de Buffon et de ses *molécules organiques?* Les *générations spontanées* admises par Buffon sont une conséquence des *molécules organiques*. « Il y a peut être, dit-il, autant d'êtres soit vivants, soit végétants, qui se reproduisent par l'assemblage fortuit des molécules organiques qu'il y a d'animaux ou de végétaux qui peuvent se reproduire par une succession constante de générations. » (T. IV, p. 335, *Suppléments*, éd. in-4° de l'Imprimerie royale.) — « Plus on observera la nature, dit-il encore, plus on reconnaîtra qu'il se produit en petit beaucoup plus d'êtres de cette façon (par la génération spontanée) que de toute autre. On s'assurera de même que cette manière de génération est non-seulement la plus fréquente et la plus générale, mais la plus ancienne, c'est-à-dire la première et la plus universelle. » (T. IV, p. 357, *Suppléments.*) — C'est un spectacle qu'il ne faut pas se lasser d'observer que celui des mutations profondes auxquelles ce beau génie a constamment soumis ses idées. Ici il admet le changement des espèces, il les tire toutes de quelques-unes, il suppose un petit nombre de familles ou souches principales, desquelles « il n'est pas impossible, dit-il, que toutes les espèces soient issues. » (T. XIV, p. 358.) Ici il veut que le cheval vienne du zèbre, ou le zèbre du cheval, et ailleurs il ne veut pas même que Linné les mette l'un à côté de l'autre. (T. I, p. 36.) Ici les espèces peuvent changer, puisque quelques-unes donnent toutes les autres; et ailleurs il appelle les espèces « les seuls êtres de la nature, êtres perpétuels aussi anciens, aussi permanents qu'elle. » (T. XIII, p. 1.) Et il écrit cette belle phrase : « L'empreinte de chaque espèce est un type dont les principaux traits sont gravés en caractères ineffaçables et permanents à jamais. » (T XIII, p. 9.)

il n'y en a plus au monde, comme on n'en a jamais vu, ou plutôt c'est un être fantastique, un rêve de l'imagination, une chimère.

Voilà, dans le système panthéiste, le point de départ de tout ce beau règne végétal, si riche et si varié, qui pare de tant de grâce et de magnificence la surface de notre planète.

La molécule se *développe dans un globe de liquide*.... Se développe!.... En vertu de quelles lois? On ne les connaît pas; on n'a jamais eu occasion de les observer. Ces lois ont disparu du monde avec la molécule susdite.

Vous vous étonnerez que la terre, qui, de toutes parts aujourd'hui, se couvre d'arbres et de fleurs, n'ait plus la puissance de produire une pauvre petite molécule organique, et de la développer dans un globule de liquide pour en faire, je ne dis pas un cèdre du Liban, mais un simple brin d'herbe, une mousse microscopique. Vous demanderez comment il est arrivé que des propriétés inhérentes à la matière aient pu ainsi cesser d'exister. Vous direz que cela est contraire à la notion même de la matière, que l'on ne peut concevoir sans les qualités qui lui sont essentielles. Vous prétendrez qu'il n'y a plus de science possible, s'il est permis d'attribuer à la matière des lois qu'on appellera tantôt immuables et mathématiques, tantôt variables et temporaires, suivant qu'elles favoriseront ou dérangeront nos systèmes. Vous trouverez qu'une matière inerte, organique, morte, qui pourtant organise et vitalise, est un phénomène bien extraordinaire: c'est faire sortir l'organisation de l'inorganisé, la vie de la mort, c'est admettre qu'on peut communiquer ce qu'on n'a pas, contrairement au vieil adage: *Nemo dat quod non habet*. Vous objecterez encore que, si la matière ne peut plus engendrer une seule molécule organique, elle devrait au moins avoir conservé assez d'énergie pour agir sur les molécules déjà organisées pour en composer d'autres corps organisés, et que pourtant nous ne voyons aucun végétal se reproduire de cette manière: au contraire, dès que la vie a cessé, tous les éléments se désorganisent et rentrent immédiatement sous l'empire des lois générales, qui sont un obstacle à l'organisation bien loin de la favoriser, et contre lesquelles la vie, pour se conserver, est en lutte perpétuelle. Car la vie n'est que ce combat prolongé, tout entier à l'avantage des forces vitales, dans l'état normal, et elle s'arrête à l'instant où les corps qui en ont joui rentrent dans la classe des corps organiques. A toutes ces difficultés le panthéiste ne répond pas, ou ne répond que par de nouvelles suppositions qui ramènent de nouvelles contradictions, de nouvelles impossibilités (1985).

Ce que nous venons de dire des végétaux est applicable de tout point, et à bien plus forte raison, aux animaux, lesquels, à cause de leur organisation plus compliquée, sont exposés à des causes de destruction encore plus nombreuses et plus énergiques.

« La vie en général suppose l'organisation en général, et la vie propre de chaque être suppose l'organisation propre de cet être, comme la marche d'une horloge suppose l'horloge: aussi ne voyons nous la vie que dans des êtres tout organisés et faits pour en jouir; et tous les efforts des physiciens n'ont pu

(1985) Que n'aurions-nous pas à dire si nous suivions la thèse matérialiste à travers les innombrables absurdités qu'elle entraîne? Par exemple, accordons au panthéiste la molécule organique et son développement dans un globule de liquide: où arriverons-nous? A la production d'un être dont il est sans doute assez difficile de se faire une idée, puisqu'on n'en a jamais vu qui ait eu une semblable origine; mais en supposant qu'il tienne de la nature du végétal après un développement tel quel, il se décomposera et tout sera fini. Sur quoi effet se fonderait-on pour soutenir que ce produit spontané de la matière sera pourvu de tous les organes qui doivent concourir à la formation de la graine, le phénomène le plus élevé, la fonction plus organique et la plus vitale de la végétation? Non! ce végétal primitif engendré sans germe, sans tige, se constituera de manière que tout dans ses racines, dans ses appareils, dans toute la complication de ses organes, n'aura qu'une tendance unique: la reproduction de son espèce par une graine! Et qu'on le remarque bien, c'est en effet pour sa reproduction seule que la plante s'accroît, se nourrit, se développe: aussitôt que ce résultat est atteint par la formation de la graine, ou le végétal meurt, ou il recommence à préparer un nouveau germe qui doit le reproduire.

Ce qui a donné lieu surtout à la supposition de générations spontanées de végétaux, c'est la difficulté d'expliquer la propagation de certaines plantes qui naissent dans des conditions vraiment extraordinaires. Des moisissures apparaissent sur presque toutes les substances organiques qui s'altèrent, des champignons et des algues croissent même sur une foule d'animaux vivants, et, pour ne citer que l'homme, on sait aujourd'hui que le *favus* de la teigne est un champignon (Schoenlein, Lebert); qu'un autre champignon cause le *porrigo decalvans* (Gruby), un autre l'*herpes tonsurans* (Gruby), un autre la *mentagre*, qu'un autre accompagne le muguet; qu'une algue filiforme, bien étudiée par M. Robin, croît sur la langue et dans les interstices des dents. On voit végéter des cryptogames sur les parties atteintes de gangrène sénile, les surfaces que le vésicatoire a dénudées, les ulcères. On en a trouvé une espèce (le *dactylium*) qui s'était développée sur un jaune d'œuf dont la coquille était intacte; un autre (le *sporotrichium albuminis*) qui avait pris naissance aux dépens du blanc d'un œuf entier; d'autres encore, certains *uredo*, *ustilago*, *trichomycetes*, ne se trouvent que dans la cavité close de certains fruits, sous l'épiderme de fruits ou de plantes, ou au centre d'arbres volumineux. On a vu des moisissures développées dans le péritoine de perruches, de pigeons, d'une biche, etc. (Rousseau et Serres.) Le docteur Helmarecht a retiré une conserve de l'œil d'un ministre protestant, auquel cette opération a rendu la vue. Tous ces faits s'expliquent par l'existence d'organes reproducteurs et le transport de spores répandus dans l'atmosphère, et dont la ténuité n'est pas telle, au moins pour la plupart, qu'ils aient pu échapper au microscope d'Ehrenberg.

encore nous montrer la matière s'organisant, soit d'elle-même, soit par une cause externe quelconque. En effet, la vie exerçant sur les éléments qui font à chaque instant partie du corps vivant, et sur ceux qu'elle y attire, une action contraire à ce que produiraient sans elle les affinités chimiques ordinaires, il répugne qu'elle puisse être elle-même produite par ces affinités ; et cependant l'on ne connaît dans la nature aucune autre force capable de réunir des molécules auparavant séparées.

« La naissance des êtres organisés est donc le plus grand mystère de l'économie organique et de toute la nature; jusqu'à présent nous les voyons se développer, mais jamais se former; il y a plus : tous ceux à l'origine desquels on a pu remonter, ont tenu d'abord à un corps de la même forme qu'eux, mais développé avant eux, en un mot, à un *parent*. Tant que le petit n'a point de vie propre, mais participe à celle de son parent, il s'appelle un germe.

« Le lieu où le germe est attaché, la cause occasionnelle qui le détache et lui donne une vie isolée, varient ; mais cette adhérence primitive à un être semblable est une règle sans exception. » (Cuvier.)

Les lois générales de la physique et de la chimie, loin de pouvoir, comme le prétendent Lamarck, Foucault, etc., produire l'organisme, quelque simple qu'on le suppose, tendent, au contraire, à le détruire, à en séparer les éléments, pour faire rentrer la matière dans son état plus général et plus prépondérant d'inorganisation, d'inertie et de mort. La vie n'est qu'une lutte sans relâche contre les agents naturels qui l'oppriment, et c'est précisément quand ceux-ci l'emportent sur elle qu'elle s'éteint et qu'elle abandonne à leur puissance la matière des organes qui lui servaient de support.

« Après la mort, dit Cuvier, les éléments qui composent le corps, livrés aux affinités chimiques, ne tardent point à se séparer : d'où résulte plus ou moins promptement la dissolution du corps qui a été vivant. C'était donc par le mouvement vital que la dissolution était arrêtée, et que les éléments du corps étaient momentanément réunis. »

« La vie, dit encore Cuvier, ne naît que de la vie; et il n'en existe d'autre que celle qui a été transmise de corps vivants en corps vivants par une succession non interrompue. »

Dire que la vie ne naît que de la vie, c'est dire que l'organisation ne naît que de l'organisation, celle-ci étant la condition préalable et nécessaire de la vie. La vie, en effet, est, avant tout, le résultat et le produit de l'organisation, et c'est ce produit organisé qui donne naissance à une organisation nouvelle. D'où il suit que les premiers êtres organisés vivants ont dû être créés de toutes pièces, sous peine de ne pouvoir jamais exister.

Qu'on se rappelle ce que nous avons dit relativement à l'origine panthéiste des végétaux : ce sont les mêmes impossibilités pour l'origine des animaux. Toutefois, admettons un premier germe spontanément organisé et développé dans un globule de liquide. Comment ce germe se nourrira-t-il? Comment croîtra-t-il? Il n'y a aucune enveloppe pour le protéger, aucun organe pour élaborer les éléments qu'il doit s'assimiler.

On a cherché un appui à la thèse que nous combattons, parmi les infusoires, les êtres les plus obscurs, les moins observables de la série animale. Parmi ces infiniment petits il s'en trouve quelques-uns qu'on voit apparaître sans qu'on puisse bien s'expliquer comment ils ont été engendrés, parce que la faiblesse de nos organes et l'imperfection de nos instruments ne nous permettent pas d'approfondir cette origine. On s'est hâté d'en conclure qu'ils naissaient spontanément de la matière. Admirez la puissance de ce raisonnement. On sait, de la manière la plus positive, que la presque totalité des infusoires se reproduisent par la voie de la génération, qu'il en est ainsi pour tout le reste de la série animale ; loin de supposer, comme l'analogie l'exige rigoureusement, le même mode de propagation pour les infusoires dont on n'a pu encore observer l'origine, on s'empresse d'en tirer une conclusion diamétralement opposée : on veut qu'ils naissent de la matière. C'est se jouer de la logique et du bon sens.

L'expérience constate que si l'on verse de l'eau sur certaines substances, on voit bientôt, avec le secours du microscope, apparaître une quantité prodigieuse d'animaux ou de végétaux dont on aurait vainement cherché les analogues ou les genres soit dans l'eau, soit dans la substance employée. En recherchant les conditions essentielles du phénomène, on a trouvé qu'il ne se produisait jamais sans l'intervention d'un corps solide ou *matière à infuser*, de l'eau et d'un *fluide élastique*, comme l'air atmosphérique, etc. (1986).

La *matière* soumise à l'infusion doit être un corps organique végétal ou animal. Ainsi on obtiendra des infusoires avec de la saumure, de l'albumine, de la chair, du foin,

(1986) On oublie le calorique, fluide indispensable à tout développement, puisque au-dessous d'une certaine température, rien ne peut se reproduire. Ainsi, pour opérer une génération spontanée, c'est-à-dire pour accomplir une création, il faudrait le concours de l'eau, de l'air, d'un corps solide ou la terre et du feu. Que de discussions, que de recherches, que d'hypothèses, que de systèmes l'esprit humain n'a-t-il pas traversés depuis les philosophes grecs! Et tout cela s'est fait en vain ; car nous voilà ramenés à la doctrine des quatre éléments du philosophe de Samos, à la doctrine de Pythagore

Quatuor æternus genitalia corpora mundus
Continet. Ex illis duo sunt onerosa, suoque
Pondere in inferius, *tellus* atque *unda*, feruntur.
Et totidem gravitate carent : nulloque premente
Alta petunt, *aer*, atque aere purior *ignis*.
Quæ quamquam spatio distant, tamen omnia fiunt
Ex ipsis, et in ipsa cadunt...

(Ovide, *Metam.*, lib. xv.)

de l'amidon, du gluten, certaines graines. On en verra naître encore du cadavre d'autres infusoires, ou de la décomposition de la *matière verte* de Priesley, ou simplement du terreau, qui, comme on sait, est d'origine organique. On voit ces animalcules se développer dans les parties des êtres organisés où la vie languit, et dans quelques produits excrétoires : c'est ainsi qu'un vibrion se forme dans le tartre qui se dépose entre les dents, etc. Toutefois on a remarqué que certaines substances organiques astrigentes (quinquina), ou aromatiques (huiles volatiles), ou grasses (huiles fixes), s'opposent à la formation des infusoires.

La plupart des physiologistes reconnaissent qu'en employant avec l'air et l'eau une substance inorganique, un minéral, on n'obtiendrait pas d'infusoires. Certaines substances employées, comme le corail, le marbre, l'anthracite, ne sont pas absolument purgées de principes organiques, et l'eau peut en contenir, alors même qu'elle a été distillée. (Tiedmann, Wrisberg, Treviranus, J. Muller, Aug. Bérard, etc.)

Nous avons dit que la production des infusoires exigeait l'intervention de l'eau. L'eau de source, de pluie, de rosée, est la plus favorable. Pour introduire plus de rigueur dans les expériences et détruire les œufs d'infusoires, s'il en existait, on a quelquefois employé l'eau bouillie, l'eau *distillée*, tenue plusieurs mois dans des vases clos.

Avec une matière organique et l'eau, il faut un gaz, air atmosphérique, par exemple, pour la génération des animalcules. Fray et Burdach assurent avoir obtenu le même résultat avec l'hydrogène et l'azote.

A ces conditions matérielles de la production des infusoires, il faut ajouter le concours de la chaleur et de la lumière. La température la plus favorable est celle de 32 à 35° centigrades. Quant à la lumière, si l'on dispose une série de vases de moins en moins éclairés et ne contenant que de l'eau, ces vases exposés à la lumière renfermeront bientôt des productions végétales dont le nombre ira décroissant dans les vases moins éclairés. A mesure que le nombre de ces productions végétales diminue, leur simplicité augmente. Les vases les plus éclairés contiennent, au bout d'un certain temps, avec des infusoires végétaux, quelques *monas termo* appartenant au règne animal.

Si une infusion de substances animales est déposée en deux vases, dont l'un sera tenu à la lumière, et l'autre dans l'obscurité, les infusoires pulluleront dans le vase éclairé, tandis que le vase tenu dans l'obscurité ne contiendra guère que des individus d'une seule espèce, des *monas termo* appartenant aux derniers degrés de l'animalité.

Les faits que nous venons d'exposer ne paraissent susceptibles de recevoir que ces trois explications : ou bien les infusoires observés seraient tombés dans la liqueur où on les découvre; ou bien ils proviendraient d'œufs de parents de ces infusoires; ou bien, enfin, ils seraient le produit de la génération spontanée.

Si l'on suppose la possibilité que des infusoires desséchés, emportés par les vents, tombent dans le liquide où ils ressusciteraient à la manière des rotifères de Spallanzani, on a contre cette supposition le nombre infini des individus qu'on voit s'agiter dans les infusions, et le temps nécessaire pour leur apparition (souvent plus de vingt-quatre heures et même plusieurs jours), tandis que l'eau ranime presqu'à l'instant ceux de ces animalcules dont la vie a été suspendue par la dessiccation. D'où il faut conclure que la résurrection d'infusoires doit être rejetée comme *explication générale*.

Les animalcules microscopiques proviennent-ils d'une éclosion d'ovules? C'est ce que *l'analogie* nous autorise à admettre, vu la généralité et l'uniformité du procédé par lequel s'opère la reproduction des animaux dans tout le reste de la série. Il ne serait pas rationnel de regarder les infusoires comme une exception à une loi si générale, et de se refuser à admettre qu'ils viennent d'œufs contenus dans les liquides destinés aux expériences, surtout si l'on considère que ces petits êtres ont une organisation assez compliquée, ainsi qu'Ehrenberg en a fait la découverte.

Un argument décisif contre la génération spontanée des infusoires se tire de la constante reproduction de certaines formes qui ont permis de diviser ces êtres en genres et en espèces, comme les animaux qui viennent de parents et auxquels ces parents ont transmis leur forme. La génération spontanée ne devrait-elle pas nous montrer, chaque jour, des espèces nouvelles?

On objecte que, pendant la production des infusoires, on aperçoit d'abord de simples corpuscules, des monades, qui s'agglomèrent ensuite pour former ou des animalcules ou des membranes se mouvant en totalité. Mais qui ne sait que beaucoup d'espèces animales qui, évidemment, proviennent de parents, et, par conséquent, d'ovules ou d'œufs, subissent dans leur développement diverses métamorphoses, et les recherches d'Ehrenberg et de plusieurs autres naturalistes ne nous ont-elles pas appris que les infusoires sont sujets à ces métamorphoses?

Mais, dit-on encore, si les animaux des infusions proviennent d'œufs tombés ou contenus dans les matières soumises à l'observation, il semble que les variétés des produits devraient dépendre seulement de la variété des œufs et non des autres conditions de l'expérience, comme la nature de la matière employée, son état, la quantité de lumière, etc.

Or, en prenant les résultats d'un grand nombre d'observateurs, on voit les espèces produites, ou leur nombre, varier suivant les conditions des expériences. Ainsi Spallanzani, opérant sur des graines en germination, a obtenu des infusoires plus ou

moins nombreux suivant l'époque. Des graines bouillies, celle du trèfle par exemple, donnent d'autres infusoires que les graines qui n'ont pas subi l'ébullition; les graines écrasées les donnent plus petits que les graines entières; ils ne sont pas les mêmes dans les infusions du courge et dans les infusions de camomille. Les espèces produites varient encore suivant la quantité de lumière admise, ou suivant que l'infusion est végétale ou animale. (Morren.) Une infusion de pois à laquelle on ajoute de l'eau distillée de laurier-cerise donne des animalcules plus grêles, mais plus vifs qu'une simple infusion de pois (1987). [Treviranus.]

A ces observations on répond que cependant certaines espèces des plus simples se retrouvent dans toutes les infusions, et que si les autres espèces apparaissent, celles-ci dans une condition, celles-là dans une autre, c'est que ces conditions sont précisément celles sans lesquelles leurs ovules ne se développeraient pas. Mais on peut couper court à cette apparente difficulté en niant les faits principaux sur lesquels elle repose. En effet, M. Ehrenberg affirme que les espèces produites ne paraissent pas déterminées par la nature de la substance employée, puisque dans une même substance, et toutes les autres conditions étant les mêmes, il a vu se produire tantôt certains infusoires, tantôt des infusoires d'une autre forme. D'où pouvait venir la différence dans les résultats, sinon de la différence des œufs présents dans l'infusion?

Mais d'où viennent ces œufs? Ils existent dans les matières employées aux expériences; ils y ont été apportés par la substance organique, par l'eau, par l'air. C'est ce qui a été reconnu pour certains animaux provenant incontestablement de parents, et qui ont apparu lorsque leurs œufs étaient restés attachés aux plantes vertes employées dans les infusions. C'est ainsi qu'on a vu des rotifères et des furculariens se propager dans des infusions de foin. (Joblot.) Pourquoi de véritables infusoires ne se développeraient-ils pas de cette façon?

On a tenté des expériences qu'on a crues propres à détruire les œufs des infusoires, en supposant qu'il en existât: on a soumis à l'ébullition la matière organique qui devait servir à l'infusion, pensant bien que des *œufs cuits* ne conserveraient pas la propriété d'éclore et ne développeraient pas le germe qu'ils contenaient; et pourtant, en dépit de toutes ces précautions, on a vu apparaître des infusoires dans ces liquides bouillis.

La réponse est facile : ou le germe des œufs n'a pas été détruit par l'ébullition, ou l'air a apporté les œufs dans les liquides après leur ébullition.

Qui n'a vu cent fois, dans un rayon de soleil introduit dans un appartement par la fissure d'un volet, voltiger des myriades d'atomes en suspension dans l'air! N'est-il pas vraisemblable que ces particules sont accompagnées d'autres corps plus tenus encore, parmi lesquels il se rencontre des œufs d'infusoires? Ces œufs, comme les graines et les spores de beaucoup de plantes, ont sans doute la propriété de se dessécher sans se détruire, et de s'offrir dans cet état aux vents qui les transportent d'un lieu dans un autre.

Voici une expérience décisive, et qui démontre qu'il ne se développe d'infusoires qu'autant qu'il y a eu possibilité d'un dépôt d'œufs dans le liquide. Elle a été publiée par M. Schultze dans *l'Edimburg new philosophical journal* (janvier 1837). On mit dans un flacon de l'eau distillée avec des substances végétales et animales. Le bouchon était traversé de deux tubes à analyses, munis de leurs boules; celles de l'un des tubes étaient pleines d'acide sulfurique concentré, celles de l'autre contenaient une solution concentrée de potasse. Le contenu du bocal fut porté à l'ébullition pour détruire tout ce qu'il pouvait contenir d'êtres vivants et d'œufs. Ceci fait, chaque jour pendant deux mois, on aspirait par l'un des tubes l'air du flacon, lequel était remplacé par de l'air de l'appartement, qui se lavait dans l'acide sulfurique. Ce flacon était sur une fenêtre bien éclairée, et à côté de lui un autre vase ouvert contenait les mêmes substances. Chaque jour le contenu de l'un et de l'autre fut examiné. Dans le dernier il se développa des vibrions, des monades, des polygastriques et des rotateurs. Dans le bocal fermé, il ne se forma ni infusoires, ni conferve, ni moisissure; mais après deux mois écoulés, on le déboucha, et alors il s'y développa les mêmes infusoires qui s'étaient montrés dans le flacon primitivement laissé ouvert (1988). Cette expérience a paru de nature à clore la discussion et à mettre fin au débat (1989).

(1987) M. Bory Saint-Vincent, en mélangeant des plantes d'Amérique et des plantes d'Europe, prétend sérieusement avoir obtenu des *métis* d'infusoires.

(1988) Au lieu de purger l'air des ovules qu'il pourrait contenir, à l'aide de l'acide sulfurique, M. Schwann a imaginé de le soumettre à la chaleur rouge avant de le mettre au contact de l'infusion. Les matières que celle-ci contenait n'ont point subi la décomposition putride, et il n'y a apparu ni animaux infusoires ni végétaux.

(1989) On a découvert, il y a quelques années, des *vers microscopiques* (filaires, monostomes, distomes, etc.) dans le sang des grenouilles, dans celui de certains poissons et de quelques mollusques. MM. Gruby et Delafond, en 1843, en ont signalé chez le chien domestique, qui circulent avec les globules de ce fluide dans tous les vaisseaux. Le nombre de ces filaires microscopiques qui trouvent vie et pâture dans le sang du chien, qui naissent dans ce liquide en toute saison et y séjournent des mois et des années, ce nombre est considérable: vingt-deux de ces quadrupèdes en portaient avec eux 52,000 chacun, terme moyen, et chez plusieurs on en a compté jusqu'à 224,000; une seule goutte de sang, extraite de n'importe quelle partie du corps, peut en contenir une douzaine. Comme leur diamètre est moins grand que celui des globules san-

Levons une dernière difficulté. Si les infusoires proviennent d'œufs ; si, dans une matière et des conditions déterminées, on voit naître aussi des infusoires d'une espèce déterminée, il faut supposer non-seulement qu'il y a partout des œufs d'infusoires, mais encore qu'il y a dans la plus petite masse d'air des œufs de toutes les espèces connues d'infusoires ! Il est faux que les espèces qui apparaissent dans les infusions soient aussi variées qu'on l'a dit, puisque huit familles seulement y fournissent des *genres*, et non tous leurs genres. Ces familles sont celles des *vibrioniens*, *amibiens*, *monades*, *euglениens*, *enchelyens*, *trichodiens*, *plœsconiens*, *paramécіens*. Chaque jour les naturalistes tendent à réduire le nombre des espèces qu'ils reconnaissent dans les infusions ; chaque jour ils constatent qu'on a décrit, comme caractères d'espèces différentes, des états successifs d'un même individu qui se métamorphose. Or, puisque le nombre des espèces d'infusoires est limité, il ne serait pas plus étonnant qu'il y eût des œufs de *tous* dans *toutes* les poussières, qu'il ne l'est de voir apparaître tout à coup, et sans qu'on sache d'où sont venues les graines, des milliers de pavots noirs, ou de peupliers, ou de crucifères, dans des terrains que l'on vient d'écobuer ou sur lesquels une forêt a été incendiée. Quant au nombre prodigieux d'individus qui s'agitent dans une goutte d'infusion, cela s'explique par le grand nombre d'œufs tombés dans le liquide, et par la rapidité de la propagation de ces petits êtres. D'après un calcul fait par J. Muller sur la multiplication d'un rotateur (*Hydatina senta*), cet animal pourrait se trouver, en dix jours, à la tête d'une lignée d'un million d'individus.

On trouvera à l'article GÉNÉRATION SPONTANÉE de ce Dictionnaire de nouveaux arguments contre la génération spontanée des infusoires, et particulièrement contre celle des Entozoaires, dont la reproduction a longtemps embarrassé les naturalistes, et sur laquelle les travaux de M. Van Beneden viennent de jeter un si grand jour.

§ II.

Exposé de la théorie de Lamarck sur la variabilité des espèces et sur l'origine des animaux et des végétaux actuels. — Passage de l'orang-outang à l'état d'homme. — Observations diverses.

Considérons à présent une autre face de la thèse matérialiste, la transformation graduelle des espèces inférieures en espèces plus parfaites. Cet autre point de vue se rattache intimement comme conséquence au système des générations spontanées. En effet, une fois la molécule organique formée, elle sera devenue un animal, le plus bas de la série, si l'on veut, une éponge par exemple, laquelle, en se développant par suite de ses besoins et des circonstances, se sera transformée en rayonné, qui sera devenu successivement tous les rayonnés ; ensuite, toujours en vertu des mêmes causes, le plus parfait des rayonnés sera devenu mollusque, puis tous les mollusques. Le plus élevé des mollusques sera devenu un articulé, puis un reptile, un poisson, un oiseau, un mammifère, un singe et enfin un homme.

Il est donc de la plus haute importance de s'enquérir si les espèces ont une existence réelle et permanente dans la nature ; ou si, comme quelques naturalistes le prétendent, elles sont susceptibles d'être indéfiniment modifiées, dans le cours d'une longue suite de générations. La fixité des espèces est le nœud de la grande difficulté entre le panthéisme matérialiste et la thèse chrétienne. Cette question est donc fondamentale et doit être ici discutée à fond. Impossible, d'ailleurs, de constituer la science sur une base solide, tant qu'on ne ne sera pas fixé nettement sur la nature, la valeur et la définition rationnelle et logique de l'espèce.

L'immutabilité des espèces, au moins dans l'ordre de choses où nous vivons, et depuis l'apparition de l'homme sur le globe, n'est qu'une application spéciale d'un autre grand fait, l'immutabilité des lois physiques et physiologiques qui président à l'évolution des êtres. Depuis un temps immémorial, la marche de la nature s'accomplit dans une harmonieuse uniformité, qui toutefois n'exclut point la variété ; mais celle-ci est restreinte elle-même dans des limites déterminées, et dépend de lois qui lui sont propres. L'unité dans la variété, telle est la loi du monde ; unité dans l'espèce, variété dans les individus, telle est la base de toute la théorie des classifications scientifiques. S'il n'existait pour chaque être une forme propre, caractéristique et permanente, un type radical et constitutif de l'espèce et dont il est, comme individu, la réalisation variée, il serait impossible d'établir aucune classification, de coordonner aucun système ; la notion même de la science serait détruite, et l'univers ne vous présenterait de toutes parts que des êtres isolés, entre lesquels l'esprit ne pourrait saisir aucun rapport de ressemblance, aucun point fixe de comparaison et de relation, aucun caractère commun, durable et constant ; ce serait la négation de tout ordre, de toute harmonie ; ce serait, nous le répétons, la destruction complète de toute science ; ce serait le chaos.

A la vérité, les partisans de la non-fixité des espèces accordent qu'un botaniste ou un zoologiste puisse raisonner comme si les caractères *spécifiques* étaient constants, parce

---

vaisseaux, elles traversent les plus petits vaisseaux capillaires. Le sang qui charrie tant d'animalcules ne présente d'ailleurs de modifications bien notables ni dans ses caractères physiques, ni dans la proportion en poids de ses principes organiques et inorganiques. — MM. Gruby et Delafond ont constaté le sexe dans ces animaux ; ils ont établi des rapports de familles entre les uns et les autres et ont cru devoir conclure que les grandes filaires pondaient dans le sang des filaires microscopiques.

qu'ils bornent leurs observations à une période de temps fort limitée. C'est ainsi que l'astronome, en construisant ses cartes célestes d'un siècle à l'autre, peut procéder comme si les places apparentes des étoiles fixes restaient absolument les mêmes, et que la précession des équinoxes ne produisit à cet égard aucune altération. De même, dans le monde organique, la stabilité d'une espèce peut être considérée comme absolue, si nous ne nous reportons pas au-delà de la période restreinte de l'histoire de l'homme; mais, s'il s'écoule un nombre de siècles suffisant pour que d'importantes modifications puissent avoir lieu dans le climat, dans la géographie physique, etc., les caractères des individus descendant de souches communes pourront dès lors s'écarter indéfiniment de leur type primitif.

Si ces doctrines sont fondées, nous devons reconnaître tout d'abord un principe de changement incessant dans le monde organique, et il n'est aucun degré de dissemblance, dans les animaux et les plantes ayant existé jadis, par exemple, durant les périodes géologiques, qui puisse nous autoriser à conclure qu'ils n'ont point été les ancêtres et les prototypes des espèces actuellement vivantes. C'est par suite de ces idées, que M. Geoffroy Saint-Hilaire et son école prétendent que, depuis les siècles les plus reculés jusqu'à ce jour, il s'est produit dans le règne animal, au moyen de la génération, une succession d'êtres non interrompue, et que les anciens animaux dont les débris ont été conservés dans les terrains stratifiés de notre planète, peuvent, quoique différents de ceux qui vivent aujourd'hui, avoir été les ancêtres de ces derniers. Cette théorie est spécieuse, et comme elle a fait des partisans, il est nécessaire de développer d'une manière complète les données et les raisonnements à l'aide desquels elle peut être réfutée. Mais, avant de la combattre directement, nous allons présenter les faits et les arguments dont on s'est servi pour l'appuyer.

Écoutons le naturaliste philosophe qui a développé ce système avec le plus de complaisance, écoutons le fameux Lamarck.

« On appelle *espèce*, dit-il, toute collection d'individus semblables qui furent produits par d'autres individus pareils à eux. Cette définition est exacte; car tout individu jouissant de la vie ressemble toujours, à très-peu près, à celui ou à ceux dont il provient. Mais on ajoute à cette définition la supposition que les individus qui composent une espèce ne varient jamais dans leur caractère spécifique, et que, conséquemment, l'espèce a une constance absolue dans la nature.

« C'est uniquement cette supposition que je me propose de combattre, parce que des preuves évidentes obtenues par l'observation constatent qu'elle n'est pas fondée (1990).

« Plus nous avançons, ajoute-t-il, dans la connaissance des différents corps organisés, dont presque toutes les parties du globe sont couvertes, plus notre embarras s'accroît pour déterminer ce qui doit être regardé comme espèce, et à plus forte raison pour limiter et distinguer les genres.

« A mesure qu'on recueille les productions de la nature, à mesure que nos collections s'enrichissent, nous voyons presque tous les vides se remplir et nos lignes de séparation s'effacer. Nous nous trouvons réduits à une détermination arbitraire, pour en former le caractère de ce que nous appelons espèce, et tantôt nous fait déclarer variété de telle espèce des individus un peu différents, que d'autres regardent comme constituant une espèce particulière.

« Je le repète, plus nos collections s'enrichissent, plus nous rencontrons des preuves que tout est plus ou moins nuancé, que les différences remarquables s'évanouissent, et que le plus souvent la nature ne laisse à notre disposition, pour établir des distinctions, que des particularités minutieuses, et en quelque sorte puériles.

« Que de genres, parmi les animaux et les végétaux, sont d'une étendue telle, par la quantité d'espèces qu'on y rapporte, que l'étude et la détermination de ces espèces sont maintenant presque impraticables! Les espèces de ces genres, rangées en séries et rapprochées d'après la considération de leurs rapports naturels, présentent, avec celles qui les avoisinent, des différences si légères, qu'elles se nuancent, et que ces espèces se confondent, en quelque sorte, les unes avec les autres; ne laissant presque aucun moyen de fixer par l'expression les petites différences qui les distinguent.

« Il n'y a que ceux qui se sont longtemps et fortement occupés de la détermination des espèces, et qui ont consulté de riches collections, qui peuvent savoir jusqu'à quel point les espèces, parmi les corps vivants, se fondent les unes dans les autres; et qui ont pu se convaincre que, dans les parties où nous voyons des espèces isolées, cela n'est ainsi que parce qu'il nous en manque d'autres qui en sont plus voisines, et que nous n'avons pas encore recueillies... (1991)

« Non-seulement beaucoup de genres, mais des ordres entiers, et quelquefois des classes même, nous présentent déjà des portions presque complètes de l'état de choses que je viens d'indiquer.

« Or, lorsque, dans ces cas, l'on a rangé les espèces en séries, et qu'elles sont toutes bien placées suivant leurs rapports naturels, si vous en choisissez une, et si ensuite, faisant un saut par-dessus plusieurs autres, vous en prenez une autre un peu éloignée, ces deux espèces, mises en comparaison, vous offriront alors de grandes dissemblances entre elles. C'est ainsi que nous avons commencé à voir les productions de la na-

(1990) *Phil. zool.*; Paris, 1809, t. I, p. 54.

(1991) *Phil. zool.*, t. I, p. 57-59.

ture qui se sont trouvées le plus à notre portée (1992).

« Nous trouvons alors les distinctions génériques et spécifiques faciles à établir ; et ce n'est qu'après avoir acquis plus d'expérience, et nous être rendus maîtres des anneaux intermédiaires complétant la chaîne des espèces, que nous commençons à entrevoir les difficultés et les doutes qui nous attendent. Mais, en même temps que nous sommes ainsi forcés de recourir à des caractères insignifiants, quand nous essayons de séparer les espèces, nous reconnaissons une disparité frappante entre des individus que nous savons être descendus d'une souche commune ; et les particularités nouvelles qui les distinguent à nos yeux, transmises régulièrement de génération en génération, constituent ce qui forme les races. »

« Quantité de faits, dit plus loin Lamarck, nous apprennent qu'à mesure que les individus d'une de nos espèces changent de situation, de climat, de manière d'être ou d'habitude, ils en reçoivent des influences qui changent peu à peu la consistance et les proportions de leurs parties, leur forme, leurs facultés, leur organisation même ; en sorte que tout en eux participe avec le temps, aux mutations qu'ils ont éprouvées.

« Dans le même climat, des situations et des expositions très-différentes font d'abord simplement varier les individus qui s'y trouvent exposés ; mais, par suite des temps, la continuelle différence des situations des individus dont je parle, qui vivent et se reproduisent successivement dans les mêmes circonstances, amène en eux des différences qui deviennent, en quelque sorte, essentielles à leur être ; de manière qu'à la suite de beaucoup de générations qui se sont succédé les unes aux autres, ces individus, qui appartenaient originairement à une autre espèce, se trouvent à la fin transformés en une espèce nouvelle, distincte de l'autre.

« Par exemple, que les graines d'une graminée, ou de toute autre plante naturelle à une prairie humide, soient transportées par une circonstance quelconque, d'abord sur le penchant d'une colline voisine, où le sol, quoique plus élevé, sera encore assez frais pour permettre à la plante d'y conserver son existence, et qu'ensuite, après y avoir vécu, et s'y être bien des fois régénérée, elle atteigne, de proche en proche, le sol sec et presque aride d'une côte montagneuse ; si la plante réussit à y subsister, s'y perpétue pendant une suite de générations, elle sera alors tellement changée, que les botanistes qui l'y rencontreront en constitueront une espèce particulière (1993).

« Dans ce cas, un climat défavorable, une nourriture insuffisante, un manque d'abri contre les vents, et diverses autres causes, auront lieu à une race nouvelle dont les individus seront petits, maigres dans leurs parties ; et certains de leurs organes, ayant pris plus de développement que d'autres, offriront alors des proportions particulières (1994).

« Ce que la nature fait avec beaucoup de temps, reprend Lamarck, nous le faisons tous les jours, en changeant nous-mêmes subitement, par rapport à un végétal vivant, les circonstances dans lesquelles lui et tous les individus de son espèce se rencontraient.

« Tous les botanistes savent que les végétaux qu'ils transportent de leur lieu natal dans les jardins pour les y cultiver, y subissent peu à peu des changements qui les rendent à la fin méconnaissables. Beaucoup de plantes très-velues naturellement, y deviennent glabres ou à peu près ; quantité de celles qui étaient couchées et traînantes, y voient redresser leur tige ; d'autres y perdent leurs épines ou leurs aspérités ; d'autres encore, de l'état ligneux et vivace que leur tige possédait dans les climats chauds qu'elles habitaient, passent dans nos climats à l'état herbacé, et parmi elles, plusieurs ne sont plus que des plantes annuelles ; enfin les dimensions de leurs parties y subissent elles-mêmes des changements très-considérables. Ces effets des changements de circonstances sont tellement reconnus, que les botanistes n'aiment point à décrire les plantes des jardins, à moins qu'elles n'y soient nouvellement cultivées.

« Le froment cultivé (*triticum sativum*) n'est-il pas un végétal amené par l'homme à l'état où nous le voyons actuellement ? Qu'on me dise dans quel pays une plante semblable habite naturellement, c'est-à-dire, sans y être la suite de sa culture dans quelque voisinage ?

« Où trouve-t-on dans la nature nos choux, nos laitues, etc., dans l'état où nous les possédons dans nos jardins potagers ? N'en est-il pas de même à l'égard de quantité d'animaux que la domesticité a changés ou considérablement modifiés ?

« Que de races très-différentes, parmi nos poules et nos pigeons domestiques, nous nous sommes procurées en les élevant dans diverses circonstances et dans différents pays, et qu'en vain on chercherait maintenant à retrouver telles dans la nature !

« Celles qui sont le moins changées, sans doute par une domesticité moins ancienne, et parce qu'elles ne vivent pas dans un climat qui leur soit étranger, n'en offrent pas moins, dans l'état de certaines de leurs parties, de grandes différences produites par les habitudes que nous leur avons fait contracter. Ainsi nos canards et nos oies domestiques retrouvent leur type dans les canards et les oies sauvages ; mais les nôtres ont perdu la faculté de pouvoir s'élever dans les hautes régions de l'air, et de traverser de grands pays en volant ; enfin il s'est opéré un changement réel dans l'état de leurs parties, comparées à celles des ani-

(1992) *Phil. zool.*, t. I, p. 60.
(1993) *Ibid.*, p. 62-63.
(1994) *Phil. zool.*, t. I, p. 225.

maux de la race dont ils proviennent.

« Qui ne sait que tel oiseau de nos climats que nous élevons dans une cage, et qui y vit cinq ou six années de suite, étant après cela remplacé dans la nature, c'est-à-dire rendu à la liberté, n'est plus alors en état de voler comme ses semblables qui ont toujours été libres? Le léger changement de circonstance opéré sur cet individu n'a fait, à la vérité, que diminuer sa faculté de voler, et, sans doute, n'a opéré aucun changement dans la forme de ses parties. Mais si une nombreuse suite de générations des individus de la même race avait été tenue en captivité pendant une durée considérable, il n'y a nul doute que la forme même des parties de ces individus n'eût peu à peu subi des changements notables. A plus forte raison, si, au lieu d'une simple captivité constamment soutenue à leur égard, cette circonstance eût été en même temps accompagnée d'un changement de climat fort différent, et que ces individus, par degrés, eussent été habitués à d'autres sortes de nourriture, et à d'autres actions pour s'en saisir; certes, ces circonstances, réunies et devenues constantes, eussent formé insensiblement une nouvelle race alors tout à fait particulière.

« Où trouve-t-on maintenant dans la nature cette multitude de races de chiens que, par suite de la domesticité où nous avons réduit ces animaux, nous avons mises dans le cas d'exister telles qu'elles sont actuellement? Où trouve-t-on ces dogues, ces lévriers, ces barbets, ces épagneuls, ces bichons, etc., etc., races qui offrent entre elles de plus grandes différences que celles que nous admettons comme spécifiques entre les animaux d'un même genre qui vivent librement dans la nature?

« Sans doute, une race première et unique, alors fort voisine du loup, s'il n'en est lui-même le vrai type, a été soumise par l'homme, à une époque quelconque, à la domesticité (1995)...

« Il n'est pas douteux qu'à l'égard des animaux, des changements, importants dans la circonstance où ils ont l'habitude de vivre, n'en produisent pareillement dans leurs parties; mais ici les mutations sont beaucoup plus lentes à s'opérer que dans les végétaux, et, par conséquent, sont pour nous moins sensibles, et leur cause moins reconnaissable.

« Quant aux circonstances qui ont tant de puissance pour modifier les organes des corps vivants, les plus influentes sont sans doute la diversité des milieux dans lesquels ils habitent; mais, en outre, il y en a beaucoup d'autres qui ensuite influent considérablement dans la production des effets dont il est question.

« On sait que des lieux différents changent de nature et de qualité, à raison de leur position, de leur composition et de leur climat; ce que l'on aperçoit facilement en parcourant différents lieux distingués par des qualités particulières : voilà déjà une cause de variation pour les animaux et les végétaux qui vivent dans ces divers lieux. Mais ce qu'on ne sait pas assez, et même ce qu'en général on se refuse à croire, c'est que chaque lieu lui-même change, avec le temps, d'exposition, de climat, de nature et de qualité, quoique avec une lenteur, si grande par rapport à notre durée, que nous lui attribuons une *stabilité* parfaite.

Or, dans l'un et l'autre cas, ces lieux changés changent proportionnellement les circonstances relatives aux corps vivants qui les habitent, et celles-ci reproduisent alors d'autres influences sur ces mêmes corps (1996)...

« Dans chaque lieu où des animaux peuvent habiter, les circonstances qui y établissent un ordre de choses restent très-longtemps les mêmes, et n'y changent réellement qu'avec une lenteur si grande, que l'homme ne saurait les remarquer directement. Il est obligé de consulter des monuments pour reconnaître que, dans chacun de ces lieux, l'ordre de choses qu'il y trouve n'a pas toujours été le même, et pour sentir qu'il changera encore (1997).

« Tout changement un peu considérable et ensuite maintenu dans les circonstances où se trouve chaque race d'animaux, opère en elle un changement réel dans leurs besoins : tout changement dans les besoins des animaux nécessite pour eux d'autres actions pour satisfaire aux nouveaux, et, par suite, d'autres habitudes. Tout nouveau besoin, nécessitant de nouvelles actions pour y satisfaire, exige de l'animal qui l'éprouve, soit l'emploi plus fréquent de telle de ses parties dont auparavant il faisait moins d'usage, ce qui le développe et l'agrandit considérablement, soit l'emploi de nouvelles parties que les besoins font naître insensiblement en lui, par des efforts de son sentiment intérieur (1998).

« Dans tout l'animal qui n'a point dépassé le terme de ses développements, l'emploi plus fréquent et soutenu d'un organe quelconque, fortifie peu à peu cet organe, le développe, l'agrandit et lui donne une puissance proportionnée à la durée de cet emploi; tandis que le défaut constant d'usage de tel organe l'affaiblit insensiblement, le détériore, diminue progressivement ses facultés, et finit par le faire disparaître (1999). »

Nous devons faire ici une remarque importante. Quand Lamarck nous dit que de nouvelles parties, destinées à accomplir de nouvelles fonctions, remplacent insensiblement celles qui ont disparu, il ne cite, il ne peut citer aucun fait positif à l'appui du phénomène de la substitution de quelque sens, de quelque faculté, ou de quelque

(1995) *Phil. zool.*, t. I, p. 226 229.
(1996) *Ibid.*, p. 230-231.
(1997) *Ibid.*, p. 232.
(1998) *Phil. zool.*, t. I, p. 233-234.
(1999) *Ibid.*, p. 235.

organe, entièrement nouveaux, à d'autres supprimés comme étant inutiles. Tous les exemples allégués à cette occasion tendent seulement à prouver que les dimensions et l'énergie des membres peuvent, ainsi que la perfection de certains attributs, se trouver, après une longue suite de générations, amoindries et affaiblies par suite d'un défaut d'usage, ou au contraire être accrues et fortifiées par un exercice fréquent. C'est ainsi par exemple que le lévrier a l'odorat si faible, tandis que sa vitesse à la course est si extraordinaire et sa vue si perçante. C'est ainsi encore que certains chiens de chasse sont, au contraire, comparativement si lents dans leurs mouvements, tandis qu'ils ont le sens de l'odorat si développé.

Il était nécessaire d'indiquer cette grave lacune dans la chaîne des preuves; autrement on aurait pu supposer que nous omettions sciemment les exemples afin d'abréger; la vérité est que Lamarck n'en pouvait citer aucun. Aussi, quand il nous parle des *efforts du sentiment intérieur*, *de l'influence des fluides subtils* et des *actes de l'organisation*, comme de causes qui peuvent faire acquérir aux animaux et aux plantes de nouveaux organes, il met des mots à la place des choses; et, au mépris des strictes règles de l'induction, il a recours à des fictions non moins idéales que la vertu plastique et les autres chimères des géologues du moyen âge.

Si l'on pouvait citer quelques exemples *authentiques* comme un pas réellement fait dans la voie de la variabilité des espèces : tels que l'apparition d'un sens ou d'un organe entièrement nouveau, dans des individus provenant d'une souche commune, et la disparition totale de quelque autre organe ou faculté dont les ancêtres auraient été jouis; omettre un point aussi essentiel à la théorie de la transformation, ne serait-ce pas impardonnable de la part d'un naturaliste philosophe qui s'en fait l'avocat?

Admettons toutefois, comme un fait incontestable, qu'un changement dans les circonstances extérieures puisse annihiler complétement un organe et en développer un nouveau, tel que n'en eut jamais auparavant l'espèce dans laquelle s'opère ce changement; nous voilà obligés d'admettre aussi la proposition suivante, qui, tout absurde qu'elle peut paraître, n'est qu'une conséquence tout à fait logique de celles qui ont été précédemment énoncées. « Ce ne sont pas, dit Lamarck, les organes, c'est-à-dire la nature et la forme des parties du corps d'un animal, qui ont donné lieu à ses habitudes et à ses facultés particulières; mais ce sont, au contraire, ses habitudes, sa manière de vivre, et les circonstances dans lesquelles se sont rencontrés les individus dont il provient, qui ont, avec le temps, constitué la forme de son corps, le nombre et l'état de ses organes, enfin les facultés dont il jouit (2000).

« L'oiseau, que le besoin attire sur l'eau pour y trouver la proie qui le fait vivre, écarte les doigts de ses pieds lorsqu'il veut frapper l'eau et se mouvoir à sa surface. La peau qui unit ces doigts à leur base contracte, par ces écartements des doigts sans cesse répétés, l'habitude de s'étendre; ainsi, avec le temps, les larges membranes qui unissent les doigts des canards, des oies, etc., se sont formées telles que nous les voyons. Les mêmes efforts faits pour nager, c'est-à-dire pour pousser l'eau, afin d'avancer et de se mouvoir dans ce liquide, ont étendu de même les membranes qui sont entre les doigts des grenouilles, des tortues de mer, de la loutre, du castor, etc. (2001).

« Parmi les animaux herbivores, et particulièrement parmi les *ruminants*, il s'en trouve qui, par les circonstances des pays déserts qu'ils habitent, sont sans cesse exposés à être la proie des animaux carnassiers, et ne peuvent trouver de salut que dans des fuites précipitées. La nécessité les a donc forcés de s'exercer à des courses rapides, et de l'habitude qu'ils en ont prise, leur corps est devenu plus svelte et leurs jambes beaucoup plus fines : on en voit des exemples dans les antilopes, les gazelles, etc... (2002).

« On sait, dit aussi Lamarck, que la girafe, le plus grand des mammifères, habite l'intérieur de l'Afrique, et qu'il vit dans des lieux où la terre, presque toujours aride et sans herbage, l'oblige de brouter le feuillage des arbres, et de s'efforcer continuellement d'y atteindre. Il est résulté de cette habitude, soutenue depuis longtemps dans tous les individus de sa race, que les jambes de devant sont devenues plus longues que celles de derrière, et que son cou s'est tellement allongé, que la girafe, sans se dresser sur ses jambes de derrière, élève sa tête et atteint 6 mètres de hauteur (2003). »

Vient ensuite un autre genre d'arguments à l'appui du système de l'instabilité des espèces. « L'idée, dit encore Lamarck, d'embrasser, sous le nom d'espèce, une collection d'individus semblables, qui se perpétuent les mêmes par la génération, et qui ont ainsi existé les mêmes aussi anciennement que la nature, emportait la nécessité que les individus d'une même espèce ne pussent point s'allier, dans leurs actes de génération, avec des individus d'une espèce différente.

« Malheureusement l'observation a prouvé, et prouve encore tous les jours, que cette considération n'est nullement fondée; car les hybrides, très-communes parmi les végétaux, et les accouplements qu'on remarque souvent entre des individus d'espèces fort différentes parmi les animaux, ont fait

(2000) *Phil. zool.*, t. I, p. 257. — Cuvier, entendant un jour Lamarck développer cette théorie, tira son mouchoir et s'en servit en disant : « Oui, oui, c'est en se mouchant que l'homme a fait son nez. »

(2001) *Phil. zool.*, t. I, p. 249.
(2002) *Ibid.*, p. 255.
(2003) *Ibid.*, p. 256-257.

voir que les limites entre ces espèces prétendues constantes n'étaient pas aussi solides qu'on l'a imaginé.

« A la vérité, souvent il ne résulte rien de ces singuliers accouplements, surtout lorsqu'ils sont très-disparates, et alors les individus qui en proviennent sont, en général, inféconds; mais aussi, lorsque les disparates sont moins grandes, on sait que les défauts dont il s'agit n'ont plus lieu. Or, ce moyen seul suffit pour créer de proche en proche des variétés qui deviennent ensuite des races, et qui, avec le temps, constituent ce que nous nommons des espèces (2004). »

Mais si tous ces arguments et les conséquences qui en découlent ont quelque solidité, quels furent donc, demanderons-nous, les types primordiaux de forme, d'organisation et d'instinct d'où sont provenues les diversités de caractères que présentent aujourd'hui les animaux et les plantes? Quelle est la tige unique, primitive, d'où tant de rameaux, ou, si l'on veut, tant de variétés de forme seraient sorties par voie de transmutation? Y a-t-il eu plusieurs tiges? Ou bien, devons-nous, ainsi que les prêtres égyptiens le faisaient à l'égard de l'univers, attribuer l'origine de toute la création à un seul œuf?

Sur ce point, la science matérialiste en est réduite aux conjectures, et voici ce qu'elle a imaginé.

L'observation conduit à reconnaître que si, d'une extrémité à l'autre, on dispose toute la série des animaux connus dans l'ordre de leurs rapports naturels, on trouve que l'on peut passer progressivement, sauf quelques interruptions, des êtres les plus simples à ceux qui ont une structure plus compliquée, et qu'à mesure que la complexité de leur organisation augmente, le nombre et l'élévation de leurs facultés augmentent aussi. On remarque, parmi les plantes, une sorte de gradation semblable. L'exploration des terrains stratifiés qui composent l'enveloppe de notre planète, a paru présenter une disposition analogue dans la distribution des fossiles, c'est-à-dire qu'on a cru reconnaître que les plantes et les animaux doués de l'organisation la plus simple ont existé avant ceux dont la structure était plus compliquée, et que ces derniers ont été formés successivement à des époques plus modernes, chaque race nouvelle se trouvant plus complétement développée que les races les plus parfaites de la période précédente.

Cette dernière donnée géologique paraît avoir obtenu l'entière confiance de Lamarck. Il adoptait aussi l'opinion des anciens naturalistes, et croyait que l'Océan primitif avait couvert toute la terre longtemps après qu'elle fut devenue la demeure d'êtres vivants; et ce fut par suite de cette opinion, qu'il soutint le principe de la priorité des types des animaux marins sur ceux des animaux terrestres, admettant qu'une évolution graduelle avait transformé quelques-uns des premiers, au point qu'ils avaient pu quitter leur séjour aquatique et venir habiter la terre ferme.

Ces hypothèses, déjà émises par Telliamed (de Maillet) et par plusieurs autres auteurs modernes, étaient en contradiction avec une des maximes de la philosophie antique, qui proclamait que les choses créées se trouvaient toujours plus parfaites en sortant des mains du Créateur, et qu'elles tendaient à une détérioration progressive, quand elles étaient abandonnées à elles-mêmes :

. . . . . *Omnia fatis*
In pejus ruere, ac retro sublapsa referri.

Aussi les anciennes écoles de philosophie avaient-elles recours, pour réparer cette dégénérescence des êtres, à des réinterventions de la divinité; elles admettaient que l'ordre, l'excellence et l'énergie première du monde physique et moral, avaient été souvent rétablis à l'aide d'un tel moyen.

Lamarck et ses partisans, se fondant sur le développement progressif de la vie organique et sur les conséquences qu'ils crurent résulter des données géologiques, prirent le contre-pied du dogme ancien. Ils admirent que les formes les plus simples et les facultés les plus imparfaites avaient caractérisé les premiers êtres créés, et que ceux-ci avaient servi d'origine à tous les autres. On suppose que la matière inerte avait été douée de vie dans le principe; que, par la suite des temps, la sensation avait été ajoutée à la simple force vitale; que, plus tard encore, vinrent la vue, l'ouïe et les autres sens, puis l'instinct et les facultés intellectuelles; et que, finalement, en vertu de la tendance des choses à un *perfectionnement progressif*, l'irrationnel avait fait place au rationnel.

Mais, en admettant cette évolution progressive de plantes et d'animaux descendant les plus composés des plus simples, on fut forcé de recourir à une nouvelle hypothèse, pour expliquer comment, après un nombre de siècles si considérable, il y avait encore tant d'êtres conformés de la manière la plus simple; pourquoi la majorité des créatures vivantes se sont maintenues stationnaires pendant cette longue suite de périodes, tandis que d'autres auraient fait des progrès si extraordinaires; pourquoi il existe de si prodigieuses multitudes d'infusoires et de polypes, ou de conferves et autres plantes cryptogames; pourquoi enfin l'acte du développement s'est produit avec une force si inégale et si irrégulière à l'égard des classes d'êtres les plus perfectionnées, que la série présente des interruptions considérables... (2005).

On a essayé de répondre à cette objection

(2004) *Phil. zool.*, t. I, p. 63-64.

(2005) « Nous allons voir tout à l'heure Lamarck essayer de montrer que l'homme n'est qu'un orang-outang modifié. Mais une chose fâcheuse pour le

ur cela, on a considéré la nature une *issance déléguée*, un *instrument*, une pièce *mécanisme*, agissant par nécessité, *obli*- de procéder graduellement dans toutes opérations; elle ne peut engendrer à la s des animaux et des plantes de toutes classes; mais elle doit toujours com- ncer par produire les espèces les plus ples, et partir de celles-ci pour arriver s plus complexes, y ajoutant successive- nt divers systèmes d'organes, dont elle ltiplie de plus en plus le nombre et l'ac- té.

a nature, celle qu'on a imaginée pour la mmodité du système, travaille donc cons- ment à la formation des rudiments élé- ntaires de la vie animale et végétale, par *génération spontanée*. Des monades, de ssières ébauches, mais douées de vie, là ses seules créations directes. Les ru- ents primitifs des plantes et des animaux développent graduellement et arrivent à stituer les classes les plus élevées et les s parfaites, en vertu de l'action lente, s incessante, de deux principes essen- s : 1° la *tendance à l'avancement progres-* lans les phénomènes d'organisation, avec plus haut degré d'instinct et d'intelli- ce, etc.; et 2° la *force des circonstances irieures*, c'est-à-dire des changements duits dans la condition physique de la re ou dans les relations mutuelles des nles et des animaux. Les espèces, en se andant sur le globe, sont exposées à des ngements de climat, à des alternatives rses relativement à la quantité et à la lité de leur nourriture; elles rencontrent ouveaux animaux, de nouvelles plantes accélèrent ou retardent leur développe- l, en pourvoyant à leur subsistance ou létruisant leurs ennemis. De plus, la nature de chaque localité est changeante par elle-même; de sorte que les habitudes et l'organisation des espèces seraient modifiées par l'influence des révolutions locales, lors même que les rapports d'autres animaux et d'autres plantes resteraient invariables.

« Or, si le premier de ces principes, la *tendance au développement progressif*, pouvait, dit Lamarck, s'exercer avec une liberté complète, il donnerait naissance, dans le cours des siècles, à une échelle d'êtres graduée, conduisant, par les transitions les plus insensibles, de la structure la plus simple à la plus complexe, et du plus humble degré d'intelligence au plus élevé. Mais, par suite de l'intervention continue des *causes extérieures* dont nous venons de parler, la régularité de cet ordre se trouve singulièrement troublée, et le monde organique n'offre qu'une simple approximation d'un tel état de choses; les progrès de quelques races étant retardés par un concours de circonstances défavorables, et ceux de quelques autres se trouvant, au contraire, accélérés par un assemblage de conditions favorables. Il en résulte que toutes sortes d'anomalies interrompent la continuité du plan, et que des lacunes, comprenant peut-être des familles et des genres entiers, se rencontrent entre les points les plus rapprochés de la série.

« Pour se faire une idée exacte, s'il est possible, de ce mécanisme compliqué, voyons-en l'application, montrons-le en mouvement. Il ne sera pas sans intérêt de voir comment les rouages dont il se compose peuvent produire, sous la direction de l'auteur, les effets si extraordinaires que l'on observe dans l'état actuel de la création animée. Obligé de nous borner, nous pas-

me que tant d'autres faits ruinent fondamen- ent, c'est la coexistence de l'espèce transfor- e et de l'espèce transformée. Comment se fait- e, dans les circonstances absolument les mê- une partie de l'espèce orang ait subi cette nde transmutation dont il est question, tandis l'autre n'a pas changé? Comment les circon- es qui ont influé sur certains individus ont- été absolument sans effet sur les autres? Si- t-on au moins cette influence à quelque degré mme un commencement de modification dans nisation ou dans les facultés instinctives de brute pasaant à l'état d'homme? On n'a pu, peut assigner rien de semblable.

'expérience de plusieurs milliers d'années a mment réfuté ce système. Comment se fait- l'on ne découvre aucun exemple de sembla- léveloppements pendant cette longue observa- L'abeille a travaillé avec ardeur et sans in- ption dans l'art de faire son agréable produit s les jours d'Aristote; la fourmi n'a cessé de ruire ses labyrinthes depuis que Salomon re- andait son exemple; mais depuis le temps es furent décrites par le philosophe et le sage aux belles recherches des Huber, nous son- certains qu'elles n'ont acquis aucune nouvelle ption ou un nouvel organe pour améliorer travaux. L'Egypte qui, comme l'a très-bien bserver la savante commission des naturalistes ais, nous a conservé un Muséum d'histoire naturelle, non-seulement dans ses peintures, mais dans les momies de ses animaux, nous présente chaque espèce, après trois mille ans, parfaitement identique avec celles d'aujourd'hui. A quels efforts, l'homme ne s'est-il pas livré et ne se livre-t-il pas encore plus spécialement de nos jours pour découvrir de nouvelles ressources, de nouvelles forces mécaniques et pour donner un champ plus vaste à l'usage de ses sens! Et cependant, hélas! aucun nouveau membre ne nous a poussé, pas un seul organe ne s'est plus développé, aucun nouveau canal de perception ne s'ouvre pour nous donner l'espoir qu'après plusieurs milliers d'années nous atteindrons un plus haut degré de l'échelle de l'amélioration progressive, ou que nous nous éloignerons de quelques pas de plus de notre consanguinité avec le singe babillard. » (WISEMAN, *Discours sur les rapports entre la science et la religion révélée*, t. I, p. 192-193.)

« Je crois aussi peu que le cèdre du Liban fut originairement un lichen, que l'éléphant doive son origine à une huitre. » (*Traité zoolog. et physiolog. des vers intestinaux*, par BREMSER.)

Après avoir victorieusement réfuté l'étrange opinion de Lamarck, M. Fourcault ajoute : « S'il était encore nécessaire de combattre une semblable hypothèse, il nous serait facile d'accumuler des preuves et des faits, et nous les choisirions même parmi ceux que le célèbre naturaliste a offerts. » (*Lois de l'organisme vivant*, t. I, p. 356.)

serons sous silence les moyens à l'aide desquels, après une suite immense de générations, un petit corps gélatineux se trouve transformé en chêne ou en singe, et nous arriverons tout d'abord au dernier degré du plan progressif, par suite duquel l'orang-outang, provenant originairement d'une monade, atteint peu à peu jusqu'aux attributs et aux facultés de l'homme. Si une race quelconque de *quadrumanes*, dit Lamarck, surtout la plus perfectionnée d'entre elles, perdait par la nécessité des circonstances (quelles circonstances? de quelle nature?), ou par quelque autre cause, l'habitude de grimper sur les arbres et d'en empoigner les branches avec les pieds, comme avec les mains, pour s'y accrocher; et si les individus de cette race, pendant une suite de générations, étaient forcés de ne se servir de leurs pieds que pour marcher, et cessaient d'employer leurs mains comme des pieds; il n'est pas douteux, d'après les observations exposées précédemment, que ces quadrumanes ne fussent à la fin transformés en *bimanes*, et que les pouces de leurs pieds ne cessassent d'être écartés des doigts, ces pieds ne leur servant plus qu'à marcher.

« En outre, si les individus dont je parle, mus par le besoin de dominer, et de voir à la fois au loin et au large, s'efforçaient de se tenir debout, et en prenaient constamment l'habitude de génération en génération; il n'est pas douteux encore que leurs pieds ne prissent insensiblement une conformation propre à les tenir dans une attitude redressée; que leurs jambes n'acquissent des mollets et que ces animaux ne pussent alors marcher que péniblement sur les pieds et les mains à la *fois*.

« Enfin, si ces mêmes individus cessaient d'employer leurs mâchoires comme des armes pour mordre, déchirer ou saisir, ou comme des tenailles pour couper l'herbe et s'en nourrir, et qu'ils ne les fissent servir qu'à la mastication; il n'est pas douteux encore que leur angle facial ne devînt plus ouvert, que leur museau ne se raccourcît de plus en plus, et qu'à la fin, ce museau étant entièrement effacé, ils n'eussent leurs dents incisives verticales.

« Que l'on suppose maintenant qu'une race de *quadrumanes*, comme la plus perfectionnée, ayant acquis, par des habitudes constantes dans tous ses individus, la conformation que je viens de citer, et la faculté de se tenir et de marcher debout, et qu'ensuite elle soit parvenue à dominer les autres races d'animaux, alors on concevra :

« 1° Que cette race, plus perfectionnée dans ses facultés, étant, par là, venue à bout de maîtriser les autres, se sera emparée à la surface du globe de tous les lieux qui lui conviennent;

« 2° Qu'elle en aura chassé les autres races éminentes et dans le cas de lui disputer les biens de la terre, et qu'elle les aura contraintes de se réfugier dans les lieux qu'elle n'occupe pas;

« 3° Que, nuisant à la grande multiplication des races qui l'avoisinent par leurs rapports, et les tenant reléguées dans des bois ou autres lieux déserts, elle aura arrêté les progrès du perfectionnement de leurs facultés, tandis qu'elle-même, maîtresse de se répandre partout, de s'y multiplier sans obstacle de la part des autres, et d'y vivre par troupes nombreuses, se sera successivement créé des besoins nouveaux qui auront excité son industrie et perfectionné graduellement ses moyens et ses facultés;

« 4° Qu'enfin cette race prééminente ayant acquis une suprématie absolue sur toutes les autres, elle sera parvenue à mettre entre elle et les animaux les plus perfectionnés, une différence et, en quelque sorte, une distance considérable.

« Ainsi, la race de *quadrumanes* la plus perfectionnée aura pu devenir dominante; changer ses habitudes par suite de l'empire absolu qu'elle aura pris sur les autres, et de ses nouveaux besoins; en acquérir progressivement des modifications dans son organisation et des facultés nouvelles et nombreuses; borner les plus perfectionnées des autres races à l'état où elles sont parvenues, et amener entre elle et ces dernières des distinctions très-remarquables (2006).

« La supériorité et l'accroissement d'intelligence acquis par la race dominante, prouvent la tendance naturelle du monde organique à se perfectionner de plus en plus, de même que ses efforts pour arrêter la marche progressive des autres races offrent l'exemple d'une des causes perturbatrices dont nous avons parlé précédemment, cette *force des circonstances extérieures* qui a occasionné de si grandes lacunes dans la série régulière des êtres organisés.

« L'orang d'angola (*simia troglodytes*, Linn), ajoute Lamarck, est le plus perfectionné des animaux : il l'est beaucoup plus que l'orang des Indes (*simia satyrus*, Linn.), que l'on a nommé orang-outang; et, néanmoins, sous le rapport de l'organisation, ils sont l'un et l'autre fort inférieurs à l'homme en facultés corporelles et d'intelligence (2007). Ces animaux se tiennent debout dans bien des occasions; mais comme ils n'ont point de cette attitude une habitude soutenue, leur organisation n'en a pas été suffisamment modifiée, en sorte que la station pour eux est un état de gêne fort incommode.

« On sait par les relations des voyageurs, surtout à l'égard de l'orang des Indes, que lorsqu'un danger pressant l'oblige à fuir, il retombe aussitôt sur ses quatre pattes. Cela décèle, nous dit-on, la véritable origine de cet animal, puisqu'il est forcé de quitter

(2006) *Phil. zool.*, t. I, p. 349-352.

(2007) Voyez, dit Lamarck, dans mes *Recherches sur les corps vivants*, p. 136, quelques observations sur l'*Orang d'Angola*.

cette contenance étrangère qui en impose il (2008).

« Pour l'homme qui, par ses habitudes maintenues dans les individus de son espèce depuis une grande suite de générations, ne peut que se tenir debout dans ses déplacements, cette attitude n'en est pas moins pour lui un état fatigant, dans lequel il ne saurait se maintenir que pendant un temps borné et à l'aide de la construction de plusieurs de ses muscles.

« Si la colonne vertébrale du corps humain formait l'axe de ce corps, et soutenait la tête en équilibre, ainsi que les autres parties, l'homme debout pourrait s'y trouver dans un état de repos. Or, qui ne sait qu'il n'en est pas ainsi, que la tête ne s'articule point à son centre de gravité, que la poitrine et le ventre, ainsi que les viscères que ces cavités renferment, pèsent presque entièrement sur la partie antérieure de la colonne vertébrale; que celle-ci repose sur une base oblique, etc? Aussi, comme le dit Richerand, est-il nécessaire que dans la station, une puissance active veille sans cesse à prévenir les chutes dans lesquelles le poids et la disposition des parties tendent à entraîner les corps... « J'ai observé, « dit ce même savant dans sa *Physiologie* (vol. « II, p. 268), que les enfants, dont la tête est « volumineuse, le ventre saillant et les viscères surchargés de graisse, s'accoutument « difficilement à se tenir debout; ce n'est « guère qu'à la fin de la deuxième année qu'ils « osent s'abandonner à leurs propres forces; « ils restent exposés à des chutes fréquentes, « et ont une tendance naturelle à reprendre « l'état de quadrupède (2009). »

« Maintenant, ajoute Lamarck, pour suivre dans tous ses points la supposition présentée dès le commencement de ces observations, il convient d'y ajouter les considérations suivantes :

« Les individus de la race dominante dont il a été question, s'étant emparés de tous les lieux d'habitation qui leur furent commodes, et ayant considérablement multiplié leurs besoins à mesure que les sociétés qu'ils y formaient devenaient plus nombreuses, ont dû pareillement multiplier leurs idées, et par suite ressentir le besoin de les communiquer à leurs semblables. On conçoit qu'il en sera résulté pour eux la nécessité d'augmenter et de varier en même proportion les signes propres à la communication de ces idées. Il est donc évident que les individus de cette race auront dû faire des efforts continuels, et employer tous leurs moyens dans ces efforts pour créer, multiplier et varier suffisamment les signes que leurs idées et leurs besoins nombreux rendaient nécessaires.

« Il n'en est pas ainsi des autres animaux; quoique les plus parfaits d'entre eux, tels que les quadrumanes, vivent, la plupart, par troupes, depuis l'éminente suprématie de la race citée, ils sont restés sans progrès dans le perfectionnement de leurs facultés, étant pourchassés de toutes parts et relégués dans les lieux sauvages, déserts, rarement spacieux, et où, misérables et inquiets, ils sont sans cesse contraints de fuir et de se cacher. Dans cette situation, ces animaux ne se forment plus de nouveaux besoins, n'acquièrent plus d'idées nouvelles, n'en ont qu'un très-petit nombre, et toujours les mêmes qui les occupent; et, parmi ces idées, il y en a très-peu qu'ils aient besoin de communiquer aux autres individus de leur espèce. Il ne leur faut donc que très-peu de signes différents pour se faire entendre de leurs semblables; aussi, quelques mouvements du corps ou de certaines de ses parties, quelques sifflements et quelques cris variés par de simples inflexions de voix leur suffisent.

« Au contraire, les individus de la race dominante déjà mentionnée ayant eu besoin de multiplier les signes pour communiquer rapidement leurs idées devenues de plus en plus nombreuses, et ne pouvant plus se contenter, ni de signes pantomimiques, ni des inflexions possibles de leurs voix, pour représenter cette multitude de signes devenus nécessaires, seront parvenus, par différents efforts, à former des sons articulés; d'abord ils n'en auront employé qu'un petit nombre, conjointement avec des inflexions de leurs voix; par la suite, ils les auront multipliés, variés et perfectionnés, selon l'accroissement de leurs besoins et selon qu'ils se seront plus exercés à les produire. En effet, l'exercice habituel de leur gosier, de leur langue et de leurs lèvres pour articuler les sons, aura éminemment développé en eux cette faculté.

« De là, pour cette race particulière, l'origine de l'admirable faculté de parler; et comme l'éloignement des lieux où les individus qui la composent se seront répandus favorise la corruption des signes convenus pour rendre chaque idée, de là l'origine des langues, qui se seront diversifiées partout.

« Ainsi à cet égard, les besoins seuls auront tout fait : *ils* auront fait naître les efforts; et les organes propres aux articulations des sens se seront développés par leur emploi habituel (2010). »

Telle est l'esquisse fidèle, littérale, de la théorie étrange soutenue par Lamarck, et adoptée par les naturalistes qui, interprétant à leur manière les monuments géologiques, ont voulu écarter l'intervention répétée de la cause première dans l'explication qu'ils ont donnée de l'apparition successive de nouvelles races d'animaux et de

(2008) *Phil. zool.*, t. I, p. 352.
(2009) *Ibid.*, p. 353 et 354.
(2010) *Ibid.*, p. 355-357. — Dans le chap. 10, du tom. II, de notre *Tableau de la création*, ou *Dieu manifesté par ses œuvres*, nous avons réfuté ces hideuses doctrines sur lesquelles nous reviendrons ailleurs.

plantes, et de l'extinction des races préexistantes, aux différentes phases d'évolution de notre planète.

Ainsi donc pour renverser ces assertions du panthéisme matérialiste, il nous suffira d'établir la grande thèse de l'*immutabilité des espèces*.

§ III.

Le système de la transformation graduelle des espèces est réfuté par la permanence des espèces de la création actuelle.

Quand on jette les yeux sur les divers groupes entre lesquels les plantes et les animaux ont été divisés, on les trouve d'abord si naturels qu'on n'hésite point à regarder avec Linné « les genres comme aussi bien établis dans la nature que les espèces qui les composent (2011). » Mais, lorsque en examinant les nombreuses gradations intermédiaires, on vient à reconnaître que, la plupart du temps, toutes les lignes de démarcation ont disparu là même où elles étaient d'abord le plus distinctes, on commence par mettre en doute l'existence réelle des genres, et l'on finit par les regarder comme des signes arbitraires et artificiels, inventés, comme ceux qui servent à distinguer les constellations célestes, uniquement pour la commodité de la classification.

Passant ensuite aux espèces, de nouveaux doutes s'élèvent dans l'esprit relativement à leur nature; on se demande si elles ne seraient pas aussi peu réelles que les genres; et parmi les divers phénomènes qui fixent notre attention, il en est deux surtout qui excitent notre étonnement : c'est d'abord, que quelques individus s'écartent considérablement du type ordinaire par l'effet de circonstances particulières; puis, que les particularités nouvellement acquises par ces individus sont fidèlement transmises à leur postérité. On se demande avec inquiétude jusqu'où de telles modifications peuvent s'étendre dans un laps de temps immense, et pendant que de grands changements s'accomplissent dans l'état physique du globe. Toutefois, on se rassure bientôt quand on voit que la nature a défendu le mélange des descendants de souches primitives distinctes, ou que du moins elle a frappé de stérilité leur progéniture, empêchant ainsi que ces races se confondent, et indiquant par là qu'une multitude de types distincts doivent avoir été créés dans le principe, et s'être conservés purs et à l'abri de toute altération jusqu'à ce jour.

Confiant dans cette loi générale, le naturaliste qui cherche à se rendre compte de la marche de la nature, essaie de résoudre chaque problème difficile qu'il rencontre par l'expérience directe. Mais bientôt il se trouve arrêté par des embarras d'un autre genre; de nouveaux phénomènes, tels que la fécondation d'une hybride et, dans le règne végétal, la reproduction d'une hybride à travers plusieurs générations, le jettent dans de nouvelles perplexités. Il se voit réduit à choisir entre deux alternatives : il faut ou qu'il nie la réalité des faits observés, ou qu'il déclare que les deux espèces de l'union desquelles proviennent les individus féconds n'étaient que de simples variétés. En adoptant cette dernière proposition, il est forcé de mettre en doute le fait de la distinction de toutes les autres espèces supposées, qui ne diffèrent pas plus entre elles que les individus auxquels ces hybrides féconds doivent leur existence; et bien qu'il ne puisse, dans tous ces divers cas, se procurer immédiatement un individu fécond provenant de parents hybrides, l'expérience lui fait voir cependant, qu'après plusieurs essais sans résultat, l'accouplement des deux espèces distinctes peut, sous l'influence de circonstances très-favorables, finir par donner naissance à une progéniture féconde. Or, ne peut-on pas supposer que de telles circonstances se sont présentées plusieurs fois dans le cours d'un grand nombre de siècles?

En voyant ainsi s'écouler successivement chacun des jalons sur lesquels il s'était appuyé, l'observateur dont nous parlons est disposé à adopter la première doctrine nouvelle qui lui est présentée, même la plus invraisemblable, la plus absurde; car, à ses yeux, il n'y a plus de stabilité dans la création animée, tout y est dans un changement continuel. C'est alors que le géologue vient lui apprendre qu'il y a eu des vicissitudes sans fin dans la forme et dans la structure des êtres organisés des anciens temps; que l'ordre de choses actuel n'a été amené que graduellement; que les phénomènes d'organisation ont subi un développement progressif, subordonné aux besoins de l'existence, et s'étendant depuis l'état le plus simple jusqu'au plus complexe; que l'apparition de l'homme est le dernier phénomène d'une longue suite d'événements; et enfin qu'une série de révolutions physiques, contemporaines avec des révolutions analogues dans le règne organique et non moins importantes que celles-ci peuvent être observées dans le monde inorganique.

Il trouve donc dans ces idées la confirmation des préjugés qu'il a conçus relativement à la stabilité du caractère de l'espèce, et il n'est pas éloigné de supposer un rapport nécessaire entre une série de changements produits dans le monde inorganique, et la propriété dont jouissent les espèces d'êtres modifiées indéfiniment par l'influence des circonstances extérieures. Il ne s'arrête pas dans ces conjectures; il en vient à regarder comme tout à fait vraisemblable que la forme extérieure, la structure intérieure, les facultés instinctives, et la raison elle-même, ont pu se développer graduellement, à partir de l'état le plus

(2011) « Genus omne est naturale, in primordio tale creatum, » etc. (*Phil. bot.*, § 159, etc.)

simple de l'existence; que tous les animaux, l'homme aussi bien que les êtres dépourvus de raison, peuvent avoir eu une origine commune; que tous forment peut-être autant de parties d'un système de développement continuel et progressif, s'étendant depuis les organisations les plus imparfaites jusqu'aux plus complexes; enfin, il abjure son ancienne croyance relativement à l'origine reculée de son espèce, et, portant ses regards en avant, il contemple, comme compensation, la perfectibilité future des facultés physiques, intellectuelles et morales de l'homme.

Il convient maintenant d'examiner ce qu'il y a de défectueux sous le rapport des preuves et de captieux à l'égard du raisonnement, dans les motifs qui ont fait adopter ces étranges conclusions.

Il est indubitable que, lorsque l'Auteur de la nature créa les animaux et les végétaux, il prévit toutes les circonstances possibles au milieu desquelles les descendants de chaque espèce de l'un et de l'autre règne ont destinés à vivre, et que celle-ci fut douée d'une organisation telle qu'elle pût vivre et se reproduire du milieu des circonstances variables auxquelles elle doit être inévitablement exposée. Or, l'étendue des limites de ces circonstances différera essentiellement dans presque tous les cas. Prenons, par exemple, une des conditions qui exercent le plus d'influence sur la vie, celle de la température. Il y a, près de l'équateur, quelques districts assez étendus où, dans l'espace de plusieurs milliers de siècles, le thermomètre ne pourrait jamais varier de plus de 11 degrés centigrades; de sorte que si une plante ou un animal était organisé de manière à supporter cette variation de température, rien n'empêcherait qu'il continuât à vivre à la surface du globe pendant une période de temps marquée par un nombre considérable de siècles, quoique chaque individu fût exposé à périr tout d'un coup, par suite du moindre excès de chaud ou de froid au delà du degré thermométrique que nous venons d'indiquer. Mais si cette espèce se trouvait placée sous une des zones tempérées, et si sa constitution ne lui permettait de supporter qu'une variation de température égale à celle que nous supposions tout à l'heure, elle périrait inévitablement avant qu'une seule année fût écoulée.

Suivant M. de Humboldt, à Cumana, sous la zone torride, la différence entre la température des mois les plus chauds et les plus froids n'est que de 2 degrés centigr. (1 Réaum.); tandis que sous les zones tempérées, la variation annuelle s'élève à 33 degrés environ, et qu'au Canada, la différence la plus grande est de 50 degrés centigr. On peut appliquer la même remarque aux diverses autres conditions nécessaires à l'existence, à la nourriture, par exemple. En effet, on conçoit aisément que la nourriture peut être régulière pendant une période de temps indéfinie dans telle partie du monde, et dans telle autre, précaire et sujette à toutes les sortes de changements, sous le rapport de sa nature et de sa quantité. Plusieurs conditions paraissent nécessaires pour que les espèces puissent vivre pendant un temps considérable, sous des circonstances aussi variables. Si donc la température et la nourriture sont au nombre des causes extérieures qui, suivant certaines lois de physiologie animale et végétale, modifient l'organisation, la forme ou les facultés des individus, on reconnaît bientôt que les degrés de variabilité, considérés par rapport à un type commun, doivent différer considérablement dans les deux cas que nous supposions tout à l'heure, puisqu'il faut, dans l'un, qu'une espèce se plie à une bien plus grande diversité de circonstances que dans l'autre.

S'il y avait une loi, par exemple, en vertu de laquelle une nourriture insuffisante dût arrêter la croissance des individus aptes par leur nature à supporter des privations de cette sorte, et que l'un d'eux, ne pouvant, par suite de cette cause, atteindre les dimensions propres à son espèce, donnât le jour à une progéniture chétive, il en résulterait une race avortée, ainsi que plusieurs variétés du cheval et du chien en offrent de si remarquables exemples. La différence de taille qu'on observe entre quelques races de chiens est « comme un à cinq dans les dimensions linéaires, ce qui fait plus du centuple de la masse (2012). » Or, il y a tout lieu de croire que les espèces, en général, ne peuvent exister sous des circonstances capables de donner naissance à des dimensions si disproportionnées; et, par suite, il y aura une multitude d'espèces distinctes, parmi lesquelles on ne rencontrera pas deux individus adultes s'éloignant autant d'un certain type de dimensions que les simples variétés de certaines autres espèces, celles du chien, par exemple. Maintenant, si nous supposons que ce que l'on observe à l'égard de la taille peut avoir lieu aussi par rapport à la couleur et à plusieurs autres conditions, il s'ensuivra que le degré de discordance possible entre les variétés de la même espèce surpassera quelquefois la plus grande disparité qu'il puisse y avoir entre deux individus appartenant à des espèces distinctes.

Il en sera de même à l'égard de l'instinct; car s'il a été prévu qu'une espèce aura à combattre une grande diversité d'ennemis, il faudra nécessairement qu'elle soit douée de beaucoup de prudence et de ruse ou de courage, et d'autres qualités capables de se développer en certaines occasions. L'histoire et les habitudes d'une variété d'une telle espèce peuvent souvent différer beaucoup plus de celles de quelque autre variété, que ne différeront entre elles l'histoire et les habitudes de plusieurs espèces distinctes, chez qui la faculté de se plier à

(2012) Cuvier, *Discours sur les révolutions du globe*, 8e édition, p. 131.

des circonstances diverses est plus bornée.

Quelles sont donc les limites de la variabilité observée dans les espèces?

La définition que Lamarck a donnée de l'espèce n'est pas exacte; il n'est point vrai que les naturalistes supposent, en général, « dans chaque animal, une organisation constante et des parties qui n'ont jamais varié et qui ne varient jamais (2013). » Tous admettent, au contraire, que les circonstances influent sur les habitudes d'un individu, et que ces habitudes peuvent, à leur tour, modifier l'état de ses organes et de ses diverses parties; mais la différence d'opinion qui partage les savants porte sur l'étendue des modifications que peuvent subir les habitudes et les organes de telle ou telle espèce.

Examinons donc d'abord quels sont, dans l'histoire des espèces connues, les faits positifs qui peuvent établir qu'une somme de changements considérables et permanents s'est produite dans la forme, dans la structure ou dans l'instinct d'individus descendant d'une souche commune. Ce sont les animaux soumis à l'état de domesticité et les plantes cultivées qui présentent les exemples les plus authentiques de l'étendue, de la variabilité des espèces. Celles qui, soit dans le règne animal, soit dans le règne végétal, ont l'organisation la plus flexible, celles qui peuvent se plier à une grande diversité de circonstances nouvelles, sont les plus utiles à l'homme. Elles peuvent, seules, être transportées par lui dans différents climats, et leurs propriétés ou leurs instincts sont susceptibles d'être modifiés suivant les différences qui peuvent se produire dans leur nourriture et dans leurs habitudes. Si les ressources d'une espèce sont tellement limitées, et si ses habitudes ainsi que ses facultés ont un caractère si borné et si local, que les individus dont elle se compose ne puissent vivre qu'en un très-petit nombre de points de la surface du globe, il est rare qu'une telle espèce soit d'une grande utilité.

Les modifications produites dans les différentes races de chiens montrent, de la manière la plus frappante, l'influence de l'homme. Ces animaux ont été transportés dans tous les climats et placés dans toutes les circonstances possibles. « C'est surtout, dit Dureau de la Malle, dans le chien, le compagnon, le gardien, le serviteur, et, pour ainsi dire, l'ami intime de l'homme; le chien, objet constant de ses affections, de ses soins et de sa prévoyance, que le développement et les progrès de l'éducation domestique, que la puissante influence d'un génie supérieur sur les mœurs et l'intelligence de l'animal, se manifestent d'une manière presque miraculeuse (2014). » Différentes races ont subi des changements remarquables à l'égard de l'épaisseur et de la couleur de leur pelage; les chiens de Guinée sont presque nus, tandis que ceux du cercle polaire arctique sont couverts d'une fourrure chaude, moitié poil et moitié laine, qui leur permet de supporter le froid le plus intense sans inconvénient. Ces animaux offrent des différences d'une autre nature, mais non moins remarquables: telles sont particulièrement celles que présentent la longueur de leur nez et la convexité de leur front.

Mais ce serait vainement que nous espérerions trouver quelques-uns de ces changements essentiels, qui seuls pourraient donner une apparence de fondement à la théorie de Lamarck, relativement au développement de nouveaux organes et à l'oblitération graduelle de certains autres. « .... Enfin, dit Cuvier, et ceci est le *maximum* de variation connu jusqu'à ce jour dans le règne animal, il y a des races de chiens qui ont un doigt de plus au pied de derrière avec les os du tarse correspondants, comme il y a dans l'espèce humaine quelques familles sexdigitaires.

« Mais, dans toutes ces variations, les relations des os restent les mêmes, et jamais la forme des dents ne change d'une manière appréciable; tout au plus y a-t-il quelques individus où il se développe une fausse molaire de plus, soit d'un côté, soit de l'autre (2015). »

Lamarck pense qu'il ne serait point impossible que le loup eût servi d'origine au chien; d'autres naturalistes le font descendre du chacal; d'autres enfin, avec Linné, Buffon, F. Cuvier, de Blainville, regardent le chien comme une espèce distincte. Malgré l'antipathie et la haine invétérée qui empêchent les chiens et les loups de s'approcher, on est parvenu à faire produire une louve avec un chien braque avec lequel elle avait été élevée dès sa jeunesse (M. de Spontin, dans Buffon). Il résulte des expériences de Buffon sur les produits de ces deux individus jusqu'à la quatrième génération, que ces métis allaient se rapprochant du type de leur grand'mère louve à chaque génération. Cette différence entre les produits du chien avec le loup, et les produits des diverses races de chien, démontre que le loup et le chien sont deux espèces distinctes; ce qui est encore prouvé par le fait des chiens devenus sauvages depuis plus de deux cents ans en Amérique: ces chiens, en effet, ne sont pas redevenus loups, comme cela a lieu pour le cochon et le chat, qui redeviennent sanglier et chat sauvages.

Après avoir étudié comparativement toutes les espèces du genre *Canis*, tant vivantes que fossiles, M. de Blainville s'exprime ainsi: « Nous acceptons, avec le sens commun et avec Buffon, ce que la force de son génie, soutenu de l'observation, quoi qu'on en ait dit, lui a démontré, *a priori* comme *a posteriori*, que, dans le règne végétal

(2013) *Phil. zool.*, t. I, p. 266.
(2014) *Ann. des sciences nat.*, t. XXI, p. 60.
(2015) *Discours sur les révolutions du globe*, p. 151.

comme dans le règne animal, les individus de sexes différents qui, par anthèse ou par accouplement, peuvent produire des individus eux-mêmes féconds, en tout semblables à leurs parents, et ne différant que par des nuances en plus ou en moins, constituent une espèce. Dès lors toutes les races et variétés si nombreuses de chiens qui se trouvent dans toutes les parties du monde, et d'autant plus variées et plus nombreuses que l'espèce humaine est elle-même à un plus haut degré de civilisation, ne constituent qu'une seule et même espèce remontant à l'acte de la création divine (2016). »

On sait que le cheval, le bœuf, le cochon et divers autres animaux domestiques, qui ont été introduits dans l'Amérique méridionale, et qui sont devenus sauvages dans plusieurs parties de ce continent ont entièrement perdu toute marque de domesticité, et ont repris les caractères originaux de leur espèce. Mais les chiens sont aussi devenus sauvages à Cuba, à Haïti et dans toutes les îles Caraïbes. Au XVIIe siècle, ils chassaient en se réunissant par meutes de douze à cinquante, ou même plus, et attaquaient sans crainte des troupes de sangliers et d'autres animaux. Les voyageurs ont assuré qu'ils avaient la plus grande ressemblance avec le chien de berger; toujours est-il certain qu'ils ne furent jamais transformés en loups. Ils étaient extrêmement féroces, mais lorsqu'on parvenait à s'emparer de quelques-uns de leurs petits, et qu'on les transportait des bois dans les villes, on les élevait sans peine dans la plus parfaite soumission envers l'homme. De nombreux exemples démontrent que l'étendue des changements que produit dans les espèces l'état de domesticité, tient à la faculté de varier plus ou moins, dont elles sont douées originairement. Bien que le cheval soit, depuis aussi longtemps que le chien, soumis à l'état de domesticité, ses diverses races s'écartent infiniment moins d'un type commun; l'âne a subi moins de changements encore; le chameau n'en a presque point éprouvé, et pourtant, il est probable que ces deux espèces sont soumises à l'homme depuis aussi longtemps que le cheval.

Comme les naturalistes qui soutiennent la théorie de la variabilité des espèces comptent beaucoup sur la lenteur et l'imperceptibilité des changements que le temps peut produire, ils regrettent vivement que l'antiquité ne nous ait pas transmis des descriptions exactes et des figures d'animaux et de plantes, qui nous auraient fourni des données de comparaison entre les conditions respectives des espèces, à deux époques considérablement éloignées l'une de l'autre. Eh bien! nous avons mieux qu'un pareil témoignage : les prêtres égyptiens nous ont légué, à cet égard, dans leurs cimetières, les informations qui peuvent parfaitement nous tenir lieu des muséums et des ouvrages que les philosophes grecs ne nous ont pas laissés.

C'est à l'habileté et aux recherches des naturalistes qui faisaient partie de l'expédition française en Egypte que nous devons la découverte de ces précieux documents. M. Geoffroy Saint-Hilaire et ses collègues, au lieu de s'occuper exclusivement de la recherche de momies humaines, examinèrent avec le plus grand soin et envoyèrent en France un grand nombre de corps embaumés d'animaux sacrés, tels que le bœuf, le chien, le chat, le singe, l'ichneumon, le crocodile et l'ibis.

Dans le rapport officiel, présenté par les professeurs du Muséum à Paris, sur la valeur de ces objets, on trouve plusieurs passages qui malgré l'éloquence dont ils sont empreints, pourraient paraître singuliers, si l'on oubliait à quel point les naturalistes devaient apprécier l'influence des faits, ainsi révélés, sur l'histoire ancienne du globe.

« Il semble, disent-ils, que la superstition des anciens Egyptiens ait été inspirée par la nature, dans la vue de laisser un monument de son histoire. Ces hommes bizarres, en embaumant avec tant de soin les êtres bruts dont ils avaient fait des objets de leur stupide adoration, nous ont laissé, dans leurs grottes sacrées, des cabinets de zoologie presque complets; le climat s'est joint à l'art des embaumements pour préserver ces corps de toute corruption; et nous pouvons nous assurer à présent par nos yeux de ce qu'étaient un grand nombre d'espèces, il y a trois mille ans...

« On ne peut maîtriser les élans de son imagination, lorsqu'on voit encore conservé, avec ses moindres os, ses moindres poils, et parfaitement reconnaissable, tel animal qui avait, il y a deux ou trois mille ans, dans Thèbes ou dans Memphis, des prêtres et des autels (2017). »

Parmi ces momies égyptiennes, non-seulement il y en avait qui appartenaient à des reptiles, à des oiseaux, à des quadrupèdes sauvages; mais ce qui, peut-être, était beaucoup plus important encore pour décider la grande question de la permanence des espèces, c'est que l'on en trouva aussi de plusieurs animaux domestiques, tels que le bœuf, le chien et le chat. Or, telle était, suivant Cuvier, la conformité de toutes ces diverses espèces avec celles qui vivent aujourd'hui, que, respectivement, elles n'offraient pas plus de différence qu'on n'en observe entre les momies humaines et les corps humains que l'on embaume de nos jours. Cependant, quelques-uns de ces animaux ont depuis cette époque été transportés par l'homme dans presque tous les climats, et se sont vus forcés d'assujettir leurs habitudes à la plus grande diversité de circonstances. Le chat, par exemple, qui

(2016) *Ostéol.*, *Fasc.* CANIS, p. 132.

(2017) *Ann. du Muséum d'histoire naturelle*, t. I, p. 254. — Les rapporteurs étaient MM. Cuvier, Lacépède et Lamarck.

a été transporté par toute la terre, et qui, depuis les trois siècles derniers, est naturalisé dans toutes les parties du nouveau monde, depuis les froides régions du Canada jusqu'aux plaines tropicales de la Guyane, n subi à peine quelques légères modifications; on le retrouve tel encore que l'animal qui était réputé sacré chez les Egyptiens.

Le bœuf comprend sans doute plusieurs races très-distinctes; mais le bœuf Apis, celui qui était conduit dans les processions solennelles par les prêtres égyptiens, ne diffère point des espèces actuelles. La race bovine est devenue sauvage en Amérique; or, quoique le climat offrît dans ce pays des particularités que peut-être on ne rencontrerait dans aucune partie de l'ancien monde; quoique cette race y ait à peine trouvé pour sa nourriture une seule plante exactement de la même espèce que celles qui lui servaient de pâture dans notre continent, au lieu de subir dans ses formes et dans ses habitudes la moindre altération, elle est revenue à un état de ressemblance parfaite avec le bétail sauvage, originaire d'Europe (2018).

En réponse aux arguments tirés des momies égyptiennes, Lamarck prétendait qu'elles étaient identiques avec leurs descendants, vivant dans la même contrée, parce que le climat et la configuration des bords du Nil n'avaient point éprouvé de changements pendant les trente siècles derniers. Mais pourquoi, demandera-t-on, d'autres individus de ces espèces conservent-ils les mêmes caractères dans un si grand nombre de régions où le climat et tant d'autres conditions sont si variés?

Des recherches analogues ont été faites par les botanistes, au sujet des plantes de la plus haute antiquité, et l'on est arrivé aux mêmes résultats, c'est-à-dire que l'on a constaté l'identité des espèces appartenant à ces temps reculés, avec les mêmes espèces existant à notre époque (2019). M. Mahudel, en 1726, reconnut dans les monuments égyptiens le musa, le nelumbo, le colocase et le persea; et M. Bonastre assure (2020) avoir reconnu, tant en nature que d'après les dessins, plus de quatre-vingts plantes dans les restes de l'ancienne Egypte. Mais, ce qui est plus important, nous trouvons dans certains pays, tels que celui que nous venons de citer, les objets conservés en nature et parfaitement semblables aux nôtres. Ainsi, l'un des botanistes qui est le plus connu par l'exactitude de ses descriptions, M. Kunth (2021), a reconnu une vingtaine de nos plantes actuelles parmi les fragments de végétaux trouvés dans les momies de la haute Egypte. M. de Candolle aussi a reconnu, sans la moindre incertitude, les feuilles de l'olivier dans une couronne de momie, et des grains de blé (2022) dans les caisses de celles des momies qui passent pour les plus anciennes (2023). Une expérience de trois mille ans est un fait de quelque importance pour corroborer les raisonnements qui résultent des faits actuels, et pour contre-balancer les doutes vagues de ceux qui nient la permanence des espèces.

Delille a trouvé dans les tombeaux des rois des vases hermétiquement fermés, contenant du blé dont les grains conservaient non-seulement leur forme, mais aussi leur couleur; ce qui prouve l'efficacité de l'embaumement, au moyen du bitume, dans un climat sec et uniforme. Il était impossible de reconnaître la moindre différence entre ce blé et celui qui croît en Orient et ailleurs; et des comparaisons semblables, faites à l'égard de toutes les autres plantes, ont donné le même résultat.

« Qu'on me dise, objecte Lamarck, dans quel pays le froment cultivé habite naturellement, c'est-à-dire, sans y être la suite de sa culture dans quelque voisinage (2024). » La réponse est bien simple; tous les naturalistes savent que la distribution géographique d'un grand nombre d'espèces est

(2018) « Il y a dans les animaux, dit Cuvier, des caractères qui résistent à toutes les influences, soit naturelles, soit humaines, et rien n'annonce que le temps ait, à leur égard, plus d'effet que le climat et la domesticité.

« Je sais que quelques naturalistes comptent beaucoup sur les milliers de siècles qu'ils accumulent d'un trait de plume; mais, dans de semblables matières, nous ne pouvons guère juger de ce qu'un long temps produirait, qu'en multipliant par la pensée ce que produit un temps moindre. J'ai donc cherché à recueillir les plus anciens documents sur les formes des animaux, et il n'en existe point qui égalent pour l'antiquité et pour l'abondance ceux que nous fournit l'Egypte. Elle nous offre non-seulement des images, mais les corps des animaux eux-mêmes, embaumés dans ses catacombes.

« J'ai examiné avec le plus grand soin les figures d'animaux et d'oiseaux gravés sur les nombreux obélisques venus d'Egypte dans l'ancienne Rome. Toutes ces figures sont, pour l'ensemble, qui seul a pu être l'objet de l'attention des artistes, d'une ressemblance parfaite avec les espèces telles que nous les voyons aujourd'hui.

« Chacun peut examiner les copies qu'en donnent Kirker et Zœga : sans conserver la pureté de trait des originaux, elles offrent encore des figures très-reconnaissables. On y distingue aisément l'ibis, le vautour, la chouette, le faucon, l'oie d'Egypte, le vanneau, le râle de terre, la vipère haje ou l'aspic, le céraste, le lièvre d'Egypte avec ses longues oreilles, l'hippopotame même; et dans ces nombreux monuments gravés dans le grand ouvrage sur l'Egypte, on voit quelquefois les animaux les plus rares, l'algazel, par exemple, qui n'a été vu en Europe que depuis quelques années. » (*Discours sur les révolutions de la surface du globe*, p. 125.)

(2019) Les plantes mentionnées par les Grecs et les Romains se reconnaissent aujourd'hui, quant leurs formes ont été bien décrites : les noms mêmes se retrouvent dans le grec moderne et l'italien.

(2020) *Journal pharmac.*, 1730, pag. 643.

(2021) *Recherches sur les plantes trouvées dans les tombeaux égyptiens*, par M. Passalacqua : (*Ann. des sciences nat.* vol. VIII, 1826, pag. 418.)

(2022) *Triticum turgidum.*

(2023) *Physiolog. végét.*, t. II, p. 696.

(2024) *Phil. zool.*, t. I, p. 227.

extrêmement bornée, que l'on devait s'attendre à ce que ce fût dans son pays natal que chaque plante utile dût être cultivée d'abord avec le plus de succès, et que, probablement, chaque station qu'elle occupait partiellement, quand elle croissait à l'état sauvage, devait être choisie par l'agriculteur comme la plus favorable, lorsqu'il voulait la propager artificiellement. Un auteur moderne qui a écrit sur les céréales, a supposé que la Palestine était la patrie originaire du blé et de l'orge, opinion qui repose sur les traditions hébraïques et égyptiennes, et sur les migrations du culte de Cérès, qui ne sont probablement que les migrations de la plante (2025).

Si nous admettons que quelqu'une des plantes sauvages a été transformée en blé commun, ou que quelque individu du genre *canis*, non encore privé, a été également transformé en chien, uniquement parce que nous ne pouvons trouver ni le chien domestique, ni le blé cultivé, à l'état de nature, bientôt aussi nous devrons faire une supposition analogue à l'égard du chameau; car il semble fort douteux qu'aucune race de cette espèce de quadrupède se rencontre aujourd'hui à l'état sauvage.

Mais, dira-t-on, si l'agriculture ne fournit point d'exemples de changements extraordinaires de formes et d'organisation, l'horticulture, du moins, pourra citer des faits capables de détruire le raisonnement précédent. La pomme sauvage a été transformée en pomme de verger et la prunelle en prune. Les fleurs ont changé de couleur, elles sont devenues doubles, et ces nouveaux caractères peuvent être perpétués par la semence, une plante amère; à feuilles glauques et cloquées, a été enlevée du bord de la mer qu'elle habitait, comme la moutarde des champs; transportée de là dans les jardins, elle perdit sa salure et fut métamorphosée en deux végétaux distincts, le chou rouge et le chou-fleur, qui offrent entre eux autant de dissemblance que chacun en présente par rapport à la plante-mère. Ces faits et beaucoup d'autres analogues doivent être certainement comptés au nombre des merveilles de la nature; et ils attestent, d'une manière encore plus frappante peut-être qu'aucun exemple tiré du règne animal, l'étendue des modifications que des espèces sont susceptibles d'éprouver. Mais dans ces différents cas, nous arrivons bientôt à de certaines limites au delà desquelles nous ne pouvons déterminer aucun changement dans les individus provenant de la même souche; tandis que, d'un autre côté, il est facile de prouver que ces modifications extraordinaires ne devraient avoir lieu que rarement, et ne devraient jamais se perpétuer à l'état sauvage pendant plusieurs générations, sous toutes les circonstances possibles. Ces modifications sont à considérer comme des cas extrêmes produits par l'influence de l'homme, et non comme des phénomènes indiquant dans la nature la faculté de modifier poussée jusqu'à l'infini.

La propagation d'une plante par bourgeons en greffes et par boutures, est évidemment un moyen que la nature ne met point en usage. Ce genre de multiplication, de même que celui qu'on obtient à l'aide des racines et des marcottes, paraît donner lieu simplement à l'extension de la vie d'un individu, et non à la reproduction de l'espèce telle qu'elle s'opérerait par la voie des semences. Toutes les plantes obtenues par greffes ou par marcottes, conservent exactement les qualités particulières de l'individu auquel elles doivent leur origine, et comme individus elles n'ont qu'une existence bornée, tantôt plus longue et tantôt plus courte (2026). Les horticulteurs semblent admettre aujourd'hui qu'aucune de nos variétés de fruits cultivées dans les jardins ne peut être considérée comme étant vigoureuse, permanente, mais que ces diverses variétés s'épuisent au bout d'un certain temps (2027). Nous sommes donc forcés de recourir de nouveau aux semences; mais alors les graines ont une tendance si énergique à revenir au type original, que toute notre adresse se trouve quelquefois en défaut lorsque nous cherchons à rétablir la variété perdue.

Les diverses espèces de choux offrent, ainsi que cela a été reconnu, un exemple remarquable de la déviation qui peut avoir lieu par rapport à un type commun; mais on a peine à comprendre qu'elles aient pu se produire, et surtout qu'elles se soient perpétuées pendant plusieurs générations sans l'intervention de l'homme. Ce n'est qu'au moyen d'un engrais abondant que ces variétés ont été obtenues, et, dans un sol maigre, elles dégénèrent promptement. Si donc nous supposons que la graine du chou sauvage a été transportée, à l'état de nature, du bord de la mer dans un terrain bien fumé, et qu'elle y a donné naissance à un chou-fleur, celui-ci répandra bientôt sa semence sur quelque sol environnant moins fertile, et les plantes qui en proviendront se rapprocheront de la souche-mère.

Mais lors même que nous irions jusqu'à supposer le premier terrain dont nous parlions tout à l'heure, constamment amendé par le fumier provenant de nombreuses troupes d'animaux sauvages, et par suite, aussi fertile que le sol d'un jardin, toujours serait-il que la variété ne pourrait s'y maintenir par la raison que ces races étant extrêmement portées à en féconder d'autres, les jardiniers sont forcés d'apporter les plus grands soins pour empêcher tout

(2025) *Sur l'origine et la patrie des céréales*, etc. (*Ann. des sciences nat.*, t. IX.)

(2026) *Introduction à la botanique*, par SMITH, p. 38; édition de 1807.

(2027) *Observations* de M. KNIGHT, insérées dans les *Transactions de la société d'horticulture*, vol. II, p. 100.

croisement de s'opérer. Le mélange du pollen des variétés croissant dans le sol le moins riche, détruirait bientôt les caractères particuliers de la race qui occupait la partie la mieux amendée ; car, si malgré nos soins ces accidents se renouvellent sans cesse parmi les variétés employées à notre alimentation, il est aisé de voir combien peu de temps suffirait pour qu'une telle cause pût détruire toutes les particularités qu'on observe à l'état sauvage.

Bien que les races élevées avec soin dans nos jardins, soit sous le rapport de l'utilité, soit sous celui de l'agrément, se perpétuent souvent, comme on le sait, par semence, rarement la graine qu'elles produisent est aussi abondante ou d'une nature aussi féconde que celle des individus sauvages; de sorte que si les soins de l'homme venaient à manquer aux plantes cultivées, la variété la plus fertile finirait toujours par l'emporter sur la plus stérile.

Des remarques semblables peuvent s'appliquer aux fleurs doubles, qui offrent au botaniste des anomalies si étranges. Chez elles l'ovaire est souvent abortif, et les graines, quand elles se trouvent fécondes, sont généralement beaucoup moins abondantes que dans les fleurs simples.

Quelques expériences extrêmement curieuses, faites sur la production de fleurs bleues au lieu de fleurs rouges dans le *Hydrangea hortensis*, montrent l'effet immédiat que produisent certains sols sur les couleurs du calice et des pétales. Dans le terreau ou dans le fumier, les fleurs sont rouges invariablement; dans quelques terres marécageuses elles sont bleues, et le même changement se produit toujours dans une certaine marne jaune.

On ignore encore à quelle substance ou à quelle propriété de la terre tiennent ces changements (2028); mais ce que les jardiniers savent fort bien, c'est que certaines plantes, lorsqu'elles sont placées sous l'influence de circonstances particulières, éprouvent diverses modifications suivant les espèces : résultats qui ne manquent jamais d'avoir lieu, chaque fois que les expériences sont répétées. La nature de ces résultats dépend néanmoins des espèces, aussi forment-ils en partie le caractère spécifique; ils se reproduisent plusieurs fois, et indiquent certains rapports déterminés et invariables, entre les particularités physiologiques de la plante et l'influence de certains agents extérieurs. Loin de jeter du doute sur la variabilité des espèces, ils tendent au contraire à fortifier l'opinion qui admet ce principe, et nous offrent une classe de phénomènes qui, lorsqu'ils seront mieux compris, pourront aider à reconnaître l'identité des espèces, et prouveront que l attributs qu'ils eurent à l'origine subsis ront aussi longtemps qu'il restera sur terre quelque descendant de la souche p mitive.

Nous venons d'établir que la croyan la réalité des espèces n'était point incom tible avec l'idée que le caractère spéci est sujet à une très-grande variabili opinion qui, au fond, n'est guère au chose que l'extension de l'idée que doit conserver de l'identité d'un indiv à travers les changements qu'il est sus tible d'éprouver.

Si un quadrupède, habitant une ré région des latitudes septentrionales couvert d'une épaisse fourrure de poil laine, venait à être transporté dans un mat méridional, souvent il lui arri de perdre, dans le cours d'un petit n d'années, une grande partie de sa f mais celle-ci reviendrait peu à peu était rendu à son pays natal, quoiqu même peut-être, le retour de l'hiver et l'été amènent des changements à peu semblables. On sait que le lièvre (*lepus variabilis*, Pal.) et l'hermine (*erminea*, Linn.) deviennent blancs p l'hiver et reprennent leur couleur pendant l'été; que le plumage du lag éprouve une métamorphose pareille, le rapport de la couleur et de l'épaisse que ce changement est également ra raire (2029). D'un autre côté, si nous voisons quelque animal sauvage, et si parvenons à modifier ses mœurs et instincts par la domesticité, il peut vient à s'échapper, devenir en peu d aussi sauvage et aussi indocile qu'au vant; ce qui toutefois n'empêchera que, pris une seconde fois, il ne pû apprivoisé de nouveau. Si, après avoir une plante dans un sol préparé de m à multiplier les pétales de ses fleurs en changer la couleur ou à la rend vive, nous venons ensuite à la p nos soins, les fleurs en redeviennent ples. Dans ces exemples comme dan coup d'autres analogues, nous supposer que l'individu a été prodi un certain nombre de qualités; et, q s'agit d'animaux, avec une diversité tincts dont quelques-uns peuvent êt veloppés ou ne pas l'être, suivan circonstances; ou qui, après s'être festés pendant un certain temps, peu redevenir latents quand les cau tantes cessent d'agir.

La formation de races nouvelles sem devoir être la conséquence nécessaire l'aptitude des individus à varier, si, fois, il existe une loi générale en v

(2028) *Hort. Trans.*, vol. III, p. 173.

(2029) Le loup et le renard habitent, dit Cuvier, depuis la zone torride, jusqu'à la zone glaciale, et dans cet immense intervalle, ils n'éprouvent d'autre variété qu'un peu plus ou un peu moins de beauté dans leur fourrure. Une crinière plus fournie fait seule la différence entre l'hyène de Perse et Maroc. Que l'on prenne, ajoute-t-il, les e les plus dissemblables, et que l'on voie s moindre différence dans le nombre ou dans ticulations des os, dans la structure des d

laquelle les descendants d'un individu quelconque ont avec lui une ressemblance intime. Mais, avant de conclure qu'il n'y a point de limites à la déviation d'un type original susceptible de se produire dans le cours d'un nombre infini de générations, il faudrait avoir la preuve que dans chaque génération successive les individus peuvent acquérir, sous l'influence d'un certain nombre de changements de circonstances, un égal nombre de nouvelles particularités. Or, tout porte à croire que c'est le contraire qui a lieu; car nous voyons toujours que la quantité de la divergence diminue dans une proportion très-rapide.

On ne peut objecter qu'il est hors de notre pouvoir de modifier les circonstances de la même manière que pourrait le faire une suite d'événements naturels s'accomplissant dans le cours de quelque grand cycle géologique. Car, lorsque des individus sont doués de la faculté de se conformer à des circonstances nouvelles, cette faculté, en général, n'exige pas un temps très-long pour se développer; et, en effet, si un long temps était nécessaire on ne verrait pas trop comment la modification répondrait à son but; car tous les individus mourraient avant que de nouvelles qualités, de nouvelles habitudes ou de nouveaux instincts se fussent produits en eux.

Quand nous sommes parvenus à naturaliser quelque plante tropicale dans un climat tempéré, rien ne nous empêche d'essayer, peu à peu, d'étendre sa distribution à des latitudes plus élevées ou à des hauteurs plus considérables au-dessus du niveau de la mer, en accordant, toutefois, des quantités de temps égales ou un nombre égal de générations, pour accoutumer l'espèce à une augmentation graduelle de froid. Mais il n'est pas un cultivateur et un jardinier qui ne sachent que de telles expériences ne peuvent réussir; s'il y a bien plus de chances de succès en soumettre quelques plantes, dans le cours des deux premières générations, à une très-grande différence de température, que, plus tard, à une différence bien moindre, ou même que celle-ci serait maintenue pendant plusieurs siècles.

Il en est de même si, au lieu de la température, on suppose une autre cause modifiante, telle que la qualité de la nourriture, ou la nature des dangers auxquels l'animal est exposé, ou bien le sol dans lequel une plante végète. L'altération produite dans les habitudes, dans la forme ou dans l'organisation, est souvent très-rapide pendant un court espace de temps; mais quand les circonstances viennent à changer, toute modification cesse, et l'individu périt, quelque faible d'ailleurs que puisse être le changement. Ainsi, on peut habituer quelques herbivores à se nourrir de partie de poisson ou de chair, mais on ne peut réussir à leur faire manger certaines plantes qu'ils refusent et qui même les empoisonneraient, quoiqu'elles puissent être une excellente nourriture pour d'autres espèces du même ordre. Quand l'homme emploie la force ou la ruse contre des animaux sauvages, ceux-ci deviennent bientôt eux-mêmes plus rusés et se tiennent bien plus sur leurs gardes; de nouveaux instincts semblent souvent se développer en eux, et devenir héréditaires jusqu'aux deux ou trois premières générations; mais que l'habileté et l'adresse de l'homme augmentent, même graduellement, et aucun changement ultérieur ne pourra avoir lieu, aucune faculté nouvelle ne se manifestera chez ces animaux par suite d'un accroissement de dangers. Le changement susceptible de se produire dans les habitudes de l'espèce a atteint un point au delà duquel aucune autre modification n'est possible, quelle que soit d'ailleurs la durée du temps pendant lequel agissent les nouvelles circonstances; aussi, l'espèce serait-elle plutôt détruite que de subir une transformation telle, qu'elle pût se perpétuer sous l'influence du nouvel ordre de choses.

On peut admettre en principe, que *les animaux actuellement soumis à l'influence de l'homme avaient, à l'origine, une tendance naturelle à la domesticité.* — Il a été bien reconnu, par MM. F. Cuvier et Dureau de La Malle, que si quelques animaux n'avaient pas manifesté, à l'état sauvage, une certaine aptitude à seconder les efforts de l'homme, on n'eût jamais essayé de les soumettre à l'état de domesticité. S'ils avaient tous ressemblé au loup, au renard et à l'hyène, l'expérimentateur eût été découragé par de nombreux insuccès, avant d'avoir pu enfin arriver à quelques résultats, même incomplets; de même, à l'égard des plantes, si les premiers avantages dus à leur culture avaient été obtenus par un moyen aussi lent et aussi coûteux que celui à l'aide duquel nous parvenons aujourd'hui à quelque amélioration dans certaines races, nous serions restés jusqu'ici dans l'ignorance sur le plus grand nombre de leurs qualités utiles.

Il est incontestable qu'un grand nombre de qualités et d'habitudes nouvelles ont été acquises, depuis peu de temps, par certaines races de chiens qui les ont transmises à leurs descendants. Mais ces nouvelles facultés, ayant un rapport intime avec les habitudes de l'animal à l'état sauvage, n'indiquent aucune tendance à s'écarter indéfiniment du type primitif de l'espèce. Une race de chiens employés à chasser le cerf sur le plateau de Santa-Fé, dans le Mexique, offre un exemple remarquable d'un instinct nouveau devenu héréditaire. « Le mode d'attaque qu'ils emploient, dit M. Roulin, consiste à saisir l'animal au bas-ventre, et à le renverser par une brusque secousse, en profitant du moment où son corps porte seulement sur les jambes de devant. Le poids de l'animal renversé est souvent sextuple de celui du chien.

« Sans avoir reçu aucune éducation, le

chien de race pure apporte à cette chasse certaines dispositions que n'ont point des chiens courants d'une espèce supérieure qu'on a amenée depuis peu d'Europe. Par exemple, il n'attaque jamais de front un cerf au milieu de sa course, et même quand celui-ci, ne l'apercevant pas, vient à lui directement, il se met à l'écart et l'assaillit de flanc, un autre chien n'use point de semblables précautions, et souvent est renversé mort sur la place, avec les vertèbres du cou luxées par la violence du choc.

« Chez les pauvres habitants des bords de la Madeleine, ce chien s'est abâtardi en partie par le mélange, en partie par le défaut d'une nourriture suffisante; toutefois, chez cette race dégénérée, un nouvel instinct semble devenir héréditaire. La chasse à laquelle on l'applique depuis longtemps presque exclusivement, est celle du pécari à mâchoire blanche; l'adresse du chien y consiste à modérer son ardeur, à ne s'attacher à aucun animal en particulier, mais à tenir toute la troupe en échec : or, parmi ces chiens, on en voit maintenant qui, la première fois qu'on les mène au bois, savent déjà comment attaquer. Un chien d'une autre espèce se lance tout d'abord, est environné, et quelle que soit sa force, est dévoré dans un instant (2030). »

Quelques Anglais, appelés depuis peu à diriger une des principales associations pour l'exploitation des mines, dans le Mexique, celle de Réal-del-Monte, amenèrent avec eux, de leur pays, quelques lévriers de la meilleure race, pour chasser les lièvres qui abondent dans cette contrée. Le grand plateau où a lieu la chasse ordinairement est à plus de 2,700 m. au-dessus du niveau de la mer; et le mercure, dans le baromètre, s'y tient habituellement à la hauteur d'environ 0 m. 48. Bien que les lévriers ne puissent pas supporter la fatigue d'une longue chasse dans cette atmosphère raréfiée, et qu'avant d'atteindre leur proie, ils soient obligés de se reposer pour prendre haleine, ils ont produit des chiens qu'on a parfaitement réussi à élever, et qui, ne souffrant nullement de l'extrême raréfaction de l'air, forcent les lièvres avec autant d'agilité que les lévriers les plus vites, originaires de cette contrée.

L'attitude immobile et circonspecte du chien d'arrêt a été regardée avec raison comme une simple modification d'une habitude qui peut avoir été utile à une race sauvage accoutumée à sentir le gibier, et à fondre sur lui à l'improviste, s'arrêtant d'abord un instant pour le laisser partir, et pour l'atteindre ensuite plus sûrement. Mais la faculté dont est doué le chien qui rapporte le gibier, semble plus inexplicable, et ne peut aussi facilement être attribuée aux passions instinctives de l'espèce. M. Magendie, dit un auteur français dans un mémoire récemment publié, ayant appris qu'il y avait en Angleterre une race de chiens qui arrêtaient et rapportaient le gibier naturellement, s'en procura un couple, dont il eut un petit, qu'il garda constamment sous ses yeux, jusqu'à ce que l'ayant conduit à la chasse, il put aussi s'assurer par lui-même que, sans avoir reçu aucune instruction, il rapportait aussi fidèlement que les chiens exercés à cette manœuvre à l'aide du fouet et du collier de force.

On a peine à s'expliquer la nature et l'étendue de telles facultés acquises, ainsi que des habitudes et des dispositions dont héritent le chien de berger et plusieurs autres races, si on les considère comme des modifications d'instincts nécessaires à la conservation de l'espèce à l'état sauvage. Lorsque des habitudes aussi remarquables se manifestent dans des races de cette espèce, on peut raisonnablement supposer qu'elles leur ont été données uniquement dans un but d'utilité pour l'homme, et en vue de la conservation du chien, qui s'attire la protection de celui-ci par les services qu'il lui rend.

En étudiant les habitudes des animaux on doit s'appliquer, autant que possible, à rapporter leurs qualités domestiques à des modifications d'instincts innés en eux. F. Cuvier a successivement indiqué, dans un admirable essai sur la domesticité des mammifères, l'origine véritable de plusieurs dispositions que l'on attribue ordinairement à la seule influence de l'éducation (2031). Mais ce serait aller trop loin que de ne point vouloir admettre que quelques-unes des qualités de certains animaux et de certaines plantes ont pu ne leur avoir été données qu'en vue des relations qui devaient exister entre eux et l'homme, surtout lorsqu'on voit que ces relations sont souvent si intimes, que le plus grand nombre des individus d'une espèce, et même quelquefois, comme cela a lieu pour le chameau, sont soumis à l'influence de la race humaine.

Plusieurs espèces, non moins hostiles à nos personnes qu'à nos propriétés, se multiplient malgré nos efforts pour les détruire; d'autres, au contraire, prennent par nos soins une extension considérable. Dans l'un et l'autre cas, nous devons supposer que les ressources relatives de l'homme et des espèces qui lui sont favorables ou préjudiciables, n'ont point été appliquées sans prévoyance. Rejeter cette supposition, serait refuser ce qu'on doit accorder à l'égard de l'économie de la nature dans toutes les autres parties de la création organique; car il est évident que les forces relatives des diverses espèces de plantes

(2030) Recherches sur quelques changements observés dans les animaux domestiques transportés de l'ancien dans le nouveau continent, par M. Roulin. (*Ann. des sciences nat.*, t. XVI, p. 16. 1829.)

(2031) *Mém. du Muséum d'histoire naturelle*. — Jameson, *Ed. new phil. jour.*, nos 6, 7, 8.

et d'animaux contemporains se balancent exactement; d'un autre côté, leurs goûts, leurs penchants et leurs instincts respectifs se trouvent combinés de telle sorte qu'ils sont tous en harmonie parfaite les uns avec les autres. Et, en effet, s'il n'en était point ainsi, chaque espèce pourrait-elle, entourée comme elle l'est de dangers sans nombre, se conserver pendant des périodes de temps immenses.

La docilité des individus de quelques-unes de nos espèces domestiques, s'étendant, comme on le sait, jusqu'à acquérir des facultés étrangères à leurs habitudes et à leurs instincts naturels, leur a sans doute été donnée en vue de leur destination à vivre auprès de l'homme. Mais, pour éviter que les variétés ne se multiplient infiniment à l'aide de ce moyen, de telles facultés ne se transmettent jamais d'une génération à une autre.

On cite un cochon qui a été élevé à chasser et à rapporter le gibier avec une habileté vraiment extraordinaire (2032); plusieurs autres individus intelligents de la même espèce, sont parvenus à apprendre à épeler; mais, ainsi que nous le disions tout à l'heure, de telles facultés, acquises accidentellement, ne deviennent jamais héréditaires; car n'ayant aucun rapport avec les besoins de l'animal à l'état sauvage, elles ne peuvent être le développement d'aucune tendance instinctive.

Un animal en domesticité, dit F. Cuvier, *n'est point*, à l'égard du sentiment de conservation, dans une situation essentiellement différente de celle d'un animal abandonné à lui-même. Il vit en société sans qu'il lui en coûte aucun effort, parce que probablement il était destiné à vivre ainsi; et il se conforme à la volonté de l'homme parce que, à l'état sauvage, il avait un chef auquel il était accoutumé à obéir. Rien, dans sa nouvelle situation, ne se trouve en désaccord avec ses penchants; il satisfait ses besoins par soumission à un maître, et ne fait aucun sacrifice relativement à ses inclinations naturelles. Tous les animaux sociables, lorsqu'ils sont abandonnés à eux-mêmes, forment des troupeaux plus ou moins nombreux, et tous les individus du même troupeau se connaissent, sont attachés les uns aux autres, et ne souffrent pas qu'aucun individu étranger se joigne à eux. De plus, à l'état sauvage, ils obéissent à un individu qui par sa supériorité est devenu le chef du troupeau. Nos espèces domestiques avaient originairement cette tendance naturelle à la sociabilité; et aucune espèce solitaire, quelque aisé qu'il puisse être *de l'amener à l'état privé*, n'a encore fourni de véritables races domestiques. Nous ne faisons donc que développer, à notre profit, les penchants qui portent les individus de certaines espèces à se rapprocher de leurs semblables.

Le mouton, dont nous avons pris soin, est porté à nous suivre comme il suivrait le troupeau au milieu duquel il aurait été élevé; et quand des individus appartenant à des espèces qui vivent par troupes ont été accoutumés à un maître, c'est lui seul qu'ils reconnaissent pour chef, c'est à lui seul qu'ils obéissent. « L'éléphant ne se laisse conduire que par le cornac qu'il a adopté; le chien lui-même, élevé dans la solitude avec son maître, est menaçant pour tous les autres hommes; et chacun sait combien il est dangereux de se trouver au milieu des troupeaux de vaches dans les pâturages peu fréquentés, quand elles n'ont pas à leur tête le vacher qui les conduit.

« Tout nous persuade donc qu'autrefois les hommes n'ont été pour les animaux domestiques, comme ceux qui en ont un soin spécial ne sont encore aujourd'hui, que des membres de la société que ces animaux forment entre eux, et qu'ils ne se distinguent pour ceux-ci, dans l'association, que par l'autorité qu'ils ont su prendre à l'aide de leur supériorité d'intelligence.

« Ainsi, tout animal sociable qui reconnaît l'homme pour membre et pour chef de sa troupe, est un animal domestique. On pourrait même dire que, dès qu'un tel animal reconnaît l'homme pour membre de son association, il est domestique, l'homme ne pouvant pas entrer dans une semblable société sans en devenir le chef (2033). »

Mais l'ingénieux auteur dont je viens de citer les observations, admet que l'obéissance accordée indifféremment à tout le monde, par les individus de plusieurs espèces domestiques, est sans analogie avec les divers états de choses qui ont pu précéder leur asservissement à l'homme. Chaque troupe de chevaux sauvages a, il est vrai, pour chef un étalon qui conduit à sa suite tous les individus dont se compose le troupeau; mais lorsqu'un cheval devenu domestique a passé de main en main, et qu'il a servi plusieurs maîtres, il devient également docile envers tout le monde, et soumis à tout individu qui fait partie de la race humaine. Il est à supposer que la faculté de se modifier ainsi, que le cheval doit à son instinct, lui a été donnée pour le mettre à portée de rendre de plus grands services à l'homme; et il se pourrait que la facilité avec laquelle plusieurs autres caractères acquis deviennent héréditaires, dans plusieurs races de chevaux, ne fût explicable que par une supposition pareille. L'amble par exemple, qui est l'allure à laquelle les races domestiques sont exclusivement habituées en quelques parties de l'Amérique espagnole, est, dans le cours de plusieurs générations, devenu hé-

(2032) C'est dans la nouvelle forêt, près de Bingwood, dans le comté de Hants, que ce cochon a été ainsi dressé par M. Roomer, gardien de Broomy-Lodge.

(2033) *Essai sur la domesticité des mammifères*, par F. Cuvier, *Ann. des sciences naturelles*, t. IX, p. 325.

réditaire; aussi les jeunes poulains prennent-ils cette allure avant même d'être dressés (2034).

Il semble raisonnable aussi de supposer que la faculté accordée au cheval, au chien, au bœuf, au mouton, au chat, et à plusieurs espèces d'oiseaux domestiques, de supporter presque tous les climats, leur a été donnée dans le but exprès de les rendre aptes à suivre l'homme dans toutes les parties du globe, afin qu'ils pussent à la fois lui être utiles et jouir de sa protection. Si à cela on objecte que l'éléphant qui, par l'union de la force avec l'intelligence et la docilité, serait capable de nous rendre les plus grands services, ne peut vivre que sous les plus chaudes latitudes, nous répondrons que la quantité de végétaux nécessaire à la nourriture de cet animal rendrait son entretien trop coûteux dans la zone tempérée, et impossible dans la zone polaire arctique.

Parmi les divers changements opérés par l'homme, aucun ne paraît, au premier aspect, plus remarquable que la soumission complète à laquelle il a assujetti certains animaux domestiques. On sait que, tout jeunes que puissent être les petits de plusieurs races non privées lorsqu'ils tombent entre nos mains, ils conservent, toute leur vie, une timidité extrême et une grande appréhension du danger; tandis que, après deux ou trois générations, les descendants de la même souche accordent ordinairement à l'homme une confiance sans bornes. On peut croire, cependant, que de tels changements ne sont pas sans analogie dans l'état de nature, ou pour parler plus exactement dans les circonstances où l'intervention de l'homme n'a point eu lieu.

M. Darwin rapporte que dans les îles Galapagos, situées immédiatement sous l'équateur, et à plus de deux cents lieues environ à l'ouest du continent américain, tous les oiseaux terrestres, tels que les bouvreuils, les pigeons, les faucons et divers autres oiseaux, sont tellement familiers avec l'homme qu'on peut les atteindre avec une baguette. « Un jour, dit cet auteur, un moqueur vint s'abattre sur le bord d'une cruche que je tenais à la main, et se mit tranquillement à y boire, puis se laissa enlever avec le vase. » Cependant, autrefois, lorsque les premiers Européens abordèrent dans ces îles, où ils ne trouvèrent point d'habitants, les oiseaux étaient encore moins farouches qu'à présent. Déjà ils commencent à acquérir cette crainte salutaire de l'homme qui, dans les contrées depuis longtemps civilisées, est naturelle même aux jeunes oiseaux, à qui pourtant on n'a jamais fait de mal. Dans les îles Falkland, les oiseaux et les renards même n'ont aucune peur de l'homme; tandis que dans le continent voisin de l'Amérique du Sud, un grand nombre d'oiseaux appartenant aux mêmes espèces, sont extrêmement sauvages; ce qu'expliquent les attaques auxquelles, pendant plusieurs siècles, ils ont été en butte de la part des habitants (2035).

Le docteur Richardson rapporte dans l'histoire intéressante qu'il a publiée sur les mœurs des animaux de l'Amérique du Nord, que, « sur les points escarpés où les chasseurs ont rarement pénétré, les *béliers des montagnes présentent la simplicité de caractère si remarquable dans l'espèce domestique*, et se laissent approcher sans aucune difficulté; mais que dans les lieux où ils ont souvent été attaqués avec des armes à feu, ils sont excessivement sauvages; qu'à l'approche du danger ils donnent l'alarme à leurs compagnons, par une sorte de sifflement, et escaladent les rochers avec une vitesse et une agilité qui déjouent toute poursuite (2036). »

Il est donc probable que l'homme, en se répandant sur le globe, a apprivoisé un grand nombre de races sauvages, mais qu'il en a aussi rendu sauvages beaucoup d'autres qui ne l'étaient pas. Si quelques-uns des grands carnassiers capables d'escalader les rochers, s'étaient frayé une issue dans les montagnes de l'Amérique du Nord avant que les chasseurs y eussent pénétré, il est à croire qu'une modification semblable aurait eu lieu dans les instincts du mouton.

L'éléphant, plus qu'aucun autre animal, offre un exemple frappant des principaux points que je me suis efforcé d'établir; car la sagacité merveilleuse avec laquelle il se plie aux exigences que réclame de lui la société de l'homme, et les nouvelles habitudes qu'il contracte, ne sont ni le résultat du temps, ni celui des modifications produites dans le cours de plusieurs générations. Ces animaux multiplient à l'état de captivité, ainsi que cela est reconnu aujourd'hui, contrairement à l'opinion vulgaire de plusieurs naturalistes modernes, et conformément à celle des anciens, d'Elien et de Columelle (2037). Cependant on a toujours eu l'habitude, comme étant le moyen le moins dispendieux, de ne prendre les individus sauvages, dans les forêts, que lorsqu'ils ont acquis leur entière croissance; peu d'années, et quelquefois, dit-on, peu de mois après, leur éducation est complétement terminée.

Si l'espèce entière avait, comme le chameau, été soumise à l'état de domesticité, depuis une époque reculée dans l'histoire de l'homme, on aurait pu, sans doute, attribuer la supériorité d'intelligence de l'éléphant à ses rapports fréquents et familiers avec le maître de la création; mais nous savons qu'il suffit d'un petit nombre d'années pour produire dans cet animal un aussi

(2034) Dureau de la Malle, *Ann. des sciences naturelles*, t. XXI.

(2035) *Voyage de Beagle, Journal de Darwin*, p. 475.

(2036) *Fauna Boreali-Americana*, p. 273.

(2037) *Sur les habitudes*, etc., *de l'éléphant*, par M. Corse. (*Phil. trans.*, 1799.)

prodigieux changement d'habitudes, et lorsqu'une fois ce changement est accompli, en vain le même individu resterait-il l'objet des soins prolongés pendant un siècle, il ne se fait plus aucun progrès dans le développement général de ses facultés. S'il en était autrement, son intelligence mériterait bientôt une qualification supérieure à celle de « demi-raisonnement » que le poëte lui a donnée.

D'après le témoignage des Anglais qui firent la dernière guerre de Burmèse, il paraît, et ce fait viendrait à l'appui d'autres récits plus anciens, que lorsqu'on veut obtenir des éléphants quelque exercice extraordinaire, on peut réussir à leur faire comprendre que cela leur vaudra une récompense. On leur montre quelque aliment qu'on sait être de leur goût, pour les exciter à faire ce qu'on désire d'eux, et ils paraissent si bien comprendre la nature de ce contrat, que son inexécution, de la part du maître, n'est pas sans danger pour lui. L'éléphant manifeste ainsi la faculté qu'il possède d'adapter, avec une promptitude vraiment surprenante, ses instincts sociaux à de nouvelles circonstances; mais l'étendue de ce changement est subordonnée à des limites non moins strictes qu'arbitraires. Rien n'indique une tendance à l'affaiblissement continu de certains attributs dont l'éléphant était doué originairement; de même qu'il n'y a nul motif de prévoir qu'en plusieurs milliers de siècles aucun changement considérable sera jamais produit. Tout ce qu'on peut déduire de l'analogie, c'est que l'on parviendrait probablement à obtenir quelques races particulières plus utiles si l'on tentait sérieusement d'en faire l'expérience, et que quelque caractère individuel, aujourd'hui accidentel et temporaire seulement, pourrait se perpétuer par la génération.

Ainsi, chaque fois que les qualités domestiques existent chez quelque animal, elles semblent n'exiger aucun procédé nouveau pour leur développement; mais elles paraissent avoir été refusées complétement à certaines classes, telles que la plupart des quadrumanes, qui auraient pu, d'après leur force et leurs dispositions sociales, rendre à l'homme de très-grands services. L'orang-outang que Lamarck, par la seule raison, je pense, de la ressemblance de sa forme avec celle de l'homme, a considéré comme le plus parfait des animaux inférieurs, a été apprivoisé par les sauvages de Bornéo, qui l'exercent à monter à des arbres très-élevés, et à en rapporter les fruits. Il est vrai, dit-on, qu'il n'obéit à ses maîtres qu'avec une répugnance extrême, et que la plus sévère discipline est nécessaire pour le maintenir en état de soumission. Rien, d'ailleurs, de ce que l'on sait des facultés de cet animal n'autorise à supposer qu'il rivalise d'intelligence avec l'éléphant, et ne vient à l'appui des rêves de ceux qui s'imaginent que la race de l'orang-outang peut être transformée en celle de l'homme. Un des babouins de Sumatra (*simia carpolegus*) paraît être plus docile, et les habitants l'emploient souvent à grimper aux arbres pour cueillir des noix de coco, genre de service pour lequel cet animal déploie beaucoup d'adresse. Il choisit, dit sir Stamford Raffles, les noix mûres avec une très-grande sagacité, et n'en cueille que la quantité qu'on lui demande (2038). Suivant M. de Humboldt, le singe *capucin* et le singe *cacajao* sont de même dressés, sur les rives inférieures de l'Orénoque, à monter sur les arbres et à en cueillir les fruits (2039).

C'est aux partisans de la théorie de Lamarck à expliquer comment il se fait que ces mêmes sauvages de Bornéo n'ont point fini par acquérir, après plusieurs générations, les bras allongés de l'orang, ou même la queue prenante de quelques singes américains, à force de s'exercer à grimper aux arbres. Il était naturel de prévoir que ces sauvages, au lieu de s'astreindre à dompter des brutes intraitables et obstinées, « devaient être excités à faire des efforts en rapport avec leurs besoins, et que ces efforts, longtemps continués, devaient nécessairement donner naissance à de nouveaux organes (2040); » ou plutôt à la réacquisition d'organes qui, contrairement au principe du système *progressif*, se seraient appauvris chez des races d'hommes qui en avaient un besoin constant.

Il suit donc des différents faits considérés jusqu'ici, qu'un court espace de temps suffit, en général, pour produire presque tout le changement qu'une modification des circonstances extérieures peut déterminer dans les habitudes d'une espèce, et que la faculté de se plier à des circonstances nouvelles existe à des degrés très-différents chez les diverses espèces.

Certaines qualités semblent être attribuées à quelques espèces exclusivement, en vue des relations destinées à avoir lieu entre elles; et surtout entre certaines espèces et l'homme; mais de telles qualités sont toujours liées si intimement avec les habitudes et les tendances primitives de chaque espèce à l'état sauvage, qu'elles n'impliquent nullement la faculté de s'écarter indéfiniment du type primordial. Les habitudes acquises, qui résultent de l'intervention de l'homme, se transmettent rarement aux descendants; et quand cette transmission a lieu, c'est presque toujours relativement à des habitudes qui ont quelque rapport sensible avec les attributs de l'espèce, à l'état d'indépendance.

Il nous reste encore à examiner un autre ordre de phénomènes, ceux qui ont rapport

(2038) Linn., *Trans.*, vol. XIII, p. 244.

(2039) *Voyage aux régions équinoxiales du nouveau continent*, fait en 1799, 1800, 1801, 1802, 1803 et 1804, par Al. de Humboldt et Bonpland, relation historique.

(2040) *Phil. zool.*, t. I.

à la production des hybrides (2041). Ces phénomènes ont été envisagés sous des points de vue très-différents à l'égard de leur influence sur la question de la distinction permanente des espèces, quelques naturalistes les considèrant comme la preuve la plus palpable en faveur de la réalité des espèces; d'autres, au contraire, les faisant intervenir à l'appui de la doctrine opposée, c'est-à-dire de celle qui admet que toutes les variétés d'organisation et d'instinct qu'on observe aujourd'hui dans le règne animal et dans le végétal, peuvent devoir leur origine à un petit nombre de types primordiaux.

Quant aux mammifères et aux oiseaux, on a remarqué que les races dont les habitudes et l'organisation diffèrent d'une manière sensible, ne s'accouplent point ensemble; ce n'est que parmi les espèces très-voisines les unes des autres, qu'un tel rapprochement engendre de nouveaux êtres. On peut considérer comme une règle générale, qui n'offre que très-peu d'exceptions parmi les quadrupèdes, que la progéniture des hybrides est stérile; et je ne sache aucun exemple bien authentique de la propagation du mulet au delà d'une génération. Le plus grand nombre d'observations et d'expériences se rapportent à la progéniture croisée du cheval et de l'âne; elles ont prouvé que le mulet peut engendrer, et que la mule peut produire. C'est ce qui arrive en Espagne et en Italie, et surtout aux Antilles et à la Nouvelle-Hollande; mais ces mulets n'ont jamais multiplié dans les climats froids, rarement ils se sont introduits dans les régions chaudes, et plus rarement encore dans les contrées tempérées.

La progéniture hybride de l'ânesse et du cheval, le *ginnos* d'Aristote, et le *hinnus* de Pline, diffère du mulet, c'est-à-dire de la progéniture de l'âne et de la jument. Dans ces deux genres d'hybrides, dit Buffon, les individus tiennent plus de la mère que du père, non-seulement sous le rapport de la taille, mais aussi sous le rapport de la forme du corps; quant à la forme de la tête, des membres et de la queue, il y a plus de ressemblance avec le père. Le même naturaliste a conclu de diverses expériences sur le croisement des races, que dans les accouplements qui ont lieu entre le bouc et la brebis, le chien et la louve, le chardonneret et le serin, le mâle transmet son sexe au plus grand nombre des individus provenant de ces sortes de croisements, et que la prépondérance des mâles sur les femelles excède celle qui domine quand les parents sont de la même espèce.

Suivant le célèbre John Hunter, la véritable distinction des espèces doit finalement se déduire de leur inaptitude à multiplier les unes avec les autres, et à donner naissance à des descendants capables de se reproduire. Il n'admettait point, toutefois, que le cheval et l'âne fussent de la même espèce, à cause du petit nombre d'exemples que l'on citait de la reproduction des mulets; mais il soutenait que le loup, le chien et le chacal appartenaient tous à une même espèce, deux expériences lui ayant prouvé que le chien reproduisait avec le loup et le chacal, et que le mulet résultant de l'un ou de l'autre de ces accouplements, reproduisait à son tour avec le chien. Nous ferons observer néanmoins, que dans ces deux cas, l'un des parents, au moins, était toujours de pure race, et que rien n'a prouvé qu'une véritable race hybride pouvait être perpétuée; ce dont au reste je ne crois pas qu'un seul exemple ait encore été cité, soit à l'égard du croisement du cheval et de l'âne, ou de celui de tels autres mammifères que ce soit.

Si plus tard on venait à reconnaître que deux mulets peuvent reproduire leur espèce, il resterait encore à rechercher si une telle reproduction ne devrait point être considérée comme une monstruosité résultant de quelque cause accidentelle, ou pour parler plus philosophiquement, de quelque loi générale non encore comprise, mais qui ne saurait s'opposer d'une manière permanente à ces lois de génération, dont, en général, l'effet est d'empêcher le mélange des espèces. Si, par exemple, on observait que, dès la première génération, les descendants d'une race hybride dégénèrent d'une manière sensible, soit sous le rapport de la force, soit sous celui de l'intelligence, ou de quelque autre attribut nécessaire à sa conservation dans l'état de nature, on pourrait en conclure que, de même qu'un monstre, c'est une variété purement accidentelle et passagère. Il ne paraît pas probable non plus que la plupart de ces monstres soient jamais autrement produits qu'artificiellement; car, dans les expériences de Hunter, il fallait presque toujours recourir à la violence ou à la ruse pour obtenir un accouplement normal (2042).

Il paraît que l'hybride ou mulet présente rarement un caractère exactement intermédiaire entre les deux individus qui l'ont produit. Ainsi, dans le cours de ses expériences, Hunter a observé qu'un jeune chien hybride ressemblait au loup bien plus que tout le reste de la portée, et Wiegmann rapporte, que dans une portée obtenue à la ménagerie royale de Berlin, d'un chien d'arrêt blanc et d'une louve, deux petits se rapprochaient du chien-loup ordinaire, tandis que le troisième avait, comme les chiens d'arrêt, les oreilles pendantes.

Il existe sans doute une analogie très-intime entre ces phénomènes et ceux qui résultent du mélange des deux races distinctes appartenant à la même espèce, soit chez les animaux inférieurs, soit chez l'homme. Le

(2041) De μέρις, *métis*, produit de deux espèces différentes.

(2042) Remarques supplémentaires, *Phil. trans.*, 1789.

docteur Prichard, dans son Histoire physique de la race humaine, cite plusieurs exemples où les caractères propres aux parents ont été transmis d'une manière très-inégale aux descendants : ainsi, des enfants complètement blancs ou noirs sont nés de l'Européen et du Nègre ; quelquefois la couleur ou quelque autre particularité de l'un des deux parents ne se reproduit pas chez les descendants immédiats, mais elle reparaît dans une génération ultérieure ; comme lorsqu'une mère et un père noirs, originaires d'un père blanc, donnent naissance à un enfant blanc (2043).

Le même auteur observe fort judicieusement que, s'il y avait mélange entre les descendants d'espèces différentes, et si la propagation des races hybrides avait lieu fréquemment, le monde animal n'offrirait bientôt plus qu'une scène de confusion ; partout ses diverses tribus seraient confondues, et l'on trouverait peut-être plus d'hybrides que de vraies et pures races (2044).

On a pensé que l'histoire du règne végétal fournissait une preuve plus décisive en faveur de la théorie relative à la formation d'espèces nouvelles et permanentes provenant de souches hybrides. Les premières expériences exactes qui aient été faites sur ce curieux sujet sont attribuées à Kölreuter : il obtint une hybride de deux espèces de tabac, *Nicotiana rustica* et *N. paniculata*, qui diffèrent considérablement l'une de l'autre, tant à l'égard de la forme des feuilles, que de la couleur de la corolle et de la hauteur de la tige. Le stigmate d'une tige de *N. rustica* ayant été imprégnée du pollen d'une tige de *N. paniculata*, la graine mûrit et produisit une hybride intermédiaire entre les deux parents ; mais les étamines de cette plante, comme celles de toutes les hybrides élevées par ce botaniste, étaient imparfaites. Il imprégna ensuite cette hybride de pollen de *N. paniculata*, et obtint des plantes qui ressemblaient beaucoup plus à celle-ci qu'à la *N. rustica* ; puis, continuant ainsi pendant plusieurs générations, il finit, à force de persévérance, par changer la *Nicotiana rustica* en *Nicotiana paniculata*.

Le mode d'imprégnation qu'il avait adopté consistait à ôter les anthères de la plante destinée à la fructification, avant qu'elles eussent répandu leur pollen, et à mettre ensuite un pollen étranger sur les stigmates.

La même expérience a depuis été répétée avec succès par Wiegmann, qui parvint à ramener les hybrides à un état de ressemblance parfaite avec l'un et l'autre de leurs parents, en les croisant un nombre de fois suffisant.

Dans plusieurs autres expériences de Wiegmann, le mélange des caractères des parents qui avaient servi de souche était complet ; la couleur et la forme des feuilles et des fleurs, et jusqu'à l'odeur même, étaient intermédiaires, comme dans les individus provenant du croisement des deux espèces de bouillon-blanc. L'oignon commun et le poireau (*allium cæpa* et *a. porrum*), fécondés l'un par l'autre, donnèrent aussi une plante hybride, qui, par ses feuilles et ses fleurs, se rapprochait beaucoup de l'oignon cultivé, en même temps qu'elle avait l'odeur et la bulbe oblongue du poireau.

Le même botaniste remarque que, lorsque les végétaux hybrides ne sont pas rigoureusement intermédiaires entre les plantes qui les ont produits, ils se rapprochent plus souvent de l'espèce femelle que de l'espèce mâle, mais ne présentent jamais de caractères étrangers à toutes deux. Un croisement nouveau, avec une des souches originelles, ramène généralement la plante hybride à une grande ressemblance avec cette souche ; néanmoins il n'en est pas toujours ainsi, le produit résultant d'un tel croisement, continuant quelquefois à offrir le caractère d'une hybride complète.

En général, le succès des tentatives qui ont pour but la production et la perpétuation des hybrides dépend, parmi les plantes comme parmi les animaux, du degré de ressemblance qui existe entre les espèces mélangées. Si leur organisation diffère beaucoup, la fécondation n'a jamais lieu ; si elle diffère un peu moins, il se forme des graines, mais elles restent toujours imparfaites et stériles. Pour qu'il y ait développement de jeunes plantes hybrides, il faut que l'analogie entre les espèces croisées devienne plus sensible, et encore cela n'empêche-t-il pas les jeunes plantes de rester infécondes ; ce n'est que lorsque les espèces productrices ont entre elles la plus grande similitude, que la race hybride peut se perpétuer pendant plusieurs générations. Dans ce cas même, les exemples les mieux avérés semblent se borner au croisement d'hybrides avec des individus de pure race, car dans aucune des expériences qui ont été décrites avec le plus d'exactitude, on ne voit les parents originaires être tous deux hybrides.

Wiegmann a diversifié, autant que possible, le procédé à l'aide duquel il déterminait parmi les plantes ces alliances anomales. Il semait souvent, près les unes des autres, des rangées parallèles des espèces qu'il désirait obtenir ; mais, au lieu de mutiler, comme Kölreuter, les plantes d'un des individus générateurs, il se bornait à ôter le pollen de leurs anthères. Les branches des plantes étaient ensuite recourbées, avec précaution, les unes vers les autres, et entrelacées ; de sorte que le vent et de nombreux insectes, en passant des fleurs de l'une de ces espèces à celles de l'autre, entraînaient le pollen, et donnaient lieu à la fécondation.

Le même observateur a vu un exemple remarquable de la manière dont les hybrides peuvent être formées à l'état de nature.

(2043) Prichard, vol. I, p. 217.

(2044) Prichard, vol. I, p. 97.

Les stigmates de quelques giroflées jaunes et de quelques œillets, cultivés en un lieu sec et exposés au soleil, avaient mûri au point d'être humides et de pouvoir, par conséquent, absorber le pollen avec avidité, bien que leurs anthères ne fussent point encore développées. Les stigmates s'imprégnèrent du pollen de quelques autres plantes voisines appartenant aux mêmes espèces; mais si ces plantes eussent été d'espèces différentes, sans toutefois que leur organisation offrît trop de dissemblance, un tel mélange eût produit des races hybrides.

Lorsqu'on voit quelle activité déploient certains insectes, tels que les abeilles et plusieurs autres du même genre, pour transporter de fleur en fleur la poussière anthérique des plantes, on a peine à comprendre comment il ne se produit pas sans cesse, entre espèces différentes, des alliances confuses.

N'observe-t-on pas continuellement aussi avec quelle diligence merveilleuse les abeilles sont occupées à recueillir la poussière rouge et jaune dont les étamines des fleurs sont couvertes; à en charger leurs pattes de derrière et à la transporter jusqu'à la ruche pour en nourrir leurs jeunes? En pourvoyant ainsi aux besoins de leur propre race, ces insectes favorisent singulièrement le phénomène de la fructification (2045). Peu de personnes ont besoin qu'on leur rappelle que, dans certaines plantes, les étamines ne croissent pas sur les mêmes fleurs que les pistils, et qu'à moins que le sommet du pistil ne soit touché par la poussière fécondante, ni le fruit ne grossit, ni la graine ne mûrit. C'est grâce aux abeilles, surtout, que le développement du fruit s'opère chez plusieurs des espèces en question: ces insectes laissant échapper involontairement, lorsqu'ils viennent visiter les pistils, la poussière qu'ils ont recueillie sur les étamines.

Que de fois ne voit-on pas, aux heures les plus chaudes d'une journée d'été, les mâles des plantes dioïques, telles que l'if, rester séparés des femelles, et envoyer dans l'atmosphère, à l'aide du moindre souffle de vent, des nuages de pollen. L'intervention si rare du zéphir dans la fécondation des plantes d'une espèce avec le pollen d'autres plantes, semble réaliser ce qu'on raconte du miracle auquel les crédules gardiens des cavales de la Lusitanie ajoutaient tant de foi.

Ore omnes versæ in zephyrum, stant rupibus altis,
Exceptantque leves auras; et sæpe, sine ullis
Conjugiis, vento gravidæ (mirabile dictu!) [2046].

Mais il paraît que les plantes, de même que les animaux, éprouvent une répulsion naturelle pour les alliances sexuelles anomales: aussi, dans la plupart des expériences tentées, soit dans le règne animal, soit dans le règne végétal, a-t-il fallu recourir à la force pour produire l'imprégnation. Le stigmate s'imbibe lentement, et avec une sorte de répugnance, si l'on peut s'exprimer ainsi, des granules du pollen d'une autre espèce, même lorsqu'il en est abondamment couvert; et si, à cet instant, la moindre parcelle de poussière anthérique provenant de sa propre espèce, vient à tomber sur lui, il l'absorbe aussitôt, et l'effet du pollen étranger se trouve annihilé. De plus, il arrive assez rarement que les organes mâles et femelles de la fructification atteignent précisément au même instant, dans des espèces différentes, leur point de maturité. Là même où un tel synchronisme se manifeste, et où par suite, une imprégnation croisée a lieu, il reste encore beaucoup de chances contre la formation d'une race hybride.

Si l'on considère le règne végétal d'une manière générale, il faut se rappeler que parmi les graines qui ont atteint leur entière maturité, il y en a une grande partie qui sont mangées par les insectes, les oiseaux et d'autres animaux, ou qui se perdent faute de place et de circonstances favorables pour germer. Les plantes maladives sont les premières détruites par les causes préjudiciables à l'espèce; elles se trouvent ordinairement étouffées par des individus plus vigoureux de leur propre espèce. Si donc la force ou la fécondité relative des hybrides était tant soit peu moindre, ces dernières ne pourraient se maintenir pendant plusieurs générations, lors même qu'à l'état sauvage elles seraient toujours produites au delà d'une génération. Dans la lutte universelle qui règne entre tous les êtres au sujet de l'existence, le droit du plus fort l'emporte souvent sur celui du plus faible; et la force ainsi que la durée d'une race dépendent principalement de sa fécondité; mais cette qualité est, comme on le sait, très-restreinte chez les hybrides.

La *centaurea hybrida* est une plante qui n'a jamais de graine; et dont la production est attribuée au mélange fréquent de deux espèces bien connues de centaurée; elle croît à l'état sauvage sur une colline voisine de Turin. Le *ranunculus lacerus*, qui est stérile aussi, s'est produit accidentellement à Grenoble et près de Paris, par l'union de deux renoncules; mais ce résultat n'a été obtenu que dans les jardins (2047).

M. Herbert dans un des mémoires ingénieux qu'il a publiés sur les plantes hybrides, cherche à expliquer pourquoi elles ne se rencontrent point à l'état de nature; il fonde son raisonnement sur ce que toutes les combinaisons auxquelles il était possible que l'on arrivât, ont déjà été faites, il y a plusieurs siècles, et ont formé les diverses espèces des botanistes; mais dans nos jardins, dit-il, chaque fois que des espèces ayant quelque affinité les unes pour les au-

(2045) Voir ce qu'a écrit Barton sur la *Géographie des plantes*, p. 67.

(2046) Virgile, *Georg.*, lib. III, 275.

(2047) Herbert, *Hortic. trans.*, vol. IV, p. 41.

tres sont amenées de régions différentes et mises en contact pour la première fois, elles donnent naissance à des espèces d'hybrides (2048). Quoi qu'il en soit, aucune donnée ne prouve encore qu'une seule race hybride permanente ait jamais été produite, même dans les jardins, par l'union de deux espèces voisines amenées d'habitations éloignées. Jusqu'à ce que quelque fait de cette sorte soit parfaitement établi, et qu'une nouvelle espèce, capable de se perpétuer sans la participation de l'homme, puisse être indiquée, il serait assez raisonnable de n'admettre cette source hypothétique de nouvelles espèces qu'avec la plus grande réserve. Quant à cette circonstance que des races croisées engendrent quelquefois des variétés, on ne peut guère la révoquer en doute; mais il est fort probable que ces variétés ont une durée moins longue encore que les races provenant de greffes ou de boutures.

De Candolle, dont l'opinion sur une question philosophique de cette nature mérite la plus grande considération, a dit, dans son *Essai sur la géographie botanique* que les diverses variétés de plantes peuvent être partagées en deux catégories générales : celles qui sont dues à des circonstances extérieures, et celles qui résultent de l'hybridité. Après avoir cité plusieurs arguments qui tendent à prouver que ni l'une ni l'autre de ces causes ne peut expliquer la diversité constante qu'on observe dans les plantes indigènes des diverses régions du globe, il s'exprime ainsi à l'égard du croisement des races : « Je comprends très-bien, quoique je ne partage pas complètement cette opinion, je comprends et j'admets, pour quelques cas, que, dans un pays où se trouvent rapprochées plusieurs espèces des mêmes genres, il peut se former des espèces hybrides, et je sens qu'on peut expliquer par là le grand nombre d'espèces de certains genres qu'on trouve dans plusieurs régions; mais je ne conçois pas comment on pourrait admettre la même explication pour des espèces qui vivent naturellement à de grandes distances. Si les trois mélèzes connus dans le monde, vivaient dans les mêmes lieux, je pourrais croire que l'un d'eux est le produit du croisement des deux autres; mais je ne saurais admettre que, par exemple, l'espèce de Sibérie ait été produite par le croisement de celles d'Europe et d'Amérique. Je vois donc qu'il existe dans les êtres organisés, des différences permanentes qui ne peuvent être rapportées à aucune des causes actuelles de variation; ce sont ces différences qui constituent les espèces (2049). »

Les arguments les plus décisifs, peut-être, contre la probabilité de l'opinion qui attribue l'origine des espèces permanentes à des races croisées, doivent se déduire de ce fait allégué par de Candolle, savoir : la grande affinité qu'on observe entre certaines espèces qui se trouvent dans des districts botaniques différents, ou dans des contrées habitées par des groupes d'espèces distinctes de plantes indigènes; car, dans ce cas, les naturalistes, qui ne sont point disposés à adopter toutes les idées des partisans du système de la transformation, sont obligés d'admettre que dans quelques cas, des espèces qui, à l'égard des caractères, se rapprochent le plus les unes des autres, furent créées ainsi dès l'origine. Supposition tout à fait défavorable à l'opinion qui admet comme une des lois générales de la nature, qu'il n'a jamais été produit qu'un très-petit nombre de types primordiaux, et que toutes les races intermédiaires doivent leur origine au mélange de ces souches.

Cette donnée, comme on le voit, est complètement en désaccord avec celles que la science possède sur la génération des hybrides; car les phénomènes observés prouvent que si, dans le principe, les types avaient été un peu différents les uns des autres, *aucune race croisée n'aurait jamais été produite*, non plus que ces races fécondes que l'on reconnaît aujourd'hui pour des espèces distinctes.

D'inextricables difficultés se présentent aussi à l'égard de la propagation permanente des races hybrides, lorsqu'on cherche à s'expliquer comment le mélange des différents instincts et des diverses tendances de deux espèces peut assurer la conservation de la race intermédiaire. Le mulet commun, obtenu artificiellement, peut être protégé par l'homme; mais à l'état sauvage, il n'aurait pas précisément les mêmes besoins que le cheval ou l'âne; et si, par suite de quelque différence de cette nature, il venait à s'éloigner de son troupeau et à s'égarer, il deviendrait bientôt la proie des animaux féroces.

Si nous considérons quelques genres d'insectes, comme l'abeille, nous trouvons que chacune des nombreuses espèces dont ce genre se compose présente quelque différence dans ses mœurs, dans sa manière de recueillir le miel, de construire sa demeure, de prendre soin de ses jeunes, et dans plusieurs autres particularités. Parmi les mouches à miel communes, les travailleuses sont décrites par Kirby et Spence, comme étant douées, au moins, de trente sortes différentes d'instincts (2050).

On voit aussi, dans une classe très-nombreuse d'araignées, que ces insectes ont presque autant de manières de faire leurs toiles qu'ils forment d'espèces. Quand on pense à la complication des relations de ces instincts avec les espèces coexistantes, soit du règne animal, soit du règne végétal, on a peine à comprendre comment une race bâtarde peut naître de l'union de deux de ces

(2048) *Ibid.*

(2049) *Essai élémentaire de géographie botanique*, p. 60.

(2050) *Introduction à l'Entomologie*, p. 504; ed. 1817.

espèces, et retenir exactement ce qu'il faut des qualités de chacun des parents auxquels primitivement elle doit son origine, pour se conserver malgré les dangers qui l'entourent.

Nous pourrions aussi demander si, parmi les insectes, il n'a été créé qu'un petit nombre de types génériques, et si les espèces intermédiaires sont d'origine hybride; où sont ces types originaux réunissant, comme ils devraient le faire, les éléments de tous les insectes qui se sont manifestés dans les nombreuses races qui en dérivent? De même aussi, à l'égard de tous les autres animaux et des plantes, nous pourrions demander si les espèces en général ont une origine hybride, rechercher où sont les souches qui présentent la réunion des habitudes, des propriétés et des organes dont toutes les espèces intermédiaires devraient nous offrir de simples modifications?

Je terminerai ce sujet en résumant succinctement les résultats auxquels j'ai été amené par la considération des phénomènes d'hybridité. Il paraît que l'aversion des individus d'espèces différentes pour l'acte du rapprochement sexuel est commun aux animaux et aux plantes, et que c'est seulement lorsqu'il y a entre les espèces une analogie intime, tant à l'égard de l'organisation que des mœurs, que leur union produit des descendants. Les mulets se rencontrent à l'état de nature, et jusqu'à présent l'on ne sache pas qu'ils se soient jamais perpétués à l'état sauvage. Mais il a été prouvé que les hybrides ne sont pas toujours stériles, lorsque les parents dont ils proviennent originairement ont une grande affinité l'un pour l'autre, quoique jusqu'ici la race mélangée paraisse ne s'être maintenue pendant plusieurs générations qu'à l'aide du croisement des hybrides avec des individus de races pures : expérience qui ne justifie nullement l'hypothèse de l'établissement d'une vraie race hybride qui soit permanente.

On peut conclure de là que la répugnance pour le rapprochement sexuel offre, en général, un bon moyen pour reconnaître les souches originelles ou les espèces, et que la reproduction des hybrides est une preuve de l'affinité très-grande des espèces. Plus tard, peut-être, le nombre de générations pendant lesquelles les hybrides peuvent se perpétuer, avant que la race s'éteigne (car elle semble, d'ordinaire, dégénérer promptement), fournira au zoologiste et au botaniste un moyen de déterminer expérimentalement les différences d'affinité que présentent les espèces alliées.

Je remarquerai aussi que si l'on était parvenu à constater qu'une seule espèce permanente eût jamais été produite par hybridité (ce dont on n'a aucune preuve bien avérée), cela aurait certainement prêté quelque soutien aux idées des anciens sur la détérioration graduelle des choses créées, mais n'aurait, en aucune manière, appuyé la théorie de Lamarck sur leur perfectibilité progressive; car les observations faites jusqu'à présent ont montré que l'organisation des animaux et des plantes hybrides tend à dégénérer.

Nous avons déjà remarqué que la théorie du développement progressif résulte de la tentative faite par les partisans du système de la variabilité des espèces, de baser leurs doctrines sur une des généralisations les plus populaires en géologie. Mais les recherches géologiques modernes ont entièrement détruit, dans les groupes successifs des êtres animés, toute apparence de la gradation que l'on supposait indiquer les progrès opérés lentement dans le monde organique, à partir de la structure la plus simple jusqu'à l'organisation la plus complexe.

Des arguments d'une nouvelle force vont nous confirmer de plus en plus dans la conviction que le principe fondamental de l'*hérédité des formes* est inaltérable.

§ IV

Le système de la transformation des espèces est réfuté par l'examen comparatif des espèces fossiles avec les espèces actuelles.

« Si les espèces, dit Cuvier, ont changé par degrés, on devrait trouver des traces de ces modifications graduelles, on devrait découvrir quelques formes intermédiaires entre le palœotherium et les espèces d'aujourd'hui, et jusqu'à présent cela n'est pas arrivé. Pourquoi les entrailles de la terre n'ont-elles point conservé les monuments d'une généalogie si curieuse, si ce n'est parce que les espèces d'autrefois étaient aussi constantes que les nôtres (2051)? »

Pénétrons donc au fond des domaines de la nature inorganique; interrogeons les débris des espèces animales et végétales que les révolutions du globe ont ensevelies dans les roches, et voyons si l'assertion du grand observateur que nous venons de citer est basée sur des faits incontestables.

Rappelons-nous que l'échelle des terrains, en descendant des formations les plus récentes aux plus anciennes, est ainsi construite : terrains alluvien, diluvien, tertiaire, secondaire, transitaire et primitif. Eh bien, dans cette longue série de couches qui constituent l'enveloppe minérale de notre planète, il n'a été découvert aucun fossile, animal ou végétal, qui ait nécessité l'établissement de quelque classe nouvelle. Tous, au contraire, viennent se ranger dans les mêmes grandes divisions qui ont été créées pour les espèces actuellement existantes. De là, nous sommes autorisés à conclure que les créations organiques les plus anciennes, comme les plus modernes, se sont accomplies d'après un même plan général, et, par conséquent, loin de pouvoir être décrites comme constituant des systèmes distincts et isolés dans la nature, elles ne

(2051) *Discours*, etc., p. 118, 1825.

doivent être considérées que comme des systèmes qui se correspondent et ne diffèrent que par quelques-uns de leurs détails. Ces différences, très-souvent, ne constituent que de minutieuses distinctions spécifiques. Nous voyons donc le problème des rapports entre les organisations récentes et celles dont il nous est parvenu des restes fossiles, résolu par une analogie générale dans l'ensemble de l'organisation, par de nombreuses similitudes dans les points essentiels, et par une divergence presque universelle dans les détails (2052).

Considérons d'abord les plantes fossiles.

Quand on compare les lois qui ont dirigé les divers systèmes de végétation qui se sont succédé sur les surfaces anciennes de notre globe, avec celles dont l'influence règle et coordonne la végétation actuelle, il résulte de cette investigation un fait d'une haute importance relativement à l'unité du plan de la création : c'est que les familles dont se compose la flore fossile furent organisées d'après des principes identiques avec ceux qui président encore aujourd'hui au développement des végétaux, ou tellement analogues, que leur ensemble ne constitue qu'un seul et même grand code de lois destinées à la coordination universelle de la vie. Ainsi nous trouvons, dès les formations les plus anciennes, celles de transition, des formes végétales présentant, non-seulement les caractères fondamentaux qui distinguent entre elles les plantes endogènes et les plantes exogènes, mais offrant aussi, jusque dans les moindres détails, une relation intime de structure et d'organisation avec les plantes de l'époque actuelle. C'est fondés sur cette identité de construction organique que les paléontologistes ont pu rapporter aux familles actuelles les végétaux de la période de transition et de toutes les autres périodes subséquentes, les calamites aux équisétacées, les lépidodendrons aux lycopodiacées, les conifères, les fougères, les cycadées, les palmiers, à leurs familles et à leurs genres respectifs. Ces plantes fossiles, que tant de siècles séparent de nous, ont pourtant traversé tous ces âges pour arriver jusqu'à nous avec leurs caractères spécifiques. Plusieurs seulement, telles que les calamites, les lépidodendrons, etc., prenant un rebours la prétendue loi de la *transmutation progressive*, sont de dimension gigantesque durant ces âges primitifs, et n'ont que des représentants nains dans la création actuelle. La présence simultanée des plantes acotylédones et dicotylédones dans les couches les plus anciennes, est un autre argument dont le lecteur saura apprécier toute la force, contre la théorie qui veut faire descendre, par un changement graduel, les êtres les plus complexes des êtres les plus simples et les plus imparfaits.

Cherchons à présent si, parmi les innombrables débris d'animaux fossiles que recèlent les entrailles de notre globe, il ne se trouverait point quelque chose à l'appui de la théorie que nous combattons. C'est d'abord une présomption singulièrement défavorable au système de l'évolution successive que ce résultat, auquel a conduit l'étude des débris animaux, que les autres grands embranchements actuellement existants des *vertébrés*, des *articulés*, des *mollusques* et des *rayonnés*, ont commencé à la même époque, et que cette époque coïncide exactement avec celle où apparaît la vie organique sur le globe. Si le système avait quelque fondement, ne serait-ce pas à l'origine de la vie, aux âges du globe où elle a fait sa première apparition, qu'il devrait triompher surtout? Ne devrions-nous pas trouver, dans les couches les plus anciennes, les classes de zoophytes à l'exclusion des animaux qui appartiennent aux classes plus élevées; puis, dans les couches qui suivent, les espèces successivement plus complexes et plus parfaites, ne devraient-elles pas apparaître dans l'ordre relatif de leur perfection organique? Il n'en est rien, cependant; mais les animaux qui sont placés aux deux bouts de l'échelle zoologique se trouvent associés, au contraire, dans la formation qui nous offre les premières traces d'êtres vivants (2053).

Entrons dans les détails et montrons, avec la plus irrésistible évidence et par les faits mêmes, que l'hypothèse panthéiste, sur l'origine des êtres organisés, est mise à néant par les découvertes les plus incontestables de la géologie et de la physiologie paléontologique.

Nous allons présenter les résultats définitifs auxquels on est arrivé sur l'ensemble des animaux fossiles connus aujourd'hui, c'est-à-dire sur le chiffre de 24,000 espèces contenues dans 1,600 genres différents, appartenant aux quatre grands embranchements : animaux vertébrés, animaux annelés, animaux mollusques et animaux rayonnés.

Nous allons successivement examiner :

1° L'instant d'apparition des ordres d'animaux comparés à leur nombre respectif dans les âges du monde;

2° Les périodes croissantes ou décroissantes, dans les âges du monde, des ordres d'animaux comparés à la perfection de l'ensemble de leurs organes;

3° L'instant d'apparition, dans les âges du monde, des ordres d'animaux, comparés au degré de perfection de l'ensemble de leurs organes.

A. — INSTANT D'APPARITION DES ORDRES D'ANIMAUX COMPARÉS A LEUR NOMBRE RESPEC-

(2052) *Voy.* PHILLIPS; *Guide to geology*, p. 61.

(2053) Comment se fait-il, pourrait-on demander aussi, que les zoophytes de ces âges primitifs, séparés de nous par tant d'années, aient traversé toutes les périodes géologiques pour arriver jusqu'à notre époque, et ne se soient pas transformés en mollusques, en articulés, etc., et ceux-ci en classes plus élevées? Il ne devrait plus y avoir aujourd'hui sur le globe qu'un seul embranchement, celui des vertébrés.

TIF DANS LES AGES DU MONDE. — En jetant les yeux sur le tableau, on y voit d'abord qu'un certain nombre d'ordres existaient avec la première animalisation, et que ce nombre a constamment augmenté, jusqu'à présent, dans les âges du monde. Si, en effet, sans tenir compte des organes des animaux compris dans ces ordres, nous les divisons, suivant leur âge et leur nombre, nous arriverons aux conclusions suivantes:

Ordres connus dans les terrains paléozoïques.	31
Ordres connus dans les terrains triasiques.	21
Ordres connus dans les terrains jurassiques.	41
Ordres connus dans les terrains crétacés.	71
Ordres existant dans la faune contemporaine.	76

Les chiffres précédents démontrent que, pris dans leur ensemble numérique, et sans s'occuper de leur caractère, les ordres d'animaux sont d'autant plus nombreux qu'ils se rapprochent davantage de notre époque; qu'ils sont, en un mot, dans une progression croissante de nombre, des terrains les plus anciens aux plus modernes, et qu'aujourd'hui les ordres d'animaux sont à leur maximum numérique de développement. Les résultats purement numériques prouveraient donc, pour les ordres, que la multiplicité des formes animales est d'autant plus grande qu'on s'approche de l'époque actuelle. Il reste, maintenant, à rechercher si cette multiplicité de formes est en rapport avec la complication et la perfection comparative des organes.

B. — PÉRIODES CROISSANTES OU DÉCROISSANTES, DANS LES AGES DU MONDE, DES ORDRES D'ANIMAUX COMPARÉS A LA PERFECTION DE L'ENSEMBLE DE LEURS ORGANES. — En jetant les yeux sur le tableau qui résume la manière dont les genres se comportent dans chaque ordre d'animaux en particulier, on voit de suite que ces ordres peuvent se diviser en deux séries, qui ont suivi une marche toute différente.

1° Les ordres dont les genres atteignent leur maximum numérique aux époques géologiques passées, et ne présentent plus, à l'époque actuelle, que des nombres inférieurs à celui qu'ils présentaient dans les âges antérieurs; ordres placés, depuis plus ou moins longtemps, dans *une période décroissante de développement de formes zoologiques.*

2° Les ordres placés toujours dans *une période croissante de développement de formes zoologiques.*

Voyons d'abord le nombre comparatif des ordres dans les périodes décroissantes et croissantes.

Nous avons, dans la période décroissante, 13 ordres; dans la période croissante, nous en avons 64.

Si nous opposons ces 13 ordres en voie décroissante aux 64 ordres qui sont toujours au contraire, dans la période croissante de développement de formes zoologiques, on aura la certitude que, relativement au nombre, les ordres de la période décroissante sont en minorité; mais cette minorité n'ayant jamais été constatée, acquiert une immense importance, puisqu'elle vient modifier entièrement les idées sur la marche toujours croissante de l'animalisation sur la terre. Quand on voit, en effet, 13 ordres sur 77, ou plus du sixième de l'ensemble numérique se trouver dans la période décroissante de développement de formes zoologiques, on doit naturellement en conclure que *toutes* les séries animales n'ont pas suivi une marche uniforme dans les âges du monde. On y voit encore une exception importante à cette loi trop généralement admise du perfectionnement progressif des êtres, en marchant des époques anciennes aux plus modernes.

Si, en effet, ces 13 ordres en décroissance avaient leur maximum aux dernières époques qui nous ont précédés sur la terre, on pourrait encore croire à ce perfectionnement progressif jusqu'à l'instant où ces séries animales ont commencé à décroître; mais il n'en est pas ainsi, comme on va le voir par l'époque géologique à laquelle, d'après les données actuelles, ces ordres ont atteint leur maximum de développement générique. Nous voyons entrer dans cette période décroissante, avec les terrains paléozoïques, les premiers de l'animalisation, les poissons placoïdes, les poissons ganoïdes, les crustacés tribolites, les mollusques céphalopodes tentaculifères, les mollusques brachiopodes brachidés et les crinoïdes fixes.

Les 7 autres ordres entrent en voie décroissante avec les époques suivantes:

Dans les terrains jurassiques, la troisième grande époque du monde, on trouve les reptiles sauriens et les crinoïdes libres.

Dans les terrains crétacés, la quatrième grande époque du monde, les mollusques bryozoaires, les mollusques brachiopodes cirrhidés, les foraminifères cyclostègues les amorphozoaires testacés

Enfin, dans les terrains tertiaires qui nous ont précédés sur la terre, les mammifères pachydermes, les mammifères édentés.

En résumé, on voit que sur les 13 ordres 6, ou près de la moitié de l'ensemble, entrent dans la période décroissante avec la première époque de l'animalisation du globe, tandis que deux seulement ont atteint cette période dans l'âge qui nous a précédés sur la terre. Ce résultat est encore tout à fait contraire au perfectionnement progressif, puisque la moitié de l'ensemble commence sur le globe par leur maximum de développement de formes zoologiques, et s'est, au contraire, toujours trouvée dans la période décroissante jusqu'à notre époque.

Nous allons, du reste, considérer le nombre et la valeur des 13 ordres en voie décroissante, par rapport à la place qu'ils occupent dans les quatre grands embranchements des animaux, afin de reconnaître

si ces rapports sont ou non favorables au perfectionnement successif des êtres.

Embranchement des animaux rayonnés. — Commençons par les êtres les moins parfaits, ceux qui, suivant l'hypothèse du perfectionnement, devraient prédominer, puisqu'ils auraient dû paraître les premiers, et atteindre aussi les premiers leur période décroissante. Ce résumé numérique nous donne :

En décroissance, 4 ordres ; en croissance, 12 ; rapport, 1/3. Le rapport du nombre est donc de 1 à 3, ce qui n'est pas considérable, surtout lorsqu'on voit ce résultat rester au-dessous de celui que nous offrent les animaux mollusques, et ne montrer que moins du double des rapports qui existent chez les animaux vertébrés, les premiers de l'échelle.

Si les proportions étaient suivant l'hypothèse du perfectionnement, on devrait trouver ces quatre ordres en voie de décroissance parmi les dernières séries animales; mais il n'en est pas ainsi. Bien qu'on remarque parmi ces ordres, l'un des *amorphozoaires*, ou spongiaires testacés, les êtres les plus informes et l'un des sept ordres de *foraminifères* encore dans les dernières séries des êtres, il n'en est pas moins vrai que les *échinodermes*, les plus parfaits des animaux rayonnés, forment à eux seuls la moitié de ce nombre, et qu'un de leurs ordres montre son maximum vingt étages avant les amorphozoaires, les derniers dans l'organisation animale. On voit que, suivant les périodes croissantes et décroissantes seulement, les animaux rayonnés offriraient non-seulement des exceptions au perfectionnement progressif, mais prouveraient même une marche contraire.

Embranchement des animaux mollusques. — La question de savoir si les mollusques doivent venir avant ou après les animaux annelés, n'est pas, pour nous, tranchée d'une manière bien définitive; car il est certain que si les animaux annelés sont doués de moyens de locomotion plus parfaits, nous certains rapports, les céphalopodes, parmi les mollusques, offrent une organisation bien plus complète sous d'autres points de vue; aussi ne présentons-nous ces embranchements que comme des séries qui doivent marcher parallèlement, et non l'une après l'autre. Parmi les mollusques nous trouvons le résumé numérique suivant :

En décroissance, 4 ordres; en croissance, 10; rapport 2/5. Le rapport de nombre est, comme on le voit, des deux cinquièmes; nombre qui place les animaux mollusques bien avant les animaux rayonnés sur les ordres en voie décroissante de développement, et offre dès lors bien plus d'exceptions numériques à la loi du perfectionnement progressif.

Ces exceptions sont encore bien plus frappantes, quand on y voit les *céphalopodes*, les premiers des mollusques par la perfection de leurs organes, parmi les 4 ordres en décroissance; car, alors, ce ne sont plus quelques ordres qui forment cette exception, mais bien l'embranchement tout entier. Nous voyons, en effet, les céphalopodes atteindre leur période décroissante dès le premier âge du monde animé dans l'étage silurien, c'est-à-dire deux étages avant les *brachiopodes brachidés*, vingt et un étages avant les *brachiopodes cirrhidés*, bien moins parfaits que ces derniers, et vingt-deux étages avant les *mollusques bryozoaires*, les derniers de l'embranchement sous le rapport de la perfection des organes. Il n'est donc pas douteux que, d'après les périodes croissantes ou décroissantes, le perfectionnement progressif des êtres est tout à fait illusoire pour les animaux mollusques, qui, depuis les premiers âges du monde jusqu'à présent, ont, au contraire, marché dans la voie de dégénérescence la plus marquée, la plus positive.

Embranchement des animaux annelés. — Nous citons ici cet embranchement plutôt pour compléter le cadre de nos considérations que pour en faire un parallèle régulier avec les autres; car, de tous les êtres, ces derniers ont été les plus facilement détruits dans les couches terrestres, qui ne nous offrent plus, sans doute, que quelques débris échappés à leur prompte altération et aux grandes commotions géologiques du globe. Les animaux annelés fossiles, tels que nous les connaissons, offrent le résultat numérique suivant :

En décroissance, 1 ordre; en croissance, 18; rapport, 1/18. Le rapport de nombre est d'un dix-huitième pour les animaux annelés; mais, comme nous l'avons dit, ce résultat n'est basé que sur le peu de débris de ces animaux qui ont pu échapper à l'anéantissement général de ces êtres peu faits pour résister à des causes si nombreuses de complète destruction. Cet ordre en décroissance, celui des *crustacés trilobites*, qui, né avec la première animalisation du globe, y trouve son maximum et disparaît du monde animé deux étages après, appartient du reste aux crustacés, animaux plus parfaits, par exemple, que les annelides, que les cirrhipèdes, dont le maximum se trouve à l'époque actuelle.

Embranchement des animaux vertébrés. — L'embranchement des êtres les plus parfaits, celui auquel appartient l'homme, devrait, si la loi du perfectionnement existait, ne montrer aucun ordre en décroissance : ce qui ne résulte pas des faits; car l'observation donne le résultat suivant :

En décroissance, 5 ordres; en croissance, 23; rapport, plus de 1/5. Le rapport de nombre est de plus d'un cinquième, ou un peu moins d'un quart, proportion énorme pour des animaux si élevés dans l'échelle. Ce résultat prouve que les quatre embranchements ont marché parallèlement, et non successivement, dans leur développement de formes.

Voyons maintenant, suivant la place qu'occupent ces 5 ordres dans les animaux vertébrés, si la loi de perfectionnement existe. Les animaux vertébrés, d'après leur degré

croissant de perfectionnement physiologique, se composent des poissons, des reptiles, des oiseaux et des mammifères. Si cet embranchement avait suivi la ligne graduelle du perfectionnement, on devrait trouver tous les ordres en voie de décroissance parmi les poissons les moins parfaits, et aucun dans les mammifères. Il n'en est pourtant pas ainsi; car sur les 5 ordres en décroissance, 2 appartiennent aux *poissons*, les *placoïdes* et les *ganoïdes*; 1 aux *reptiles*, les *sauriens*; et 2 aux *mammifères*, les *pachydermes* et les *édentés*. Les 2 ordres de poissons, les ganoïdes et les placoïdes, ne sont pas les moins parfaits de l'ensemble, puisque non-seulement ils sont supérieurs, sous ce rapport, aux pleuronectoïdes ou poissons non symétriques encore dans la période croissante; mais encore, parmi eux, les placoïdes, dont dépendent les squales, sont encore, d'après les belles recherches de M. Duvernoy, supérieurs à tous les autres poissons, sous les rapports de la perfection. Suivant ce résultat, les poissons auraient suivi une marche contraire au perfectionnement. L'ordre des reptiles en décroissance, celui des sauriens, n'était certainement pas le dernier des reptiles, puisqu'il est supérieur, à tous égards, aux *batraciens*, soumis à des métamorphoses et dans la voie croissante. Les mammifères en voie décroissante, les pachydermes et les édentés, sont sans aucun doute, plus parfaits que les *cétacés*, toujours en voie croissante. Il est donc évident que chez les animaux vertébrés, considérés suivant les périodes croissantes et décroissantes, non-seulement il n'y a pas de preuves du perfectionnement successif, mais qu'ils donnent, au contraire, des preuves de la non-existence de cette marche. Il est encore certain que, d'après les considérations qui précèdent, les classes de cet embranchement n'ont pas marché successivement, mais bien parallèlement; ce qui exclut tout à fait ce perfectionnement successif.

En nous résumant sur l'ensemble des périodes croissantes et décroissantes des ordres d'animaux comparés aux âges du monde, on voit que, suivant le nombre des ordres, la majorité serait encore dans la voie croissante, tandis que, suivant la valeur des caractères physiologiques comparés à l'âge, tous ces résultats numériques disparaissent pour faire place à la démonstration la plus certaine du non-perfectionnement successif des êtres.

En effet, les détails dans lesquels nous sommes entrés à chaque embranchement, conduisent à cette conclusion très-importante : Si l'hypothèse du perfectionnement progressif existait, on devrait trouver tous les ordres dans la période décroissante parmi les animaux rayonnés les plus imparfaits, et aucun parmi les animaux vertébrés les plus parfaits, tous ces ordres en décroissance ne se trouvant pas dans le premier embranchement, puisque les animaux vertébrés en offrent dans des proportions peu différentes. On voit, dès lors, que ces quatre embranchements n'ont pas marché successivement, suivant leur degré de perfection comparative dans les âges du monde, mais sur quatre lignes parallèles indépendantes, résultat tout à fait contraire au perfectionnement progressif pris en général.

S'il existait, du reste, quelques doutes à cet égard, la comparaison du nombre des ordres dans chaque classe viendrait prouver que ce parallélisme existe non-seulement dans les quatre grands embranchements, comparés aux âges du monde animé, mais qu'il faut encore l'admettre dans les classes de ces embranchements, qui toutes ont suivi des lignes parallèles indépendantes dans ces âges du monde, et non une ligne de succession suivant leur degré de perfection comparative : dernière conclusion qui détruit tout à fait le perfectionnement successif des êtres, en marchant des époques les plus anciennes vers l'époque actuelle.

C. — INSTANT D'APPARITION, DANS LES AGES DU MONDE, DES ORDRES D'ANIMAUX COMPARÉS AU DEGRÉ DE PERFECTION DE L'ENSEMBLE DE LEURS ORGANES. — Comme nous l'avons fait remarquer précédemment, le nombre des ordres a, dans les comparaisons, moins de valeur que la perfection relative des organes. Nous allons, sous ce rapport, comparer l'instant d'apparition, dans les âges du monde, des différents ordres d'animaux avec le degré de perfection de leurs organes.

En jetant les yeux sur le tableau de la répartition des ordres à la surface du globe terrestre, depuis le commencement de l'animalisation jusqu'à notre époque, on voit, d'après les données actuelles de la science, qu'avec la première grande époque géologique, la période paléozoïque, vivaient 31 ordres d'animaux sur 77, ou presque la moitié, nombre considérable quand on considère les causes multipliées de destruction qui se sont opposées à ce que cette première époque, si éloignée de nous, puisse nous montrer entièrement la richesse réelle de son animalisation. Néanmoins cette première époque offrant à l'industrie sur tous les points du monde, l'exploitation de la houille comme mobile des recherches, nous croyons que c'est la plus connue, et celle, peut-être, qui nous présente les résultats les plus complets.

Ces 31 ordres, rencontrés dans les terrains paléozoïques, sont ainsi répartis dans les différents embranchements :

Animaux rayonnés,	8 ordres
Animaux mollusques,	9 —
Animaux annelés,	11 —
Animaux vertébrés,	3 —

Ainsi, les quatre grands embranchements seraient également représentés; ce qui prouverait que tous sont nés avant la première grande époque du monde animé sans manifester de prédominance trop marquée. Ce résultat, des plus positifs, puisqu'il est basé sur un nombre considérable de faits, ne serait, en aucune manière, favorable à l'idée trop généralement admise, que les êtres

sont d'autant plus parfaits qu'ils se rapprochent de l'époque actuelle. Pour que cette hypothèse fût vraie, il faudrait que tous ces ordres de la première animalisation du globe appartinssent seulement aux classes inférieures; ce qui n'est pas. Nous croyons donc que ces chiffres ont seuls une grande signification dans la question; mais, avant de conclure, discutons avec détail ce que nous donnera la perfection relative des ordres dans chaque embranchement pris en particulier.

Embranchement des animaux rayonnés. — Si les êtres étaient d'autant moins parfaits qu'ils sont plus anciens, on devrait, dans les terrains paléozoïques, premier âge du monde animé, trouver que les ordres existants appartiennent aux amorphozoaires ou aux foraminifères, les derniers sous le rapport de la perfection des organes, et qu'aucun ne dépend des échinodermes, les plus parfaits des animaux rayonnés; mais il n'en est pas ainsi, comme le prouve la liste suivante de ces 8 ordres connus dans les terrains paléozoïques: les échinodermes échinides; les échinodermes astérides; les échinodermes ophiuroïdes; les échinodermes crinoïdes fixes; les polypiers zoantaires; les polypiers alcyonaires; les foraminifères hélicostègues; les amorphozoaires testacés ou éponges. On voit, en effet, que sur ces 8 ordres d'animaux rayonnés des terrains paléozoïques, 4, ou la moitié, appartiennent aux échinodermes, que nous venons de dire être les plus parfaits, et 2 aux zoophytes; tandis qu'il reste seulement 2 ordres aux classes les plus inférieures, les foraminifères et les amorphozoaires, les derniers des animaux rayonnés sous le rapport de la perfection de leurs organes. Il sera prouvé, par cette comparaison, que les plus parfaits des animaux rayonnés sont nés, en grande majorité, avec la première animalisation du globe, ce qui est tout à fait opposé à la marche croissante du développement successif des organes des animaux, en remontant des âges géologiques les plus anciens vers les plus modernes.

Voyons, maintenant, si la succession des terrains postérieurs nous présentera des faits confirmant ou infirmant ces résultats. La deuxième grande époque, les *terrains triasiques*, qui suivent les terrains paléozoïques, ne nous montrent aucun ordre nouveau d'animaux rayonnés. La troisième grande époque, les *terrains jurassiques*, offrent seulement de plus : 1 ordre d'échinodermes, les crinoïdes libres, moins avancés en perfection d'organes que les échinides et les astéroïdes de la première animalisation; et 2 ordres de foraminifères, les moins parfaits de l'ensemble. La quatrième grande époque, les *terrains crétacés*, présentent encore 4 ordres de foraminifères et 1 d'amorphozoaires, les derniers dans l'échelle de la perfection des organes. Enfin la cinquième grande époque, les *terrains tertiaires*, qui nous ont précédés sur la terre, n'ont aucun ordre nouveau. Il est donc évident que, depuis le commencement du monde animé jusqu'à l'époque actuelle, les animaux rayonnés ont marché dans une voie stationnaire constante, ou même quelquefois dans une voie rétrograde, par rapport à la perfection des organes; qu'il n'a été créé aucun mode nouveau d'existence, et surtout aucun ordre plus parfait que ceux des premiers âges du monde, ce qui est encore tout à fait opposé au perfectionnement général des êtres dans les âges du monde.

L'embranchement des animaux mollusques nous montre-t-il des résultats plus satisfaisants pour cette hypothèse? Pour qu'il en fût ainsi, il faudrait que les ordres des mollusques des terrains paléozoïques, les premiers de l'animalisation, appartinssent tous aux moins complets des mollusques, et aucun aux plus parfaits, tels que les céphalopodes. Nous trouvons à la place, dans les 9 ordres de mollusques des terrains paléozoïques : les céphalopodes tentaculifères, les gastéropodes pectinibranches, les gastéropodes scutibranches, les ptéropodes, les lamellibranches sinupalléales, les lamellibranches intégropalléales, les lamellibranches pleuroconques, les brachiopodes brachidés, et les bryozoaires. Toutes les classes de mollusques y sont également représentées; et, de plus, on y voit les céphalopodes les plus parfaits de cette série à leur maximum de développement de formes génériques; 2 ordres de gastéropodes, les plus complets après les céphalopodes; les 3 ordres de lamellibranches, des brachiopodes les plus parfaits et des bryozoaires. Il sera donc prouvé ici, comme pour les animaux rayonnés, que les plus parfaits des animaux mollusques sont nés avec la première animalisation du monde, et qu'ils y sont même dans leur plus grand développement d'ordres, résultat encore en opposition complète avec la marche croissante du développement successif des organes des animaux, en allant des premiers âges du globe animé à l'époque actuelle.

Voyons, du reste, en remontant dans les âges du monde, ce que nous trouvons pour les animaux mollusques, relativement aux ordres nouveaux qui apparaissent successivement. Dans les terrains triasiques naît l'ordre des céphalopodes acétabulifères, aussi le plus parfait des mollusques, et cela encore à une époque bien reculée par rapport à nous. Dans les terrains jurassiques apparaissent les *gastéropodes lectibranches*, et les *brachiopodes cirrhidés*, tous deux certainement inférieurs en perfection à ceux de leur classe qui sont nés dans la première grande époque. Les terrains crétacés n'en offrent pas de nouveaux, et les terrains tertiaires n'en montrent que 1 ordre; les *gastéropodes pulmonés*, qui, spécialement conformés pour respirer l'air en nature, ne sont pas, sous d'autres rapports, supérieurs aux gastéropodes de la première animalisation, et encore moins aux céphalopodes. C'est, en un mot, un mode nouveau d'existence qui tient, non au véritable perfectionnement, mais à des circonstances par-

ticulières. On peut donc dire, comme pour l'embranchement précédent, que, dans les âges du monde, les animaux mollusques sont encore restés stationnaires, ou même ont rétrogradé chez les plus parfaits, et n'ont montré, dans les dernières périodes d'existence, aucun ordre plus parfait que ceux des terrains paléozoïques; car les gastéropodes pulmonés qui ont paru avec les terrains tertiaires les plus voisins de notre époque, sont loin d'être aussi parfaits que les céphalopodes, qui ont eu leur maximum de développement dans les premiers âges du monde animé. Les mollusques n'offrent donc, dans les terrains géologiques, ni par la faune première, ni par la succession des faunes, rien qui soit favorable au perfectionnement successif des organes.

L'embranchement des animaux annelés, considéré sous le rapport de la perfection successive des organes, devrait, pour qu'il y eût accord, nous montrer, avec les terrains paléozoïques les plus anciens, tous les ordres dans les classes les moins parfaites, et aucun dans les plus parfaites. Les résultats sont encore ici tout à fait opposés, comme le prouvent les 11 ordres suivants, que nous connaissons dans les terrains paléozoïques; les insectes coléoptères, les insectes orthoptères, les insectes névroptères, les arachnides, les crustacés phyllopodes, les crustacés xiphosures, les cirrhipèdes, les annélides dorsibranches et les annélides tubicoles. Nous voyons, d'abord, toutes les classes représentées, ce qui est déjà un résultat contraire; mais encore, dans ces classes, nous trouvons, parmi les insectes, 3 ordres; parmi les crustacés 4, au milieu desquels on compte les coléoptères, les plus complets des insectes; les deux séries les plus importantes des animaux annelés sont largement représentées, ainsi que les arachnides, les cirrhipèdes et les annélides. Nous aurions donc, pour les animaux annelés, des résultats identiques à ceux des deux embranchements précédents. Il serait prouvé de même, que les plus parfaits des animaux annelés sont nés avec les premiers êtres du monde animé, pendant les terrains paléozoïques; qu'ils y ont eu un grand développement d'ordres: résultat en opposition directe avec la marche croissante du développement successif des organes des êtres, en avançant des premiers âges du monde animé vers notre époque.

Suivons les grandes époques géologiques qui ont succédé aux terrains paléozoïques, pour reconnaître ce qui a existé jusqu'à nos jours relativement aux animaux annelés. La seconde grande époque, les terrains triasiques, ont offert 1 seul ordre de crustacés de plus, celui des décapodes, à ajouter aux 4 ordres qui existent déjà. La troisième grande époque, les terrains jurassiques, ont montré encore 1 ordre de crustacés, les isopodes; et 4 d'insectes, les diptères, les hémiptères, les hyménoptères et les lépidoptères, nullement supérieurs en organisation à ceux de la première animalisation. La quatrième grande époque, les terrains crétacés, n'ont pas un ordre de plus. Pour la cinquième grande époque, les terrains tertiaires, ils offrent 2 ordres de crustacés bien inférieurs, comme organisation, à ceux des terrains paléozoïques et triasiques, et les premières traces certaines des insectes myriapodes, évidemment inférieurs aux coléoptères, que nous voyons dans les premiers âges du monde. Ici nous devons conclure absolument, comme pour les animaux rayonnés, que tous les résultats sont contraires au perfectionnement des êtres, en suivant l'âge chronologique du monde animé.

L'embranchement des animaux vertébrés ne montre pas, sous ce rapport, de résultats aussi positifs; et même, jusqu'à un certain point, l'hypothèse du perfectionnement progressif due à leur seule étude était, en ce qui les concerne, fondée sur quelques faits. Nous avons dit que, pour que cette supposition fût vraie, il faudrait que les moins complets des animaux vertébrés fussent les seuls représentés dans le premier âge du monde. Nous trouvons, parmi les 3 ordres des terrains paléozoïques : les reptiles sauriens, les poissons placoïdes ou squales, et les poissons ganoïdes. Il n'y aurait donc pas là une confirmation; car, bien qu'il manque encore les oiseaux et les mammifères, plus complets que les reptiles et les poissons, les deux classes représentées n'en suivraient pas moins une marche tout opposée. En effet, les reptiles de ce premier âge sont les sauriens, certainement bien supérieurs en organisation aux reptiles ophidiens ou serpents, dépourvus de membres, et surtout aux batraciens, soumis à des métamorphoses et qui ne paraissent que bien plus tard. Les poissons de cette première époque appartiennent aux placoïdes ou squales, les plus parfaits des poissons, comme l'a reconnu M. Duvernoy, et aux ganoïdes, évidemment supérieurs aux pleuronectoïdes non symétriques, qui ne se montrent que dans les dernières périodes géologiques. On voit que deux classes sur quatre, dans les animaux vertébrés, n'ont pas suivi, dans leur instant d'apparition sur la terre, comparée à la perfection de leurs organes, une marche en rapport avec la perfection croissante de ces organes, puisque les plus parfaits se montrent les premiers. Nous allons, avant de conclure, scruter les âges postérieurs, afin d'y chercher des confirmations ou des contradictions.

En remontant dans les terrains qui ont succédé aux terrains paléozoïques, les terrains triasiques, ou seconde grande période de l'animalisation, nous présentent l'ordre des oiseaux échassiers, et celui des reptiles chéloniens. Il est curieux de voir déjà, dans une époque si reculée, arriver des oiseaux, animaux aériens par excellence, et surtout de voir encore les reptiles chéloniens, les plus parfaits de cette série, apparaître longtemps avant les ordres les plus imparfaits. Les terrains jurassiques n'offrent pas

d'ordres nouveaux; les terrains crétacés présentent 1 ordre d'oiseaux, les palmipèdes, et 2 ordres de poissons, les cycloïdes et les cténoïdes, moins parfaits que les poissons des terrains paléozoïques. C'est donc avec la cinquième grande période, dans les terrains tertiaires, les derniers avant notre époque, qu'ont paru tous les autres ordres d'animaux. Les ordres d'oiseaux ne sont pas plus parfaits que ceux du second âge du monde; les ordres des reptiles, les ophidiens et les batraciens, sont assurément les derniers en perfection dans cette classe. L'ordre des poissons, les pleuronectoïdes, est aussi le dernier des poissons, puisqu'il renferme les poissons non symétriques dans leurs parties. On voit donc que, sur les 4 classes, depuis la première période géologique jusqu'à présent, il y en a 2, les reptiles et les poissons, qui, au lieu de marcher dans ces âges des plus imparfaits aux plus parfaits, ont montré les plus parfaits les premiers, les moins parfaits dans les derniers, en suivant une marche entièrement opposée au perfectionnement successif des organes, et que la classe des oiseaux est restée stationnaire depuis la seconde grande époque du monde animé. Il n'y aurait, en conséquence, de favorable au perfectionnement successif des êtres que les mammifères, qui, effectivement les plus parfaits des animaux vertébrés, ont tous, à l'exception de l'homme, spécial à notre époque, paru seulement dans la dernière période géologique qui nous a précédés sur la terre. Tels sont les résultats relatifs à l'instant d'apparition; néanmoins, les mammifères nous offrent encore des exceptions, puisqu'ils ont 2 ordres : les pachydermes et les édentés, dans une période décroissante de développement de formes zoologiques, ce qui prouve que le perfectionnement des organes, dans l'ordre chronologique des périodes géologiques, n'est général, pas même pour l'ensemble des mammifères.

En nous résumant sur l'instant d'apparition dans les âges du monde des ordres d'animaux comparés à la perfection de leurs organes, à l'embranchement dont ils dépendent, nous arrivons aux résultats suivants :

1° *Les quatre embranchements des animaux*, dans l'ordre chronologique des âges du monde, n'ont pas marché suivant le degré comparatif de la perfection de leurs organes, mais bien sur quatre lignes parallèles, tout à fait indépendantes les unes des autres.

2° *Les classes d'animaux* sont, à l'exception de *deux* sur *dix-neuf*, absolument comme les embranchements : elles ont marché parallèlement, et non successivement dans les âges du monde.

3° Cette marche particulière, parallèle et non successive dans l'ordre chronologique, sur chaque embranchement et pour chaque classe, est tout à fait contraire au système du perfectionnement général des organes, en allant du premier âge du monde vers l'époque actuelle.

4° L'accord du degré croissant de perfection des organes, en marchant des premiers âges du monde jusqu'à l'époque actuelle, loin d'être la règle constante, comme on avait pu le croire en étudiant les animaux mammifères, n'est, au contraire, qu'une faible exception à la marche parallèle générale, et qui n'a pour base que l'arrivée tardive sur la terre de l'ordre des mammifères. Cet accord, même, sous ce rapport, n'existerait que pour un dix-neuvième de l'ensemble des classes.

5° Il résulterait encore de ce qui précède, que les animaux, loin de perfectionner successivement leurs organes, et de passer par tous les degrés de perfection dans les âges du monde, ont souvent à cet égard moins gagné que perdu dans quelques embranchements, ou sont au moins restés stationnaires, ce qui exclut tout à fait la marche croissante générale du simple au composé dans le cours des âges géologiques.

Il nous reste pourtant à expliquer une contradiction, à la vérité plus spécieuse que réelle, qui pourrait naître de la comparaison de tous les résultats basés sur les caractères zoologiques généraux des êtres avec les chiffres des genres qui, sans avoir égard à ces caractères généraux, se trouvent dans chaque classe d'animaux. Les classes, considérées suivant le nombre des genres, montrent, en effet, *quatre* classes sur *dix-neuf* qui, même par les chiffres, sont toujours en décroissance de nombre de genres, depuis des époques géologiques plus ou moins anciennes jusqu'à présent : ce sont les mollusques céphalopodes, brachiopodes, bryozoaires et les amorphozoaires. Celles-ci sont encore en rapport direct avec les conclusions précédentes qu'elles viennent corroborer. Les autres classes vont, au contraire, en croissant de nombre, de genres, des âges les plus anciens vers l'époque actuelle, et pourraient faire croire à une marche générale croissante dans l'organisation. Toutes les conditions dans lesquelles nous sommes entré, relativement aux caractères zoologiques les plus importants, prouvent que ces genres plus nombreux ne dénotent point une marche croissante dans le perfection des organes, mais seulement une plus grande multiplicité de légères modifications dans les détails de formes des parties peu importantes de l'organisation. Ces modifications génériques résident, en effet, dans la place et dans la forme des dents, des pieds, dans la forme du corps et des nageoires des animaux vertébrés, dans la configuration et les détails d'anneaux du corps, des pattes et des antennes des animaux annelés; dans la forme et la répartition des parties diverses des coquilles, des mollusques et des échinodermes; dans le mode d'agrégation des individus; dans les détails de distribution des parties solides chez les animaux rayonnés; enfin, toujours dans des caractères bons pour distinguer des genres, mais

qui n'ont point de valeur zoologique plus élevée dans l'organisme général. On voit donc, en dernière analyse, que le nombre des genres, plus considérable pour quelques classes d'êtres, est tout à fait indépendant du perfectionnement des organes, et ne peut en rien modifier les résultats généraux obtenus par l'organisation même comparée dans toutes les séries zoologiques.

D. — Recherches physiologiques sur les milieux d'existence des animaux dans les ages géologiques. — Il est une question physiologique de la plus grande importance, et que peut seule résoudre l'étude des animaux fossiles ensevelis dans les couches terrestres. Cette question est celle de savoir si les divers organes des animaux les plus anciens sont restés les mêmes depuis le commencement du monde, ou s'ils se sont modifiés par suite de changements de milieux d'existence; ou, en termes directs : les animaux les plus anciens sur le globe étaient-ils plus simples de composition que ceux d'aujourd'hui, et se sont-ils perfectionnés à mesure qu'ils approchaient de nous ? Peut-être, en comparant les ordres entre eux, dans les recherches précédentes, avons-nous déjà péremptoirement prouvé que le perfectionnement successif des êtres n'existe réellement pas dans l'ensemble ; car il est certain que si, comme nous le trouvons, les classes d'animaux ont, à très-peu d'exceptions près, marché parallèlement, et non successivement, dans les âges du monde, c'est que les organes de ces classes étaient, au commencement de l'animalisation, aussi parfaits qu'à l'époque actuelle.

Pour chercher à découvrir les causes physiologiques qui ont pu déterminer la règle générale et les exceptions que nous avons signalées dans la marche successive de l'animalisation à la surface de la terre, depuis les temps géologiques les plus reculés jusqu'à nos jours, nous allons nous occuper des organes de ces animaux fossiles. L'organe de la respiration étant, entre tous, par sa nature même, par sa grande susceptibilité, le plus important, puisqu'il se trouve toujours en rapport direct avec les milieux d'existence, nous en ferons la base principale des recherches qui vont suivre.

Les différents modes de respiration chez les animaux peuvent, en raison de leur degré croissant de perfection, se diviser en quatre séries :

1° Respiration sans organe spécial ;

2° Respiration dans l'eau par des branchies ;

3° Respiration aérienne par des trachées ;

4° Respiration aérienne par des poumons.

Des animaux marins.

Respiration sans organe spécial. — Si nous commençons par les animaux marins les plus simples dans leur composition, ceux, par exemple, qui, au lieu d'avoir un organe spécial destiné à séparer des eaux de la mer l'oxygène nécessaire à leur existence, paraissent se l'approprier directement par diverses parties externes de leur corps; nous verrons que les êtres ainsi conformés appartiennent aux dernières classes, et seulement à l'embranchement des animaux rayonnés. En jetant les yeux sur le tableau de la répartition des classes d'animaux à la surface du globe, depuis le commencement de l'animalisation jusqu'à l'époque actuelle, on peut s'assurer qu'avec les terrains paléozoïques, première grande période des âges du monde, apparaissent les classes des amorphozoaires, des foraminifères, des zoophytes et des échinodermes, qui, à différents degrés de perfection, rentrent dans cette première série. Nous avons donc, dès cette première époque, des représentants de toutes les classes d'êtres qui respiraient sans organe spécial, et aucune modification nouvelle ne se montre aux périodes postérieures de l'histoire du globe.

En poussant plus loin nos comparaisons, pour nous assurer si les milieux d'existence sont toujours restés les mêmes, descendons jusqu'aux genres qui, par leur persistance, peuvent nous donner la preuve que les organes des êtres de cette première animalisation sont identiques aux organes par lesquels respirent encore les êtres de la même série. Les amorphozoaires testacés des terrains paléozoïques, ne diffèrent que par leur forme ou par leur tissu des amorphozoaires des mers actuelles. Le genre *fusulina*, représentant des foraminifères dans cette première période de l'animalisation, est très-voisin des *nonionina*, si communes dans nos océans ; les zoophytes se trouvent absolument dans le même cas. Quant aux échinodermes, nous voyons paraître, avec la première période, tous les principaux types de formes et de caractères des genres de crinoïdes, d'astéroïdes et d'ophiuroïdes, voisins des genres actuellement vivants, et même avec eux, parmi les échinides, le genre *cidaris*, contemporain de cette première période d'existence qui a traversé toutes les époques du monde jusqu'aux océans actuels.

De ce qui précède, ne peut-on pas conclure que les animaux marins sans organe spécial de la respiration sont nés, sous toutes les formes, avec les premiers âges du monde; qu'ils n'ont rien changé à leurs organes depuis cette époque reculée; que leur organisation d'aujourd'hui est la même que celle d'alors, et que les genres de cette première période étaient identiques ou analogues à ceux de nos jours ? Ne pourrait-on pas encore en déduire que les conditions d'existence sont restées les mêmes depuis le commencement du monde animé, et qu'aucun changement ne paraît avoir amené de modification organique appréciable dans les caractères des êtres marins de cette série ?

Respiration dans l'eau par des branchies. — Essentiellement marins ou des eaux douces, ces êtres pourvus de branchies comprennent presque tous les animaux mollusques; parmi les animaux annelés, les crustacés, les an-

nelides et les cirrhipèdes ; et parmi les animaux vertébrés, tous les poissons. Quoique appartenant aux trois premiers embranchements, ces êtres respirent de la même manière, c'est-à-dire qu'à l'aide de branchies, très-diverses de formes, suivant les classes, ils puisent dans l'eau l'oxygène nécessaire à leur existence.

Nous trouvons, dans les terrains paléozoïques, les premiers du monde animé, des mollusques céphalopodes, des gastéropodes, des lamellibranches, des brachiopodes et des bryozoaires ; des crustacés, des annélides, des cirrhipèdes et des poissons ; ou, en un mot, des représentants de toutes les classes d'êtres respirant au sein des mers par des branchies. En remontant dans les âges, nous ne voyons apparaître aucune modification nouvelle, et la zoologie actuelle, qui respire par des branchies, appartient aux mêmes classes que la zoologie de la première animalisation du globe. L'ensemble devrait donc faire croire que les conditions d'existence n'ont pas changé, puisque les organes de la respiration sont restés les mêmes ; mais pour démontrer cette vérité, nous n'avons qu'à consulter les genres.

Les genres de mollusques des terrains paléozoïques nous présentent, parmi les céphalopodes, le genre *nautilus*, qui existe encore aujourd'hui, et beaucoup d'autres très-voisins de celui-ci. Parmi les gastéropodes de cette première époque du monde animé, nous avons 14 genres : les genres *turbo*, *stomatia*, *helcion*, *vaginella*, *natica*, *capulus*, *pitonellus*, *trochus*, *phasianella*, *dentalium*, *eulima*, *fissurella*, *chiton* et *chitonella*, communs dans les mers de cette première époque, qui ont traversé, sans interruption, tous les âges postérieurs jusqu'à notre époque. Parmi les lamellibranches, nous avons 18 genres qui se trouvent dans le même cas : les genres *lyonsia*, *periploma*, *leda*, *cypricardia*, *nucula*, *arca*, *cucula*, *cardium*, *pholadomya*, *anatina*, *lunula*, *mytilus*, *pecten*, *solemya*, *isocardia*, *inna*, *panopæa* et *ostrea*. Parmi les brachiopodes 4 genres : *lingula*, *crania*, *hemithyris* et *terebratula* qui ont suivi la même marche, ainsi que 3 genres de bryozoaires, *polytrea*, *ceriopora* et *retepora*. Les mollusques nous donneraient donc 41 genres qui, déjà nombreux en espèces, ont, depuis la première période de l'animalisation du globe, continué d'exister à toutes les époques géologiques successives, et sont encore aussi répandus dans les mers actuelles qu'ils étaient dans l'origine.

Les animaux annelés nous montrent, parmi les crustacés de la première animalisation, des genres peu différents des êtres actuels ; et parmi les annélides, les genres *serpula* et *spirorbis*, tout à fait identiques, dans les terrains paléozoïques, aux mêmes genres si communément répandus au sein de nos mers.

Les animaux vertébrés nous offrent, chez les poissons des terrains paléozoïques, des genres peu différents de formes et de caractères, et qui, à l'exception peut-être de la configuration des écailles qui les recouvrent, avaient les mêmes branchies et les mêmes caractères organiques que les poissons d'aujourd'hui.

En résumé, à la question qu'on pourrait se faire de savoir si les êtres marins ont changé de nature, s'ils se sont perfectionnés depuis les premiers âges du monde animé jusqu'à présent, on peut répondre, sans aucune crainte, par la négation la plus absolue : car ces genres primitifs ou les genres voisins de ceux-ci, qui ont encore des représentants, prouvent qu'ils avaient, lors de la première animalisation, les caractères organiques qu'ils conservent encore ; qu'ils ne sont pas perfectionnés, que les milieux d'existence de cette époque étaient les mêmes que les nôtres, et que dès lors aucun grand changement n'a eu lieu quant aux éléments de vitalité que les êtres trouvaient à cette époque, dans les mers, et qu'ils trouvent encore dans les nôtres.

Des animaux terrestres.

Les animaux terrestres continentaux ou riverains, qui respirent autrement que par des branchies, appartiennent physiologiquement à deux modes de respiration purement aérienne : la respiration trachéenne et la respiration pulmonaire.

Respiration aérienne par des trachées. — Moins parfait que la respiration pulmonaire, ce mode de respiration est spécial à la classe des insectes et à quelques arachnides. Si nous le cherchons dans les terrains paléozoïques, nous trouverons qu'il y était parfaitement représenté. On y a découvert, en effet, des insectes coléoptères, orthoptères et névroptères. Comme ces insectes dépendent des mêmes genres ou appartiennent à des genres très-voisins de ceux qui existent aujourd'hui, on doit croire que les coléoptères, les névroptères et les orthoptères de ces anciens temps devaient avoir absolument la même organisation que les genres de ces classes qui couvrent les continents actuels. On arriverait donc à conclure, pour les animaux terrestres, qui respirent au moyen de trachées, comme pour les animaux marins, que les organes des insectes ne sont pas perfectionnés ; que cette classe au berceau du monde animé était ce qu'elle est encore ; que pour elle les milieux d'existence terrestre ont toujours été les mêmes, depuis la première animalisation du globe jusqu'à présent.

Respiration aérienne par des poumons. — On trouve ce mode de respiration dans trois embranchements : chez les animaux annelés, chez les animaux mollusques et chez les animaux vertébrés.

Respirant par des poches pulmonaires, les animaux annelés des anciennes époques géologiques dépendent des arachnides. On voit, en effet, dans l'étage carbonifèrien, l'un des quatre des terrains paléozoïques, les premiers du monde animé, apparaître

un arachnide si voisin du scorpion qu'il est impossible de douter qu'il n'eût en tout la même organisation que les scorpions d'aujourd'hui ; ce qui porterait à croire qu'il a vécu dans des milieux d'existence identiques. Ces conclusions nous amèneraient aux mêmes résultats que pour les animaux marins respirant par des branchies, que pour les animaux terrestres doués de la respiration trachéenne.

Considérés sous le rapport de leur âge géologique, les animaux vertébrés, respirant l'air au moyen de véritables poumons, se montrent dans les terrains paléozoïques, les premiers du monde, sous la forme de sauriens, certainement les plus parfaits des reptiles. On voit encore, à la seconde époque du monde animé, apparaître dans les terrains triasiques, avec les reptiles chéloniens ou tortues, les premiers représentants des oiseaux qui, de tous les êtres, ont le système pulmonaire le plus développé. On doit donc croire qu'à ces époques reculées, les milieux d'existence dans lesquels vivaient les oiseaux et les reptiles respirant l'air en nature par des poumons, étaient peu différents des milieux d'existence actuels ; ce qui amène naturellement à penser qu'alors la composition de l'air était peu différente de celle que nous lui connaissons aujourd'hui. Les conclusions seraient encore ici les mêmes que pour les autres modes de respiration, et nous aurions des résultats identiques sur tous les différents modes de respiration, ou pour 18 classes d'êtres sur 19.

Examinons maintenant l'exception remarquable qui a pu faire supposer que les conditions d'existence se sont modifiées dans les âges du monde ; supposition basée seulement sur l'arrivée tardive de la classe des mammifères et des mollusques terrestres respirant par des poumons. D'après les données certaines de la science, les mammifères qui ne laissent aucun doute (2054), n'ont commencé à se montrer qu'avec les terrains tertiaires, à l'époque qui nous a précédés sur la terre.

Ces quelques genres de mollusques terrestres parus tardivement à la surface du globe ont-ils des organes de respiration plus parfaits que les autres animaux qui se sont montrés avec la première animalisation ? L'organisation des cyclostoma est identique à celle des gastéropodes pectinibranches. Les hélices ou limaçons ne diffèrent également que très-peu, sous ce rapport, des gastéropodes marins, et dans aucun cas ne sont plus parfaits que les autres mollusques. Il en résulte que ce serait, dans une série d'êtres déjà très-développée, depuis les premiers âges du monde, une légère modification des organes de la respiration, mais non pas un perfectionnement de ces mêmes organes.

La seule exception réelle consiste dans l'arrivée tardive sur la terre, et seulement à l'époque des terrains tertiaires, des mammifères, les plus parfaits des animaux. Cette exception indépendante du mode de respiration, puisque la respiration par des poumons existe dès la première grande période de l'animalisation, dépend-elle de changements de milieux d'existence, et doit-elle modifier les conclusions relatives aux autres classes d'êtres ? C'est ce que nous allons chercher à éclaircir.

Si c'est un changement de milieux d'existence qui a déterminé l'apparition, à l'époque des terrains tertiaires seulement, des mammifères, les plus parfaits des animaux, ce changement a dû influer également sur toutes les autres organisations zoologiques. Quand on jette les yeux sur tous les tableaux d'ordres séparés que l'on a dressés, ou même sur le tableau général des ordres, on reconnaît qu'à l'exception des mammifères, la marche des changements et des remplacements successifs des genres à chaque époque géologique, n'a pas été plus considérable à la fin des terrains crétacés qu'aux périodes antérieures. On pourrait donc croire qu'il n'y a pas eu de causes différentes. D'ailleurs, quand on voit que 300 genres ou formes animales de toutes les classes et de tous les modes de respiration, qui existaient dans les terrains crétacés, se sont continués, avec les mêmes caractères zoologiques, dans les terrains tertiaires où apparaissent les mammifères, il est impossible d'admettre qu'une profonde modification dans les éléments vitaux que contient l'atmosphère, en soit la véritable cause. Cette modification dans les éléments de la vitalité, favorable, en effet, à l'apparition des mammifères, aurait également dû influer sur les caractères organiques de ces *trois cents* formes animales préexistantes ; ce qui n'est pas, puisqu'ils sont restés les mêmes. Comme on ne peut attribuer le retard de l'arrivée, sur la terre, des mammifères et des mollusques terrestres à aucune cause physique également marquée pour les autres êtres, on doit croire qu'il n'est pas dû à un changement de milieux d'existence, mais qu'il dépend de la même puissance créatrice qui, avant cette époque, sans qu'aucune autre cause physique puisse être invoquée, avait déjà tant de fois repeuplé les mers et les continents de ses nombreux animaux.

Nous croyons encore que, dans aucun cas, l'apparition tardive, sur la terre, des mammifères et des mollusques pulmonés

(2054) Nous ne parlons pas, à propos des mammifères, des animaux fossiles de Stonesfield, dont on ne connaît que les mâchoires inférieures ; car, jusqu'à ce qu'on trouve d'autres pièces du squelette, nous les considérons comme des reptiles à mâchoire articulée par des condyles, plutôt que comme de véritables mammifères, entourés qu'ils sont dans les couches qui les renferment, d'ossements de reptiles seulement, et non d'ossements de mammifères. Dans tous les cas, si cette mâchoire appartient réellement aux mammifères, l'exception même disparaît pour cette classe.

ne peut modifier les conclusions générales relatives à 18 classes sur 19. En conséquence, nos conclusions définitives sont les suivantes :

1° Si le perfectionnement progressif existait, on devrait trouver tous les animaux sans organe spécial de respiration, avec les premiers âges du monde, et les autres devraient paraître successivement, suivant leur degré de perfection ; mais, au contraire, tous les modes différents de respiration arrivant à la fois sur la terre, on doit en conclure que ce perfectionnement progressif n'existe pas.

2° Que nous comparions entre elles les périodes croissantes ou décroissantes de développement de formes zoologiques ; que nous comparions l'instant d'apparition des ordres d'animaux à la perfection de leurs organes ; ou que nous prenions pour base de nos recherches comparatives les déductions physiologiques tirées du mode de respiration des animaux, nous arrivons toujours aux mêmes résultats négatifs, relativement au perfectionnement successif des êtres dans les âges du monde. Nous devons donc accepter ces résultats comme définitifs.

3° Aucune modification appréciable n'existant dans les organes de la respiration des êtres, depuis les époques les plus anciennes jusqu'à l'époque actuelle ; un grand nombre de genres ayant toujours existé avec les mêmes caractères, depuis la première animalisation du globe jusqu'à présent, on doit croire que les éléments vitaux n'ont pas changé, et que les milieux d'existence sont restés les mêmes sur les continents et dans les mers.

4° Les milieux d'existence étant toujours restés les mêmes, sur les continents et dans les mers, aucun changement de ces milieux d'existence n'a pu, dès lors, influer sur l'extinction et sur le renouvellement des faunes successives, que nous voyons se remplacer tant de fois, à la surface du globe, depuis la première animalisation jusqu'à l'époque actuelle dernière. Conclusion d'une immense portée dans l'histoire chronologique du monde ancien, et des êtres qui l'ont peuplé à toutes les époques géologiques.

Nous pouvons donc conclure par ces paroles mémorables de deux illustres savants auxquels semble s'être révélé le génie des créations antiques, et dont la voix s'élève dans la question qui vient de nous occuper comme un jugement solennel et sans appel : « Parmi les divers systèmes sur l'origine des êtres organisés, il n'en est pas de moins vraisemblable que celui qui en fait naître successivement les différents genres par des développements ou des métamorphoses graduelles (2055). »

« Les doctrines qui expliquent l'existence des espèces actuelles par un *développement* ou une *transmutation* d'autres espèces, ou qui admettent une *succession éternelle* d'individus des mêmes espèces sans un commencement comme sans une fin probable, ne s'étaient encore heurtées contre aucune réponse aussi décisive que celle qui nous est fournie par les débris organiques fossiles (2056). »

CONCLUSION.

D'après les considérations que nous venons d'exposer dans ce premier article nous pouvons tirer, relativement à la *génération spontanée* et à la *réalité des espèces* dans la nature les conséquences suivantes :

La génération spontanée est une hypothèse qui ne repose sur aucun fait, sur aucun argument de quelque valeur, et toutes les observations tendent à justifier ce mot, à la vérité un peu dur, de l'immortel Linné, qu'il faut avoir *une éponge au lieu d'une cervelle dans la tête* pour croire aux générations spontanées.

Toutes les espèces sont douées de la faculté de se plier, jusqu'à un certain point, aux changements qui peuvent survenir dans les circonstances extérieures, changements dont l'étendue varie considérablement suivant les espèces.

Lorsque ces changements sont importants, il en résulte ordinairement pour les espèces quelques modifications dans la forme, la couleur, la taille, la structure, ou dans quelque autre particularité ; mais les altérations ainsi produites sont soumises à des lois constantes, et la faculté de varier ainsi, dont jouissent les espèces, fait partie du caractère permanent qui leur est propre.

Quelques particularités de forme, de structure et d'instinct sont transmissibles aux descendants ; mais ces particularités ne sont que des qualités et des attributs intimement subordonnés aux tendances et aux besoins naturels des espèces.

La somme totale de la déviation que tout changement peut produire par rapport au type original s'effectue ordinairement dans une courte période de temps, après laquelle nulle déviation ultérieure ne peut se manifester, même sous l'influence d'une modification de circonstances continue et graduelle, une divergence sans bornes ne pouvant avoir lieu, ni dans le sens du perfectionnement, ni dans celui de la dégénérescence, et le moindre excès possible au delà des limites déterminées étant préjudiciable à l'existence de l'individu.

Le mélange des espèces distinctes est réprimé par l'aversion qu'éprouvent à se rapprocher les uns des autres les individus dont chacune d'elles se compose, ou par la stérilité des hybrides. On ne sache pas que les vraies races hybrides se soient jamais perpétuées pendant plusieurs générations, même avec l'intervention de l'homme ; car les divers exemples que l'on cite à ce sujet

(2055) Cuvier, *Ossements fossiles*, tome III, pag. 297.
(2056) Buckland, t. I, p. 515.

ont rapport à des croisements de mulets avec des individus de pure race, et non à des mélanges d'hybride à hybride.

Enfin, les considérations précédentes portent à croire que les espèces ont une existence réelle dans la nature, et que chacune d'elles a été douée, au moment de sa création, des attributs et de l'organisation qui la caractérisent aujourd'hui. Nous l'avons démontré et pour les espèces *actuelles* et pour les espèces *fossiles*; il semble donc que nous ayons le droit de répéter avec M. Flourens ces paroles qui formulent nos conclusions :

« L'histoire naturelle n'a pas de fait mieux démontré que celui de la *fixité des espèces*; et pour qui sait voir la beauté de ce grand fait, elle n'en a pas de plus beau (2057). »

« Les espèces sont donc *immuables*; elles ont toutes une même origine, une même date, et c'est la même main, la main du Maître du monde, qui les a toutes formées (2058). »

Eh bien! pourtant les débats ne sont pas clos. Cette grande question de l'immutabilité des espèces a été envisagée sous d'autres faces et a donné lieu à des difficultés d'un autre ordre, à des théories scientifiques dont les tendances favorisent également le panthéisme matérialiste.

Cet autre côté de la question va faire, dans un second article, l'objet de notre examen approfondi.

ARTICLE SECOND. — *Suite de l'examen critique des systèmes sur l'origine de l'homme et des êtres organisés. Réfutation du système qui soutient l'unité de composition dans le règne animal, ou démonstration de l'ordre organique de la création.*

> Que les formes des êtres constituent nécessairement une série, une chaîne telle que l'œil passe de l'une à l'autre par degrés, sans qu'il puisse y avoir de saut, d'hiatus; qu'il existe en un mot une échelle continue et régulière dans les formes depuis la pierre jusqu'à l'homme : voilà ce qui n'est pas vrai en fait, quelque éloquence que l'on ait mis à tracer ce tableau imaginaire.
>
> (CUVIER, art. *Nature* dans le *Dict. des Sciences natur.*)

Jetons d'abord un rapide coup d'œil sur l'histoire des faux systèmes qui ont été de tous temps imaginés en philosophique zoologique.

L'origine des êtres organisés a donné lieu, dès la plus haute antiquité, à de graves erreurs. Les historiens de l'ancienne Egypte nous disent sérieusement que les premiers animaux naquirent du limon du Nil échauffé par les rayons du soleil; ils vont même jusqu'à prétendre qu'on en voyait encore naître ainsi de leur temps dans le mont thébain. Sans doute le grand nombre d'œufs d'insectes, de poissons et de reptiles, que la chaleur du soleil fait éclore sur les bords du Nil, aura donné naissance à cette fable absurde.

L'Inde, cet antique foyer d'erreurs, a son matérialiste, Kapila, dont la doctrine présente une analogie frappante avec la thèse des écoles française et allemande. Comme dans la doctrine de Fichte, de Schelling, etc., Kapila fait tout sortir de l'idée ou de Prakrite, qui n'est qu'une émanation de la conscience du moi. Prakrite produit Ankara, qui est quelque chose de réel et d'existant; d'Ankara dérivent les sens et les sensations qui produisent les éléments subtils d'où sort la matière grossière. Ainsi tout émane du moi humain. C'est la même idée que Schelling a reproduite sous une forme plus élevée, faisant tout émaner de Dieu, qui devient l'univers et se reproduit dans l'homme qui en est la forme réfléchie. Dans le philosophe allemand, comme dans le panthéiste indien, le moi humain est le type de tout ce qui existe.

La doctrine de Kapila présente également une analogie remarquable avec le système de Lamarck, qui veut que les penchants et les désirs aient produit les organes, et par suite les êtres divers. Selon le philosophe de l'Inde, d'Ankara sort Adima, qui renferme en lui les germes de tout le genre humain. « Adima, dit-il, se trouvant seul, ne ressentait aucune joie : il souhaita l'existence d'un autre que lui, et tout à coup il se trouva comme un homme et une femme unis l'un à l'autre; son propre corps se divisa en deux et il devint homme et femme. Ce corps ainsi partagé n'était plus que comme une moitié imparfaite de lui-même; il se rapprocha d'elle, et par cette union furent engendrés les hommes..., puis elle se métamorphosa en génisse et lui en taureau... » Ils devinrent ainsi successivement tous les êtres de la nature, et toutes les espèces naturelles furent engendrées, depuis l'éléphant jusqu'à la fourmi. Ainsi l'homme, fils du chaos originairement, est père de toute vie, et tout ce qui n'existe pas pour lui et par lui est fantastique.

Le panthéisme moderne est moins étrange en apparence. Le progrès des sciences physiques et chimiques lui a permis de perfectionner le système. Ainsi, au lieu de faire tout sortir de l'homme, il fait tout naître de la première monade formée en vertu du mouvement développé dans un globule de liquide. En ajoutant successivement à ce premier rudiment organique, la monade s'est transformée, métamorphosée, et est enfin parvenue au développement qui constitue l'homme, le plus parfait des êtres organisés.

Si nous passons en Grèce, nous y trouvons sur la création et l'organisation des êtres autant de systèmes particuliers que de philosophes. Parménide fait tout naître de l'air; Protagoras veut que l'homme soit le terme, la mesure de toutes choses; ce qui ne tombe pas sous les sens n'existe pas même dans les idées. Thalès, comme Lamarck, fait tout sortir de l'eau; Anaximandre admet un principe antérieur, le mouvement éternel, par qui tout naît et par qui

(2057) BUFFON, *Hist. de ses travaux*, p. 106.

(2058) *Ibid.*, p. 98.

tout se détruit. Lamarck aussi veut un mouvement originel. Démocrite n'admet que le plein et le vide; c'est dans le vide que le plein fait tout et qu'il opère dans la matière toutes les modifications, tous les changements de formes ou de nature dont elle est susceptible. Pour Héraclite, c'est le feu qui est la première cause en vertu des lois de raréfaction et de condensation, dont l'une réunit, l'autre divise. Epicure, résumant tous ces divers systèmes, attribue la formation de l'univers aux combinaisons d'un nombre infini de corpuscules ou d'atomes, qui sont éternels et de formes infiniment variées.

La doctrine d'Epicure fut reproduite à Rome par Lucrèce dans son poëme *De rerum natura*. Lucrèce établit pour principe que l'être ne peut sortir du néant ni y rentrer. Tous les corps sont donc formés de corpuscules primitifs, éternels, indivisibles, dans lesquels ces mêmes corps peuvent se résoudre. Mais ces atomes ne pourraient agir, se mouvoir, ni même exister, sans vide. L'univers est donc le résultat de ces deux choses : la matière et le vide. Tout ce qui n'est ni l'un ni l'autre est propriété ou accident, et non pas une troisième classe d'êtres à part. Lucrèce décrit la formation de tous les grands corps de l'univers par la combinaison de ces corpuscules, puis il arrive aux diverses productions de notre planète. La terre fit croître d'abord les plantes; elle enfanta ensuite les animaux et les hommes eux-mêmes, à l'aide des particules de feu et d'humidité qu'elle conservait encore de son ancien mélange avec les autres éléments. Il y eut dans ces premiers temps des animaux monstrueux qui périrent ne pouvant subsister ni se propager à cause du vice de leur conformation ; il y eut des races entières qui s'éteignirent, manquant des qualités nécessaires pour vivre indépendantes. Enfin, après avoir enfanté les premières générations de chaque espèce, et avoir pourvu les animaux d'organes propres à la propagation, la terre épuisée se reposa et abandonna aux individus le soin de se reproduire eux-mêmes. Que d'incohérences !

Pline, éloquent compilateur, nie toute intelligence créatrice, et regarde la terre comme la source unique de tous les êtres qui vivent à sa surface. Toujours les créations spontanées, toujours le panthéisme matérialiste.

Telles furent, pour le dire en quelques mots, les aberrations de l'esprit humain, dans l'antiquité, sur l'origine des êtres, systèmes fantastiques et purement imaginaires. Les naturalistes modernes, reprenant la thèse en sous-œuvre et d'une manière plus positive, ont prétendu baser sur la science ces mêmes théories. Lamarck, empruntant à Robinet l'idée sur l'origine des animaux, que ce dernier avait exposée toute brute dans son traité *De la Nature*, la revêtit d'une apparence de démonstration sérieuse. Posant en principe, ainsi que nous l'avons vu, que les organes sont le résultat des penchants, des besoins et des désirs, il fait sortir de la monade primitive, produite par le mouvement dans un liquide, le type primitif de chaque grand groupe d'animaux ; de sorte qu'il y a un type pour les zophytes, un type pour les mollusques, un type pour les articulés et un type pour les vertébrés. Ce type primitif a des penchants et des besoins à satisfaire. Pour cela des organes sont nécessaires; et dès lors l'usage des rudiments d'organe qu'il possède développe à la longue des organes parfaits. Les penchants et les besoins croissant nécessitent le développement de nouveaux organes; et ainsi le dernier des mollusques acéphales devient par un accroissement successif un poulpe ; le dernier des vers articulés un coléoptère, et le dernier des poissons le mammifère le plus élevé, et enfin l'homme. Dans cette thèse, Dieu n'est admis que comme créateur de matière ; après cet acte de sa toute-puissance il rentre dans son éternel repos. Il n'y a plus par conséquent de finalité dans l'organisation, bien que son évidence et sa nécessité pressante forcent de la transformer en résultat du besoin et de l'usage. L'animal ne peut plus être un ensemble d'organes définis, limités, sous une forme définie, pour agir dans des circonstances définies, d'une manière également définie. Partant, plus d'espèces possibles, il n'y a que des individus, ou plutôt un seul individu développant successivement en lui tous les organes contenus en germe dans le type primitif, thèse qui se traduit dans la science par l'unité de place et de composition, au moins pour chaque type.

Dans l'école panthéistique allemande, il n'y a qu'un être qui renferme tout en lui-même. Ainsi, en prenant le premier des mammifères par exemple, on devra y retrouver tout ce qu'il y a dans les mammifères inférieurs, et, dans chaque individu animal, chacune des parties devra représenter le tout : c'est ce qu'on a formulé ainsi : *Tout est dans tout.* Lamarck a adopté cette thèse sans la discuter.

Pour saisir le développement progressif de cette thèse, il faut se rappeler que l'idéalisme est tout pour Fichte ; le moi, suivant cette doctrine, est essentiellement l'être absolu et indépendant, il est à la fois le sujet et l'objet; il trouve tout en lui-même, et par conséquent l'idée seule existe, la réalité n'est rien, et l'esprit ne travaille que sur des images. Schelling admet aussi l'idée, mais il y joint l'existence d'objets réels et cherche à réunir l'idée et la réalité. Il met en parallèle la philosophie de la nature et la philosophie de l'homme. Partant de la nature, il en déduit le moi humain, voit qu'il est un simple et arrive à dire que les lois de la nature entière doivent se retrouver en nous, le réel dans l'idéal. L'homme est la forme réfléchie de l'univers.

Pour introduire cette thèse dans les sciences naturelles et préparer la doctrine d'Oken, Gœthe emprunte à Buffon cette idée qu'il existe un type primitif dont on peut

suivre le développement successif; il chercha dans les végétaux ce type qui devait être l'image parfaite de toutes les parties et de toutes les différences des diverses plantes; il le chercha également pour les animaux. Mais autant cela était facile pour les végétaux, où tout est similaire, autant cela devenait impossible pour les animaux, où la distinction la plus complète existe entre les tissus et les organes divers. Cependant Gœthe l'essaya dans l'ostéologie, où il y avait plus d'apparence de succès. Ce type idéal de l'animalité rentrait dans l'idéalisme de Fichte et de Schelling.

Oken, partant de la thèse de Gœthe, en déduit que la nature doit être regardée comme un seul être vivant, dont toutes les parties sont les organes; qu'un animal supérieur doit renfermer tout ce qui se trouve dans les animaux inférieurs; que le règne animal n'a pu se former complet qu'en ajoutant un organe à ceux que possédait l'animal type à son point de départ: thèse de Lamarck. Mais, pour les Allemands, ce développement s'opère par les seuls milieux ambiants, tandis que Lamarck y joignait comme cause les penchants et les besoins. Ainsi, dans la théorie d'Oken, la finalité est encore bien plus rejetée et le but de la science entièrement négligé.

Comme on le voit, toutes les formes du panthéisme sont les mêmes au fond et toutes viennent se résumer dans une thèse unique que l'on peut formuler en ces termes : « Il y a unité de composition dans le règne animal; dans chaque animal chacune des parties représente le tout; tout animal est la représentation de tout le règne animal, puisque dans chaque animal on peut retrouver toutes les mêmes parties qui sont dans les autres ; par conséquent il n'existe point d'espèces, mais seulement des individus, tous sortis d'un type primitif, plan unique de tous les animaux et de toute la série animale. De là, ressort que tous les animaux n'étant qu'un seul et même être par leur composition et leur plan, ils doivent être considérés comme des parties ou organes de l'être unique, l'univers. »

Telle est la thèse dont nous avons à examiner zoologiquement la solidité. Mais avant d'en entreprendre la réfutation, nous croyons faire plaisir au lecteur en l'entretenant avec quelque étendue de l'histoire de cette thèse fameuse et des débats soulevés à son sujet au sein de l'Académie des Sciences entre deux hommes de génie, MM. Cuvier et Geoffroy Saint-Hilaire.

§ I.

Débats entre MM. Cuvier et Geoffroy Saint-Hilaire au sujet de la thèse de l'unité de composition.

Depuis Aristote jusqu'à ces derniers temps, la zoologie était restée à peu près sur les mêmes fondements, qu'on n'avait fait qu'élargir pour donner place aux faits nouveaux acquis à la science. On ne remarqua d'abord que les différences organiques; puis on observa dans les organes des analogies de formes et de fonctions. C'est sur ces analogies qu'on avait établi les différents embranchements de la série animale, pour lesquels on reconnaissait des types divers d'organisation. Tel était l'état de la philosophie anatomique, lorsqu'il se répandit une nouvelle doctrine, une généralisation plus étendue, dont la France et l'Allemagne se disputent la priorité et à laquelle M. Geoffroy Saint-Hilaire a consacré chez nous toute sa science et tout son talent. Cette doctrine, c'est *la théorie des analogues*, c'est l'idée que tous les animaux sont construits sur le même plan. Une telle doctrine ne pouvait se produire qu'à une époque où la science de l'anatomie comparée était poussée fort loin; car au premier coup d'œil les différences entre les animaux sont beaucoup plus grandes que les ressemblances; et une longue et patiente étude a pu seule mettre en relief les analogies d'organisation.

Il ne faut pas pour saisir ces ressemblances considérer les degrés extrêmes de l'échelle animale. Quelle ressemblance en effet existe-t-il entre l'homme et le zoophyte? Mais c'est la série zoologique qu'il faut suivre, et alors on découvre des décroissances graduelles, des transitions, des transformations, qui expliquent les dissemblances et rapprochent ce qui paraissait le plus éloigné. On pourra se rendre compte de cette vue si générale en considérant l'embryon humain. Au premier jour de l'existence intra-utérine, lorsqu'il n'est encore qu'une vésicule presque amorphe, il est bien loin de ce qu'il sera un jour. Cependant quoi de plus analogue que l'embryon et l'homme adulte? Peu à peu, de métamorphose en métamorphose, d'addition en addition, cet être d'abord si simple ira en se compliquant, et finira par offrir l'évolution complète de tous les organes qui appartiennent à son espèce. Dans la *théorie des analogues*, la série animale n'est pas autre chose; à chaque point d'évolution, depuis l'être le plus simple jusqu'au plus compliqué, correspond une existence animale; le plan est commun, et de degré en degré, d'analogie en analogie, on suit les développements variés et divergents de cette composition identique.

Pour la détermination des analogies entre les organes, l'école d'Aristote s'appuyait sur la considération des formes et des fonctions, l'école nouvelle suit un procédé rigoureusement anatomique. C'est à l'aide des éléments anatomiques que les analogies sont déterminées; et ces éléments eux-mêmes, on a pour les reconnaître le fil des *connexions*. Ainsi quoi de plus dissemblable que le bras de l'homme et la nageoire de la baleine, si l'on considère la forme et la fonction? Cependant rien n'est plus ressemblant quant aux éléments anatomiques.

Ainsi, le philosophe de Stagyre ne saisit que les analogies les plus frappantes, et il reconnaît des types divers d'organisation; la théorie des analogues étend ses ressemblances à tout le règne animal, et ne reconnaît qu'un seul type. Aristote emploie pour

la détermination de ses analogues anatomiques la forme et la fonction ; la théorie des analogues ne considère que les éléments anatomiques. Tel est le champ de bataille des deux doctrines. On voit qu'il existe entre elles des dissidences profondes.

Dans la théorie de *l'unité de composition*, on a cru trouver l'explication d'un fait qui paraît échapper à l'idée aristotélique. Nous voulons parler de ces particularités d'organisation qui n'ont aucune utilité pour l'animal, et qui semblent n'être là que pour rendre témoignage d'un plan général de composition. Ainsi, dans la tortue, la colonne vertébrale enfermée sous la carapace ne peut se prêter à aucun mouvement, elle est complétement immobile : aussi n'est-elle pas composée de vertèbres séparées ; mais en la considérant, il est impossible de ne pas reconnaître qu'elle est formée de vertèbres soudées ensemble. Ne doit-on pas penser que si la tortue avait été le seul animal existant sur la terre, sa colonne vertébrale n'eût pas été ainsi conformée, et qu'elle se fût présentée, par exemple, sous la forme d'un os simple, sans trace de vertèbres, qui ne se trouvent mobiles que sur d'autres animaux ? En un mot les considérations anatomiques portent à croire que les animaux ne sont pas bâtis pour eux seuls, et que leur organisation est dominée par une cause plus générale.

Cependant il faut bien le reconnaître, pour soutenir ces généralités hardies, assez de travaux de détail ne sont pas encore accomplis. Aussi des esprits sévères ont-ils repoussé parmi les hypothèses l'*unité de composition*, restreignant les analogies à ce qu'elles ont d'irrécusable, ne reconnaissant pour lois d'organisation que le but et les conditions d'existence, et rejetant une cause générale comme régulatrice des existences particulières.

De ce nombre fut M. Cuvier, qui, à propos d'un rapport où M. Geoffroy attaquait ses idées favorites, examina les fondements de cette théorie, et lut un travail plein d'intérêt pour la forme sur les *mollusques en général et les céphalopodes en particulier*.

Les auteurs du mémoire que M. Cuvier se proposa de réfuter (MM. Laurence et Meyrax) avaient cru pouvoir rapprocher les céphalopodes des mammifères, en supposant qu'ils étaient pliés en deux sur eux-mêmes en arrière, et qu'il suffisait de les redresser par la pensée pour mettre leurs organes dans la même position que chez les mammifères. Cet arrangement flattait les idées de Geoffroy, que M. Cuvier accusa d'avoir adopté les idées des auteurs, en ramenant leur hypothèse à un grand principe d'*unité de composition et d'unité de plan*. C'est sur la signification de ces termes, *unité de plan*, *unité de composition*, que porta la première partie du mémoire de M. Cuvier, et c'est, en effet, celle qui intéresse le plus directement.

M. Cuvier déclara que, pour apporter dans ce débat une entière bonne foi, il ne prendrait pas ces mots *d'unité*, etc., dans le sens qu'ils ont en français et dans toutes les langues, ce qui signifierait que *tous les animaux se composent des mêmes organes, arrangés de la même manière* ; que dans une pareille interprétation il eût bientôt pulvérisé le prétendu principe ; mais il ne crut pas que les naturalistes, mêmes les plus vulgaires, eussent pu employer ces mots, *unité de composition*, *unité de plan*, dans le sens d'*identité*. Aucun d'eux, selon lui, n'oserait soutenir que le polype et l'homme aient dans ce sens, *une composition une*, *un plan un* ; on donne donc au mot *unité* un sens détourné, pour signifier *ressemblance*, *analogie*. Ainsi quand on dit qu'il y a entre l'homme et la baleine *unité de composition*, on ne veut pas dire que la baleine ait toutes les parties de l'homme, car les cuisses, les jambes, les pieds lui manquent, mais seulement qu'elle en a le plus grand nombre. C'est une expression du genre de celles que les grammairiens appellent emphatiques. *Unité de composition* ne signifie ici que *très-grande ressemblance de composition*. De même quand on dit qu'il y a unité de composition entre l'homme et la couleuvre (la couleuvre qui n'a point d'extrémités antérieures et dont les postérieures se réduisent à de légers vestiges), on veut dire seulement qu'il y a entre eux une certaine ressemblance de composition, mais déjà moindre qu'entre l'homme et la baleine. Il est évident qu'il y aurait contradiction formelle dans les termes à appeler *une* ou *identique* une composition qui, de l'aveu même de ceux qui emploient ces mots, change d'un genre à l'autre.

Ce que M. Cuvier disait de la composition s'appliquait aussi au plan : il eût cru faire injure aux naturalistes s'il eût prétendu que par les mots *unité de plan* ils entendaient autre chose que ressemblance plus ou moins grande de plan. Sans cela il suffirait d'ouvrir devant eux un oiseau et un poisson pour les réfuter à l'instant. Or, ces termes extraordinaires une fois définis ainsi, une fois dépouillés de ce nuage mystérieux dont les enveloppe le vague de leurs acceptions ou le sens détourné dans lequel on en use, on arrive, suivant M. Cuvier, à un résultat bien inattendu, sans doute, car il est directement contraire à ce qui a été mis en avant ; c'est que, loin de fournir des bases nouvelles, inconnues jusqu'ici à la zoologie, ils forment au contraire une des bases essentielles sur lesquelles la zoologie repose depuis son origine, une des principales sur lesquelles Aristote, son créateur, l'a placée.

Ainsi, chaque jour on peut découvrir dans un animal une partie qu'on n'y connaissait pas, et qui fait saisir quelque analogie de plus entre cet animal et ceux de genres et de de classes différents. Ainsi, lorsque, par exemple, M. Geoffroy a reconnu qu'en comparant la tête d'un fœtus de mammifère à celle celle d'un reptile ou d'un ovipare, on remarquait des rapports dans le nombre et l'arrangement des pièces qui ne s'apercevaient

pas dans les têtes adultes; lorsqu'il a prouvé que l'os appelé *carré* dans les oiseaux est l'analogue de l'os de la cuisse dans le fœtus des mammifères, il a fait des découvertes très-réelles et très-importantes; mais il ne fait qu'ajouter aux bases anciennes et connues de la zoologie, il ne les a nullement changées; il n'a nullement prouvé ni l'*unité*, ni l'*identité de cette composition*, ni rien enfin qui puisse fournir un nouveau principe. Entre quelque analogie de plus dans certains animaux et la généralisation de l'assertion que la composition de tous les animaux est *une*, la distance est aussi grande, et c'est tout dire, qu'entre l'homme et le monde.

« En un mot, disait M. Cuvier en se résumant sur ce point, si par *unité de composition* on entend identité, on dit une chose contraire au plus simple témoignage des sens; si par là on entend ressemblance, analogie, on dit une chose vraie dans certaines limites, mais aussi vieille dans son principe que la zoologie elle-même, et à laquelle les découvertes les plus récentes n'ont fait qu'ajouter dans certains cas des plus importants, sans en altérer en rien la nature. Mais ce principe, qui n'a rien de nouveau, ne doit pas être regardé comme unique; il est au contraire subordonné à un autre bien plus élevé et bien plus fécond, à celui des conditions d'existence, de la convenance des parties, de leur coordination pour le rôle que l'animal doit jouer dans la nature. Voilà le principe philosophique d'où découlent les possibilités de certaines ressemblances, l'impossibilité de certaines autres; voilà le principe rationnel d'où celui des analogies de plan et de composition se déduit, et dans lequel en même temps il trouve ces limites que l'on voudrait méconnaître. »

Après cet exposé de principes, M. Cuvier développe, pour les appuyer, un parallèle entre un céphalopode et un mammifère; et, faisant ressortir les rapports et les différences qui existent entre ces deux êtres, il aida l'intelligence des auditeurs au moyen de deux dessins coloriés qui éclairaient la démonstration.

A cette première critique de sa théorie, M. Geoffroy-Saint-Hilaire répondit par deux lectures, l'une sur les *caractères de l'unité de composition*, l'autre sur l'application de la *théorie des analogies*, à l'organisation des poissons.

« A mon début dans le professorat, en 1792, il n'y avait eu à Paris aucun enseignement de zoologie. Tenu de tout créer, j'ai acquis les premiers éléments de l'histoire naturelle des animaux en rangeant et classant les collections confiées à mes soins. Cependant, pour demeurer définitivement fixé sur le meilleur système que j'aurais à suivre, j'ai eu d'abord à me rendre compte de la valeur des caractères, c'est-à-dire à rechercher par des essais longs et pénibles ce que ces caractères devaient m'offrir de constant en différences propres à servir à la distinction des êtres.

« Or, de cinque séance que je faisais journellement dans les cabinets du Jardin des Plantes, je recevais une impression qui, se reproduisant toujours la même, me porta à cette réflexion : c'est que tant d'animaux que je tenais pour différents, et que je traitais comme distincts en leur imposant un nom spécifique, ne différaient cependant que par quelques légers attributs modifiant plus ou moins une structure généralement la même. Ce n'était effectivement qu'une modification légère dès que j'apercevais nettement que le point de différence ne portait pas sur ce qui aurait pu être nommé la condition essentielle des parties, et n'affectait que leur dimension respective.

« Ainsi, à l'égard des animaux voisins, chacun des matériaux organiques reparaissait en totalité! Ainsi pour qu'il y eût diversité d'espèces, il suffisait de la plus petite variation dans le volume proportionnel des matériaux associés constituants, de la plus faible altération dans les dimensions, qui ne changeaient en rien les rapports essentiels.

« Cette même expérience, tentée à l'égard des mammifères, exigeait, pour qu'ils fussent également embrassés dans les mêmes considérations, que je me tinsse à une distance plus grande; et de même, par une progression toute naturelle, c'était nécessité de s'éloigner bien davantage des sujets à observer. Si je me proposais de comprendre sous le même aspect et dans le même but de recherche les animaux caractérisés par des différences plus multipliées et plus considérables, telles, par exemple, que pourrait l'offrir l'observation simultanée d'un mammifère, d'un oiseau, d'un lézard, d'une tortue, ou d'une grenouille; car, dans ce cas *même*, la quantité de leurs différences, bien que donnant lieu à un sentiment de *plus larges* intervalles ou *hiatus* entre ces *mêmes* animaux, n'en restait pas moins une quantité ou différence de beaucoup inférieure à la somme des rapports au moyen desquels ces animaux s'appartiennent, sont rangés dans la même classe et font partie du même groupe dit *embranchement des vertèbres*.

« Voilà quelles furent mes premières impressions comme zoologiste. Des dissections entreprises sous l'influence de ces impressions y répondirent; tous les organes intérieurs étaient dans un rapport parfait avec ceux de la périphérie de l'être. C'est un même arrangement de systèmes analogues, en sorte que le zootomiste arrive au même point d'impression et de croyance que le zoologiste, et que c'est en définitive un fait bien acquis de philosophie naturelle que les animaux sont décidément le produit d'un même système de composition, l'assemblage des parties organiques qui se répète uniformément.

« Combien de fois je me suis rendu compte de la valeur de ces idées en étudiant ainsi d'ensemble la collection du Jardin des Plantes!... Qu'il m'arrivât d'être placé à une certaine distance, je saisissais un effet gé-

ral où disparaissaient toutes les différences de peu d'importance. En face des armoires d'ornithologie, je n'apercevais sur les rayons que la répétition un grand nombre de fois multipliée du type oiseau ; c'est-à-dire que je ne distinguais que les traits généraux, savoir : la tête, le cou, le tronc, la queue, les ailes, les pieds ; chez tous les individus c'étaient les plumes pour téguments, chez tous un bec de corne entourant les mâchoires ; toutes choses exactement répétées et qui de plus existaient en des places respectivement les mêmes. »

Après ces considérations générales, M. Geoffroy aborda la réfutation des objections de son collègue.

Voici l'analyse de son premier mémoire : M. Cuvier a eu vue de prouver, 1° que le système de l'*unité de composition*, vicieusement dénommé, appartient à Aristote, et que les travaux de M. Geoffroy n'ont fait qu'élargir la base sur laquelle ce système est assis depuis deux mille deux cents ans ; 2° que l'application de ce système aux céphalopodes est impossible. M. Geoffroy choisit pour texte de son argumentation la première partie seulement du mémoire de Cuvier, se proposant plus tard d'en compléter la réfutation.

Passant à l'examen historique des doctrines qu'il professait, il montra quels ont été les pressentiments de tous les esprits supérieurs qui, depuis Aristote, se sont exercés sur cette matière ; il cita les paroles de Bacon, qui disait que ce serait mieux pénétrer dans la profondeur des choses en demandant la raison de leur composition aux faits d'analogie et de similitude qu'en s'occupant de leur diversité. Newton lui-même s'écriait, en méditant sur les rapports et l'uniformité des masses planétaires : « Oui, sans le moindre doute, l'organisation animale est soumise au même mode d'uniformité. »

Puis, abordant la discussion, il fit remarquer sans nier l'idée première d'Aristote, qu'il a lui-même proclamée dans ses ouvrages, que rien n'était sorti de ce qu'on est convenu d'appeler, de ce que M. Geoffroy avait appelé lui-même pendant longtemps la doctrine aristotélique. Certes, il a bien fallu que l'idée du philosophe grec, comme elle a été comprise durant tant de siècles qui se sont écoulés, manquât de lucidité ; si ce n'était cela, on s'y fût tenu sans aucun dissentiment dès l'origine. Les erreurs qu'on a commises proviennent de ce que les *fonctions* et la *forme* étaient mises en première ligne.

La marche suivie par M. Geoffroy est, selon lui, diamétralement opposée : il a proposé, dans la détermination des analogies, de rejeter les considérations tirées des formes et des fonctions. Les formes sont fugitives d'un animal à l'autre ; cela est plus vrai encore des fonctions, qui suivent le développement des volumes.

Faisant l'application de son principe à la dernière portion du membre antérieur des mammifères, M. Geoffroy montra ce qu'a de vicieux la fonction considérée comme terme d'analogie, et au contraire, ce qu'a de lumineux le principe d'unité de système dans la composition des parties examinées. En effet, la structure du dernier quart du membre antérieur est la même dans les mammifères, semblables emplois des phalanges, mêmes ajustements et dispositions pour en faire des doigts ; même appareil musculaire pour les étendre ou les fléchir. On voit cependant que la fonction diffère ; car ce dernier tronçon de membre antérieur est chez plusieurs mammifères employé diversement, devenant la patte du chien, la griffe du chat, la main du singe, une aile chez la chauve-souris, une rame chez le phoque, et enfin une partie de jambe chez les ruminants.

Dans la seconde partie de son mémoire, M. Geoffroy démontre que la théorie des analogues n'est point une répétition déguisée de la doctrine aristotélique, qu'elle n'en est pas une simple amplification ; qu'elle reconnaît des principes propres qu'elle a un but précis, qu'elle devient un instrument de découvertes, et qu'en s'en tenant au fait anatomique elle introduit dans l'étude des mystères organiques le seul élément scientifique propre à faire saisir toutes les conformités physiques.

1° Ce n'est point une répétition déguisée des anciennes idées sur les analogies de l'organisation, car la théorie des analogues interdit les considérations de la forme et des fonctions.

2° Elle n'augmente pas non plus les ressources pour élargir les bases de la zoologie ; elle emploie moins que la doctrine grecque, elle s'en tient à un seul élément de considération.

3° Elle reconnaît d'autres principes ; car pour elle ce ne sont pas les organes qui, en leur totalité, sont analogues (ce qui a lieu toutefois dans les animaux presque semblables), mais les matériaux dont les organes sont composés. Ce point est *fondamental* ; qui dit organe dit une partie du corps servant aux opérations et aux sensations de l'animal. Un même organe diffère d'un animal à l'autre, ou par un changement de volume respectif, ou par l'addition de nouvelles parties. Les considérations de volume n'intéressent en rien les déterminations des choses. La doctrine *de l'unité de composition* ne s'attache qu'à l'addition des parties. L'hyoïde de l'homme, par exemple, est composé de cinq osselets, celui du chat de neuf ; à l'un comme à l'autre on a donné le même nom, et c'est à bon droit, en tant que l'un et l'autre remplissent un même usage. Sont-ils analogues ? La doctrine aristotélique, d'après cette première concordance, d'après le motif de leurs fonctions, répond affirmativement, mais la théorie des analogues se refuse à cette conséquence. Il y a plus de parties dans un des hyoïdes, moins dans l'autre ; elle n'aura satisfait à son essence d'investigation et ne prononcera avec

sûreté que lorsqu'elle aura retrouvé les quatre osselets absents dans l'hyoïde humain. Ainsi, pour les sectateurs de la philosophie aristotélique, c'est assez que la fonction soit reconnue, et tout l'appareil, soit avec cinq, soit avec neuf osselets, est pris pour un organe analogue. La théorie nouvelle, au contraire, cherchera dans les neuf pièces quels sont les analogues des os de l'hyoïde réduits à cinq; car elle fait porter les analogues sur les matériaux seulement.

4° Son but précis est autre, car elle exige une rigueur mathématique dans la détermination de chaque sorte de matériaux pris à part.

5° Elle devient un instrument de découvertes. En effet, elle s'enquerra des quatre osselets qui, absents dans l'hyoïde de l'homme, prive cet appareil d'être à son grand complet. Elle les cherchera tout près, mais en dehors de l'organe réduit; et, si elle veut les retrouver sans recherches difficiles, elle aura recours à un autre principe qui lui est propre, son associé, son garde, le principe des connexions, sorte de fil d'Ariane qui retient dans la vraie route et mène nécessairement à fin heureuse. M. Geoffroy explique comment les parties absentes de l'hyoïde humain se retrouvent dans des appendices placés suivant la direction tracée par l'analogie, appendices nommé par lui *cératohyaux* et *stylhyaux*, qu'une disposition organique propre à l'homme a déplacés du siége qu'ils occupent chez d'autres animaux. L'anatomie humaine avait déjà aperçu et décrit ces matériaux sous le nom d'apophyses styloïdes, mais ne les avait notés que pour leur forme, sans en désigner aucunement les rapports zoologiques.

6° Enfin, la théorie des analogues n'entend et ne peut s'occuper que d'un seul ordre de faits; elle est exclusive dans la poursuite de son sujet, elle s'en tient à être anatomique. Elle s'attache dans chaque cas à un élément, dont elle s'efforce de déterminer la valeur; le suit dans ses métamorphoses, et l'amène, après comparaison dans tous les êtres, à l'unité philosophique, c'est-à-dire à tout ce qu'il est possible de savoir concernant son essence, sans mélange d'aucune considération nécessaire. Ainsi, est-ce d'un ongle qu'il s'agit, son volume n'intéresse pas quand il n'est pas question du fait particulier. Que ce soit une coiffe épidermique mince et petite chez les animaux *onguiculés*, ce qu'on nomme dans ce cas *ongle*, ou bien une masse épaisse de corne, comme chez les animaux *ongulés*, masse qui a reçu le nom de *sabot*, la théorie des analogues n'en fait aucune différence.

Le second mémoire de M. Geoffroy est intitulé : *De l'application de la théorie des analogues à l'organisation des poissons.* Il s'attache à combattre la seconde objection de M. Cuvier, que pour arriver à un principe d'unité, la théorie des analogues sort du champ des faits réellement comparatifs, et qu'elle donne à ce principe une étendue qu'il faudrait au contraire restreindre, pour le renfermer dans les limites convenables.

Avant d'entrer dans la discussion, M. Geoffroy prévoit l'objection qu'on pourrait lui faire : c'est des mollusques et non des poissons qu'il s'est agi au commencement de ces détails. Refuser d'arriver sur le terrain de la question c'est s'avouer vaincu, c'est reconnaître que les céphalopodes font un tout, ne sont le passage de rien, n'étant point résultés du développement d'autres animaux, et leur propre développement n'ayant rien produit de supérieur à eux. M. Geoffroy fait remarquer que la théorie des analogues n'a pu être employée encore à la détermination des organes des céphalopodes. Ceux-ci qui occupent le premier rang parmi les animaux inférieurs n'ont encore été étudiés que sous le point de vue différentiel avec les groupes dont ils se rapprochent le plus. La science seule est en défaut, et rien n'établit encore que dans la question qui a été agitée, l'avenir de la théorie des analogues soit en rien compromis. Il s'agit d'animaux descendus de plusieurs degrés dans l'échelle zoologique, et par conséquent cela équivaut à considérer des êtres qui appartiennent à l'un des âges des développements possibles de l'organisation. On pourrait aussi regarder les mollusques comme réalisant à toujours l'un de ces degrés inférieurs de l'ordre progressif des développements organiques, arrêtés à un point, et pour cet effet n'ayant point fourni encore ici tel organe, et là n'ayant pu produire tel autre organe au grand complet.

Que cet espoir soit bien ou mal fondé, il ne convient pas de comparer entre eux des degrés extrêmes de l'échelle, sans avoir donné aux intermédiaires toute l'attention possible. Cet ordre serait peu logique. « De même, si j'avais à démontrer, dit M. Geoffroy, que le bourgeon qui apparaît d'abord appartient, mais dans un degré inférieur d'organisation, au même système de composition que la branche qui en doit provenir, et par exemple, que le cep d'une vigne ornée de grappes pendantes, il ne serait non plus ni raisonnable ni logique d'entreprendre d'y réussir en omettant l'examen de tous les âges intermédiaires du rameau et des degrés successifs de son développement. Il en est de même de chaque famille retenue dans les degrés du milieu de l'échelle; elle correspond à l'un de ces âges à parcourir par le bourgeon pour qu'il donne sa branche et ses fruits au grand complet.

« Or les poissons sont rangés après les reptiles et en avant des mollusques. Tel est donc l'anneau intermédiaire que l'ordre logique des idées nous appelle à examiner. Il s'agit de démontrer l'analogie de leur appareil respiratoire avec celui des classes supérieures. La respiration n'est possible que dans les milieux différents, l'air et l'eau. La différence de milieu entraîne-t-elle la nécessité d'un type organique à part, ou bien

exige-t-elle seulement des modifications dans le type primitif, modifications adoptées à la différence des fluides?

« Lacépède croyait à la première de ces hypothèses, puisqu'il a voulu faire adopter une nouvelle théorie de la respiration chez les poissons, en supposant que c'est l'eau en nature et non l'air disséminé et suspendu entre les molécules de l'eau, que ces animaux respirent. Mais la seconde supposition paraît être, aux yeux des naturalistes, l'expression de la vérité. Aussi n'y a-t-il qu'un seul système de composition organique, qu'un dessein primitif pour régler l'arrangement des choses, qu'un plan unique à l'égard de ce qui forme l'essence et l'enchaînement des parties constituantes; mais ce système est altérable de la part des milieux ambiants; ce serait même un fait inexplicable, un effet manquant à sa cause, que les parties de l'organe respiratoire ne répondissent pas, par une variation de forme proportionnelle, à la diversité de densité des deux milieux. »

Il fallait évidemment pour le milieu atmosphérique, accroître les surfaces de l'appareil, l'augmenter en longueur, l'établir dans le centre de l'animal; car l'air, élastique, peut s'insinuer dans les retraites les plus profondes, s'il lui est à cet effet ménagé un passage. Pour le milieu aquatique, il fallait rapprocher les parties de l'appareil, les concentrer et les amener au dehors de l'animal, pour qu'elles fussent continuellement submergées dans le milieu ambiant, qui est un liquide sans ressort, et dans lequel chaque molécule du sang n'a pour vaincre plusieurs résistances que la ressource de la cohésion de l'air avec l'eau, et de la cohésion des deux éléments de l'air lui-même.

Voilà pour l'anatomie de l'appareil. Quant à la fonction considérée sous le point de vue de l'analogie, elle se trouve entière dans ce cas. Quels doivent être, en définitive, l'emploi et l'usage de cet ensemble de parties? De produire l'oxygénation du sang veineux. Mais c'est à quoi s'appliquent également les deux sortes d'organes respiratoires. En effet, dans le cas de respiration aérienne, l'air se précipite au fond d'une bourse sanguine qui constitue l'appareil pulmonaire; et dans l'autre cas cet appareil, appelé branchial, cesse d'être un sac à une seule ouverture, et réagit sur l'air engagé et retenu entre les molécules de l'eau; il va au-devant de l'élément de la respiration, comme repoussé en saillie, dit M. Geoffroy, à la manière d'un doigt de gant retourné. Ainsi voilà l'analogie bien trouvée pour ce qui concerne les poissons: pourquoi ne parviendrait-on pas à la démontrer à l'égard des classes placées plus bas dans l'échelle animale?

M. Cuvier répondit à cette argumentation par un mémoire sur l'*os hyoïde*. Il annonça que, n'ayant point trouvé dans la première réponse de M. Geoffroy des propositions assez claires pour donner une idée complète de la doctrine, il se croyait obligé de saisir cette théorie dans les exemples qu'elle présente. Or, M. Geoffroy avait cité l'os hyoïde comparativement dans plusieurs animaux, chez lesquels, tout en conservant les caractères de l'unité de composition, cet os présente des différences que l'on avait regardées comme contraires aux lois de l'analogie.

M. Cuvier examina l'os hyoïde des divers animaux, dans la vue de prouver 1° que cet os change de nombre de parties d'un genre à un autre genre voisin; 2° qu'il change de connexions; 3° que, de quelque manière que l'on entende les termes employés jusqu'à présent *d'analogie, d'unité de composition, d'unité de plan*, on ne peut pas les lui appliquer d'une manière générale; 4° qu'il y a une foule d'animaux qui n'ont pas la moindre apparence d'os hyoïde; que, par conséquent, il n'y a pas même d'analogie dans son existence.

Aux principes qu'il combattait, M. Cuvier se proposa de substituer d'autres principes; ceux sur lesquels la zoologie a reposé jusqu'à présent. Il montra 1° que dans la même classe l'os hyoïde, bien que variable pour le nombre de ses éléments, est cependant disposé de même par rapport aux parties environnantes; 2° que d'une classe à l'autre il varie, non plus seulement en composition, mais en dispositions relatives; 3° que de ces deux ordres de variations de formes combinées résultent les variations de ses fonctions; 4° qu'en passant de l'embranchement des vertèbres aux autres embranchements, il disparaît de manière à ne pas même laisser de trace.

M. Cuvier, dans ce premier travail, ne s'occupa que de l'os hyoïde des animaux qui respirent l'air en nature.

Chacun sait que chez eux l'hyoïde est un appareil suspendu sous la gorge, qui donne en avant des attaches à la langue, qui porte le larynx en arrière, et qui a le pharynx au-dessus de lui. Chez les singes, les cornes antérieures de l'hyoïde sont généralement plus longues que chez l'homme; le ligament qui le suspend aux rochers ne s'ossifie jamais dans aucune de ses parties; en sorte que les plus vieux singes n'ont jamais ni l'apophyse styloïde, ni l'os séparé qui passe pour la remplacer dans d'autres quadrupèdes.

Voilà déjà une première différence, à la vérité encore peu importante; en voici une plus grande. Dans l'alouate, dont le corps de l'os hyoïde est renflé en forme de cucurbite, il n'y a ni vestige de cornes antérieures, ni ligament styloïdien, ni rien qui rappelle l'apophyse styloïde; l'os hyoïde est fixé par d'autres moyens.

Comment *l'unité de composition* et *l'analogie* se démontrent-elles si vite? dit M. Cuvier. Notre réponse à nous, naturalistes ordinaires, serait bien simple; c'est que l'hyoïde, prenant dans l'alouate une destination spéciale, y devenant un instrument puissant de la voix, avait besoin d'autres

attaches; la théorie des analogues ne s'en tirerait probablement pas si aisément.

Après avoir donné des détails sur d'autres animaux avec une merveilleuse clarté, « on voit donc, dit M. Cuvier, que, même dans une seule classe, le nombre des éléments d'un seul organe, de l'hyoïde, n'a rien de constant; il y a ce que j'appelle des variations de classes, c'est-à-dire des différences de nombre, et des différences bien plus grandes de forme, mais une ressemblance encore presque absolue de connexions.

« Que si nous passons à la classe des oiseaux, c'est tout autre chose; grand et sensible hiatus! plus de suspension au temporal, plus de cornes postérieures; un corps dirigé en long, se terminant en arrière en une production allongée; une espèce de queue sur laquelle repose le larynx, et qui souvent forme un os à part; deux cornes seulement, composées chacune de deux pièces, s'articulant en dessous, aux côtés du corps, à l'endroit où il s'articule lui-même, avec sa queue, se contournant autour de l'occiput, allant même dans le pivert, jusque dans la base du bec; et ce corps porte en avant un os articulé ou deux os attachés à côté l'un de l'autre à l'extrémité antérieure de ce corps, et qui forment le squelette de la langue, car la langue des oiseaux a un squelette osseux dont il n'y a nulle trace dans les mammifères.

« Voilà donc un très-grand changement de composition, un changement assez considérable de connexion. On voit que l'on est passé d'une classe à une autre. Qu'a fait notre savant confrère, en désespoir de cause? Il a supposé que l'os hyoïde des oiseaux, tiré d'une part par les muscles de la langue, et de l'autre par le larynx, a éprouvé une rotation sur les cornes antérieures, et que ses cornes postérieures se sont trouvées par là dirigées en avant, et sont devenues les os de la langue.

« C'est sans doute une culbute possible à concevoir dans un squelette dont les os ne tiennent que par un fil d'archal, et où il n'y a que des os. Mais, je le demande à quiconque a la plus légère idée d'anatomie, cela est-il admissible lorsque l'on songe à tous les muscles, à tous les os, à tous les nerfs, à tous les vaisseaux qui entourent l'os hyoïde?

« Je m'arrête; la seule idée effrayerait l'imagination. Pour conserver une identité apparente dans le nombre des pièces osseuses, on aurait tout changé dans les connexions et les parties molles. Que serait alors devenu le principe de l'*unité de plan*?... Mais enfin ne préjugeons rien; admettons pour un moment une hypothèse aussi étrange, voyons si elle nous mènera bien loin. »

M. Cuvier passa à une troisième classe, aux reptiles; et, prenant la tortue pour exemple, il repoussa toute idée d'analogie entre l'hyoïde de cet animal et celui des mammifères et des oiseaux

Puis il ajouta : « Les personnes qui admettent une dégradation, une simplification insensible des êtres, principe, pour le dire en passant, absolument contraire à celui de l'identité de composition, et qui cependant s'allie dans certains esprits, tant il y a de bizarrerie dans quelques têtes, vont supposer que les animaux de la même classe ont l'os hyoïde autant ou plus simple que le crocodile. Il n'en est rien. Dans les lézards à langue protactile, l'os hyoïde est plus compliqué dans ses formes, plus singulièrement reployé dans ses diverses parties, que dans aucun des animaux précédents

« Tous ces faits sont incontestables; chacun peut s'en assurer à tout moment. Par quel effort de raisonnement nous ferait-on croire qu'il y ait identité d'éléments, répétition uniforme, identité de connexion, enfin toutes les autres expressions que l'on emploie à tour de rôle, entre les hyoïdes, dont les uns n'ont que deux pièces, les autres que quatre; tandis qu'il y en a qui en ont sept, d'autres neuf et même davantage? Par quel art parviendrait-on à nous convaincre qu'il y a identité de connexion entre les os hyoïdes, dont les uns se suspendent à une partie de l'os temporal, quand d'autres contournent le crâne et pénètrent jusque dans le bec, et quand d'autres encore restent absolument couchés sous la gorge et comme noyés dans les muscles? Qu'y verra-t-on autre chose que ce que nous y voyons tous depuis des siècles? Une certaine ressemblance de structure de l'organe, ressemblance dont le degré est proportionné aux rapports des animaux entre eux, et des différences déterminées par l'emploi que la nature fait de cet organe; ou, si l'on veut éviter toute ombre de recours à des causes finales, des différences qui déterminent cet emploi. Pour nous, ces rapports, ces fonctions, ces différences s'expliquent très-bien, parce qu'elles constituent l'animal ce qu'il est, parce qu'elles s'appellent ou s'excluent les unes les autres. »

M. Cuvier termina en disant que ce n'était pas sans un vif regret qu'il s'était vu contraint de rompre le silence, auquel il était bien résolu si l'on n'était venu le forcer dans ses derniers retranchements; mais enfin, disait-il, les naturalistes auraient le droit de m'accuser si j'abandonnais une cause aussi évidente.

M. Geoffroy ne laissa pas sans réponse ce mémoire, où sa doctrine était si vivement attaquée.

Il commença par reconnaître la vérité de tous les faits anatomiques énoncés par M. Cuvier au sujet de l'os hyoïde; mais il les interpréta tout différemment. La doctrine aristotélique, disait-il, est trop vague, trop arbitraire dans ses appréciations; la théorie des analogues cherche, quand un appareil est composé de plusieurs matériaux, à les connaître dans leur essence; elle s'informe si quelques-uns disparaissent ou paraissent, parce qu'il y a fusion d'une pièce à l'autre, ou par atrophie, car elle ne préjuge pas la conservation invariable des matériaux;

mais elle intervient pour en faire l'appel et en régler le compte... Pour qu'on pût juger de la valeur des objections faites à M. Geoffroy par Cuvier, M. Geoffroy rappela deux propositions qu'il avait établies sur ce même os en 1818 : 1° l'appareil hyoïdien est au fond le même dans tous les animaux vertébrés; 2° l'os hyoïde, généralement parlant, est composé de neuf pièces dans les poissons, de huit dans les oiseaux, et de sept dans les mammifères, non compris les os styloïdes.

M. Geoffroy passa ensuite à l'examen particulier des objections contenues dans le dernier mémoire de Cuvier.

1° L'os hyoïde change en nombre d'un genre à un autre : « J'avais prouvé cette vérité avant le jour de notre polémique, » dit M. Geoffroy.

2° L'os hyoïde change de connexion. M. Geoffroy attend la démonstration de cette assertion : l'argumentation n'a produit que des allégations générales sur ce point, et non une spécification de faits positifs.

3° De quelque manière que l'on entende les termes vagues, employés jusqu'à présent, d'*analogie*, d'*unité de plan*, on ne peut pas les appliquer d'une manière générale à l'hyoïde.

Cette objection renferme un non-sens. On se refuse à l'idée de l'existence d'un appareil hyoïdien analogue chez tous les animaux vertébrés, précisément dans une dissertation où l'on nomme cette chose elle-même dans tous les cas où on ne veut pas la reconnaître.

4° Enfin, il y a des animaux qui n'ont pas la moindre apparence d'os hyoïde; par conséquent, il n'y a pas même d'analogie dans son existence.

« Je ne puis croire que ce soit pour moi, dit M. Geoffroy, pour les savants versés dans les études zootomiques, que cette objection est écrite. L'existence d'un organe correspond toujours à un degré de développement de l'animabilité, qui peut être ou ne pas être effectué dans des cas différentiels : il faut une heure, un âge convenables pour que, dans un embryon quelconque d'homme, de mammifère, d'oiseau, etc., l'hyoïde apparaisse; de même, chez les animaux qui appartiennent à un certain degré des évolutions organiques, il ne peut y avoir d'hyoïde. »

Quant aux principes que Cuvier veut substituer à ceux qu'il combat, M. Geoffroy les représenta comme identiques à ceux qui sont consacrés par la doctrine d'Aristote, qui ne s'occupe que des formes et des fonctions.

M. Geoffroy remarqua que l'os hyoïde persiste encore chez les crustacés.

En définitive, la divergence d'opinion à cet égard provient, disait-il, de ce que M. Cuvier prend l'hyoïde comme un être abstrait avant l'étude de ses rapports pour en développer ensuite toutes les faces différentielles, tandis que, au contraire, M. Geoffroy ne s'attache aux cas différentiels qu'après avoir ramené tous les éléments de l'appareil hyoïde à leurs véritables analogues.

M. Geoffroy convenait que tous ses travaux ne présentent pas dans leurs résultats le degré d'exactitude dont ils sont susceptibles. Mais, selon lui, quelques erreurs étaient inévitables dans une entreprise continuée durant tant d'années; or, ces fautes sont réparables et presque toutes effacées d'après les lumières du principe des connexions lui-même. D'ailleurs, ses nouvelles études sur les monstruosités, avec la connaissance des variations de la série des êtres auxquels chacune d'elles répond, lui donnaient d'autres moyens de détermination qui serviront à rectifier ses anciennes déterminations de l'os hyoïde.

M. Cuvier répondit par un mémoire intitulé : *Considérations sur le sternum.*

« Dans mon dernier mémoire, disait Cuvier, je crois avoir montré que les nombreuses variations de compositions et de connexions des os hyoïdes dans les animaux qui respirent l'air, ne peuvent se concilier avec aucune des définitions que l'on nous a données de la théorie des *analogies*, ni même avec aucune définition possible qui attribuerait à cette théorie quelque chose qui lui soit propre. Mon savant collègue, dans sa réponse, s'en est tenu à présenter des applications de sa doctrine à l'organisation des poissons. La principale de ses applications roulant sur l'hyoïde, il convient, pour y répondre, d'examiner l'hyoïde dans les animaux qui respirent par l'intermède des eaux, dans les poissons en particulier.

« Notre savant confrère a conçu sur ce sujet une des hypothèses les plus singulières qui aient jamais été posées en anatomie. Il regarde l'hyoïde des poissons comme formé du mélange, de l'amalgame des pièces qui ne servent que dans le sternum des oiseaux. Je me vois donc obligé, pour montrer tout ce qu'une pareille supposition a d'extraordinaire et même d'impossible, d'examiner préalablement le sternum dans les animaux de différentes classes. »

M. Cuvier, conduit ainsi à s'occuper du sternum, faisait d'abord remarquer que relativement à la détermination de cette partie, M. Geoffroy avait complétement renoncé à la marche qu'il prétend être exclusivement celle de la théorie des analogues. Il a donné, disait-il, comme un des caractères distinctifs de cette théorie, qu'elle n'a pas d'égard aux fonctions, qu'elle ne s'attache qu'aux éléments des organes; cependant M. Geoffroy, dans le chapitre de sa *Philosophie anatomique*, où il s'occupe du sternum, fait entrer la considération des fonctions dans la définition du mot *sternum*.

« Chacun sait que le sternum des quadrupèdes est composé de la réunion d'os placés à la file les uns des autres, et dont le nombre est assez généralement déterminé par celui des côtes qu'on appelle vraies. Cette disposition sur une seule ligne est propre aux quadrupèdes.

« On ne voit plus rien de semblable chez

les ovipares, si ce n'est tout au plus chez les grenouilles. Dans les autres, le sternum, assez généralement élargi par des parties latérales en forme de disque, varie étonnamment de composition, et cela d'une manière tout à fait indépendante du nombre des vraies côtes.

« M. Geoffroy a montré que, dans toutes les tortues, le nombre des pièces est de neuf, et il conclut de cette observation que tout sternum que rien n'entrave dans son développement est composé de neuf parties élémentaires : conclusion assez difficile à combattre par des faits constants, car, partout où il y en a moins, on pourrait toujours dire qu'il y a eu quelque entrave. Il faut que les entraves aient été bien multipliées, car ce nombre de neuf ne se trouve chez aucun autre ovipare, et il n'a lieu que dans un petit nombre des mammifères. D'ailleurs, quand il y en a plus de neuf, ce n'est plus une entrave qu'il faut chercher, mais quelque cause d'exaltation. M. Geoffroy s'est attaché à retrouver dans le sternum des oiseaux, qu'on regarde communément comme formé de cinq pièces, les neuf pièces qui composent le sternum complet, celui des tortues. Il aurait pu se dispenser de ce soin, puisqu'il avait renoncé au nombre des pièces pour ne s'attacher qu'aux fonctions. » M. Cuvier cite l'autruche et le casoar comme présentant un fait absolument contraire à l'*unité de composition*. Dans ces deux oiseaux, le sternum ne se compose ni de neuf pièces ni de cinq, mais seulement de deux; simplicité d'organisation que n'explique point la théorie des analogues, mais qui est tout à fait en rapport avec l'allure de ces oiseaux, qui ne volent pas.

M. Cuvier poursuit ainsi :

« Je ne laisserai pas passer cette série de faits, qui m'est en grande partie fournie par notre confrère, sans faire remarquer que, tout aussi clairement que ceux qui concernent l'hyoïde, ils renversent de fond en comble toutes les définitions qu'il nous a données de sa théorie des analogues. D'*unité* de nombre, il n'y en a pas d'apparence; car voilà un organe, le sternum, composé de tous les nombres depuis un jusqu'à neuf; cet organe est même réduit à zéro, non-seulement dans les invertébrés, ce qui va sans dire, mais jusque dans beaucoup de vertébrés, comme les serpents. D'*unité* de connexions, pas davantage: tantôt il y a des côtes et un sternum, c'est le plus grand nombre; tantôt des côtes sans sternum (dans les serpents); tantôt un sternum sans côtes (dans les grenouilles); mêmes variations dans ses rapports avec les clavicules, avec le coracoïdien. En un mot, *l'analogie* des sternums, ainsi que notre confrère l'a très-bien dit, ne repose que sur les fonctions. Mais alors que devient ce qu'il dit aussi et encore plus explicitement, que la théorie des analogues ne fait point de cas de ces fonctions?

« Combien, au contraire, ces faits ne sont-ils pas favorables à la véritable philosophie de l'histoire naturelle? La nature, pas plus ici que dans le reste de ses productions, ne s'est point réglée d'après des vues étroites, des préceptes scolastiques.

« Dans les quadrupèdes, où le sternum n'avait qu'un effort médiocre à soutenir, où la poitrine devrait être, pour la facilité de la marche, étroite et flexible, elle l'a composé de plusieurs petits os placés à la file.

« Dans les oiseaux, où il aurait à donner attache aux énormes muscles qu'exige le vol, et à supporter la violence des mouvements nécessaires à ce genre de progression, elle l'a élargi, lui a donné une crête saillante, et a employé à cet effet cinq larges parties placées en quinconce, appuyées les unes sur les autres par de grandes sutures, et qui bientôt se fondent en un seul disque aussi robuste qu'étendu.

« Dans les tortues, où il devait servir d'arc-boutant à la voûte épaisse qui recouvre ces animaux, elle a employé neuf pièces, un peu autrement arrangées; mais elle était si peu tenue de suivre les lois de la théorie des analogues, le sternum, quoi qu'on en ait dit, est si peu un organe nécessaire à la respiration, que dans les serpents, qui respirent tout aussi bien que les autres animaux à poumons, elle n'en a point placé du tout. La raison de cette absence n'est pas moins sensible que celle des modifications dont nous venons de parler. Le corps allongé des serpents ne pourrait se mouvoir que par des ondulations faciles et répétées : un sternum qui eût réuni leurs côtes y eût été un obstacle à la liberté de ces ondulations. Il était incompatible avec les autres caractères de ces animaux; il a donc dû disparaître.

« Pourquoi, en effet, la nature en eût-elle agi autrement? Quelle nécessité aurait-il pu la contraindre à n'employer que les mêmes pièces et à les employer toujours? Pourquoi cette règle arbitraire lui aurait-elle été imposée? Je sais bien que pour certains esprits il y a derrière cette théorie des analogues une autre théorie, celle de la production de toutes les espèces par le développement progressif d'un seul germe. Mais cette autre théorie, que je crois tout aussi fausse, prend ses prétendues preuves dans celles de la théorie des analogues, et ne saurait elle-même lui servir de preuve : ce serait un cercle vicieux, dont, au reste, l'Académie n'a pas manqué de reconnaître beaucoup de traces dans les longues déductions de notre confrère.

« En un mot, répondre constamment dans la formation des êtres aux conditions d'existence; les varier suivant la nécessité de chaque genre; produire des êtres de tous les degrés de ressemblance, depuis ceux qui sont presque identiques jusqu'à ceux qui ne se ressemblent presque en rien, et dont l'aspect peut classer l'ensemble d'après ces degrés mêmes de ressemblance, voilà la seule loi de la nature, celle d'après laquelle les naturalistes l'envisagent depuis des

siècles, et l'envisageront, j'espère, encore bien longtemps.

« Adopter les théories en opposition à tous les faits serait, non pas gêner la nature, qui se rit de pareilles prétentions, mais retenir l'esprit de ceux qui l'étudient dans un esclavage qui arrêterait tous leurs progrès. »

§ II.

Du principe coordonnateur de la science ou de la sensibilité.

Qu'il y ait de l'ordre dans la création, c'est ce que tout le monde admet, et même les panthéistes, bien qu'ils entendent cet ordre à leur manière. Dans l'hypothèse où ils se placent, ils ne sauraient donner la démonstration de cet ordre, ce qui ne leur permet d'arriver à aucune conclusion rigoureuse. En effet, tout ordre est nécessairement soumis à des lois certaines, permanentes, sans quoi il n'existerait pas; mais toute loi, pour être saisissable, intelligible, doit pouvoir être démontrée; or, nulle démonstration sans un principe servant de *criterium* à la raison humaine, qui est essentiellement logique, parce qu'elle est faite à l'image de la Raison suprême, qui est la logique par excellence, renfermant en elle-même les lois et la raison de tout, coordonnées par un principe qui tient à son essence : l'ordre éternel.

Le panthéisme, en rejetant tout principe, *s'est* donc enlevé toute possibilité de solution.

Quel est donc le principe à l'aide duquel on peut saisir l'ordre de la création dans le grand groupe d'êtres qui doit nous occuper, et avec lequel nous pourrons juger les faits? Ce principe ne peut sortir que de deux sources : ou des considérations extrinsèques à l'être qu'il s'agit de connaître, ou des considérations intrinsèques, fondées sur la nature même de l'être. Or, il s'agit ici de connaître et de juger un organisme, et les fonctions et les actes qu'il exécute sur le milieu dans lequel il vit. Il est donc évident que ce principe devra sortir pour nous de la nature même de l'organisme animal et de celle de ses actes; car ce qui caractérise un être est le fond même de sa nature. Ce qui caractérise le règne organique, c'est une structure propre et spéciale, combinée pour agir sur le monde extérieur et sur elle-même, pour se maintenir dans l'échelle universelle des êtres individuellement pendant un temps déterminé, et s'y reproduire en espèces perpétuellement ou du moins pendant une durée indéterminée, et dont la limite, inassignable scientifiquement, n'est connue que du seul Ordonnateur suprême. Mais le règne organique lui-même embrasse deux grandes catégories d'êtres bien distinctes et bien tranchées : le règne végétal et le règne animal. Le végétal est un être organisé et vivant qui se reproduit dans le temps et dans l'espace. L'animal est un être organisé, vivant, se reproduisant et sentant. L'organisation, la vie et la reproduction sont donc des propriétés essentielles au végétal comme à l'animal; mais l'animal seul est sensible, et c'est là ce qui le constitue animal; donc la sensibilité est le seul caractère de l'animalité; elle est le principe qui sort de la nature même de l'organisme animal et de ses actes.

La sensibilité, tel est donc le principe coordonnateur de la science qui nous permettra de lire les lois de l'ordre créé, d'où vont ressortir les conséquences les plus rigoureuses. La sensibilité a besoin d'organes qui lui servent de *substrata*. Cette faculté se divise en deux ordres : la sensibilité animale, qui permet à l'être de sentir le monde extérieur, et la sensibilité réfléchie, qui s'élèvera jusqu'à l'intelligence et la pensée. De là encore deux nouvelles distinctions d'êtres, fondées sur le principe caractéristique de leur nature : les animaux, qui n'ont que la sensibilité animale et réfléchie simple, ou instinct, et l'homme qui de plus possède l'intelligence et la pensée. Les *substrata* sensibles seront donc aussi de deux sortes : système nerveux de la sensibilité animale, système nerveux de la sensibilité réfléchie. Plus le système nerveux, en général, sera développé, plus la sensibilité sera parfaite, et plus l'animal sera *animal*; plus le *substratum* de la sensibilité réfléchie sera développé, plus cette faculté le sera aussi, et plus l'animal sera rapproché de l'homme. D'autre part, la nature et la structure du *substratum* de sensibilité nécessitent leur position et leur disposition dans l'animal sous un autre système protecteur et central, afin qu'ils puissent agir sur tous les autres organes. Mais la sensibilité appelée à s'exercer sur le monde extérieur et ses circonstances favorables ou nuisibles, doit nécessairement avoir prise sur le monde extérieur et être en rapport avec lui; de là les organes des sens, et le sens général même, conséquences rigoureuses de la sensibilité, siégeront nécessairement à la périphérie, sur l'enveloppe cutanée de l'animal. Or, cette enveloppe, ou la peau, limite l'animal dans l'espace et détermine sa forme, en relation directe avec la disposition du système nerveux. La forme donc sera la traduction rigoureuse du caractère fondamental de l'animalité, ce qui démontre cet axiome d'Aristote : « La forme est supérieure à la matière, » puisqu'elle la domine.

De la sensibilité animale ressort une autre conséquence tout aussi importante. Tout être sensible jouit nécessairement de la faculté de se mouvoir, sans quoi la sensibilité serait une anomalie sans nom, une faculté sans exercice. Par cela même qu'un être peut sentir les circonstances, les objets favorables ou nuisibles à son existence, il doit pouvoir s'en rapprocher ou les fuir, sans quoi la sensibilité n'est pour lui qu'un tourment inutile. La locomotilité est donc une conséquence rigoureuse de la sensibilité, et par suite, comme conséquence de la volonté et ayant pour *substratum* une autre partie du système nerveux, est un caractère

fondamental de l'animalité. Mais, comme nous avons trouvé dans la sensibilité deux degrés distincts, la sensibilité sensoriale ou animale et la sensibilité intellectuelle, bien supérieure à la première, il en sera à peu près de même de la locomotilité, qui se distinguera suivant qu'elle sera, l'une volontaire, appliquée à des fonctions sensoriales ou locomotrices de translation, l'autre involontaire, appliquée à des fonctions de la vie végétative ou organique, comme la nutrition et la génération.

La sensibilité et la locomotilité sont donc les facultés qui constituent l'animal, et par suite le véritable zoomètre qui nous permettra d'apprécier le degré d'élévation de chaque animal et de juger son organisme.

Comme dernière conséquence du principe, tous les autres organes du système animal fourniront des caractères de plus ou moins grande valeur, suivant qu'ils emprunteront plus ou moins à la sensibilité et à la locomotilité pour leurs fonctions.

Il s'agit à présent de trouver une mesure à laquelle on puisse comparer les animaux divers et arriver à juger leur valeur. Toute mesure doit être connue préalablement et suffire aux applications qu'on veut en faire. L'animal le plus simple est évidemment insuffisant; l'homme seul dépasse, par le caractère fondamental de sa nature, la sensibilité réfléchie intellectuelle, tous les animaux; seul aussi il nous est mieux connu que tous les autres dans les fonctions et les actes de son organisme, et par suite dans cet organisme même. Or, la logique veut que l'on marche du plus connu au moins connu. L'homme est donc la mesure, le terme de comparaison.

Tous les animaux sont intermédiaires à l'homme et au végétal; la comparaison de ces deux termes doit donc fournir la raison de l'ordre dans lequel doivent être rangés les animaux. Dès lors, plus l'animal sera rapproché de la forme humaine, plus il prendra un rang élevé dans cet ordre; plus il se rapprochera de la forme végétale, plus son rang sera infime.

Or, dans l'homme, la forme est la plus binaire, la plus paire, la plus bijuguée possible; le corps nettement partagé en trois segments, la tête, le thorax, et l'abdomen. La tête, siége du *substratum* des facultés intellectuelles et des organes des sens spéciaux qui en sont des instruments, emportera avec elle les caractères les plus élevés; sa forme extérieure traduit la forme générale et le développement du système nerveux de sensibilité réfléchie, et dans la tête le front surtout traduit la partie la plus importante du système de la sensibilité réfléchie, les lobes antérieurs. De là la mesure du développement du front fournira le moyen de juger de l'élévation d'un animal dans l'échelle zoologique.

La locomotion fournira des caractères aussi rigoureux. Dans l'homme, qui nous sert de mesure, il y a le moins d'organes possibles employés à la translation et le plus à la locomotion intellectuelle, je veux dire au service de la sensibilité réfléchie.

Ainsi les organes de la respiration s'élèveront ici jusqu'à la phonation, jusqu'au langage articulé; la langue et les lèvres prendront part à cette haute fonction de locomotilité intellectuelle. Les mains, ne servant jamais à la locomotion, seront employées à la préhension, au toucher actif, à la préhension digitale, deux fonctions qui en font une locomotilité véritablement intellectuelle, etc., etc. Ainsi donc, moins le tronc servira à la translation, moins l'animal aura d'appendices de locomotion; plus il en aura pour la préhension digitale, plus les appendices seront complexes et plus l'animal sera élevé. Dans les cas contraires, il sera dégradé.

Tels sont les principes qu'il convenait de rappeler succinctement et qui vont nous servir à démontrer notre thèse. Entrons dans l'examen des faits.

§ III.

Il n'y a pas unité de composition dans le règne animal

Qu'entend-on par unité de composition dans le règne animal? Par composition dans un être organique, on entend l'ensemble des éléments chimiques, simples ou combinés, affectant une structure intime, une disposition et une forme déterminées pour un but spécial, dans les parties que ces éléments constituent.

Nous aurons donc la composition animale 1° dans le nombre de ses éléments simples et de leurs combinaisons, qui prennent ici le nom de principes immédiats; 2° dans la structure intime que ces éléments affectent pour former des tissus, des organes et des appareils; 3° dans le nombre et la disposition de ces organes et de ces appareils par rapport au tout, et les uns par rapport aux autres; 4° dans la forme générale du tout et la forme particulière à chaque organe.

Si par cet examen nous arrivons à constater que le nombre des éléments simples et de leurs combinaisons est le même dans tous les animaux; que la structure intime des tissus, des organes et des appareils est identique; que le nombre et la disposition de ces organes sont les mêmes; qu'il en est ainsi pour la forme générale du tout et la forme particulière à chaque organe, nous devrons en conclure rigoureusement que l'unité de composition existe dans le règne animal. Mais aussi, si le contraire a lieu dans tous les points, il sera logiquement démontré que l'unité de composition n'existe pas.

« S'il fallait reconnaître unité de composition dans tous les êtres où l'on rencontre la présence des mêmes corps élémentaires, il s'ensuivrait que l'animal, le végétal et le minéral auraient la même composition; or, c'est une erreur que personne n'oserait même émettre. Ce n'est donc pas la présence de tels ou tels éléments qui constitue l'importance de la composition chimique, mais réellement la combinaison diverse de

ces mêmes éléments, par laquelle sont formés de nouveaux corps, qui jouissent de propriétés et de formes particulières. D'autre part, les corps simples ou élémentaires se combinant entre eux dans des proportions constantes et toujours les mêmes, il en résulte, pour les combinaisons diverses et les principes immédiats qui en sont des résultats, un caractère de fixité qui, joint aux propriétés et aux formes particulières, fait véritablement des combinaisons la chose importante dans la composition chimique.

« De ce que tous les animaux contiennent de l'oxygène, de l'hydrogène, du carbone et de l'azote, il serait donc irrationnel d'en conclure l'unité de composition. En effet, les substances élémentaires qui entrent dans la composition des végétaux ne diffèrent réellement de celles qui forment les animaux que dans la proportion relative; ainsi le carbone est évidemment beaucoup plus abondant dans le règne végétal que dans le règne animal; l'azote est, dans le cas contraire, extrêmement abondant chez les animaux et fort rare dans les végétaux. Il en est de même du phosphore, qui semble presque caractéristique des premiers. On ne sait pas encore au juste à quel règne appartient l'iode; on le trouve dans les végétaux et dans les animaux inférieurs, comme les éponges ; en outre, il y a des corps élémentaires qui sont communs à certains végétaux et à certains animaux, et qui manquent dans d'autres végétaux comme dans d'autres animaux. De la communauté des mêmes principes élémentaires, il faudrait donc conclure l'unité de composition pour les végétaux et les animaux; et ensuite, de la communauté de certains éléments pour certains végétaux et certains animaux, il faudrait conclure l'unité de composition pour ces végétaux et ces animaux, tandis qu'elle n'existerait pas pour les autres végétaux et les autres animaux qui manquent de ces principes élémentaires. L'unité de composition n'est donc pas soutenable pour les corps élémentaires.

« La considération des principes immédiats, qui sont pourtant la chose importante, infirme bien plus fortement la thèse. Plusieurs principes immédiats sont communs en effet aux végétaux et aux animaux, ce qui ramènerait encore à conclure l'unité de composition entre les deux règnes. Mais, d'un autre côté, un grand nombre de principes immédiats sont uniquement propres aux végétaux, et d'autres aux animaux; bien plus, il y a beaucoup de ces principes qui ne sont propres qu'à certains animaux, et qui varient même quelquefois d'une espèce voisine à l'autre. Le virus des reptiles venimeux ne se retrouve heureusement pas dans tout ce groupe, sans parler de tous les vertébrés. Les produits chimiques des glandes que les chiens et certains autres animaux portent autour de l'anus, le musc et la civette, qui sont des substances analogues, mais diversement combinées, puisqu'elles jouissent de propriétés physiques différentes, bien que toutes préordonnées à la reproduction de l'espèce, ne se rencontrent que dans un certain nombre d'animaux du même groupe. L'huile particulière que secrètent les glandes du croupion des oiseaux n'appartient qu'à cette classe d'animaux; le mucus qui protège la peau des amphibiens n'est pas un produit analogue aux scutelles des reptiles, qui remplissent la même fin. Le lait avec lequel les mammifères nourrissent leurs petits, n'appartient qu'à cette classe d'animaux, dont il marque la supériorité; car l'allaitement contribuera au développement de l'éducation. Mais pourquoi tant de produits, de principes immédiats divers, dont les germes n'existent même pas dans les animaux inférieurs, se trouvent-ils dans les supérieurs? Admît-on la transformation successive des espèces, encore faudrait-il rendre raison de la formation et de la présence de ces principes sans éléments préalables, et c'est ce que l'unité de composition ne fera jamais; tandis qu'en admettant un ordre et un but dans la création, la finalité de chaque espèce et dans chaque espèce la finalité de ses organes et de leur structure, nous rend raison de ces produits.

« La structure anatomique sera-t-elle plus puissante à appuyer la thèse? La structure est la manière dont les molécules élémentaires se disposent pour former des tissus, des organes ou parties distinctes du tout; or, il n'est aucune des parties distinctes qui n'ait une structure, et même une composition toute différente, et cela même à l'état de mort. Le tissu cellulaire est, dans les animaux, le tissu générateur de tous les autres. Cependant la disposition celluleuse paraît remplacée dans les hydres par la disposition globuleuse; en outre, plusieurs tissus sont absents dans plusieurs animaux; le tissu nerveux et même le système musculaire ne peuvent être démontrés dans les hydres, ni surtout dans les éponges. Le tissu osseux n'existe que dans les vertébrés. Dans les animaux inférieurs, tous les tissus sont confondus, et il n'y a à proprement parler qu'un seul tissu.

« Le système musculaire seul, dans les animaux qui le possèdent, suffit pour infirmer la thèse. Dans tous les animaux qui n'ont point de squelette intérieur, il est unique; dans ceux qui ont un système osseux, le système musculaire se divise le plus souvent en deux parties, dont l'une va au système osseux, et l'autre va à la peau. Eh bien! cette dernière couche musculaire, qui a reçu le nom de peaussier, est complétement absente dans les poissons, commence à paraître chez certains reptiles, comme les crocodiles, se développe davantage chez les oiseaux, où elle va jusqu'aux plumes, est complète dans certains mammifères aquatiques, et diminue à mesure qu'on se rapproche davantage de l'homme. La loi d'unité de composition est donc ici démentie un assez grand nombre

de fois pour ne pouvoir plus être soutenue.

« Mais un fait plus profond vient l'ébranler encore; les divers tissus organiques forment, suivant leur structure, des productions variées. La science est en voie de tirer à sa fin la démonstration que cette variété de produits est due à la variété des tissus. Des produits différents prouvent donc des tissus d'une structure intime différente. Or, tout le monde sait que chaque tissu spécial produit des principes immédiats particuliers, et que les produits des mêmes tissus ne sont pas les mêmes pour toutes les espèces, puisqu'ils jouissent de propriétés différentes. Cette variété si grande de produits prouve donc aussi la dissemblance la plus complète dans les tissus qui les produisent, et même l'absence de plusieurs de ces tissus. Ce fait, si profond, qui a lieu pour les tissus, anéantit donc encore la thèse de l'unité de composition.

« Les éléments organiques et la structure nous amènent aux organes. Trouvera-t-on dans les animaux les mêmes organes différents seulement sous le rapport du degré de développement, pouvant s'étendre au maximum dans les uns, et descendre au minimum chez les autres? Les fonctions de ces organes croissent-elles ou décroissent-elles dans le même ordre? Sont-elles même semblables pour les organes analogues? Toutes conditions nécessaires dans la thèse de l'unité de composition.

« La réunion des éléments primitifs et secondaires, et des tissus qu'ils contribuent à former par des modifications plus ou moins profondes, dans des proportions extrêmement variables, donne lieu à un assez grand nombre de combinaisons qui, affectant des formes et des usages déterminés, prennent alors le nom d'organes. Les organes sont donc des espèces d'instruments pour une action déterminée.

« Les organes, en se réunissant, composent pour ainsi dire leurs actions particulières pour une action plus générale qu'on appelle fonction. Cet ensemble d'organes concourant à une même fonction, de quelque degré qu'elle soit, prend le nom d'*appareil*. Cela posé, trouverons-nous dans chaque appareil le même nombre d'organes, et dans ces organes toutes les mêmes parties et les mêmes tissus?

« Et d'abord, dans l'appareil sensorial, la série animale nous fournit pour cet appareil les cinq sens: celui du toucher général, qui se divise en passif et en actif; celui du goût, de l'odorat, de la vue, de l'ouïe. Les trois derniers entraînent toujours et nécessairement la présence d'une tête; vainement donc nous les chercherions dans les animaux acéphales. L'appareil ne possède donc ici qu'un très-petit nombre d'organes; il y a donc différence non-seulement sous le rapport du degré de développement, mais bien mieux, il y a absence complète de plusieurs organes. Dans les articulés ces sens apparaissent, quoique leur démonstration soit plus facile par les fonctions que par l'organisme, et ceux qui peuvent y être démontrés y sont composés d'après un plan typique qui ne reparaît plus au delà; leur tête n'est point mobile en divers sens; alors leurs yeux sont multiples et composés pour leur permettre une vue suffisamment étendue pour leurs besoins. Si dans ces animaux on arrive à démontrer anatomiquement les différents nerfs des sens, il est impossible d'y démontrer tous les autres tissus qui complètent ces organes dans les animaux plus élevés.

« Dans ces derniers eux-mêmes il y a des variations assez remarquables. L'œil des oiseaux est beaucoup plus complexe que celui des mammifères; il y a des parties de perfectionnement, comme le peigne et la paupière clignotante, qui manquent à ceux-ci, quoique plus élevés sous une foule de rapports plus importants: la composition ne va donc pas en s'accroissant à mesure qu'on s'élève.

« En considérant tous les sens les uns après les autres, nous y retrouverions les mêmes résultats; nous verrions que toutes les parties des organes des sens ne sont point en même nombre. Les poissons n'ont absolument que l'oreille interne, les reptiles et les oiseaux n'ont que des rudiments de conque auditive externe; les cétacés n'ont point de conque; le cadre du tympan n'existe même pas chez les dauphins. Ainsi, dans le même groupe d'animaux, les mammifères, il y a absence de plusieurs parties. Si la thèse de l'unité de décomposition ou d'accroissement successif d'un type était vraie, les sens de l'homme devraient être les plus parfaits de tous. Cependant, organiquement parlant, l'homme est sous ce rapport inférieur à beaucoup d'animaux. La supériorité intellectuelle de ses sens, en ce qui constitue le *disciplina*, n'appartenant point à l'organisme, n'infirme en rien la thèse que nous venons d'établir.

« L'appareil locomoteur, surtout sa partie passive ou l'ostéologie, devra fixer un peu plus notre attention, parce qu'elle a été choisie pour argument principal de la thèse que nous combattons. Gœthe a formulé cette thèse en disant que le total d'un animal est un budget fixé que la nature ne peut dépasser; or, un simple coup d'œil général, sans entrer dans des détails qui seraient fastidieux, suffit pour montrer que le nombre des pièces du squelette varie dans les espèces mêmes quelquefois les plus voisines et souvent dans la même espèce, et par conséquent que le total d'un animal n'est pas un budget fixé que la nature ne peut dépasser, et qu'il n'y a pas par là même unité de composition.

« Dans tout squelette, nous avons à considérer le tronc et les appendices terminaux ou membres. En considérant le tronc par rapport à un axe central pris dans l'animal, le canal intestinal, ce tronc se compose :

1° d'une ligne médiane correspondante, inférieure au canal intestinal, les pièces du sternum ou les sternèbres; 2° d'appendices disposés par paires sur le long de ces lignes médianes, appendices maxillaires pour les vertèbres céphaliques, des côtes pour les vertèbres dorsales, et des cornes cartilagineuses pour le sternum.

« Les membres se composent, dans leur état complet : 1° d'une racine composée de trois os, omoplate, clavicule et ischion, pour le membre thoracique; os des îles, pubis, ischion, pour le membre pelvien; 2° d'un pédoncule composé d'un seul os, humérus pour le membre antérieur; fémur, pour le postérieur; 3° d'un manche composé de deux os, radius et cubitus, pour le bras; tibia et péroné, pour la jambe; 4° d'un instrument composé de trois parties, le carpe, qui a huit os pour la main; le tarse, où l'on n'en compte que sept, deux étant réunis en un seul, pour le pied; le métacarpe, pour la main, et le métatarse pour le pied, tous deux composés d'une série de cinq os; enfin les doigts, au nombre de cinq dans les deux membres, ayant trois phalanges, excepté le pouce, qui n'en a que deux.

« Parcourons chacune de ces parties, et voyons s'il y a unité de composition. 1° La colonne vertébrale se compose d'un certain nombre de vertèbres. Or, une vertèbre complète se compose elle-même d'un corps de deux arcs osseux, l'un supérieur au corps pour protéger le système nerveux, et l'autre inférieur pour protéger le système vasculaire, et d'apophyses diverses. Or, jamais ces vertèbres ne sont complètes que dans la queue de certains animaux; elles existent ainsi complètes dans les poissons et les reptiles, jamais dans les oiseaux; elles reparaissent dans la queue des mammifères cétacés, et se continuent dans un grand nombre d'animaux de cette classe, jusque dans les singes; mais les singes élevés, pas plus que l'homme, n'ont jamais d'os en V, et par conséquent jamais de vertèbres complètes, ce qu'il faudrait pourtant dans la thèse de l'unité de composition.

« Non-seulement les parties des vertèbres, mais le nombre des vertèbres même, variable dans le même groupe, quelquefois dans la même espèce, ne permet pas d'admettre unité de composition. En effet, l'espèce humaine, notre mesure, a 4 vertèbres céphaliques, 7 cervicales, 12 dorsales, 5 lombaire, 5 sacrées, et de 3 à 5 coccygiennes rudimentaires; en tout donc 33, sans compter les coccygiennes, qui sont variables; et en les comptant dans leur nombre le plus élevé, le total serait 38, ce qui est bien rare. Or, dans la seule espèce humaine, le budget est quelquefois dépassé dans la partie fixe et invariable; on rencontre, en effet, des squelettes humains qui ont 18 vertèbres troncales au lieu de 17, qui est l'état normal. Nous en avons vu des exemples au cabinet d'anatomie comparée du Muséum, et la vertèbre en plus portait sur les lombaires, qui étaient au nombre de 6. Mais en passant aux animaux, quel mécompte dans ce budget! Nous retrouvons dans tous les ostéozoaires 4 vertèbres céphaliques; dans les mammifères, 7 cervicales, excepté dans les paresseux, où ce nombre varie de 7 à 9. Mais les dorsales, les lombaires, les sacrées et les coccygiennes varient en nombre d'une manière extrêmement considérable, tellement qu'on ne peut presque même pas tenir compte des vertèbres coccygiennes d'un individu à l'autre. Les vertèbres cervicales étant fixes, les coccygiennes trop variables pour ne pas appuyer évidemment notre thèse, comparons seulement les vertèbres dorsales et lombaires dans quelques groupes. Dans l'homme, le total est de 17; dans un grand nombre de singes élevés, comme les guenons et les semnopithèques, le total est déjà de 19; dans l'ours, il y en a 20, 14 dorsales et 6 lombaires; et dans un ours jongleur, mort à la ménagerie de Paris, il y en avait 21, 15 dorsales. Dans les félis, le nombre est le plus souvent de 20, mais ce sont les lombaires qui sont en plus; il y en a 7, tandis que dans les hyènes, où le total 20 existe, ce sont les dorsales qui sont au nombre de 15 ou de 16; dans un éléphant d'Afrique, le nombre est de 23, 20 dorsales et 3 lombaires; dans le rhinocéros, le total est le plus souvent de 22, 19 dorsales et 3 lombaires; dans le tapir, 23 ou 24, 18 dorsales, et 5 ou 6 lombaires; dans un hippopotame, nous n'en avons plus trouvé que 19, 15 dorsales et 4 lombaires, et pourtant cet animal est du même groupe.

« Le nombre des vertèbres les plus fixes est donc variable, non-seulement d'un groupe à l'autre, mais dans le même groupe; et, si nous avions fait entrer la considération de la queue, nous aurions vu ce nombre varier de 40 à 60, 30 quelques à 50 quelques. Ainsi, il y a des singes sans queue, et d'autres qui ont des queues énormes; dans les cheiroptères mêmes, les premières espèces n'ont point de queue, et les dernières en ont de plus ou moins développées; c'est même un bon caractère pour la distinction des petits groupes. Dans les amphibiens, les batraciens sont sans queue, et les salamandres en ont une très-longue, et ces deux groupes sont voisins.

« Nous avons vu que la plus grande mobilité a lieu dans les vertèbres des mammifères en allant vers la queue; c'est le contraire dans les oiseaux : c'est le cou en effet qui offre le plus grand développement et le plus de variété dans le nombre des vertèbres, puisque les cervicales varient de 12 à 23.

« Dans les reptiles et les poissons, il y a un bien plus grand nombre de vertèbres caudales surtout, que dans tous les autres vertébrés, et dans les poissons mêmes il n'y a plus, le plus souvent, qu'une seule cervicale, tandis que le total dépasse énormément celui des mammifères. Ainsi, outre

la diversité du nombre, les parties variables changent pour chaque classe, puisque c'est la queue dans les mammifères, le cou dans les oiseaux, l'un et l'autre dans les poissons.

« L'unité de composition n'existe donc pas dans la colonne vertébrale; la trouverons-nous mieux dans la série des sternèbres? Dans l'espèce humaine, le sternum est composé de 6 os principaux; dans les ours, le nombre des sternèbres est déjà de 9; dans les tigres et les lions, il est de 10; dans les chiens de 9; dans les éléphants et dans les rhinocéros, ce nombre est de 5 ou 6; dans les tapirs de 9; dans les hippopotames de 8, etc.

« Dans les oiseaux le sternum est soudé en une seule pièce; il disparaît dans la plupart des reptiles, et il n'y en a plus de trace dans les poissons.

« Nous n'avons pas besoin de parler des appendices maxillaires ni des dents qui s'y trouvent implantées; il y aurait là trop à dire. Nous ne parlerons pas plus des côtes ni des cornes cartilagineuses du sternum, les premières étant en rapport avec les vertèbres dorsales, et les autres avec les sternèbres et les côtes. Mais les membres ou appendices terminaux nous fourniront toujours aussi les mêmes faits. En effet, l'épaule ou la racine antérieure, qui offre deux os, la clavicule et l'omoplate, dans les singes, les chéiroptères, les insectivores, n'a plus de clavicule dans les ours, les chiens, etc.; la clavicule reparaît dans les premiers rongeurs pour disparaître dans les derniers et dans tous les ongulogrades, tandis que dans les ornithodelphes il y a non-seulement une omoplate et une clavicule, mais un troisième os analogue à l'ischion antérieur des oiseaux. Les oiseaux eux-mêmes ont ces trois os, ainsi que la plupart des reptiles et des poissons. L'humérus disparaît dans les reptiles apodes; son absence est sans doute douteuse pour beaucoup de poissons, puisqu'on n'est pas encore d'accord sur la signification de ces pièces dans cette classe d'animaux. — Le cubitus est réduit à l'olécrane dans la plupart des mammifères herbivores, et le péroné n'y laisse plus qu'une trace; le métacarpe et le métatarse y sont réduits en un seul os du canon. Dans les didelphes et les ornithodelphes le cubitus et le péroné reparaissent, et dans les derniers le péroné même est articulé avec le fémur comme dans les oiseaux, ce qui n'a jamais lieu pour les mammifères. Le cubitus et le radius disparaissent dans les reptiles apodes aussi bien que le tibia et le péroné, ce qui a également lieu pour les poissons, au moins pour les membres postérieurs. Les doigts diminuent dans la classe des mammifères, et même dans chaque groupe, jusqu'à n'en présenter plus que deux dans les ruminants, et un seul apparent et complet dans les solipèdes, tandis que dans les cétacés ces mêmes doigts, au nombre de cinq, ont quelquefois jusqu'à cinq phalanges, au lieu que les autres mammifères n'en ont jamais que trois. Dans les didelphes, les doigts reparaissent aussi au nombre de cinq, et le pouce postérieur redevient séparé des autres doigts, et préhensile; en outre ces animaux, comme les ornithodelphes, ont deux os particuliers, nommés marsupiaux, qui leur sont uniquement propres. Les oiseaux ont également de quatre à deux doigts; les reptiles en ont jusqu'à cinq, et dans les poissons, où ils sont profondément modifiés pour la nage, ces doigts et leurs phalanges sont en nombre presque indéfini. Outre l'absence d'un grand nombre de pièces chez les poissons, nous trouvons dans leur appareil branchial beaucoup de pièces dont la signification n'a pas encore été rigoureusement déterminée, et qui paraissent uniquement propres aux poissons.

« Le nombre des pièces du système osseux, celui des parties de ces pièces ne sont donc pas les mêmes, non-seulement pour tous les squelettes, mais encore pour leurs parties.

« Le système musculaire, se déduisant du système osseux, nous prouve comme lui que l'unité de composition n'existe pas.

« Les appareils digestif, respiratoire, circulatoire et générateur, nous fourniraient absolument les mêmes résultats, aussi bien que le système excitateur nerveux. Qu'il nous suffise, pour abréger, de ne considérer dans ce dernier système que la partie encéphalique. Dans l'homme, le corps calleux, ou commissure des hémisphères, est arrivé à son plus grand développement; les hémisphères et les circonvolutions sont aussi parfaits qu'ils peuvent l'être, ces hémisphères recouvrent tout le reste de l'encéphale. Le cervelet est aussi très-développé. En arrivant aux mammifères monodelphes, nous trouvons déjà une diminution de toutes les parties, et dans les rongeurs, les lièvres surtout, l'absence complète de circonvolutions. Dans les didelphes, le corps calleux est réduit à sa plus simple expression, et les autres parties également diminuées en proportion. Dans les oiseaux, le corps calleux a entièrement disparu; les diverses parties du cerveau sont réduites à une série de petits ganglions dont la signification n'a pas pu être suffisamment fixée pour pouvoir être acceptée généralement. Il en est de même jusqu'aux poissons, et enfin les articulés n'ont plus qu'un simple petit ganglion susœsophagien. Il n'y a donc pas là encore unité de composition.

« Nous venons de voir qu'il est impossible de trouver dans chaque appareil le même nombre d'organes, et dans les organes eux-mêmes toutes les mêmes parties et les mêmes tissus; mais bien plus, beaucoup d'appareils mêmes disparaissent dans les animaux inférieurs. Il résulte de là qu'il n'y a unité de composition ni pour les organes ni pour les appareils. Il en résulte que la thèse n'est pas plus soutenable pour les

fonctions, puisqu'elles se déduisent de l'organisme.

« Pour résumer, le nombre des éléments simples et de leurs combinaisons ou des principes immédiats varie aussi bien que leurs propriétés, non-seulement dans chaque groupe d'animaux, mais souvent dans les espèces du même groupe. La structure anatomique des tissus n'est pas la même chez tous les animaux; le nombre des tissus, leurs propriétés, et par conséquent leur composition intime, varie non-seulement pour les grands groupes, non-seulement pour des appareils, mais encore pour le même organe pris à divers degrés de la série.

« Les mêmes appareils ne diffèrent pas seulement par la proportion des organes qui le composent, mais manquent souvent de plusieurs organes. Ces organes eux-mêmes ne diffèrent pas seulement sous le rapport du degré de développement; car, outre leur absence complète, il manque souvent aux mêmes organes plusieurs tissus et des parties qui se trouvent dans les autres animaux, et qui leur permettent des fonctions dont les animaux qui n'ont pas l'organe complet sont privés. Ces faits sont vrais de tous les appareils comme de tous les organes (2059). »

Nous sommes donc fondé à conclure que l'unité de composition n'existe pas dans le règne animal, et même qu'il y a des spécialités de composition pour chaque espèce; l'existence de l'espèce se trouve donc par là démontrée. De nouvelles considérations vont fortifier cette dernière conséquence.

§ IV

Il n'y a pas d'unité de forme dans le règne animal

Il est démontré, nous venons de le voir, que l'unité de composition n'existe pas. Recherchons à présent s'il y a unité de forme et unité de plan dans le règne animal. Etudions d'abord la forme.

Nous ne saisissons les êtres et nous ne parvenons à les distinguer, et par suite les connaître, que par leurs formes. Or, la forme est la limite effective de chaque essence, limite déterminée par ce qui distingue spécifiquement chaque essence de toute autre, la réalise sous les conditions de l'étendue, et la rend ainsi accessible aux sens, en sorte que l'on peut dire en bon sens véritable : la nature, c'est la forme; la forme, c'est la nature.

S'il est une chose évidente, c'est que les éléments divers, les tissus, les organes, les appareils, qui se combinent pour constituer l'organisme animal, se présentent à nous sous des formes déterminées, constantes et toujours les mêmes, non-seulement pour un même groupe, mais encore pour chaque espèce animale, sans quoi toute science serait impossible. Or, retrouvons-nous là une génération successive de formes qui puissent conduire de l'une à l'autre? Le règne animal nous présente trois grands types de forme générale : l'amorphe, la rayonnée et la forme paire. La forme géométriquement indéterminée, que pour cela on appelle amorphe, et qui est celle des éponges, est sphérique à l'origine dans les oscules de ces animaux : l'agrégation la déforme. Sans doute la géométrie peut faire découler la forme rayonnée de cette forme sphérique; mais au delà elle n'a pas de principes pour faire naître la forme d'un ver de terre, par exemple, de celle d'une étoile de mer ou d'une hydre, bien que la distance ne soit pas encore très-grande entre ces animaux considérés dans les fonctions et les actes. Que sera-ce donc si on arrive à un reptile, à un oiseau, à un mammifère? Quelle analogie de forme, à moins de tout confondre, pourra-t-on y démontrer? Nulle sans doute. Mais sous le même type de forme générale, dans les zigomorphes, par exemple, comment la forme d'une huître, qui a assez d'analogie pour être rapprochée des rayonnés et pas assez pour leur appartenir, engendre-t-elle un mollusque univalve, où la tête est distincte, armée de tentacules, etc., tandis que l'huître n'a plus de tête et possède une coquille à deux valves? Comment ces deux valves se sont-elles modifiées pour n'en former plus qu'une? On a prétendu, il est vrai, et c'est bien à tort, que l'opercule pouvait être considéré comme une valve; mais, dans ceux qui n'ont point d'opercule, où est l'autre valve? Les plus élevés des mollusques, comme les sèches, les poulpes, appartiennent à la forme générale paire et au même type d'organisation que les huîtres. Cependant, qu'on cherche à déduire leur forme détaillée de celle de l'huître, et l'on verra quelle difficulté on aura à ramener un animal à tête et à tronc distinct, à tentacules servant à la locomotion, à organes des sens spéciaux et sans autres instruments de locomotion qu'un tissu contractile et un seul muscle transverse qui se borne à fermer les valves. L'eau est pourtant le séjour commun de ces animaux; comment, si les milieux déterminent les formes ou la nature des organes, ce qui est la même chose, peut-il y avoir une différence totale entre des animaux qui habitent le même milieu? Mais que serait-ce s'il fallait déduire de la forme d'une huître celle bien plus complexe d'un articulé et d'un ostéozoaire?

Ce n'est pas seulement dans les types et dans les groupes que la forme est si distincte et si différente : elle l'est même dans les genres et les espèces; le vulgaire

(2059) *Thèse pour le doctorat ès-sciences naturel-* (1841), soutenue par M. l'abbé Maupied. Nous lui de nombreux emprunts à cet excellent travail de notre savant ami; c'est puiser aux meilleures sources de la science et de la vraie philosophie

ne s'y trompe jamais. Personne ne confondra le genre tapir avec le genre éléphant, ou celui-ci avec le genre cheval. Un enfant qui a vu les espèces du genre cheval ne confondra jamais un âne avec un cheval : les allures du dernier, qui tiennent à sa forme; les oreilles du premier, qui sont dans le même cas; la queue, différente dans l'un et dans l'autre par le nombre, le port, et la disposition des crins; et, mieux encore que tout cela, le simple aspect, sans remarque d'aucun caractère spécial, ne lui permettra jamais d'erreur dans son jugement. Cette forme est si inhérente à chaque espèce, que le mulet du cheval et de l'âne tient de la forme des deux. C'est qu'il y a une vérité profonde que l'on peut regarder comme la base de toute la science : la nature, c'est la forme; la forme c'est la nature; la forme embrasse tout. En effet, les éléments chimiques qui composent les corps organisés, à l'état gazeux, liquide ou solide, ne peuvent pas sans doute être considérés comme ayant une forme, puisqu'il n'y a pas arrangement de parties diverses; mais, sitôt qu'il y aura combinaison, la forme pourra apparaître, et dès lors les tissus auront toujours leurs formes spéciales, qui les distinguent les uns des autres. Il en est de même des organes et des appareils. Les formes seules sont saisissables, et jamais la substance intime. Les formes élémentaires se combinent pour former les tissus, les tissus ou les formes textulaires se combinent à leur tour pour former les organes; les formes des organes se combinent de nouveau pour former les appareils, et les formes des appareils s'agencent dans le plan de l'animal pour lui donner sa forme et nous rendre le tout, aussi bien que les détails, sensible. La nature est donc la forme, et la forme est la nature. De là résulte que toute modification dans la forme, soit générale soit particulière, entraîne nécessairement une autre modification conséquente et proportionnelle dans la nature intime de tout organisme. Ce qui nous ramène à conclure que, puisqu'il n'y a pas unité de forme, il n'y a pas non plus unité de composition, non-seulement générale, mais encore spécifique; en second lieu, qu'il n'y a pas plus unité de plan général, et que, dans un plan fondamentalement un, il y a autant de variétés dans son unité que dans les formes, puisque la forme n'est en définitive que le résultat de l'arrangement des diverses parties du plan; elle en traduit l'harmonie et n'en est que l'ensemble.

§ V.

Y a-t-il unité de plan dans le règne animal?

L'unité de plan existe-t-elle? Nous venons de démontrer que l'unité de forme n'existe pas plus que l'unité de composition; or, la forme traduit le plan; nous serions donc fondé à nier tout de suite l'unité du plan; mais, comme on a insisté sur cette unité de plan, nous allons l'examiner en elle-même.

Que faut-il entendre par plan et par unité de plan (2060)?

Le plan peut s'entendre des choses matérielles comme des choses intellectuelles. Le plan entendu des choses matérielles est la disposition des matériaux divers entre eux et de leurs agrégations entre elles pour former un tout déterminé pour un but et une fin arrêtés.

Entendu des choses intellectuelles, le plan est la disposition ou mieux l'harmonisation logique des idées et des pensées pour arriver à la manifestation ou à la démonstration de tout ce qui est vrai, beau et bon : d'où il résulte que tout plan est un argument, un syllogisme véritable, et que tout plan même matériel est nécessairement intellectuel à son origine et conçu avant d'être exécuté. Ainsi, dans les choses matérielles, le plan d'un édifice, par exemple, est la disposition des matériaux premiers pour former les diverses parties de l'édifice, et en second lieu la disposition rationnelle de ces parties entre elles pour rendre l'édifice propre et convenable à la fin qu'on se propose. Mais il est évident que le plan général doit être conçu dans l'intelligence de l'architecte avant qu'il puisse songer au choix et à l'emploi des matériaux, c'est-à-dire que son esprit ait conçu le syllogisme de l'édifice.

Que sera ici l'unité du plan? Comme le plan n'est que la disposition des matériaux, toutes les fois que pour deux édifices la disposition générale sera la même, le plan sera un, quelque réduites que soient les parties. Il pourra bien y avoir des modifications particulières pour des buts spéciaux; mais tant que la disposition générale demeure intacte, bien que les plans ne soient pas complétement identiques à cause de la différence dans la subdivision des parties par exemple, l'unité fondamentale existe toujours. Sitôt, au contraire, que la disposition générale vient à changer, le plan n'est plus le même, et il est impossible non-seulement d'y démontrer, mais même d'y concevoir unité. L'unité de plan doit s'entendre de la même manière dans l'ordre intellectuel : il y aura

(2060) Si nous analysons l'idée de plan, nous trouverons qu'au fond, un plan n'est que la disposition rationnelle de matériaux divers pour un but déterminé. C'est pour cela même que le mot plan a pu passer dans le langage en des acceptions diverses, quoique au fond les mêmes, soit qu'il s'agisse d'opérations matérielles ou d'opérations intellectuelles; car toute opération d'une intelligence active a nécessairement un but, et les moyens de l'atteindre peuvent toujours se résoudre en un plan ou en une disposition des éléments divers employés. C'est encore pour cela qu'on dit dans le langage familier : il a bien fait, bien combiné, bien arrêté son plan. Ce qui veut dire : il a parfaitement choisi les meilleurs moyens pour arriver à son but.

unité fondamentale de plan toutes les fois que les pensées et les faits s'harmoniseront et s'enchaîneront dans le même ordre logique. Ainsi Homère, voulant montrer aux Grecs les funestes suites de la colère d'un homme puissant et les tristes effets de la discorde entre les chefs des peuples, va puiser dans leur histoire même tous les éléments de sa poétique démonstration. L'injure faite à Achille provoque son courroux; son courroux motive son repos; les suites de son repos sont les nombreuses défaites des Grecs et la mort d'un grand nombre; le ciel même s'intéresse à la discorde, et les plus grands maux règnent à la suite dans le ciel comme sur la terre. Cependant le repos d'Achille détermine Patrocle à combattre; la mort de Patrocle fait reprendre les armes à son ami, et le trépas d'Hector assouvit la fureur d'Achille. Il y a là une série d'événements qui s'enchaînent avec ordre et naissent les uns des autres, en permettant à un poëte de chanter les dieux, la gloire de sa nation, et de donner des leçons aux hommes.

Si nous comparons à ce plan celui de l'*Enéide*, nous verrons qu'il est fondamentalement le même. Le but du poëte latin est de chanter toutes les vertus que l'on peut désirer dans l'homme et dans le prince accompli, et, par là, de relever la grandeur des Romains, qui descendent de son héros. La ruine de Troie force Enée à quitter son pays. La discorde règne entre les dieux à son sujet; le courroux des uns le poursuit à travers tous les dangers, et la protection des autres arrache sa vertu à tous ces dangers. Il arrive enfin à la terre hospitalière que les destins lui ont marquée; mais ici se renouvellent le plan et les scènes de l'*Iliade*, tandis que la première partie renouvelait l'*Odyssée*. Le plan est donc le même au fond, mais il n'est pas identique; la disposition générale des événements est la même, les circonstances seules varient avec les beautés de détails. Nous pourrions en dire autant de la *Jérusalem délivrée*.

Si, au contraire, l'enchaînement logique des faits et des événements était différent, les plans le seraient aussi, et l'on ne s'accorderait pas à dire qu'au poëte grec appartient le mérite de l'invention, et à ses deux successeurs celui du perfectionnement dans les détails, en transportant l'édifice dans des temps, des lieux, et des circonstances différentes.

Après ces considérations, que sera le plan dans le règne animal? Evidemment, la disposition des tissus, des organes et des appareils, pour former un tout, pour un but arrêté et des circonstances déterminées.

Ainsi, tant que la disposition générale sera la même, quelque réduites que soient les parties du plan, il sera le même au fond, bien que variant dans ses modifications pour les fins particulières et spéciales; mais la disposition générale venant à changer, le plan n'est plus le même, et il est impossible d'y démontrer unité.

Cela posé, le règne animal nous offre à considérer autant de plans généraux que de formes générales, et dans ces plans généraux autant de modifications que de formes. Cette vérité ressort de ce que nous avons démontré pour la forme. Il y a trois formes générales distinctes, donc aussi trois grands plans : le premier, dans lequel le corps et ses parties sont partagés en deux côtés égaux, et par paires similaires le long d'un plan longitudinal; le second, où ces parties se disposent radiairement autour d'un centre, pris dans le corps lui-même, devenu circulaire; et enfin le troisième, dans lequel le plan, pas plus que la forme, ne peut être défini, à défaut de régularité. Or, il est géométriquement impossible de démontrer qu'un plan longitudinal, plusieurs fois rétréci et dilaté dans sa longueur, et portant des appendices divers et des formes variables, dérive d'un cercle, pas plus que le cercle d'un même plan longitudinal.

L'unité de plan n'existe donc pas plus que l'unité de forme, pas plus que l'unité de composition; et comme nous l'avons fait pour la composition et la forme, nous pourrions suivre tout aussi bien la démonstration jusque dans les espèces.

Mais de l'existence même de plans divers, de plans spéciaux et pour un but général, ressort une conséquence de la plus haute importance. En effet, puisqu'il existe des plans divers, saisissables et géométriquement démontrables, dans le règne animal, et qu'il est dans la nature de tout plan, même matériel, et surtout matériel, d'être nécessairement primitivement intellectuel et conçu ayant d'être exécuté, il est rigoureux d'en conclure qu'il existe une intelligence qui a conçu ces plans divers avant de les exécuter pour un but général.

§ VI.

Diversité de plans dans le règne animal.

Nous venons de voir qu'il n'y a pas unité de plan dans le règne animal; l'anatomie comparée et la zoologie nous démontrent, en effet, qu'il y a cinq plans généraux différents, comme il y a cinq grands types d'organisation. Mais dans chaque plan, qui est un pour tout un type, il y a encore modifications et variétés harmoniques pour des fins diverses, suivant les groupes et les espèces. Une fois donc prouvé qu'il n'y a pas unité de plan, ces variétés harmoniques viendront prouver encore que, dans le plan typique, bien qu'il y ait unité fondamentale, il n'y a pas pourtant identité, mais variété, à cause de la différence dans le nombre et la subdivision des parties pour un but et des usages divers, et par conséquent, loin d'être un argument favorable à l'unité de plan, ce ne sera que la confirmation de notre thèse.

Si les principes que nous avons posés sont logiques et rigoureux; si l'on se rappelle ce que le simple vulgaire juge de la forme, la forme seule suffirait encore à l'établissement de notre thèse, car la forme

domine la matière, et la domine tellement, qu'en toute chose nous ne saisissons et ne pouvons jamais saisir que la forme, sans qu'il nous soit donné de pénétrer dans l'intimité des substances. Cependant, comme nous devons tendre à rendre notre argument palpable à tous, nous choisirons deux exemples pour démontrer la diversité de plans dans chaque groupe non-seulement d'un même type, mais d'une même classe : ainsi les carnassiers et les ruminants.

Dans ces deux groupes, les mœurs et les genres de vie sont bien tranchés et totalement différents. Or, si l'organisme est l'instrument des mœurs et de la vie, et s'il y a harmonie entre elles et lui, il s'ensuit qu'ici les deux organismes doivent être divers. Et, en effet, les ruminants se nourrissent d'herbes abondantes, ils sont timides et n'ont point ou presque point de défenses; la fuite et la retraite sont leur salut. Il fallait, pour leur conservation, que leur organisme répondît à toutes les exigences de leur position. Or, ils ont un système digestif qui leur est uniquement propre, qui leur permet de prendre à la hâte une grande quantité de nourriture, pour aller ensuite la digérer à l'aise dans la retraite; leur système dentaire est en rapport; il est propre à broyer l'herbe et à la moudre, pour ainsi dire. Tous les organes sécréteurs sont développés en proportion du travail exigé pour transformer la substance végétale en substance animale. Le sens de l'ouïe est fait pour servir leur timidité; et les membres, par la modification des pièces, un humérus et un fémur très-courts, des avant-bras et des jambes plus longs et d'une seule pièce, la réduction des os nombreux du métacarpe et du métatarse en un seul levier plus long, les phalanges des doigts plus fortes et ces doigts moins nombreux, n'appuyant sur le sol que par l'extrémité, et donnant ainsi de l'élongation au membre, qui n'est qu'une suite de ressorts tendus et de leviers vigoureux, les muscles devenus moins nombreux et d'autant plus gros, plus forts et plus infatigables, viennent merveilleusement favoriser leur fuite, en obéissant aux avis de l'oreille, et s'harmoniser ainsi avec les propriétés de leur estomac.

Dans les carnassiers, au contraire, destinés à se nourrir de chair, l'estomac a beaucoup perdu de sa complication; ce n'est évidemment plus le même plan identique; il n'y a plus que la partie digestive essentielle; le canal intestinal est beaucoup plus court et moins compliqué. Mais le système dentaire a dû se modifier en conséquence; il a dû acquérir en nombre, en force et en acuité, ce que l'estomac a perdu en complication; les organes sécréteurs ayant moins de travail, ont diminué en proportion; l'oreille n'ayant plus à recueillir les cris de l'ennemi, n'est plus ni si mobile, ni si développée dans sa conque; l'odorat, qui devait montrer la trace de la proie, s'est, au contraire, perfectionné. Les membres, et surtout leurs extrémités, ont dû venir aussi au secours du système digestif pour aider et à saisir et à préparer la proie : leurs mouvements en divers sens sont plus nombreux, les doigts et les muscles plus séparés; ils peuvent saisir et déchirer. Lâches et cruels, la ruse plus que la course devait les rendre victorieux; tout leur corps est modifié pour se tapir, s'allonger au besoin, s'arquer sur lui-même, et se détendre pour sauter sur la proie; leurs membres ne sont point faits pour la course; ce n'est que par sauts et par bonds qu'ils poursuivent une proie qu'ils n'atteignent presque jamais à la course. Aussi leurs proportions, le nombre et la forme des parties sont-elles aussi différentes de celles des ruminants que le reste.

Ce n'est pas seulement pour chaque groupe qu'il y a diversité de plans : c'est encore pour chaque espèce. Si cette diversité de plans est moins palpable et moins frappante pour les espèces voisines, elle l'est pourtant assez pour fournir des caractères propres à les distinguer, et ne permettre jamais de les confondre, non-seulement aux hommes, mais même aux animaux. Un cheval, par exemple, ne confondra jamais un chien avec un loup. Mais qui pourrait confondre une marte avec une loutre, qui n'est qu'une marte aquatique? Qui confondrait la musaraigne du Cap, modifiée pour sauter comme les sauterelles, dont elle se nourrit, avec la musaraigne aquatique, dont la queue est une rame, et les pieds sont palmés; et ces deux espèces avec notre petite musaraigne, si différente dans ses proportions? Toutefois, si toutes les parties de l'organisme ne démontrent pas toujours cette variété harmonique de plan, ce qui fait le caractère fondamental de l'espèce, selon nous la génération la démontre assez. Les organes de la génération sont faits dans le mâle et la femelle les uns pour les autres, et ils entraînent avec eux les modifications propres à chaque espèce, soit dans les proportions, soit dans des organes de plus, comme les glandes des chiens, celles des musc, des civettes, etc. En outre, d'après cette loi que les tissus divers forment des produits divers, nous sommes amenés encore à conclure pour chaque espèce des tissus générateurs diversement modifiés; et il faut bien qu'il y ait un plan constant pour chaque espèce, puisque la forme et la ressemblance sont constantes, et se transmettent d'une manière constante. Il y a, d'ailleurs, d'autres faits de détails pour des appareils de la première importance; ainsi le squelette offre tellement des caractères spéciaux, que ce n'est qu'à son aide qu'on parvient à déterminer et à reconnaître les espèces fossiles. Or, le système musculaire suit rigoureusement le système osseux dans son développement comme dans sa dégradation et ses proportions. Voilà donc le premier appareil normal, pour ainsi dire, démontrant un plan spécial pour l'espèce.

Cependant, il faut bien en convenir, le

phénomène de la transmission de la vie est encore pour nous un mystère tout aussi et peut-être plus impénétrable que les autres fonctions. Malgré cela, la science et l'observation nous en montrent assez pour qu'il soit impossible de méconnaître encore ici la sagesse et la puissance de Celui qui a si bien coordonné toutes les lois de la nature, qu'elles tendent toutes à la conservation intacte de son œuvre. La science nous montre ici toujours le même plan général, toujours la même harmonie conservée par les modifications mêmes du plan. Ainsi tous les animaux commencent par un œuf, par un germe; le concours de deux individus est le plus souvent nécessaire pour la transmission de la vie. Et ici l'hermaphroditisme n'est pas une objection, puisque, quand il est insuffisant, le concours de deux individus est nécessaire; et dans le cas de l'animal unisexué, ce n'est qu'un hermaphroditisme suffisant et plus profond. La production par gemme ou scissipare, n'étant qu'une continuation de l'être qui possède en lui les deux puissances génératives, doit sans doute être ramenée à la même loi. Quoi qu'il en soit, pour nous en tenir aux faits nettement démontrés, cette grave fonction, une des plus importantes de l'organisme, puisque sans elle toute vie aurait bientôt cessé, n'a point été confiée à un pur hasard de rencontre moléculaire, mais, au contraire, les précautions les plus grandes ont été prises par le Créateur pour assurer la perpétuité de son œuvre et l'accomplissement de son divin commandement: *Soyez féconds et multipliez-vous*. Par là, toutes les espèces, entrant en participation de la puissance créatrice dont elles nous révèlent l'image, sont chargées de se perpétuer, chacune indépendamment des autres. Elles forment comme une association à part, parfaitement tranchée, dont tous les individus se ressemblent et savent se reconnaître entre eux. Le mélange des espèces aurait détruit l'harmonie de l'échelle de la création; mais son Auteur y a pourvu, d'abord par les divers modes de reproduction, par la conformation même des organes reproducteurs, et, enfin, en frappant d'infécondité les individus nés de l'accouplement illégitime d'espèces voisines, entre lesquelles toutes ces sortes de violations peuvent avoir lieu. Cela seul prouve la réalité des espèces, qui ne peuvent être et ne sont point une abstraction comme serait, par exemple, l'animal. L'animal, en effet, n'existe pas; il n'y a que des animaux, que nous renfermons tous sous l'idée abstraite d'animal; mais l'espèce est aussi réelle que l'individu; car on conviendra bien au moins qu'un individu, dans l'*état actuel*, ne peut exister seul et par lui-même (2061): il lui faut un père et une mère créés évidemment l'un et l'autre pour donner naissance à un individu qui leur ressemble. Voilà donc trois individus qui ont entre eux des rapports si intimes, si réels, si indispensables, que l'un des trois venant à manquer aux deux autres, ceux-ci finiront bientôt par disparaître, et laisseront un vide dans la série des êtres. Eh bien, c'est cette triade, cette réunion d'individus semblables, sur l'existence et les rapports indispensables desquels est fondée la perpétuité de la création et l'existence même de l'individu, qui constitue la réalité qu'on appelle espèce. Sans doute, sans individus point d'espèce, mais aussi sans espèce point d'individus (2062); l'espèce est la source des individus, et ceux-ci sont en quelque sorte les gouttes d'eau qui viennent alimenter la source. L'individu se maintient par la nutrition, l'espèce par la génération, que l'on peut définir la nutrition de l'espèce. Aussi le Créateur, qui fit bien des réalités sans doute, n'a fait au commencement que des espèces, qu'il créa mâle et femelle, et qu'il chargea de se conserver et de se multiplier par la reproduction des individus. Le texte sacré même le dit, non-seulement des animaux, mais encore des plantes (2063).

S'il n'y a que des individus, tous ces rapports indispensables dont nous venons de parler sont une fiction; les accouplements des mêmes espèces entre elles ne sont point une loi de création, puisque la réalité des espèces, sur laquelle peut seule être fondée cette loi, n'existe pas; car on nous accordera bien au moins qu'une loi ne peut pas régir une abstraction. De là suit que des individus quelconques peuvent produire ensemble; que la génisse et le cheval, par exemple, peuvent reproduire ensemble. Et pourquoi, en tirant les conséquences rigoureuses, l'éléphant et la fourmi ne pourraient-ils pas donner naissance à une fourmi-éléphant? Cela reviendrait à la doctrine de Kapila.

Pourquoi, s'il n'y a que des individus, ceux-là même qui le prétendent considèrent-ils les produits de deux espèces différentes comme des anomalies, des monstruosités, qui ne ressemblent complétement ni à leur père ni à leur mère, et qu'on qualifie du nom d'hybrides, comme pour marquer l'injure faite à la nature dans leur production? Ne serait-ce pas parce qu'en niant les espèces, ils se trouvent forcés de les admettre, surtout en voyant que non-seule-

(2061) Les individus unisexuels ne sont pas une exception, puisqu'ils ne sont réellement, comme le fait, qu'une agrégation d'individus. Ainsi l'hyverte peut devenir une agrégation d'individus, quand cette agrégation ne serait pas évidente, n'en existe pas moins, puisque toutes ses parties peuvent former des individus séparés.

(2062) Bien entendu qu'il faut distinguer ici l'individu sérial de l'individu visuel, comme on distingue l'homme animal de l'homme raisonnable, et celui ci de l'homme social.

(2063) Le mot hébreu employé en parlant de la création des animaux et de celle des plantes, signifie son ressemblant, son semblable; le semblable d'un animal est sa femelle; la Vulgate l'a traduit, *selon leur espèce*.

ment les faits communs qui se passent tous les jours sous nos yeux, trop généraux sans doute pour suffire à nos esprits insouciants des choses ordinaires, mais encore les faits rares et extraordinaires, prouvent la réalité, l'existence de l'espèce? Car c'est un fait que l'individu produit par deux espèces est le plus souvent impuissant à perpétuer sa nature; c'est encore un fait que ces produits, bien que féconds pour un temps très-court, ne tardent pas à remonter à l'un des types originels, et on n'a jamais pu démontrer que de ces accouplements illégitimes naissaient de nouvelles espèces. Les faits bien rares qu'on apporte pour prouver le contraire, ne prouvent, à notre avis, rien autre chose, sinon que l'on avait regardé comme appartenant à deux espèces distinctes des individus qui appartiennent réellement à la même espèce, puisqu'ils peuvent la perpétuer.

Ce n'était pas assez pour le Créateur de pourvoir à l'intégrité des espèces : il fallait encore procurer leur vigueur et empêcher leur dépérissement. C'est pour cela que, tandis que toutes les autres fonctions de la vie ont lieu presque dès le premier instant où l'animal existe, les fonctions mystérieuses de la transmission de la vie ne s'exécutent que pendant un certain temps et à certaines époques. C'est alors que, l'animal étant devenu complet, parfait, que son plan et sa forme étant arrêtés, une surabondance de vie se manifeste en lui et donne naissance à cette production qui peut seule servir au renouvellement de l'espèce; et même dans la plupart des espèces, cette production n'est sécrétée qu'à certaines époques fixes. Il y a donc là encore une loi admirable, l'ordre universel, qui prouve que, si la chasteté est un devoir pour l'être moral, c'est qu'elle est aussi une loi de conservation pour tous les êtres vivants.

Ainsi donc nous pouvons conclure que non-seulement la variété harmonique de plan existe pour les groupes, mais encore pour les espèces, qui sont une réalité, et il nous reste à le montrer pour les organes.

Le plan organique de l'espèce entraînant avec lui le plan des individus, bien qu'avec certaines modifications plutôt saisissables qu'exprimables, mais qui n'empêchent pourtant pas de distinguer les individus, nous devons retrouver dans le plan de l'individu animal un type qui régit tous les organes particuliers. De là, pour plusieurs organes, des plans harmoniques à peu près identiques. Les membres antérieurs du cheval, par exemple, des ruminants, ont une telle ressemblance de conformation dans plusieurs de leurs parties, qu'il est bien difficile à quelqu'un qui n'en a pas approfondi la structure d'en apprécier la différence. De là encore la ressemblance des pièces du sternum des carnassiers avec certaines vertèbres coccygiennes, la modification des vertèbres céphaliques et de leurs appendices se déduisant rigoureusement des vertèbres du tronc. Mais dans les animaux élevés, même pour ces organes, la ressemblance n'existe plus, l'analogie seule existe; et dans les deux cas les fonctions sont en rapport rigoureux avec le plan de structure. Ainsi, la main de l'homme étant devenue un instrument d'intelligence, son plan est devenu l'inverse du plan du pied, instrument de locomotion; les doigts, la partie libre et agissante de la main, étant aussi les plus développés, tandis que c'est le métatarse et le tarse, la partie fixe et basilaire, qui sont les plus développés dans le pied. Cette loi est la même pour les animaux, puisque la modification de ces organes suit leur destination. Le système musculaire, étant régi par le système osseux, nous fournira les mêmes analogies.

Mais en pénétrant dans les autres appareils, nous n'y retrouvons plus le même plan que dans ceux-ci; ainsi, le système circulatoire, le système digestif, bien que modifiés par le plan général de chaque animal, ont pourtant un plan à eux propre, qui ne peut être démontré le même que ceux des organes de locomotion. Il en est ainsi pour l'appareil générateur et pour l'appareil excitateur nerveux, celui pourtant qui de tous est plus en rapport immédiat avec le système locomoteur. On y distingue bien, il est vrai, un plan général qui modifie celui du système osseux, mais il y a des spécialités qui lui sont propres, soit dans la structure, soit dans la distribution de ses ramifications, soit dans la destruction des fonctions diverses qu'il remplit dans l'organisme. Pour nous renfermer dans un seul fait, les nerfs qui naissent postérieurement du système central, étant en rapport avec la faculté sensoriale et les nerfs qui naissent antérieurement avec la faculté locomotive, sont eux-mêmes modifiés diversement. Les nerfs des sens spéciaux sont d'un tissu plus mou, et les locomoteurs d'un tissu plus serré. Ce fait était déjà connu de Vésale. Mais en outre les nerfs des sens spéciaux eux-mêmes sont, comme l'a dit Gall, d'une structure différente, suivant les modifications des corps qu'ils ont à percevoir, mais toujours cependant en conservant le plan fondamental de tout le système. Ainsi, d'après les anatomistes physiologistes modernes, c'est la substance grise qui est percevante et sensoriale, tandis que la substance blanche est conductrice; or, M. de Blainville a démontré dans ses leçons que la substance grise est réellement extérieure.

Non-seulement le système nerveux est modifié dans son plan général, suivant qu'il se rapporte à la sensibilité ou à la locomotibilité, mais encore suivant qu'il doit servir à la nutrition, ou bien qu'il entre dans le système appelé grand sympathique.

Il y a donc un plan particulier pour chaque appareil d'organes, et ce plan se modifie dans chaque groupe de la série animale.

Ces plans partiels d'organes sont pourtant, comme nous l'avons dit, modifiés, taillés les uns pour les autres, de manière à s'harmoniser ensemble pour former le plan général

l'un animal ; et il fallait bien qu'il en fût ainsi, puisqu'un organe isolé n'a plus de fonctions possibles, bien qu'il n'ait rien perdu de son plan particulier.

Chaque plan animal particulier, à son tour, est de la même manière modifié pour un plan plus général qui appartient aux groupes. Les détails où nous sommes entrés suffisent pour le faire voir. Le plan des carnassiers n'est pas le même que celui des herbivores, mais il y a relation harmonique entre eux, l'existence de l'un étant fondée sur l'existence de l'autre, et même réciproquement, l'un étant fait pour attaquer et maintenir l'équilibre en détruisant le trop plein, et l'autre pour fuir et maintenir l'équilibre en conservant le juste milieu.

Le plan des oiseaux n'est pas le même non plus que celui des mammifères ; celui des reptiles et des poissons est aussi distinct ; mais ces plans divers sont encore à leur tour modifiés pour faire partie d'un plan plus général, qui est celui du type, plan qui se maintient par les rapports harmoniques nécessaires qui existent entre les plans divers, entre les mammifères et les oiseaux ; les oiseaux, les reptiles et les poissons qui, servant à la subsistance les uns des autres, n'existent pour ainsi dire que les uns par les autres. En outre, les principes mêmes que nous déduisons de la forme, du système locomoteur, etc., nous ont prouvé que le plan des ostéozoaires différait de celui des entomozoaires, celui-ci de celui des malacozoaires, bien que tous appartiennent au même groupe général. Le plan des malacozoaires diffère de celui des actinozoaires, et enfin le plan des actinozoaires diffère encore de celui des amorphozoaires, bien qu'il s'en rapproche géométriquement davantage. Une seule considération importante suffit pour démontrer la vérité que nous venons d'établir : les groupes ou types non-seulement ne font pas suite les uns aux autres en série linéaire arithmétique ou géométrique, mais les espèces les plus élevées d'un type immédiatement inférieur, sont quelquefois, pour certaines de leurs fonctions et le développement total de leurs organes, au-dessus des dernières espèces du type précédent. Ainsi, les premiers poissons, qui ont les nageoires très-développées, qui nagent avec la plus grande agilité, ont certainement des fonctions et des organes dans leur totalité, beaucoup plus développés que les derniers amphibiens, où les membres tendent à disparaître et disparaissent dans plusieurs. Mais si l'on vient à considérer le fond, on verra que l'amphibien inférieur possède encore la moitié des pièces du membre ; bien que dans un état rudimentaire ; tandis que le poisson, beaucoup plus développé dans les parties qu'il possède, manque du bras et de l'avant-bras, au moins aux membres postérieurs, et par conséquent demeure, par ce caractère de première valeur, inférieur à l'autre. En outre, comme par tout le reste de son organisation l'amphibien inférieur appartient à son type et le poisson supérieur au sien, et que le type des amphibiens dans sa totalité est au-dessus du type des poissons pris aussi en totalité, il s'ensuit que le poisson doit demeurer dans le rang inférieur. Les mêmes considérations s'appliquent d'une manière tout aussi évidente, et peut-être plus encore, au type des entomozoaires et des malacozoaires, ainsi qu'à tous les autres.

§ VII.

Nouvelles considérations sur l'unité de composition. — M. Serres. — M. Agassiz.

Les différences qui caractérisent les espèces ne sauraient avoir leur cause dans les milieux où les animaux se développent, puisqu'elles affectent des animaux développés dans les mêmes milieux, et qu'elles persistent immuablement chez ces mêmes animaux transportés en d'autres milieux. L'influence de ceux-ci, impuissante à changer leur organisation spécifique, n'y apporte que de légères et superficielles modifications. Conséquemment, cette organisation spécifique, inaltérable pour le fond, dépend d'une cause interne, inaltérable elle-même, préexistante au développement et le déterminant. D'où il suit que, chez les animaux comme chez les végétaux, il existe de vraies espèces, non pas un type, mais des types indéfiniment nombreux, lesquels s'impliquent et s'enchaînent à mesure que les êtres, croissant en perfection, deviennent plus complexes ; de sorte que chaque être, résumant les êtres inférieurs, la création entière se dilate dans une unité toujours plus vaste, toujours plus intime.

L'idée, d'ailleurs, d'un type unique constituant par de simples modifications tout le règne animal, paraît au moins très-difficile à concevoir nettement. Que serait ce type ? Le supposera-t-on quelque chose de réel ? Comment alors contiendrait-il simultanément en soi ce qui, dans les êtres qui n'en sont que l'évolution progressive, est incompatible ? S'il n'est rien de réel, qu'est-il donc ? et en quoi cet assemblage idéal d'abstractions qui s'excluent mutuellement dans l'ordre des réalités, pourrait-il servir à fonder théoriquement une science dont le début est de relier les faits d'observation à des causes effectives où l'esprit découvre la raison de leur origine ? On conçoit la forme infinie autant que l'infini peut lui-même être conçu ; on conçoit qu'elle renferme toutes les formes possibles, lesquelles à l'état d'idées pures, subsistent distinctes dans l'entendement divin. Mais cette distinction même, d'où résulte la diversité des essences, identique à la diversité des types, exclut évidemment l'hypothèse radicalement contradictoire d'un type unique, sans exclure les rapports qui, sous les conditions physiques de leur réalisation dans l'univers, lient entre eux les types divers, comme dans l'entendement divin ils lient les essences, les idées diverses.

Préoccupé de l'unité, et comme absorbé

dans cette grande et magnifique vue des choses, M. G. Saint-Hilaire paraît quelquefois avoir trop oublié que la variété n'est pas moins réelle, qu'elle est enveloppée dans l'unité même, qui sans cela n'étant que l'identité absolue, éternelle, exclurait, hors d'un premier fait nécessaire, immuable, correspondant à la notion indéterminée de l'être rigoureusement simple, toute cause, tout effet, toute pensée et tout phénomène.

Dans ses conceptions, dont Lamarck et d'autres avaient préparé les bases, « la terre devient un vaste laboratoire où se développe continuellement une succession de nouveaux êtres, suivant une marche progressive et ascendante, s'enchaînant depuis les infusoires, point de départ de la nature, jusqu'aux mammifères et à l'homme, dernier terme de ses efforts : pensée dont la paléontologie confirme tous les jours la sagesse et la profondeur.

« La science met à découvert cette marche progressive et continue de la vie, jalonnée de loin en loin par des temps d'arrêt qui semblent être pour la nature des temps de repos. De sorte que le règne animal tout entier n'apparaît plus que comme un seul être qui, en voie de formation, s'arrête dans son développement, ici plus tôt, là plus tard et détermine ainsi, en chaque temps de ses interruptions, les caractères distinctifs des classes, des familles, des genres et des espèces (2064). »

Si, reconnaissant l'existence de types essentiels distincts, on se bornait à établir que ces types, plus complexes à mesure qu'ils s'élèvent, deviennent, dans le progrès continu de la création, de simples éléments des formes supérieures qui les impliquent, on pourrait, à ce point de vue, que justifie l'observation, considérer le règne animal tout entier comme un seul être, non pas effectif mais abstrait, image idéale de l'unité du règne conçue isolément en soi, mais, si dans cette image on veut voir l'expression réelle et complète des faits qu'embrasse la science zoologique, on rencontre bientôt des difficultés tellement graves qu'elles doivent au moins tenir en suspens les esprits même les plus hardis.

En effet, l'hypothèse d'un seul être typique constituant le règne animal, devait conduire et a conduit de fait à une hypothèse plus générale, selon laquelle l'univers entier ne serait non plus qu'un seul être, dont la série des êtres divers, inorganiques et organiques, marquerait les degrés successifs de développement : ce qui pose à l'origine des choses, antérieurement à tout développement et conséquemment à toute variété, un premier principe absolument simple, sans quoi on retomberait dans l'idée même qu'on rejette, dans l'idée de types primitifs essentiellement divers. Mais cette idée étant exclue, nul autre moyen d'expliquer la variété dans le monde physique et d'y concevoir une production quelconque que par l'*action des agents extérieurs* (2065), c'est-à-dire que par un paralogisme fondamental. Car ces agents, quelle en est l'origine, la cause ? N'est-ce pas évidemment alléguer la variété même pour rendre raison de la variété ? Joignez à cela ce que nous avons précédemment fait remarquer touchant la diversité des productions dans les mêmes milieux ou sous l'influence des mêmes agents extérieurs, et, sans qu'il soit besoin de recourir à d'autres considérations qui se présenteraient en foule, on sera convaincu, nous le croyons, de l'impossibilité d'admettre l'hypothèse qu'on vient de discuter.

Il ne suit pas de là toutefois qu'il faille abandonner en zoologie le principe d'unité de composition, lequel, au contraire, n'est pas moins à maintenir, mais en l'expliquant, que l'idée même d'unité dans l'ensemble des choses. Trop absolu, il cesse d'être vrai : on doit, pour lui conserver sa valeur, le restreindre dans les bornes que tracent les faits mêmes ; c'est-à-dire qu'écartant l'idée d'identité typique, on doit n'y voir que l'expression des rapports de ressemblance qu'on observe entre les êtres dont se compose le règne animal, reconnaissant d'ailleurs les différences non moins réelles qui subsistent entre ces êtres, différence explicable seulement par des causes intrinsèques, immuables, essentielles, nul autre ordre de causes ne pouvant fournir la raison d'une première différence. Que par des termes intermédiaires on remonte des polypes aux vertébrés, cela se conçoit, puisque tout se lie, tout s'enchaîne dans la création ; mais que les polypes et les vertébrés offrent le même plan de composition, c'est ce qu'on ne saurait soutenir sans faire violence au langage même : jamais on ne concevra que leur évolution s'opère suivant une même loi, ni conséquemment qu'ils soient le produit d'une même cause spécifique.

Les arrêts de développement par lesquels on cherche à établir de proche en proche l'identité radicale des espèces, en prouvent au contraire la séparation, ils prouvent la différence essentielle, primitive, des causes internes qui en chacune d'elles président au développement de l'organisation, puisque dans les mêmes milieux ces arrêts se reproduisent constamment les mêmes dans la même espèce et constamment divers dans les espèces diverses. La plus ou moins grande quantité des matériaux que l'être s'assimile n'apporte aucun changement aux caractères propres et distinctifs de sa nature, seulement, si les matériaux abondent, les organes augmentent de volume. Que si quelquefois ils présentent des anomalies accidentelles, elles rentrent dans les classes des déviations

(2064) *Discours prononcé aux obsèques de M. Geoffroy de Saint-Hilaire*, par M. Serres.

(2065) *Discours prononcé aux obsèques de M. Geoffroy de Saint-Hilaire*, par M. Serres.

reconnues compatibles avec la persistance inaltérable du type (2066).

Le progrès en vertu duquel on passe d'un type à l'autre ne s'effectue point en une même direction, il n'est point représenté par de simples degrés, par une suite de termes conjoints. Les classes se distinguent à leur origine par quelque chose de fondamentalement divers. Aucun effort d'esprit ne ramènera jamais au même plan typique les vers et les insectes, les mammifères et les crustacés. L'unité n'est pas là; elle est d'une part dans l'enchaînement des formes qui se combinent en s'élevant, et d'une autre part dans le rapport des trois appareils universellement nécessaires avec les conditions générales des milieux, quant à la nutrition et la vie de relation.

Les faits, au reste, confirment pleinement les idées que nous venons d'exposer. L'ichthyologie seule en fournit les preuves aussi nombreuses qu'irrécusables, comme on peut le voir particulièrement dans l'important ouvrage de M. Agassiz sur cette branche si curieuse de la zoologie. On nous saura gré de citer les propres paroles de ce savant paléontologue. «Plus de quinze cents espèces de poissons fossiles que j'ai appris à connaître me disent que les espèces ne passent pas insensiblement des unes aux autres, mais qu'elles apparaissent et disparaissent inopinément sans rapports directs avec leurs précurseurs; car je ne pense pas que l'on puisse prétendre sérieusement que les nombreux types des cycloïdes et des cténoïdes, qui sont presque tous contemporains les uns des autres, descendent des placoïdes et des ganoïdes. Autant vaudrait en effet affirmer que les mammifères et avec eux l'homme descendent directement des poissons. Toutes ces espèces ont une époque fixe d'apparition et de disparition; leur existence est même limitée à un temps déterminé, et cependant elles présentent dans leur ensemble des affinités nombreuses plus ou moins étroites, une coordination déterminée dans un système d'organisation donné, et qui a des rapports intimes avec le mode d'existence de chaque type et même de chaque espèce. Il y a plus, un fil invisible se déroule dans tous les temps à travers cette immense diversité; il nous présente comme résultat définitif un progrès continuel dans ce développement, dont l'homme est le terme, dont les quatre classes d'animaux vertébrés sont les intermédiaires, et la totalité des animaux sans vertèbres l'accompagnement accessoire constant (2067).

§ VIII.

Considérations embryologiques : y a-t-il unité et identité de germe? M. Coste.

L'examen auquel nous venons de nous livrer sur la grande question de l'origine des êtres organisés, nous a fait voir que la molécule organique n'est qu'une chimère, et que toutes les théories imaginées par le panthéisme pour se passer de Dieu dans la formation originelle des animaux et pour l'évolution du règne important qu'ils constituent, sont de tous points insoutenables et vaines. S'il est une chose incontestable en philosophie zoologique, c'est que le germe *tient à un parent*. Mais là s'arrêtent les sciences naturelles et commence l'investigation métaphysique. Le parent est donné, il existe, il est donné sous la raison d'un commencement et d'une fin; il est donc contingent; il a donc pour cause l'être qui n'a point de cause, l'être nécessaire qui a fait passer tous les contingents de la non-existence à l'existence. La question d'origine n'admet point une autre solution.

Mais les partisans de l'unité de composition, en Allemagne et en France, se fondant sur quelques analogies extérieures, ont prétendu que les œufs des animaux, l'œuf humain, et les vésicules végétales ne se distinguent que par des différences accidentelles, et qu'au fond toutes les formes se résolvent en l'unité et l'identité du germe. Interrogeons là-dessus la science qui s'occupe des germes et de leur évolution.

L'embryogénie est une science toute moderne. Elle est née sous les yeux de Cuvier,

(2066) Il est clair, par exemple, qu'un sixième doigt au pied ou à la main, à quelque cause qu'on puisse attribuer ce fait exceptionnel, n'altère aucunement le type radical, le type essentiel de l'homme.

(2067) Les cinq grands types que nous trouvons dans le règne animal, tracés sur un plan propre et particulier à chacun d'eux, viennent par leur but unique s'harmoniser dans un ensemble dont font partie les plans divers sous lesquels la matière et les formes nous apparaissent dans l'univers, qui n'est que la conception générale du Créateur : conception admirable dont tout a été calculé, défini à avance, non-seulement en général, mais jusque dans les détails, pour assurer sa perpétuité, et faire que les cieux racontent toujours la gloire de Dieu, et que le firmament annonce les œuvres de ses mains. Le règne minéral est le fondement du règne végétal, celui-ci du règne animal, et les deux sont donnés à l'homme; mais, plus encore, il y a entre les parties du règne minéral et les végétaux divers les rapports nécessaires d'existence, telle plante, croissant sur tel terrain et sous telle température qui ne croîtrait pas ou se développerait moins dans d'autres milieux; l'existence de tel insecte étant attachée à celle de tel végétal, et la perpétuité même de certains végétaux facilitée par certains animaux, et celle de certains animaux fondée sur celle de certains autres. Il y a donc une loi de rapports harmoniques entre toutes les parties de la création, tellement que, la loi suivant laquelle tout a été calculé et défini venant à être violée en un point, il en résulte une destruction correspondante à l'étendue de la violation. C'est ce que viennent nous prouver les animaux paléontologiques, qui, d'une part, en s'encadrant dans les lacunes des types auxquels ils appartiennent, montrent qu'ils en sont véritablement des parties, et confirment notre thèse, et de l'autre nous démontrent cette loi, qui, ayant été violée dans la variation des circonstances définies et déterminées, a entraîné la disparition de ces êtres. C'est ce que nous prouveraient encore des considérations plus générales d'un autre ordre, soit prises dans la pathologie humaine, soit dans les rapports de notre espèce avec les êtres qui l'entourent, soit dans les rapports de ces êtres entre eux.

par ses conseils et par ses encouragements. Elle doit ses découvertes et ses progrès principalement à l'un des élèves de cet illustre savant, M. Coste, qui jeune encore, s'est mis par ses travaux au premier rang des naturalistes contemporains.

C'est surtout contre l'école de l'unité de composition que M. Coste a dirigé ses travaux. Cette école, qui voit partout des analogies, a prétendu, en étudiant la vie fatale, y trouver des arguments en faveur de sa thèse.

L'anatomie comparée d'abord, l'embryogénie ensuite, ont conduit l'école de Cuvier à résoudre ainsi le problème de l'échelle ou série animale: Il y a unité de plan dans la série, c'est-à-dire que les termes y sont rangés dans un ordre progressif dont la loi veut que tout être prédestiné par la valeur de son germe à atteindre le second, le troisième, ou même le plus haut degré de l'échelle, s'y élève en partant du premier et en parcourant tous les degrés intermédiaires. *Voy.* EMBRYOLOGIE.

Le développement embryonnaire de l'animal supérieur, considéré dans son ensemble, présente donc des analogies successives avec les principaux types de la série. Il y a un moment, dit M. Coste, où son organisation se réduit à la simplicité de la cellule. « L'œuf, ajoute-t-il, nous offre l'image transitoire de cette simplicité, car il a tous les caractères de la cellule et se développe comme elle; il est constitué, de même que cette dernière, par une membrane enveloppante et par un contenu cellulaire; mais ce contenu, au lieu de subir le sort qui lui est réservé dans les cellules communes, tend à marcher incessamment vers le but de sa haute destination. L'analogie est donc ici dans la *forme seulement ou dans l'apparence*, et la différence dans la *nature de la force* qui anime cette forme et en coordonne les matériaux. » (*Hist. génér. et partic. du développement des corps organisés*, t. Ier, p. 17.)

« Le premier progrès appréciable dans l'évolution de l'œuf humain consiste à former ce que l'on appelle le blastoderme, c'est-à-dire l'enveloppe générale, la peau du nouvel être. Ce rudiment lui donne une certaine analogie avec les animaux inférieurs, tels que les méduses et les hydres, chez lesquels l'enveloppe générale remplit toutes les fonctions et constitue l'organisme adulte tout entier. Mais, dit M. Coste, « dans un point de la paroi blastodermique il se manifeste de bonne heure une ligne primitive ou vertébrale dont les animaux inférieurs ne présentent jamais aucune trace; et c'est là précisément ce qui fait que ces ressemblances ne peuvent jamais avoir le caractère de l'identité, et que, tout en exprimant l'idée évidente d'un plan général commun à tous les êtres, elle exclut la possibilité d'une transfiguration sous l'influence des agents extérieurs. » (*Ibid.*, p. 18.)

Suivant ainsi pas à pas toutes les nuances du développement embryonnaire, M. Coste y montre successivement des analogies avec le polype, le ver, le mollusque, le poisson, le reptile, l'oiseau, le mammifère, analogies restreintes et limitées par des différences caractéristiques et dominantes. Cette discussion anatomique, si lumineuse et si concluante, suffisait assurément à détruire les inductions à l'aide desquelles Lamarck, Geoffroy Saint-Hilaire, Goethe, Oken et Carus, tirent de quelques ressemblances imparfaites et transitoires, l'identité des germes et l'unité de composition. M. Coste a fait plus: il a tranché la question par un exemple décisif qui renverse et ruine à jamais cette hypothèse.

« Je vais montrer maintenant, dit M. Coste, que, même dans le cas où la concordance des formes matérielles est assez rigoureuse pour revêtir les formes de l'identité, il existe encore alors sous ces apparences une différence fondamentale qui exclut la possibilité d'une transfiguration. Nous en trouverons une preuve éclatante dans la manière dont l'organisation caractéristique de chaque sexe se dégage d'une forme primitive commune, et nous verrons que sous le voile de l'identité la plus absolue, chacun des sexes conserve cependant le type qui lui est propre, et que les circonstances qui peuvent modifier le développement de l'un n'ont pas la plus légère influence sur l'autre; ce qui prouve d'une manière manifeste qu'il n'y a dans leur identité apparente qu'une simple forme phénoménale, et non point une réalité essentielle. » (*Ibid.*, p. 24.)

Nous ne suivrons pas dans cette dissertation le si habile et si judicieux anatomiste. Nous nous bornerons à en présenter les généralités. A l'origine, les sexes paraissent parfaitement semblables; telle est l'opinion commune dans la science. On a donc été conduit à penser que primitivement il n'y avait qu'un sexe, et même, à cause d'une circonstance mal appréciée, que ce sexe était femelle; et que par conséquent le sexe mâle n'était qu'un développement prolongé de la femelle. M. Coste prouve que de tous les faits observés il résulte qu'originairement les deux sexes sont matériellement tout à fait semblables, et qu'il serait tout aussi inexact de leur assigner une constitution femelle que de leur attribuer une constitution mâle. L'état primitif est un état neutre; à ce moment il n'y a pas encore de sexe visiblement déterminé, et cet état neutre est le point de départ commun d'où le mâle et la femelle marchent en divergeant, par une modification tout aussi profonde pour l'un que pour l'autre, vers leur état définitif.

Après avoir établi la vérité de ces conclusions sur les bases de l'analyse anatomique, M. Coste expose une observation des plus curieuses, et qui a tous les caractères d'une démonstration expérimentale. Rien ne s'oppose à ce que nous transcrivions textuellement ce passage. Nous terminerons par là tout ce que nous avons à dire, au point de vue des sciences naturelles, contre l'hypothèse de l'unité de composition.

« Les circonstances extérieures, dit M. Coste, peuvent bien amoindrir l'action des causes qui président au développement, mais elles n'ont jamais le pouvoir de les détourner de leur direction primordiale. On peut bien, suivant que l'on soumet des *œufs femelles* de certaines, des abeilles par exemple, à des influences plus ou moins favorables, en faire sortir des femelles stériles ou fécondes, mais on ne réussit jamais à faire passer un sexe dans un autre, et sous ce rapport les hyménoptères fournissent des observations tellement concluantes, qu'il suffira de les présenter sous leur véritable jour pour donner au problème dont nous cherchons la solution tous les caractères d'une démonstration expérimentale.

« Depuis la belle découverte de Schirach, confirmée par Huber, l'on sait que les abeilles ouvrières sont des femelles infécondes dont les ovaires, à défaut des circonstances extérieures suffisantes, n'ont pas subi tout leur développement, et qui, privées de la faculté de produire des œufs consacrent toute leur activité à soigner ceux de la reine-mère, à élever les larves qui en sortent, et travaillent ainsi au profit de la communauté ! Mais ces abeilles ouvrières, qui, dans quelques cas exceptionnels, peuvent devenir fertiles, n'auraient eu besoin, comme l'expérience le démontre, pour être préservées de la stérilité, que d'être nées dans les cellules royales et d'y avoir été nourries avec la gelée qu'elles prodiguent aux larves privilégiées qui se développent dans ces mêmes cellules, et qu'elles préparent au trône en leur fournissant toutes les circonstances propres à les convertir en femelles fécondes. Aussi les reines-mères sont-elles douées d'un instinct qui leur permet de pressentir de quelle sorte sont les œufs qu'elles vont pondre et de les déposer dans les cellules qui leur conviennent.

« Il est certain, d'après les faits observés par Huber et Réaumur, que dans l'état normal la reine ne se trompe jamais sur le choix des cellules, et qu'elle pond toujours les œufs des ouvrières dans les petites, et les œufs des mâles dans les grandes. Les ouvrières elles-mêmes paraissent avoir la prévision de ce qui doit arriver, car, lorsque les œufs sont déposés, on les voit fermer les cellules d'une manière différente, suivant que les larves qu'elles sont destinées à protéger doivent se transformer en abeilles communes ou en faux-bourdons, et expriment ainsi au dehors, au moyen d'une architecture particulière, ce qui se passe dans l'intérieur des alvéoles.

« Quoi qu'il en soit d'une prévision qui indique manifestement que les œufs sont marqués d'avance d'un caractère sexuel qui précède leur développement extérieur, et par conséquent l'influence des circonstances postérieures à la conception, toujours est-il bien avéré que ceux qui dans une cellule d'ouvrières produisent nécessairement une abeille commune, stérile, ou neutre, n'auraient eu besoin, pour se convertir en reines-mères, que d'être éclos dans une cellule royale et au milieu de circonstances plus favorables. Or, si, comme on l'admet dans la théorie la plus accréditée, les individus mâles, avant d'acquérir leur caractère masculin définitif, avaient d'abord subi une constitution féminine originelle, il devrait suffire, pour les empêcher d'atteindre leur constitution masculine et les contraindre à persévérer dans leur nature première de prendre les œufs dont ils proviennent au moment où le germe qu'ils renferment n'a point encore subi la transformation sexuelle, et de les forcer à se développer dans les mêmes circonstances qui convertissent les œufs d'ouvrières en reines-mères. Si, malgré ces circonstances, leur destination n'était point changée, il resterait démontré par voie expérimentale que les œufs mâles ont eu quelque chose dont les œufs femelles sont privés, et qui les rend inaccessibles aux influences que ces derniers ne peuvent subir sans en être modifiés. De là il résulterait que les deux sexes n'existeraient pas originellement confondus dans l'identité absolue d'un type féminin, dont on suppose à tort que le sexe mâle sortirait par la seule puissance des agents extérieurs; mais que le genre au contraire cacherait son originalité sexuelle, qu'on me permette cette expression, sous une apparence d'identité, ou plutôt sous une forme neutre. Les abeilles vont nous fournir ici l'occasion de soumettre la question à cette épreuve décisive.

« Nous venons de dire que dans l'état normal les abeilles semblaient avoir la prévision du sexe des individus qui devaient sortir des œufs qui allaient être pondus ou dont la ponte venait d'être effectuée. Mais il est des circonstances dans lesquelles cette prévision semble les abandonner, et ces circonstances coïncident avec le temps où la reine-mère n'a plus la faculté de produire des œufs femelles, et n'est plus susceptible de pondre que des œufs de faux-bourdons. Il est même une époque, et c'est la première période de son existence, où elle pond indistinctement des œufs d'ouvrières et de mâles, mais vers le onzième mois environ elle ne peut plus produire que des œufs de faux-bourdons, et en si grand nombre, que dans l'espace de deux mois on a pu en compter jusqu'à trois ou quatre mille. On peut même, à l'aide d'un artifice bien simple, empêcher une reine de pondre jamais des œufs de femelles, et la condamner à produire toute sa vie des mâles. Il suffit pour cela, lorsqu'elle vient de naître, de l'empêcher de sortir de la ruche jusqu'au vingt-cinquième jour après son éclosion; car alors la fécondation, qui ne peut s'opérer qu'à une assez grande hauteur dans les airs, se trouve retardée, et par le fait même de ce retard la reine est réduite pendant toute sa vie à ne procréer que des mâles. Elle dépose alors indistinctement ses œufs dans toutes les alvéoles, et l'on voit les ouvrières donner aux larves

qui naissent dans les cellules royales la même éducation qu'à celles que, dans l'état normal, elles destinent au trône. Mais leurs espérances sont trompées et leurs soins inutiles; car, malgré tous leurs efforts, elles ne peuvent réussir à changer le type sexuel des œufs, et ce sont toujours des faux-bourdons, que l'éducation royale n'a pu détourner de leur nature originellement masculine.

« Or, s'il était vrai que la rigoureuse similitude des formes extérieures des deux sexes fût un témoignage réel de l'identité de leur essence primordiale, n'est-il pas évident que des influences essentiellement identiques devraient toujours produire sur l'un comme sur l'autre des effets identiques? et que tout ce qui aurait le pouvoir de modifier l'un devrait nécessairement modifier l'autre? Cependant, ces influences, dont nous pouvons disposer à notre gré, ou que la nature met en jeu sans y être provoquée, ces expériences qu'elle exécute devant nous, sont trop positives pour qu'il soit possible de résister à l'évidence de l'enseignement qu'elles renferment. Elles démontrent que les agents extérieurs peuvent bien, comme je l'ai déjà dit, ralentir ou arrêter le progrès du développement d'un organe ou d'un individu, mais qu'ils n'ont pas la puissance d'en détourner la direction, d'en changer le but, ni de lui faire dépasser les limites que la nature assigne à chaque espèce. » (*Ibid.*, p. 31-36.)

Conclusion. — De toutes les considérations auxquelles nous nous sommes livré dans le développement de cette grande thèse, il nous semble que nous pouvons conclure qu'il n'y a ni unité de composition, ni unité de forme, ni unité de plan dans le règne animal; que par conséquent tout animal n'est pas la représentation de tout le règne animal, puisqu'il n'est même pas la représentation absolue et rigoureuse de son type; que dans chaque être individuel on ne peut retrouver toutes les mêmes parties qui sont dans les autres êtres, même inférieurs; que par conséquent tous les individus ne sont pas sortis d'un seul ou de plusieurs types primitifs, plan unique de tous les animaux et de toute la série animale; qu'il existe au contraire un plan pour chaque appareil d'organes, que l'espèce est une réalité définie, que le plan général de chaque type se modifie pour chaque espèce, pour chaque groupe; qu'il y a des plans plus généraux et totalement différents pour chaque grand type; que ces plans concourent à un ensemble pour un but général, mais ne forment pas un seul plan; que par conséquent les êtres individuels ne sont pas des parties d'un être unique, dont ils ne seraient que les organes, mais qu'ils sont distincts et indépendants les uns des autres, définis et limités pour des circonstances aussi définies et limitées bien que soumis à des lois harmoniques de rapports et de conservation qui, les liant et les enchaînant les uns aux autres, nous expliquent ce qu'il faut entendre par variété dans l'unité ou univers, et nous démontrent en même temps que cet univers est la conception et l'œuvre d'une intelligence souveraine et infinie, indépendante et distincte de tous ces êtres, soumis à ses volontés, qui ne peuvent être qu'ordre et harmonie, et qui constituent les lois de leur nature.

Mais ce n'est pas ainsi que l'entend une philosophie abjecte : « Au lieu de remonter à Dieu, cette philosophie est descendue jusqu'à un vil limon échauffé par le soleil. Elle en a fait sortir un animal qui trouve en lui-même une énergie infinie. Tandis que le chef-d'œuvre de la création ne peut ajouter une coudée à sa taille, selon le langage de l'Evangile, lui se donne les plus étonnantes organisations. Il franchit tous les degrés, depuis la plus imparfaite jusqu'à la plus merveilleuse de toutes, à celle du corps humain.... C'est un être nécessaire; c'est un créateur de lui-même, ou plutôt c'est la chimère des chimères. Honte éternelle à ceux qui conçurent ce misérable rêve, et au siècle, qui au lieu de les repousser par le mépris, les honore de ses suffrages.... Ce serait aussi trop outrager la religion, de comparer la noble généalogie de l'homme, qu'elle fait remonter jusqu'à *l'être infini*, à cette dégoûtante généalogie, qui, après avoir commencé par une hypothèse impossible, se continue par des absurdités palpables, et conduit logiquement à des monstruosités morales (2068). » *Voy.* Génération spontanée, Monde, Embryologie.

Dans l'hypothèse matérialiste que nous venons de réfuter, l'homme a tout créé, tout inventé : les sciences, les arts, la société, la parole, la pensée, Dieu lui-même... Il nous reste donc à démontrer que l'homme n'invente ni la pensée ni la parole; qu'il ne crée pas les conditions de sa vie, ni les lois de sa raison, ni les croyances de sa nature. Ainsi après avoir combattu l'hypothèse panthéiste au point de vue physiologique, nous achèverons de la renverser en la réfutant au point de vue psychologique ou métaphysique. *Voy.* Psychologie ou l'Homme intellectuel et moral.

HOMME, ou races humaines; circonstances qui concourent à son perfectionnement ou à sa dégénération. *Voy.* Races humaines, § XII. — Avons-nous pour l'homme la charité que le christianisme nous commande? *Voy.* Chute, § I. — Jusqu'où l'homme s'est élevé dans son investigation des phénomènes du monde physique. *Voy.* Surnaturalisme, § V. — L'existence de l'homme prouve la nécessité d'un créateur. *Voy.* Dieu. — L'homme païen, sa faiblesse devant l'homme chrétien. *Voy.* Mystère, § I. — L'homme, à l'état d'embryon, passe-t-il par tous les degrés de l'échelle animale? *Voy.* Embryologie. — L'homme psychologique, intellectuel et moral. *Voy.* Psycho-

(2068) *Lettre pastorale* de Mgr Affre, archevêque de Paris, p. 31-56.

ogie, Ame, etc. — Situation et conditions du premier séjour de l'homme. *Voy.* Psychologie, § V. — L'homme doit à Dieu l'hommage de son imagination et de ses sens. *Voy.* Celte, § I.

HOTTENTOTS, leur histoire psychologique. *Voy.* Races humaines, § IX.

HUMBOLDT (G.), son opinion sur la révélation du langage. *Voy.* Psychologie, VIII.

HUMANITÉ; le Christ est-il l'humanité? *Voy.* Mythisme, § II. — Puise la vie divine dans la prophétie et le sacrement. *Voy.* Sacrement, § II. — Impuissance de la philosophie pour résoudre le problème de son origine. *Voy.* L'Introduction, § VII. — *De l'humanité, de son principe et de son avenir*; examen critique de la théodicée de cet ouvrage de M. P. Leroux. *Voy.* Théodicée humanitaire.

HUS (Jean), ce qu'il faut penser de sa condamnation. *Voy.* Fanatisme, § II.

HYBRIDITÉ, importantes considérations sur ce phénomène. *Voy.* Homme, art. I, § II et III.

I

IAHN, examen critique de sa théorie sur les possessions. *Voy.* Possession, § IV.

IDÉAL MESSIANIQUE, a-t-il pu être pris en Judée au temps de Jésus-Christ? *Voy.* Mythisme, § VII.

IDEALISME SUBJECTIF de Fichte. *Voy.* Philosophie de l'absolu. § I. — Idéalisme objectif de Schelling. *Ibid.*

IDÉE MESSIANIQUE chez les Juifs. *Voy.* Prophéties, § II.

IDÉES INNÉES, réfutées. *Voy.* Psychologie, § VII et X.

IDOLATRIE, difficultés qu'elle opposait à l'établissement du règne de Jésus-Christ. *Voy.* Jésus-Christ, art. III, § II. — A pour origine les artifices du démon. *Voy.* Démon, § IV. — Comparée aux hérésies modernes. *Voy.* Salut, § I et II. — *Voy.* Surnaturalisme, § IV.

IMMORTALITÉ DE L'AME chez les anciens Egyptiens. *Voy.* Monuments confirmant les récits de la Bible, § VIII. — Démontrée chez les Juifs. *Voy.* Judaïsme et Christianisme.

IMPONDÉRABLES, difficultés qu'ils présentent du côté de leur nature et de leur action. *Voy.* Ame, § VI.

IMPOSTEURS, l'humanité en a-t-elle été victime en matière de religion? *Voy.* Surnaturalisme, § I.

IMPUISSANCE de la philosophie dans la solution de la question du mal. *Voy.* Mal, art. II.

IMPUTABILITÉ du péché originel. *Voy.* Péché originel, § II.

INCARNATION, belles harmonies de ce mystère. *Voy.* Optimisme. — Considérations sur ce mystère. *Voy.* Mal, art. I, § IV. — Ses rapports avec la réhabilitation humaine. *Voy.* Réparation, § II. — Objections réfutées. *Ibid.*, § III. — L'idée d'incarnation a-t-elle pu être prise en Judée au temps de Jésus-Christ? *Voy.* Mythisme, § VII.

INCOMPRÉHENSIBLE (L'), son utilité. *Voy.* Mystère, § I. — Se rencontre dans tous les ordres de phénomènes. *Ibid.*, § II et III.

INCONVÉNIENTS de la liberté surpassés par ses avantages. *Voy.* Liberté.

INCORPORATION de Dieu à la nature humaine, comment explicable. *Voy.* Réparation, § II.

INCRÉDULITÉ, son isolement et son impuissance en matière de religion. *Voy.* Surnaturalisme, § I.

INCROYANCE, ou incrédulité, n'a eu que deux époques, l'âge d'Auguste et le nôtre; considérations. *Voy.* Foi. — Vient de l'ignorance et du défaut de vertus. *Ibid.* — A pu défigurer mais non détruire la religion. *Voy.* Surnaturalisme, § III.

INDE, est-elle le berceau de l'espèce humaine et de la religion de la plupart des autres peuples? *Voy.* Indianisme. — N'a point d'histoire véritable. *Ibid.*, § III. — Obscurité de son système géographique. *Ibid.* — Système chronologique, son incohérence. *Ibid.* — Son histoire religieuse. *Ibid.*, § IV et V. — Multiplicité des religions et des sectes. *Ibid.*, § V. — Aboutissent au panthéisme. *Ibid.*, § V.

INDIANISME.

> Quelle misère! Le plus petit des prophètes d'Israël vaut mille fois mieux que tous les philosophes, panthéistes, enfants de Brahma!
>
> (Guigniaut, *Astronomie indienne.*)

L'Allemagne, qu'on est toujours sûr de rencontrer sitôt qu'il est question d'un paradoxe érudit, l'Allemagne affirma, il y a déjà plus d'un siècle, que les peuples qu'il fallait interroger sur l'origine des choses, n'étaient pas les Hébreux, mais les Hindous. Un savant, Luyser, a même fait de cette prétention le titre d'un livre (2069). Le rationalisme a salué avec enthousiasme cette hardiesse de l'érudition antichrétienne (2070). Elle a été renouvelée de nos jours,

(2069) *De origine eruditionis non ad Judæos sed ad Indos referenda*, 1716.

(2070) « L'Inde, dit M. Pauthier, nous apparaît comme le grand et antique foyer de la pensée humaine, comme le point central et rayonnant de ce vaste cercle d'idées philosophiques et religieuses, d'idiômes frappants de consanguinité, qui a enveloppé la Haute-Asie, et qui a fini par embrasser presque tout l'ancien monde. » (Pauthier, *Préface des Essais sur la philosophie des Indous*, par Colebrooke.)

Le rationalisme veut recueillir vite les fruits de ce qu'il sème. Il s'est donc hâté de faire au christianisme l'application de cette idée, qui, du reste, n'a été inventée que dans ce but. L'origine indienne de nos dogmes et même de nos cérémonies est en-

moins explicitement et avec plus de pudeur, par de Bohlen, dans son ouvrage *De l'Inde dans ses rapports avec l'Egypte.* Cet écrivain met un scrupule minutieux à dégager de leurs enveloppes grossières les idées religieuses des peuples du Gange; il les épure à la lumière du christianisme, il les transforme; puis il établit entre elles et la religion mosaïque des comparaisons qui tournent rarement à l'avantage de cette dernière. Tout cela est encore entrevu sous un demi-jour mystérieux. Mais les intentions de l'auteur ont été parfaitement comprises, et la philosophie rationaliste, pleine de confiance en la vitalité de cette idée, s'est appuyée, pour rabaisser l'Ancien Testament, sur le livre de Bohlen. Elle l'a jugé éminemment propre à combattre la croyance que les Hébreux seraient le seul peuple favorisé d'une révélation.

« S'il est, dit Creuzer avec une emphase toute germanique, s'il est une contrée sur la terre qui puisse réclamer à juste titre l'honneur d'avoir été le *berceau de l'espèce humaine*, ou au moins le théâtre d'une civilisation primitive *dont les développements successifs auraient porté dans tout l'ancien monde et peut-être au delà le bienfait des lumières*, cette seconde vie de l'humanité; s'il est une religion qui *s'explique comme d'elle-même par les impressions puissantes de la nature et par les libres inspirations de l'esprit*, et dont les formes *naïves* et *sublimes* (2071), les conceptions simples (2072) et profondes en même temps, le système vaste et hardi, *expliquent à leur tour* avec quelque succès (2073) *les dogmes* et les *symboles religieux de la plupart des autres peuples :* cette contrée, c'est assurément l'Inde; cette religion est celle qui nous apparaît vivante encore sur les rives du Gange avec ses prêtres, ses temples, ses autels, ses livres sacrés, ses poésies, ses pratiques et ses doctrines. Toujours ancienne et toujours nouvelle, l'Inde est debout sur ses propres ruines, comme un foyer *éternellement lumineux*, où viennent se concentrer les rayons épars qui ont longtemps éclairé ou fasciné le monde (2074). »

« Au milieu de ce monde oriental presque tout nouveau pour nous, s'écrie l'auteur de *la Chine*, l'Inde avec sa langue sanskrite si savante et si métaphysique, avec sa pensée religieuse si *profonde* et si *sublime*, sa pensée philosophique si abstraite et si hardie, son imagination si poétique et si gigantesque, sa nature si merveilleuse et si féconde, nous apparaît comme *le grand et antique foyer de la pensée humaine, comme le point central et rayonnant de ce vaste cercle d'idées philosophiques et religieuses, d'idiomes frappants de consanguinité qui a enveloppé la haute Asie et qui a fini par embrasser presque tout l'ancien monde.* C'est, en effet, sur les hauts plateaux de l'Asie qu'a été jetée primitivement l'*énigme du genre humain.* C'est de là que le grand fleuve de la civilisation est parti avant de couvrir l'Europe et avant de laisser derrière lui de vastes déserts de sable. L'humanité ne peut être bien comprise partiellement; il faut la voir dans son ensemble; il faut assister à sa naissance, à son âge viril, à sa décadence; il faut renouer les anneaux de cette grande chaîne qui, comme le Nil, dérobe *encore* (2075) son commencement aux regards du monde. Cette chaîne *pour nous* a son anneau le plus reculé dans l'Inde (2076). »

« Si jamais, dit-il ailleurs, la pensée humaine *vécut des inspirations de la Divinité*, assurément les Védas ou écritures sacrées de l'Inde portent plus que tout autre monument religieux l'empreinte de cette inspiration (2077). »

M. de Lamartine, avec cette légèreté qui

core, comme chacun sait, à l'ordre du jour. Cela est déjà enseigné dans l'ouvrage cité de Luyser. Les principaux auteurs, tant allemands que français, qui ont soutenu cette erreur sont : Lichtenstein, *Ueber Indien als quelle der Mythologie* (De l'Inde comme source de la Mythologie); — Jul.-Fréd. Winzer, *De dæmonologia in sacris Novi Testamenti libris proposita*, 1812; — Ch.-F. Wunschius, *Horus, oder astrognost* (Horus ou l'observateur des astres); — Creuzer, *Symbolik und Mythologie der alten Vœlker*, IV (Symbolique et mythologie des anciens peuples); — Plessing, *Historische und philosophische Untersuchungen uber die Denkart, Theologie und Philosophie der alteren Vœlker* (Recherches historiques et philosophiques sur les opinions, la théologie et la philosophie des anciens peuples), 1785; — J.-A.-S. Richter, *Het Christendom en de oude Godsdiensten van het Oosten*, 1820 (Le christianisme et les anciens cultes de l'Orient); — J.-G. Rhode, *Die heilige Sage und das gesammte Religions-System der alten Bactrer, Meder und Perser oder des Zendvolks*, 1820 (Les dogmes et tout le système religieux des anciens Bactriens, Mèdes et Perses, ou des peuples Zends); — — J.-Ern.-Chrét. Schmidt, *Handbuch der christliche Kirchengeschichte*, 1824 (Manuel d'histoire ecclésiastique); — Guigniaut, *Traduction de Creuzer*, dans les notes; — Dawis, *Voyage à la Chine;* — Jacquemont, *Voyage aux Indes;* — Balbi, *Abrégé de géographie;* — Michiels, article de *Variétés*, dans le journal *le Temps.*

Hegel place les religions dans l'ordre suivant : 1° le fétichisme, 2° la religion de l'Inde, 3° la religion de la Perse, 4° la religion de l'Egypte, 5° la religion juive, 6° la religion grecque, 7° la religion romaine, 8° le christianisme. (*Voir histoire de la philosophie allemande*, par Barchou de Penhoën, t. II, p. 200, etc.

(2071) Nous mettrons nos lecteurs à même de juger de cette *naïveté* et de cette *sublimité* du paganisme hindou, et de la majesté de son culte.

(2072) Rien n'est compliqué et confus comme la théologie des Hindous.

(2073) Ce *quelque succès* est d'une ravissante modestie.

(2074) Creuzer-Guigniaut, *Les religions de l'antiquité*, liv. I, ch. 1. — M. Guigniaut ajoute naïvement en note : « Voyez dans notre discours préliminaire un résumé des faits principaux sur lesquels se fonde cette hypothèse, *que nous donnons au reste pour ce qu'elle est.* » Grand merci!

(2075) M. Pauthier n'est donc pas bien sûr de la solidité de son hypothèse.

(2076) Pauthier, *Préface des Essais de* Colebrooke.

(2077) Pauthier, *Mémoire sur l'origine et la propagation de la doctrine du Tao.*

caractérise l'auteur des *Girondins* (2078), répète sans hésitation ces étranges assertions: « *La clef de tout est dans les Indes*, dit il, *la génération des pensées et des arts me semble* (2079) *remonter là*. Elles ont enfanté l'Assyrie, la Chaldée, la Mésopotanie, la Syrie, les grandes villes du désert, comme Balbeck, puis l'Egypte, puis les îles, comme la Crète et Chypre, puis l'Etrurie (2080), puis Rome, puis *la nuit est venue*, et le christianisme, couvé d'abord par la philosophie platonicienne, ensuite par la barbare ignorance du moyen âge (2081), a enfanté notre civilisation et nos arts modernes (2082)! »

Continuons de laisser parler les poëtes; ils ne déraisonnent pas sur ce point beaucoup plus que les savants.

Dans *le Génie des religions*, M. Edgar Quinet appelle les Hindous « le premier peuple qui soit sorti de son sommeil, » et, pour compléter sa pensée, il ajoute ces paroles plaisantes: « L'histoire des religions étant la généalogie de l'Eternel dans les bornes du temps (2083), il serait impossible d'en saisir les commencements si cette difficulté ne rentrait dans celle de savoir quel monument contient l'expression de la société la plus ancienne. Ramenée à ces formes, *la question est résolue* (2084), puisque nulle part, ni dans les hymnes des Grecs, ni dans le Zend-Avesta des Persans (2085), *ni même dans les livres de Moïse*, l'homme et la nature *ne paraissent* (2086) *si nouveaux que dans les Védas des Indiens*. Ces chantres, dont les critiques les plus exigeantes bornent l'antiquité à 1400 ans avant le Christ (2087), font revivre l'époque patriarcale, qui dans la Bible est plutôt indiquée que remplie par les noms et les vestiges des tribus d'Abraham (2088). »

Quant à M. Clavel, s'il n'a pas inventé l'hypothèse de l'origine hindoue du christianisme, il a, le premier chez nous, préconisé cette théorie dans toute sa force et dans toute son étendue en mettant en œuvre avec habileté les faits nombreux accumulés par les travaux de ses laborieux devanciers. Les preuves sont exposées avec une clarté et une franchise qui laissent pénétrer jusqu'au fond de son âme. Sans chercher l'ironie voltairienne, il jette aux convictions chrétiennes les plus rudes épithètes et les qualifications les plus dédaigneuses (2089). Ce n'est pas chez lui le goût de l'injure, mais la nécessité d'un système impérieux, qui met sur la même ligne les idées les moins propres à produire ces étranges parallèles.

Heureusement, le nombre de nos adversaires et leur science n'égalent pas leurs prétentions. Nouveaux Titans, ils entassent des abstractions et des hypothèses pour envahir la cité de Dieu, mais leurs fastueux mensonges s'évanouissent au premier souffle. La vraie science, au contraire, qu'elle le veuille ou non, qu'elle le sache ou qu'elle l'ignore, travaille constamment à raffermir toutes les pierres ébranlées de l'édifice chrétien. Les études orientales loin de nuire à nos croyances, les environnent chaque jour d'une nouvelle lumière, elles n'ont pas seulement dissipé les objections que le XVIIIe siècle avait soulevées; elles ont fourni de nouvelles et d'innombrables preuves des vérités fondamentales de notre foi. La révélation primitive démontrée par l'universalité des traditions, comme le monde primitif par les fossiles, les nations éteintes, les littératures ensevelies se sont levées de leur poussière; la parole a été rendue aux peuples muets, et la vie aux siècles morts, et tous sont venus déposer unanimement de l'antiquité et de la véracité de nos saintes Ecritures, tous ont rendu hommage au Dieu éternel de la croix.

L'Inde n'a pas été étrangère à cette protestation des peuples antiques contre l'impiété moderne. On sait que nos missionnaires ont eu l'initiative dans l'étude de cette belle contrée comme dans l'étude de la Chine. Nos libres penseurs de l'Occident ne soupçonnaient pas encore l'existence de la littérature sanscrite, quand le savant jésuite Robert de Nobilibus avait déjà composé l'*Exour-Vedam* dans la langue sacrée

(2078) Cfr les éloquents articles de M. Foisset, sur les *Girondins*, dans le *Correspondant*, 1847.

(2079) Vous n'êtes pas bien sûr? Il ne vous faut donc qu'un simple doute pour sacrifier la tradition biblique.

(2080) Cette généalogie des idées hindoues paraît curieuse aux personnes qui ont quelque teinture de la question.

(2081) Pour juger cette *barbare ignorance*, cfr Ampère, *Tableau des institutions et des mœurs au moyen âge*;—Ozanam, *Dante et la philosophie catholique*; voy. l'article Sciences § II et III, dans ce Dictionnaire.

(2082) A. de Lamartine, *Voyage en Orient*. — Bonnetty en a fait une juste et sévère critique dans les *Annales*.

(2083) Etrange éternité que celle de ce singulier éternel! Que M. Quinet est admirable dans ses ridicules et qu'il manie bien la langue de Bossuet, de Pascal et de Napoléon!

(2084) Quelle vivacité!

(2085) M. Jean Reynaud admettrait-il cette supposition?

(2086) Pourquoi donc hésiter, si la question est résolue?

(2087) Cette assertion est une véritable plaisanterie.

(2088) Edgar Quinet, *Génie des religions*, 137.

(2089) *Voy.* son *Histoire pittoresque des religions*, etc. Ce livre, destiné à des lecteurs plus légers qu'instruits, est écrit sous l'inspiration du plus détestable rationalisme. « Il n'y a pas, dit-il, *un dogme*, une fiction, une pratique, un usage religieux admis par *un peuple quelconque* sauvage ou civilisé, *sur quelque point de la terre, à quelque époque que ce soit, qui n'ait sa source dans le brahmaïsme*. Voilà ce que nous avons voulu principalement constater, afin que cette parenté, nous dirons presque cette identité de toutes les religions, vînt donner l'appui et la sanction *des faits* à ce principe éminemment social proclamé par la philosophie moderne : *la tolérance religieuse!* » Clavel. *Histoire des religions*, II, liv. VIII, conclusion.

des Brahmanes. Avant l'Académie de Calcutta John Werdin, mieux connu sous le nom de P. Paulin de Saint-Barthélemy, avait publié à Rome, sous les auspices de la Propagande, une série d'ouvrages sur la grammaire sanscrite, et sur l'histoire, la mythologie et la religion des Indous. Sa gloire, vengée des outrages d'Anquetil-Duperron par les Adelungs et par Abel Remusat, n'a pas été effacée par les travaux réunis des savants anglais et allemands; et lorsque récemment MM. Creuzer et Guigniaut ont voulu résumer l'histoire de la religion indoue, ils ont encore été contraints de le citer à chaque page (2090).

Les savants académiciens de Calcutta abordèrent les études indiennes en libres penseurs, et pourtant toutes leurs découvertes conspirent en faveur de la Bible, et semblent être *de complicité avec Moïse*, comme aurait dit Voltaire. Après avoir fouillé toutes les bibliothèques des brahmanes, ils ont été forcés de déclarer à l'incrédulité, qu'avec la meilleure volonté du monde, ils ne pouvaient satisfaire ses désirs, en appuyant ses hypothèses et ses objections (2091).

Et pour ne parler que des savants catholiques les plus célèbres, Frédéric Schlegel, Gœrres, les deux Windischmann et le colonel Todd, loin de perdre leur foi dans l'étude de la littérature sanscrite, n'y ont puisé qu'une conviction plus profonde et plus inébranlable, et une admiration plus vive pour la pureté immaculée de nos traditions (2092).

Au milieu de cette harmonie si consolante de la foi et de la science, nous avions oublié qu'un petit nombre de voix s'obstinait encore à protester, et s'acharnait à défendre des hypothèses décrépites; mais nous allons enfin tâcher d'apprécier à leur juste valeur ces souvenirs déguisés de Voltaire et de Bailly, ombres impuissantes d'un système déchu qu'on voudrait faire revenir, mais qui ne saurait plus effrayer qu'une ignorance affectée.

Nous leur opposerons tour à tour, outre les noms glorieux que nous avons déjà cités, H. Ritter, l'un des érudits les plus distingués de l'Allemagne, le rival d'Hegel, à Berlin. — Heeren et M. E. Burnouf, qu'ils n'accuseront ni d'ignorance ni de partialité; mais surtout M Guigniaut qui a si fort contribué à répandre l'erreur que nous combattons dans l'Ecole normale et dans l'Université, et qui pourtant sera l'une des principales sources où nous puiserons nos preuves. Voilà nos champions; avec leur aide, nous réfuterons les arguments généraux par lesquels on prétend démontrer la prodigieuse antiquité de la civilisation indoue; — nous mettrons à nu la profonde incertitude de l'histoire littéraire, politique, philosophique et religieuse de l'Inde; — nous ferons voir combien les livres sanscrits sont inférieurs à nos Ecritures sous le triple rapport de l'authenticité, de l'intégrité et du fonds; — après cela, je pense, nous serons en droit de conclure que c'est sans aucune preuve qu'on veut faire de l'Inde le berceau de l'humanité et la source la plus pure des vérités philosophiques et religieuses; la Bible sera dès lors justifiée, car ce n'est pas avec des conjectures gratuites que l'on peut ébranler le monument historique le plus vénérable; — pas plus qu'il ne suffit d'une pensée de vandalisme, d'un désir de destruction pour anéantir les pyramides; — l'immense supériorité des traditions hébraïques ressortira mieux, et paraîtra plus lumineuse auprès des nuages sombres qui enveloppent les traditions indoues, et nous pourrons répéter en finissant, ces belles paroles d'un illustre indianiste :

« Je ne puis m'empêcher de dire que la collection d'ouvrages que nous appelons l'Ecriture par excellence, contient, indépendamment de son origine divine, plus de vrai sublime, plus de beautés réelles, plus de moralité, plus d'histoires importantes et plus de traits sublimes de poésie et d'éloquence qu'on ne pourrait en rassembler dans le même espace et extraire des livres qui ont été composés dans tous les temps et dans tous les idiomes. Les deux parties qui composent le corps de nos livres saints, sont unies entre elles par un genre de composition qui n'a aucune ressemblance, ni pour la forme ni pour le style, avec tout ce qu'on peut recueillir de la littérature grecque, indienne, persane et même arabe. L'antiquité de ces compositions, l'application que l'on peut faire des oracles qu'elles contiennent aux événements qui ont suivi l'époque de leur publication, ne permettent pas de douter qu'elles ne fussent remplies de l'esprit prophétique, et conséquemment inspirées (2093). »

§ I.

Critique des livres Hindous. — Où en sont les études indiennes. — Incertitude sur les époques où ont été composés les livres indiens; intercalations; incohérence, etc. — Des Védas, leur nombre et leur authenticité. — Ils sont interpolés de l'aveu de tous les indianistes. — Impossibilité d'assigner l'époque de leur origine, de leur collection.

A quelles sources pourrons-nous trouver l'histoire politique et littéraire, philosophique et religieuse de l'Inde? Dans ses livres sans doute. Voyons donc à quel point ses livres méritent notre confiance.

Un mot d'abord sur l'état actuel des études indiennes.

« Nous ne pouvons mieux comparer l'état actuel des études faites sur l'Inde, qu'à la manière dont on cultivait la littérature grecque au XVe et au XVIe siècle. Il n'y a pas en-

(2090) Voir dans M. Wiseman, t. I, p. 36, les encouragements qu'il reçut à Rome.

(2091) Voir *Ann. de philosoph. chrétienne*, t. II, p. 50.

(2092) Voir dans le *IIe Discours* de M. Wiseman, quelques détails sur les deux Windischmann, père et fils.

(2093) W. Jones, *As. res.*, t. III, p. 15.

core cinquante ans que nous connaissons la langue primitive de l'Inde; combien ne doit-il pas être difficile d'exercer une critique circonspecte dans les recherches sur la littérature de cette langue? Or, comme dans le principe des études grecques l'authentique et l'inauthentique étaient reçus avec une égale confiance, et comme on n'apprit que plus tard à distinguer le nouveau de l'ancien, de même on pourrait bien ne pas savoir encore appliquer avec mesure et finesse la critique la plus élevée aux ouvrages indiens. Ajoutons qu'un champ d'érudition, resté inculte jusqu'ici, ne peut être défriché comme il mérite de l'être, sans qu'un certain enthousiasme, une certaine prédilection voisine de la partialité, ne se mêlent aux premiers travaux. On croit ennoblir l'objet de ses études en lui assignant la plus haute antiquité; on voit tout à travers la lumière de la vénération : pourrait-on n'avoir pas confiance en des témoins qui inspirent un si grand respect? De tels préjugés accompagneront naturellement une étude passionnée. A peine nous sommes-nous affranchis, et pas même radicalement, de la superstition dont nous étions autrefois imbus pour les traditions grecques et romaines. A la vérité, les traditions indiennes sont telles qu'un grand nombre portent l'empreinte de la fausseté ou du moins de l'incertitude. Aussi sommes-nous plus portés au doute qu'on ne l'était au XVe et au XVIe siècle, mais cependant la prévention est encore trop puissante, et s'accommode des traditions par la seule raison qu'elles n'offrent par elles-mêmes aucune raison de douter, quand au contraire, on ne devrait les croire qu'autant qu'il y aurait des raisons qui en établissent la vérité. Si quelquefois aussi l'on entend des voix qui osent nier l'antiquité indienne ou la révoquer en doute, c'est quelles cèdent à leur antipathie, comme celle d'autres à leur sympathie, mais il ne leur est pas donné non plus de se livrer à des recherches calmes et impartiales (2094). »

« Il existe, dit M. Guigniaut, une grande divergence dans les jugements des savants sur les livres hindous, et en général nous ne sommes encore en état ni de fixer leurs époques respectives, ni de reconnaître et de déterminer avec quelque certitude la marche que suit dans son développement la littérature Hindous (2095).

Autrefois, sans préciser aucune date, on admet assez communément trois périodes principales dans la littérature indienne avant Jésus-Christ; la période des *Védas*, celle des grands poëmes, appelés *Itihasas*, et celle du perfectionnement de la poésie à la cour de *Raja Wikramaditjia*, qui vivait à peu près du temps d'Auguste. A ces trois périodes antiques il faut en ajouter après Jésus-Christ une quatrième que nous appellerons, avec H. Ritter, la période des *commentaires*. « parce que à cette époque, les lettres eurent presque exclusivement pour objet de commenter le Védas et d'autres écrits anciens. Il est vraisemblable que la plupart des écrits conservés jusqu'ici sont des deux dernières époques; aussi le temps de ces deux périodes seul peut-il se déterminer avec quelque vraisemblance, tandis que les deux premières sont tout à fait sur les confins des temps mythiques et des temps historiques (2096). — Nous allons étudier successivement ces quatre périodes, en prenant pour base de notre travail la belle dissertation critique de H. Ritter.

« Il faut d'abord observer en général qu'il n'y a dans aucune littérature, un aussi grand nombre d'ouvrages que l'on fasse remonter faussement à une haute antiquité, que dans la littérature indienne, ce qui doit être attribué particulièrement à l'ignorance et même au mépris de l'histoire qui règnent chez les Indiens. L'imposture y est aussi pour quelque chose (2097). Il n'est pas rare de trouver des altérations et des interpolations, même dans les ouvrages où la haute antiquité pourrait être reconnue. Déjà la forme décousue de ces ouvrages provoque justement le soupçon ainsi que le remarque un savant sanscretan (2098); les savants indiens confessent eux-mêmes qu'aucun livre n'est à l'abri des changements et des intercalations, tant qu'on n'en a pas un commentaire suivi (2099). Or, si les commentaires n'ont généralement paru que dans la quatrième période de la littérature indienne, ainsi qu'on l'a dit précédemment, on n'est pas trop sûr en général que les livres indiens n'aient point été altérés (2100). »

M. Guigniaut reconnaît à plusieurs reprises ce point important : « Dans un grand nombre de livres hindous, dit-il, l'antique se trouve mêlé d'additions et d'interpolations modernes... Il en est de même des monuments d'architecture (2101). » Et ailleurs : « tous les livres hindous sont chargés d'additions et d'interpolations modernes (2102). » Ailleurs encore : « l'antique et le récent, pour ne pas dire le moderne, sont tellement mêlés et confondus ensemble dans les textes et les traditions, que les opinions les plus opposées peuvent à la fois y puiser des

(2094) Ritter, p. 61.
(2095) *Trad. de Creuzer*, notes, t. I, p. 569.
(2096) Ritter, *Ibid.*, p. 62 — « La période de Vramaditja, qui commence cent ans avant Jésus-Christ, dit M. Guigniaut, vit s'opérer les rédactions écrites d'un grand nombre d'ouvrages. » (*Notes sur Creuzer*, p. 580.)
(2097) Pour avoir une idée de l'esprit historique des Hindous, voyez ce que Wilford raconte d'un faiseur, *As. Res.* t. IX, p. 133, et de la manière dont ils peignent les Anglais, *ibid.*, p. 134. — Au reste, nous en donnerons plus tard des preuves frappantes.
(2098) Guill. de Humboldt, sur le *Bhagavat-Gita* ; Berlin, 1826, p. 51.
(2099) Colebrooke, *As. Res.*, VIII, p. 480. Cette règle qui serait absurde quand il s'agit de toute autre littérature est nécessaire dans l'examen critique des Hindous.
(2100) Ritter, *ibid.*, p. 63.
(2101) *Notes sur Creuzer*, t. I.
(2102) *Ibid.*, p. 576

arguments spécieux (2103). » — Au reste, cette vérité fondamentale va mieux ressortir encore de l'examen détaillé des principaux livres indiens. Parlons d'abord des Védas.

« Les *Védas*, dit le savant Ritter, sont de différents auteurs. Ils se composent en partie de prières, en partie de préceptes religieux, en partie des dogmes théologiques qui n'ont pas la moindre liaison entre eux. Ils ont été rassemblés par *Dwapajana*, qui est connu sous le nom de *Vyasa*, c'est-à-dire *collecteur* ou *compilateur*, personnage absolument mythique, auquel on attribue une quantité innombrable d'ouvrages; mais il est à remarquer qu'il n'y a peut-être pas, dans les Indes mêmes, une seule collection complète des *Védas*, du moins aucun Européen n'en a possédé une pareille (2104). Une chose plus remarquable encore, c'est que la disposition de ces livres par les Hindous contribue elle-même à rendre difficile, sinon impossible, de compléter cette compilation. En effet, les *Védas* sont divisés en quatre parties qui ont chacune plusieurs subdivisions. Or déjà *Vyasa* passe pour avoir enseigné ces quatre parties, non pas toutes ensemble, à chacun de ses disciples, mais une partie à l'un, une partie à l'autre. Et comme ses successeurs auraient fait de même, il suit que les *Védas* ne se sont jamais trouvés en entier dans une même main (2105). Mais outre la tradition défigurée des *Védas*, dont nous avons déjà parlé, et plusieurs révélations, il y a aussi des formes nouvelles données à chaque partie; en sorte qu'il y a même deux textes très-différents de toute une partie du *Jagour-Véda*; la diversité des *Védas* passe pour avoir été si grande enfin, qu'il y a 1,100 écoles différentes, dont chacune veut avoir pour son usage des *Védas* ou des préceptes particuliers (2106). On peut remarquer aussi que c'est une règle chez les Hindous de ne pas relier les *Védas* en un seul volume, mais de ne les conserver qu'en feuilles détachées seulement (2107). Chacun voit combien il est facile alors d'ajouter toujours à un semblable recueil.

Je crois que je ne serais pas sérieusement contredit, si j'exprimais l'opinion que toutes les parties de *Védas*, qui portent un caractère décidément dogmatique, n'ont été composés qu'après l'époque où les Védas ont été recueillis en un corps de doctrine et sur cette collection même, et non pas dans la première période de la littérature indienne. Car la dogmatique ne se forme que du texte primitif des écritures sacrés. C'est par cette raison que Colebrooke assigne aux Brahmanas et à leurs *Ouponischads* une origine plus récente qu'aux prières et aux hymnes des *Védas* (2108). Cependant je dois remarquer que les intercalations dans la collection des Védas, ne se bornent pas aux parties dogmatiques, mais qu'on trouve aussi des prières qui ont été évidemment composées après la formation du recueil des Védas (2109). »

Nous venons d'entendre H. Ritter; interrogeons maintenant les documents qui nous sont fournis par nos adversaires eux-mêmes: — J'ouvre les *essais de Colebrooke*, traduits par M. G. Pauthier, et je lis (p. 255) une note où Colebrooke, après avoir parlé d'une prière insérée dans le *Rig-Véda* (8, 4, 7), et avec quelques légères variantes, dans le 31e chapitre du *blanc Yadjour-Veda*, s'exprime ainsi : — « Cette hymne remarquable est, par le langage, le mètre et le style, très-différente des autres prières avec lesquelles elle se trouve jointe. Elle a une couleur décidément plus moderne, elle doit avoir été composée après que la langue sanscrite a été polie et que sa grammaire et son rhythme ont été perfectionnés. L'évidence intrinsèque qu'elle fournit de cette assertion sert à démontrer le fait important que la compilation des Védas, dans leur arrangement actuel, prend place après que la langue sanscrite se fut éloignée du dialecte rude et irrégulier dans lequel la multitude des hymnes et des prières du Véda a été composée, et qu'elle fut parvenue à son état de langue sonore et polie dans laquelle les poëmes mythologiques, sacrés et profanes (*Pourânas* et *Hâvyas*) ont été écrits. »

Je consulte M. Guigniaut, et voici ce qu'il m'apprend : « Suivant la tradition reçue, les *Védas* ayant été révélés par Brahma furent d'abord transmis de bouche en bouche, jusqu'à l'époque où Vyasa, le *compilateur*, les recueillit et les distribua en livres (2110). » — M. Fr. Major conjecture avec beaucoup de vraisemblance que le nom de Vyasa désigne moins un individu qu'une époque entière de la littérature sanscrite et probablement celle où les livres sacrés du Vishnouisme furent recueillis et rédigés (2111). Ce qu'il y a de certain c'est que nous n'avons sur lui que des fables, et, qui plus est, des fables contradictoires. Certaines théo-

(2103) *Ibid.*, p. 658.

(2104) Polier prétend à la vérité en avoir apporté une à Paris, mais il est fort douteux qu'elle soit complète.

(2105) Des arrangements postérieurs semblent être sortis des premiers. *As. Res.*, VIII, p. 381, *note*; ou bien l'organisation actuelle est-elle récente ainsi que la tradition à laquelle elle sert de fondement?

(2106) Colebrooke *on the Vedas*, p. 382, etc., dans les *As. Res.*, VIII.

(2107) *Idées de Heeren*, t. II, p. 549, 1re édition, suivant Polier.

(2108) L. I, p. 387.

(2109) Voyez plus haut, ainsi que la prière dans laquelle les trois parties des Védas sont considérées comme le résultat du sacrifice de l'esprit incréé, *As. Res.*, VII, p. 251. Voyez aussi dans la traduction française des *Essais de Colebrooke*, p. M. G. Pauthier, la note B, p. 255.

(2110) *Notes sur Creuzer*, t. I, p. 571.

(2111) *Ibid.* Guill. de Humboldt compare Vyasa aux neuf muses des Grecs, qui passent aussi pour avoir inventé et inspiré toutes sortes de choses; voir aussi les *Essais de Colebrooke sur la phil. des Ind.*, p. 153, 154.

gies le représentent comme une incarnation de Brahma, et lui attribuent le *Mahabharata*, le *Bhagavat* et les *Pouranas*. Dans le *Mahabharata*, il est une incarnation de *Vichnou*, il est *Vichnou* lui-même, il est *Chrichna*; et dans le *Bhagavat*, il est fils de Brahma, mais né par une influence singulière de Vichnou (2112).

Même incertitude sur le nombre et l'intégrité des Védas : « Wilkins, Jones, Polier, Major n'admettent que trois *Védas* primitifs; Colebrooke regarde le quatrième *Atharva-Véda*, comme aussi ancien et aussi authentique que les autres, *sauf quelques articles* (2113). » — « L'histoire mythologique, *Itihasa* et *Pourana*, est considérée comme le complément des Védas, et même forme un cinquième *Véda* (2114). — Quoique les Védas soient certainement les plus anciens livres sacrés de l'Inde, il ne faudrait pas croire que toutes les parties de ces livres et de la doctrine qui s'y trouve développée remontent à une seule et même époque. Le caractère commun qui s'y montre partout c'est la tendance à l'unité; mais quelle différence dans la manière de la concevoir, et quels symptômes frappants d'un long travail de l'esprit humain, débutant dans les *Mantras* du *Rig-Véda* par tout rapporter aux astres, aux éléments, à un élément ou à un astre unique, et finissant dans la plupart des *Oupnischads*, par tout absorber dans l'esprit, dans l'intelligence, dans l'être qui est la raison de tout, et qui seul subsiste par lui-même (2115)! — Quand les sectes philosophiques ou religieuses eurent commencé à s'engendrer les unes les autres, l'unité primitive subsista toujours plus ou moins dans les Védas sur lesquels s'appuyaient tous les sectaires, et qui depuis longtemps ont été, suivant pas à pas le cours du temps, se grossirent des spéculations théologiques des différentes sectes (2116). »

Ces antiques compilations, ouvrages de plusieurs siècles, selon M. Guigniaut (2117), n'offrent point d'unité ni d'ensemble, et elles ne sont, comme le culte qu'elles représentent, qu'un chaos inextricable d'éléments qui se repoussent, de superstitions absurdes ou monstrueuses, et de vérités sublimes. Pour le moment, nous nous contenterons de résumer les citations que nous venons de réunir, et que nous n'aurions pu coordonner d'une manière plus méthodique sans les démembrer; voici ce qui en résulte :

I. Il a été facile d'interpoler les *Védas*, de modifier et de multiplier indéfiniment leurs diverses branches pendant une série indéterminée, et probablement très-longue, de siècles, peut-être même jusqu'à nos jours.

II. Si nous étudions ce vaste recueil dans son état actuel, ou plutôt les sommaires et les extraits incohérents qui sont parvenus à notre connaissance, nous y trouvons des preuves incontestables d'altérations et d'additions nombreuses.

III. D'ailleurs, indépendamment de ces preuves intrinsèques, les textes opposés et rivaux, les onze cents écoles qu'ils ont fait naître, les aveux même des Hindous orthodoxes, tout démontre que ces compilations de divers auteurs et de diverses époques ont subi des rédactions successives et discordantes, abandonnées qu'elles étaient à toutes les vicissitudes de la religion hindoue et aux courants opposés de ses sectes innombrables.

Il résulte de ces faits avoués par les savants les plus exagérés dans leur enthousiasme pour l'Inde, une conséquence fort importante et trop peu remarquée, c'est qu'on ne saurait assigner l'âge des Védas d'une manière générale, mais seulement l'âge de telle ou telle partie des Védas. Quand on voudra résoudre complétement cette vaste question, il ne suffira point de s'appuyer sur deux ou trois passages pour tirer une conclusion absolue; mais il faudra consacrer une discussion spéciale à chaque division, et même à chaque subdivision de chaque Véda. Or, il s'en faut bien que l'on s'y soit pris ainsi; et cette seule remarque renverse, si je ne me trompe, tous les systèmes élevés jusqu'à ce jour. Toutefois nous devons en dire un mot, ne fût-ce que pour montrer combien ils sont discordans.

Gœrres, dans un ouvrage antérieur à sa conversion, et qu'il a entrepris de refaire d'après des vues plus saines, « reporte les Védas à cinq cent mille ans de nous (et non pas de notre ère, ainsi que paraît l'avoir entendu Creuzer qui adopte cette opinion). » Mais M. Guigniaut lui-même trouve ce calcul trop peu circonspect, et remarque qu'il est emprunté à Holwell et à Alex. Dow, « sources assez suspectes, » dit-il (2118).

William Jones, dans la *Préface des institutions de Manou*, suppose, « d'après une tradition et sur un calcul très-incertain (2119), » qu'ils ont été composés ou compilés mille six cents avant Jésus-Christ.

Colebrooke (2119) les fait seulement remonter au XIVe siècle avant Jésus-Christ, d'après un calendrier annexé à l'Yadjour-Véda; mais il appelle sa conjecture hasardée

(2112) Creuzer, t. I, p. 235, 234.
(2113) *Ibid.*, p. 571.
(2114) *Ibid.*, 572. — Colebr., p. 581.
(2115) *Ibid.*, p. 599.
(2116) *Ibid.*, p. 598.
(2117) *Ibid.*, p. 571.
(2118) *Ouvrage cité* p. 579. Plus loin, il déclare qu'il ne faut tenir aucun compte de cette date non-seulement que de plusieurs autres : car les traditions elles-mêmes auxquelles s'attachent ces dates, ne peuvent être considérées que comme des données purement mythiques et par conséquent très-hypothétiques, p. 599.
(2119) Ritter, p. 64.
(2120) Après avoir indiqué cette opinion de Colebrooke, Cuvier accumule plusieurs raisons, qui peuvent, suivant lui, faire diminuer beaucoup cette antiquité prétendue des Védas. (Voy. *Ann. de philosophie chrétienne*, t. I, p. 389, et *As. Res.*, VII, p. 284.)

(2121), et il y a même renoncé tacitement (2122).

Heeren, tout en attribuant une haute antiquité à la littérature indienne et en avouant la priorité des Védas, n'essaie point d'en assigner la date, et se contente de rapporter avec Colebrooke au XIVe siècle avant notre ère le calendrier annexé à l'Yadjour-Véda (2123).

Fréd. Windischmann, sans déterminer aucune date, cherche seulement à prouver, d'abord, que les *lois de Manou* sont antérieures à l'expédition d'Alexandre, puis, que les *Védas* sont antérieurs aux *lois de Manou* et à tous les ouvrages sanscrits (2124).

Enfin le savant brahme Ram-Mohun-Roy, dans un passage trop peu remarqué où il laisse voir son opinion sur l'époque de Vyasa, se contente de dire que ce compilateur des Védas vivait, « il y a plus de deux mille ans (2125). »

Ainsi les *Védas*, qui jusqu'à *Vyasa* avaient été transmis oralement, n'auraient été recueillis, pour la première fois, qu'un petit nombre de siècles avant Jésus-Christ; encore Vyasa n'enseigna-t-il point tous les Védas ensemble à chacun de ses disciples, mais une partie à l'un, une partie à l'autre; et ses successeurs ont fait de même, comme nous l'avons vu plus haut. Cette opinion de Ram-Mohun-Roy paraît s'accorder assez bien avec le passage de Colebrooke déjà cité, où le savant indianiste constate « ce fait important, que la compilation des Védas dans leur arrangement actuel prend place, après que la langue sanscrite se fut éloignée du dialecte rude et irrégulier dans lequel la multitude des hymnes et des prières du Véda a été composée, et qu'elle fut parvenue à son état de langue sonore et polie dans laquelle les poëmes mythologiques sacrés et profanes ont été écrits. »

§ II.

Suite de l'examen critique des livres indiens. — Le *Manava-dharma-sastra* ou lois de Manou. — Son antiquité est inconnue. — Est formé de pièces de différentes époques. — Des *Pouranas*. — Sont probablement postérieurs à notre ère. — Des *Itihasas*. — Sont antiques mais interpolés. — Du *Harivansa*, compilation sans date. — De Kalidasa, vivait dans le temps d'Auguste. — Ecrits de l'époque correspondant au moyen âge. — Résumé général.

Lois de Manou (*Manava-dharma-sastra*). — William Jones fait remonter cette compilation très-haut, et la place immédiatement après les *Védas*, avant les *Itihasas*. « Mais il est impossible, dit H. Ritter, de ne pas voir sa superstition pour les choses indiennes (2126). » L'époque où le Manava-Dharma-Sastra a été rédigé, dit son excellent traducteur, M. Loiseleur Deslongchamps, ne nous est guère mieux connue que le nom du véritable rédacteur, et l'on est forcé, à cet égard, de s'en tenir à des conjectures. Les calculs sur lesquels William Jones s'était fondé, pour placer la rédaction du texte actuel, vers l'an 1280 ou vers l'an 880 avant notre ère, ont paru généralement reposer sur des bases si faibles, qu'il serait inutile d'en reproduire ici le détail (2127).

M. L. Deslongchamps observe aussi que Manou ne parle pas une seule fois de *Bouddha*, et il conclut avec M. Chézy que ce ne serait pas une hypothèse dénuée de fondement de faire remonter la rédaction de ce livre au XIIIe siècle avant notre ère; mais tous ses arguments prouvent seulement que le fond du *Manava-Dharma-Sastra* est antérieur au développement des sectes de *Bouddha*, de *Wichnou* et de *Siva*; or la date de ce développement nous est inconnue, comme on le verra plus tard, et est probablement beaucoup plus récente qu'il ne le suppose. Aussi d'autres savants illustres rabaissent-ils beaucoup l'antiquité prétendue de ce Pentateuque indien (2128).

Quoi qu'il en soit, la plupart des savants qui ont examiné le *Code de Manou* conviennent qu'on ne saurait le regarder comme l'ouvrage d'un seul homme, ni même d'un seul siècle (2129).

« On a voulu établir l'antiquité de la philosophie indienne par celle même de ces lois; car non-seulement ce recueil de lois renferme plusieurs propositions philosophiques, mais encore il fait mention de deux systèmes de philosophie indiens, la philosophie *Niaja* et la *Mimansa*; et au lieu d'avoir conclu, comme on l'aurait dû, que puisque des systèmes de philosophie étaient mentionnés dans cet ouvrage, il pouvait n'être pas très-ancien, on en a conclu, au contraire, que, l'ouvrage étant ancien, les systèmes de philosophie dont il est parlé sont anciens. Notre conclusion repose sur la supposition, ou plutôt sur l'assurance que nous avons, que la philosophie n'est pas l'œuvre de l'enfance d'une nation, ni même de la première période de son développement; mais celle de l'âge viril ou de l'âge mûr, chez les peuples comme chez les individus (2130). »

(2121) *Ibid.*

(2122) *As. Res.*, VII, p. 484, VIII, p. 489, et dans le passage cité plus haut.

(2123) Creuzer, *Ibid.*, p. 580.

(2124) Fred.-H.-H. Windischmann, *Sancara*, sive *De theologumenis vedanticorum*; Bonn. 1833, p. 52.

(2125) *Essais sur la phil. des Hindous*, par Col., trad. de G. Pauthier, p. 278, tout ce travail du savant brahme a été inséré dans les *Annales*, t. IX, p. 422, en tête de l'abrégé du *Védanta*, où Ram-Mohun-Roy prouve d'après les Védas l'unité de Dieu.

(2126) *Ibid.*, p. 69. — « M. Pinkerton qui a bien aussi quelque droit à notre confiance, dit J. de Maistre, a pris la liberté de se moquer des brahmes, a s'est cru en état de leur prouver que *Menou* pourrait fort bien n'être qu'un honnête légiste du XIIe siècle. » (*Géograph.*, t. VI de la trad. fr., p. 260, 261.) (*Soir. de Saint-Pétersbourg*, t. I, p. 38.)

(2127) *Préface* de la trad. du *Man. Dh. Sastra*, p. III, IV et V.

(2128) Schlosser, *Précis de l'histoire universelle*, 1re partie, 1re section, p. 149. — Rhode, *sur la formation des religions*, etc., 1re partie, p. 124, 2e partie, p. 581, 583.

(2129) Guigniaut, *Notes sur Creuzer*, p. 53. Heeren, I, 2, p. 440.

(2130) Ritter, *ibid.*, p. 69.

Des Pouranas. — La haute antiquité des *Pouranas* est fort douteuse, bien qu'ils soient mentionnés dans des parties des *Védas* et dans les institutions de Manou. Colebrooke les appelle souvent les *théogonies des Hindous*; mais si l'on considère leur contenu, et que l'on prête attention qu'ils renferment, outre les théogonies, non-seulement des cosmogonies, des généalogies, de la chronologie et de l'histoire sacrée (2131), mais encore toutes sortes de sciences, même de la législation et de la médecine (2132), on sera très-porté à les comparer à nos encyclopédies. Cette grande quantité de matières, ainsi recueillies dans un seul ouvrage, suffirait déjà pour rendre suspecte l'antiquité du recueil, car elle ne peut être là que le résultat d'un long développement antérieur. Le genre de poésie des *Pouranas* donne une idée de la barbarie des mythes des Hindous, et du degré excessif de l'exaltation fantastique, telle, du reste, qu'on la rencontre ordinairement dans l'imagination de tous les peuples, lorsque le mauvais goût cherche à renchérir sur l'art sévéré des anciens.

Les savants indiens conviennent eux-mêmes que l'un de ces *Pouranas* les plus célèbres, le *Bhagavad-Pouranna*, a été composé, il y a environ 600 ans, par le grammairien *Dopadeva* (2133).

« Les *Pouranas*, dit M. Guigniaut, d'après le savant Heeren, les *Pouranas* sont des compilations plus ou moins récentes de morceaux d'âges divers, et il se pourrait que quelques-uns d'entre eux fussent postérieurs à notre ère, tandis que le *Ramayan* et le *Mahabharata* remontent certainement fort au-delà. — La plupart des Pouranas sont privés des poëmes épiques (2134). »

Des Itihasas. — « L'antiquité des *Itihasas* n'est pas douteuse, elle tombe incontestablement entre la composition des *Védas* et le siècle où florissait la poésie indienne; mais nous ne pouvons pas en assigner l'époque précise. Quoique l'on connaisse deux ces ouvrages que les *Pouranas* et les *Itas*, nous n'en sentons que mieux les difficultés que la critique doit surmonter avant de pouvoir arriver à quelque certitude dans la littérature indienne, tant l'ancien y est mêlé au nouveau. D'abord, quant au *Ramajana*, on l'attribue à *Valmiki*, sage dont il est déjà parlé dans les *Védas*; et l'on raconte qu'il n'existait plus en son entier au temps de *Kalidasa*, et que nul n'a essayé depuis de le restituer, si ce n'est *Kalidasa* lui-même. Cette tradition semble prouver autant que ce ne fut qu'à une époque subséquente que les récits qui forment le *Ramajana* furent coordonnés et recueillis de manière à former un certain ensemble; je dis un certain ensemble, parce que cet ensemble est peu rigoureux.

« Le *Ramajana* contient peu de philosophie. Le *Mahabharata*, qui est le second poëme des Indiens, est bien plus important, particulièrement à cause du fameux épisode connu sous le nom de *Bhagavad-Gita*. Ce poëme porte un caractère philosophique très-prononcé. L'ensemble du *Mahabharata* nous est bien moins connu que celui du *Ramajana*; les connaisseurs ne jugent pas que l'ouvrage entier puisse être publié, parce qu'il y a trop de choses insignifiantes (2135). Il n'y a pas de doute que c'est moins un ouvrage qu'une réunion d'ouvrages, où peuvent être rassemblées des productions de temps fort différents et d'un grand nombre d'auteurs d'esprit et de talents divers. Le *Bhagavad-Gita* doit donc être considéré comme un épisode de cet ouvrage.

Les auteurs de ces poëmes sont au fait de la grammaire, de la métrique scientifique, de la musique, des mathématiques (2136). Je ne rappellerai pas que non-seulement ils établissent un système de philosophie, mais aussi qu'ils connaissent les systèmes de philosophie qui leur sont antérieurs. Je crois que toutes les circonstances précédemment rapportées sont des indices que ces poésies ne remontent pas au temps qu'on leur assigne ordinairement (2137). »

Du Harivansa. « Le *Harivansa*, dit M. Langlois, son traducteur (2138), forme ordinairement un appendice du *Mahabharata*; même genre de récit, mêmes interlocuteurs, même auteur présumé. Cependant ce poëme n'est pas original, et, comme beaucoup d'autres livres sanscrits, ce n'est qu'un recueil, assez maladroitement compilé, de précieux fragments, débris épars d'une littérature plus ou moins ancienne, que le malheur des temps avait sans doute dispersés, et qu'une main plus moderne a pris soin de rassembler. On y rencontre des vers empruntés aux *Lois de Manou* et au *Bhagavad-Gita*, des citations et des extraits peut-être des *Pouranas*; mais rien n'y révèle le nom du compilateur.

« Le but avoué de l'auteur du *Harivansa* est de raconter l'histoire de *Crichna*; il remonte à l'origine des choses, indique les généalogies de diverses races royales, et arrive jusqu'à son héros, regardé comme un *avatare* du dieu *Vichnou*. Cependant il se livre çà et là à quelques digressions sur la mythologie, la philosophie religieuse et la cosmogonie des Indiens. »

Ainsi le *Harivansa* n'est, comme tous les autres livres indiens, qu'une compilation sans date de fragments mythologiques sans date; et si nous ajoutons foi aux timides

(2131) Colebrooke, *As. Res.*, VII, 202.
(2132) Rhode, I, p. 3.
(2133) Colebrooke, *As. Res.*, VIII, p. 280; VIII, p. où Colebrooke se décide aussi pour la tradition ienne.
(2134) *Notes sur Creuzer*, p. 580.
(2135) Bopp, *Voyage d'Ardschouna*, préf. p. v, iv, v.
(2136) Voir par exemple *Nalas* et *Damajarti*, ch. 12, au commencement du *Ramayana*; dans le *Bhagavad-Gita* il est question d'un terme technique grammatical.
(2137) Ritter, p. 74.
(2138) Trad. du Harivansa, introduction, p.

conjectures de son traducteur, nous ne la ferons remonter qu'au IIe siècle de notre ère, ou tout au plus vers le siècle d'Auguste. Il est vrai que, d'après M. Langlois, les événements racontés dans le *Harivansa* remontent presque tous au-delà de mille ou douze cents ans avant Jésus-Christ. Mais cette vague antiquité n'a rien d'effrayant; et si l'on accorde quelque autorité historique à des fables postérieures d'un ou deux mille ans aux événements qu'elles prétendent raconter, et semées d'ailleurs d'absurdités grossières et d'interpolations manifestes (2139), il en ressortira une nouvelle preuve d'une vérité fondamentale, savoir : que la civilisation indienne n'est point aborigène, mais d'importation étrangère, et même qu'elle est partie des contrées où la *Genèse* place le berceau de l'humanité. En effet, M. Langlois, après s'être efforcé d'établir l'accord du *Harivansa* et de Megasthène, arrive à cette conclusion : « Il résulte de ces documents comparés que le berceau de la civilisation indienne doit être cherché vers le N. O. de l'Indus, d'où elle descendit dans les plaines du Gange, pour y perfectionner un jour ses arts et ses croyances. » Mais à quel temps est-il possible de rapporter ces événements? le savant traducteur déclare cette question insoluble dans l'état actuel de nos connaissances (2140).

« La langue, dans les poëmes héroïques des Hindous, est, au jugement des connaisseurs, déjà toute formée; les temps postérieurs n'ont fait qu'y ajouter une plus grande éloquence dans la construction et la mesure du vers; nous pouvons donc considérer la période dans laquelle *Validasa* a écrit ses poëmes si admirés, comme celle dans laquelle on était arrivé de l'art naturel à l'art réfléchi..... D'après les traditions, *Validasa* serait l'auteur, non-seulement de la *Sakountala*, le drame le plus remarquable des Hindous, mais aussi d'un poëme épique dont *Rama* est le héros, et d'un poëme didactique sur la métrique (2141). Preuve qu'à cette époque la poésie pouvait changer de forme à volonté, et qu'elle dépendait par conséquent plus de l'étude ou de la réflexion, que d'une impulsion déterminée par le goût de la nation (2142).

Comme d'après la tradition en général, le *Raja Vikramaditja*, à la cour duquel était *Validasa*, est celui qui vivait vers le temps d'Auguste; comme d'un autre côté, cette tradition commune est confirmée indirectement par quelques inscriptions, et suivie par presque tous les savants, nous l'admettrons volontiers comme probable, et elle nous fournira un nouvel argument contre ceux qui voudraient faire dériver de l'Inde, ce que tous les peuples ont de sciences, d'arts et d'institutions vitales. « On soutient que toute la civilisation humaine est plus ancienne chez les Indiens que chez les Européens, et ceux qui élèvent de semblables prétentions sur des raisons aussi superficielles ne manquent jamais de conclure que, parce que telle ou telle chose a été là plutôt, c'est de là qu'elle nous est venue. Mais un fait puissant, le seul qui paraisse comme un point d'arrêt vraisemblable dans les récits des Hindous, je veux dire la date que nous pouvons assigner au siècle de *Vikramaditja*, d'après des témoignages dignes de foi, ferme la porte à des assertions aussi peu fondées. L'art dramatique, que l'on regarde avec raison comme le chef-d'œuvre de la poésie et comme la fleur d'une littérature qui marche régulièrement et librement, avec confiance dans ses fins, est plus récent de trois ou quatre siècles chez les Indiens que chez les Grecs (2143); d'où l'on peut justement conclure que la meilleure marque d'une grande civilisation dans les sciences et dans les arts a paru plus tard dans l'Inde qu'en Grèce. »

Nous ne devons cependant pas en conclure inconsidérément que les périodes précédentes de la littérature indienne, avant le siècle de *Vikramaditja*, sont plus récentes que les périodes correspondantes chez les Grecs. Les chants qui ont produit le *Ramajana* pourraient être plus anciens que ceux mêmes d'Homère; nous ne portons donc pas de jugement là-dessus; car on ne peut pas déterminer, même approximativement, combien une période de développement peut avoir duré de temps chez un peuple. Cette durée dépend tout à la fois et des circonstances extérieures et de l'activité interne du peuple (2144).

Le caractère des Indiens, l'isolement dans lequel ils ont vécu, leur constitution politique et religieuse, ont dû ralentir leur développement, tandis que chez les Grecs tout accélérait le mouvement de la civilisation, et hâtait ses transformations successives. Mais pourtant, si les origines de l'Inde remontaient aussi haut que le supposent nos adversaires, il serait impossible qu'elle eût été dépassée par un peuple aussi jeune que les Grecs; car l'Indien, immobile dans ses usages extérieurs, paresseux et lent dans sa vie matérielle, a eu moins une grande activité intellectuelle, morale, une prodigieuse exubérance de vie intérieure.

« Une dernière période embrasse « moyen âge, où doivent être rapportés « beaucoup d'écrits et de compilations « principalement scientifiques (2145). »

(2139) Voir p. IX *et passim*.

(2140) *Ibid.*, p. XII.

(2141) Colebrooke, *As. Res.* X, p. 425. *Kalidasa* quoique le plus récent des grands poëtes hindous, n'en est pas moins une personne mythologique, une des incarnations de *Brahma*; voir Creuzer, p. 234.

(2142) Voir Wilford, Mémoire : *Vicrama-Dityja and Salivahana*, *As. Res.*, IX. — Ritter, p. 77, 78. — L'ère de Vicramaditja se compte de l'an 56 av. la naissance de Jésus-Christ.

(2143) Nous voulons parler de l'époque la plus remarquable de la littérature indienne, comparée à la littérature grecque du temps de Périclès.

(2144) Ritter, p. 81.

(2145) Guigniaut, *Notes sur Creuzer*, p. 3[illegible].

cette époque appartiennent les mathématiciens et les astronomes les plus célèbres de l'Indoustan. D'après les listes fournies par les brahmanes de *Ujjayani* au docteur Hunter, le plus ancien de leurs écrivains en astronomie est *Vahara-Mihira*, qu'ils placent au IIIe siècle de notre ère; mais on ne connaît rien de lui. Un autre astronome du même nom vivait à la fin du VIe siècle. *Brahme-Gapta*, un de leurs plus anciens écrivains en mathématiques, ne peut non plus être considéré comme antérieur au IIIe siècle. *Aryabhatta*, qui selon toute vraisemblance, fut l'inventeur de l'algèbre chez les Hindous, florissait vers le Ve siècle, ou peut-être un peu auparavant (2146). D'après les calculs astronomiques de Bentley, adoptés par Delambre, le *Surya-Syddhanta*, le principal ouvrage des brahmanes, révélé, à les en croire, il y a plusieurs millions d'années, ne peut avoir plus de huit cents ans d'antiquité, et il est probablement de *Varaha*, dont le disciple *Sotanund* vivait il y a environ 700 ans; le *Vasischta-Siddhanta* est de la même époque (2147).

La légende *Kristna* ou *Crichna* avait été présentée par Volney et Dupuis comme le type primitif de nos Evangiles (2148). W. Jones, qui la croyait fort ancienne, et peut-être du temps d'Homère, supposa qu'elle avait été modifiée dans les temps modernes sur des évangiles apocryphes. Maurice la considéra comme le produit d'une tradition primitive. Mais Bentley, après l'examen du *Janampatra*, qui décrit la position des planètes à la naissance de Cheu, a constaté que l'état du ciel n'a pu être tel que le 7 août de l'an 600 de notre ère; d'où il a conclu que cette légende n'est qu'une mauvaise contrefaçon de nos Evangiles, imaginée par les brahmanes (2149.)

En général, les orientalistes commencent à sentir l'inanité des systèmes hasardés jusqu'à ce jour; ils reconnaissent qu'avant tout il faut publier le livre indien et le soumettre au contrôle de tous. M. E. Burnouf professe hautement cette opinion, et déclare que les assertions hautaines de ses prédécesseurs sont au moins prématurées (2150). « Les idées de ceux qui se sont occupés de l'histoire ancienne de l'Inde, dit M. Langlois (2151), ont toujours manqué de base, et ils ont appelés à être leurs juges, sans avoir les pièces qu'eux seuls avaient consultées; nous étions donc obligés d'accorder à leurs assertions une foi implicite, souvent ébranlée par les contradictions mêmes de leurs divers systèmes..... » — « J'exprime donc le désir de voir les systèmes que l'on proposera désormais, uniquement fondés sur des documents accessibles à tous les juges; j'espère que d'autres suivront mon exemple, et à mesure que le nombre des traductions augmentera, le cercle de la discussion pourra s'agrandir (2152). » Des savants distingués entrent chaque jour dans cette voie; nous pouvons donc espérer que bientôt le jour se fera dans la science indienne, et nous n'avons rien de mieux à désirer; le catholicisme ne craint que la science occulte, dont la mauvaise foi garde le monopole, et qu'elle enveloppe d'un dangereux mystère.

Recueillons maintenant les résultats de nos recherches critiques.

Les plus anciens livres de l'Inde sont environnés de ténèbres impénétrables; on ne saurait par aucune conjecture vraisemblable les faire remonter à une antiquité égale à celle du *Pentateuque*, et les savants indianistes les plus illustres leur assignent une date postérieure.

Ils ont d'ailleurs subi de profondes et nombreuses altérations; les époques même les plus récentes de la littérature indienne sont pleines d'incertitudes.

Dans tous les ouvrages sanscrits, l'antique est perpétuellement mêlé avec le moderne.

Tous ceux dont la date peut être fixée d'une manière certaine, ou au moins probable, sont assez récents.

Ces points une fois établis, et ils le sont par nos adversaires eux-mêmes, nous pourrions évidemment en conclure que l'histoire politique, philosophique et religieuse de l'Inde est impossible, ou du moins qu'elle ne peut avoir la même certitude que notre histoire biblique et évangélique, puisqu'on ne saurait la puiser que dans des livres sans date et remplis d'interpolations innombrables. Mais cette importante conclusion, qui ruine tous les systèmes de nos adversaires, ressortira mieux encore des observations que nous ferons dans le paragraphe suivant.

§ III

Point d'histoire véritable dans l'Inde; témoignages de Cuvier, de Klaproth, d'E. Burnouf. — Obscurité du système géographique. — Incohérence du système chronologique; Guigniaut; Heeren. — La chronologie ne remonte pas avant Abraham. — Origine des Hindous. — Les auteurs la placent aux lieux que la *Genèse* donne comme le berceau des hommes.

« Il n'y a point d'histoire dans l'Inde; »

146) *Algèbre avec arithmétique et mesurage*, tirés du sanscrit, Lond. 1817. Voir aussi *Histoire de l'astronomie des Hindous*, par BENTLEY; Lond., 1825.

147) *As. res.*, t. VI, p. 564, 573.

148) M. Guigniaut voit à la fois la plus haute expression du wichnouisme et l'idée la plus pure du sauveur dans les poëmes antiques qui célèbrent cette incarnation; mais il paraît admettre avec Jones que les brahmanes ont ajouté quelques circonstances au mythe primitif d'après nos Evangiles. p. 212, note.

(2149) *Voir* le 7e *Disc.* de M. WISEMAN. M. Langlois ne voit dans Crichna qu'un conquérant. « Ce héros chéri de ses compagnons d'armes, dit-il, fut *dans la suite* choisi par une secte de dévots contemplatifs pour l'objet divin de leurs méditations ascétiques, et sa vie de guerrier a été dénaturée par ces pastiches bizarres de la mysticité. » Préface du *Harivansa*, p. VII.

(2150) *Revue des Deux-Mondes*, 2e série, t. I.

(2151) Trad. du *Harivansa*, *Introd.*, p. I.

(2152) *Ibid.*, p. XIII.

c'est le cri de tous les savants les plus illustres et les plus judicieux.

« Il n'y a point du tout d'histoire dans l'Inde, dit Cuvier; au milieu de cette infinité de livres de théologie mystique ou de métaphysique abstruse que les brahmes possèdent, et que l'ingénieuse persévérance des Anglais est parvenue à connaître, il n'existe rien qui puisse nous instruire avec ordre sur l'origine de leur nation et sur les vicissitudes de leur société. Ils prétendent même que leur religion leur défend de conserver la mémoire de ce qui se passe dans l'âge actuel, dans l'âge du malheur (2153). »

« Chez les Hindous la religion a détruit tout monument historique, » dit le savant Klaproth, et dans le *Mémoire* où il détermine le commencement de l'histoire certaine pour tous les peuples de l'Asie, il dit que, chez les Hindous, elle ne date que du XIIe siècle après l'ère chrétienne (2154).

« Nous ignorons, dit M. E. Burnouf, à peu près complétement l'histoire politique de l'Inde ancienne, et c'est comme par un acte de foi que nous croyons qu'elle est ancienne; car parmi tant d'ouvrages, fruit de l'imagination la plus poétique, de la raison la plus exercée, on n'a pas encore rencontré de livres historiques, et l'on ne sait dans quelle période placer l'existence d'un peuple qui a gardé sur ses destinées un silence inexplicable. A ces preuves si variées et si frappantes d'une savante et longue culture, il manque la preuve même de leur ancienneté, l'indication de leur date. Le travail des siècles a pu seul accumuler l'une sur l'autre ces cosmogonies gigantesques, ces poëmes immenses, ces traités si approfondis de philosophie et de législation; mais quand ce travail a-t-il commencé? et cette œuvre qui se perpétue jusque dans des temps si rapprochés de nous et presque sous nos yeux, est-elle d'hier ou remonte-t-elle, comme le croient les brahmanes, aux premiers âges du monde? Quand on peut se faire de pareilles questions sur l'histoire d'un peuple, tous les doutes sont permis à la critique (2155). »

Mais rien ne peut mieux faire connaître l'incroyable mépris des Hindous pour la réalité, qu'une analyse de leurs systèmes géographiques et chronologiques; cette analyse, M. Guigniaut va nous la fournir :

« Le plus ancien système géographique des Hindous, exposé dans la plupart des *Pouranas*, sous les titres de *Bhou-Khanda* ou *Bhouvana-Cosa*, considère la terre comme une surface plane, entourée d'une rangée circulaire de montagnes, que l'on nomme *Lokalokas*. Au centre est, selon eux, une immense convexité, derrière laquelle le soleil disparaît graduellement vers *Siddhapoura*, le pôle nord. Cette convexité est formée par le mont *Mérou*, la colonne ou l'axe du monde, qui soutient et réunit les cieux, la terre ou les enfers (les trois mondes [2156]). Les quatre flancs de cette montagne sacrée, qui regardent les quatre points cardinaux, sont de quatre différentes couleurs analogues aux quatre castes de l'Inde : le flanc Est est blanc et pareil aux *Bhramanes*; le Nord est rouge, aux *Kchatryas;* le Sud, jaune, aux *Vaisyas;* l'Ouest, brun ou noir, aux *Soudras*.

« Quatre fleuves, issus d'une source unique qui, tombant du pied de Vichnou, à l'étoile polaire, et traversant la sphère de la lune, se divise pour la première fois sur le sommet du Mérou, prennent leur course de ce centre commun, vers les quatre principales régions du monde, dans lesquelles croissent quatre arbres de vie de quatre espèces diverses, appelées d'un nom générique *Calpavrikcha*. Les quatre fleuves sont nommés : *Ganga*, au Sud (le Gange); *Sita*, à l'Est; *Bhadra* au Nord; *Tchakchou* (l'Oxus), à l'Ouest, et s'épanchent des têtes, gueules ou bouches de quatre animaux, la Vache, l'Eléphant, le Lion et le Cheval. Les quatre régions qu'ils arrosent sont : *Outtara-Kourou*, au Nord; *Bhadrasva*, à l'Est; *Cetoumala*, à l'Ouest; et *Djambou* ou *Djambodwipa*, au Sud; ces régions s'appellent proprement *Mahadwipas;* ou *les grands Dwipas* (2157).

« Le monde ainsi construit et divisé ressemble, disent les Pouranas, à un lotus flottant sur l'Océan : les quatre feuilles qui forment le calice sont les quatre *Mahadwipas*; les huit feuilles extérieures, placées deux à deux dans les intervalles, figurent huit *Dwipas* secondaires; et les fleuves et les rivières se distribuent d'une manière analogue.

« Mais la plus générale et peut-être la première division de la terre reconnaît sept *Dwipas* groupés autour du *Mérou* et formant, par une combinaison toute fictive, sept zones ou cercles concentriques avec sept climats correspondants. Entre les sept zones sont sept mers ou sept courants qui les enferment : une mer salée environne *Djambodwipa*; une mer enchantée *Couza*; une mer de sucre *Plaksa*; une mer de beurre clarifié *Salmala*; une mer de lait caillé *Craouncha*.

(2153) *Voir* le *Disc.* de CUVIER dans les *Annales*, t. I, p. 387. — *Voy.* POLIER, *Mythologie des Indous*, t. I, p. 89 et 91. — L'absence de toute chronologie dans l'Inde a été reconnue aussi par M. Cousin, *Hist. de la philos. du* XVIIIe *siècle*, p. 178.—M. Cousin n'est pas orientaliste, mais il n'en a pas moins une grande autorité aux yeux de quelques-uns de nos adversaires.

(2154) Nous nous abstenons de reproduire en entier cet important témoignage. On le trouve en entier dans les *Annales*, t. IV, p. 107-117.

(2155) *Revue des Deux Mondes*, 2e série, t. I, p. 271.

(2156) Cette expression, *les trois mondes*, n'est pas toujours prise dans le même sens (V. A. W. SCHLEGEL, *Indische bibl.* B. I. H. 1, p. 95.)

(2157) « Les traditions des divers Pouranas sont loin d'être uniformes sur chacun des points de cette géographie mythique, et des variantes plus considérables encore se remarquent dans celles des sectes hétérodoxes comme les bouddhistes, les djainas, etc. (*Ibid.*)

une mer de lait et d'amrita (ambroisie) *Sacar*; une mer d'eau douce *Pouchkara* (2158). On parle encore de sept clôtures de montagnes.

« Une classification usuelle et cependant presque aussi poétique du monde connu, comprend neuf *Khandas* ou contrées : *Ilavratta*, qui occupe la partie centrale et la plus élevée de la terre ; *Bhadrasva* à l'Est ; *Ketou* à l'Ouest; au Sud d'*Ilavratta* sont trois chaînes de montagnes, *Nichada*, *Hemacouta*, *Himatchala* ou *Himadra* ; au Nord, sont trois autres chaînes, *Nila*, *Sweta* et *Sringavan* ; deux contrées se placent entre les premières chaînes, *Harikhanda* et *Cinnarakhanda* ; deux entre les autres, *Ramyaca* et *Hiranyamaya*. Une contrée se trouve par delà la chaîne la plus méridionale, *Bharata* ou l'Inde propre; une dernière par delà celle de l'extrémité opposée, *Kourou* ou *Airavata*, patrie de l'éléphant de ce nom, d'où sont provenus tous les autres éléphants, particulièrement ceux qui portent ou la terre ou le mont Mérou, en nombre divers selon les diverses traditions.

« Le sommet du Mérou est un plateau circulaire formé par une enceinte de collines, une autre terre, mais une terre céleste, *Swargabhoumi* ; et là se répète dans l'ordonnance des *Swargas* ou cieux, séjours des planètes, et dans celle des demeures divines qui leur correspondent, de degré en degré et de sphère en sphère, toute l'ordonnance des terrestres Dwipas. Il en faut dire autant des sept *Patalas* qui composent le monde inférieur (2159).

« Les systèmes de la chronologie mythique des Hindous, avec un fond commun, les quatre âges (Yougas), les âges divins ou grands âges (Mahayougas), les Manwantaras et les Calpas, ne sont pas moins divers dans leurs développements, que les systèmes de géographie fabuleuse qui se rencontrent chez le même peuple. Chaque secte a le sien, et on les trouve toujours plus arbitraires, plus artificiels, plus bizarrement enflés de chiffres, à mesure qu'ils se rapprochent de nous. Ils ne semblent même pas toujours très-conséquents, ni dans le rapport des périodes dont ils sont formés, ni dans la nature, la succession et l'étendue des révolutions, qu'ils assignent à la fin de ces différentes périodes. Ces variantes ne pourront être complétement recueillies et appréciées que par la comparaison des Pouranas, soit entre eux, soit avec les autres livres religieux et les traités scientifiques d'astronomie; et peut-être une main habile saisissant le fil de l'analogie, qui, au défaut de l'observation, paraît avoir dirigé constamment les inventeurs, retrouvera-t-elle un jour tout l'enchaînement de ces théories monstrueuses, où la poésie et le calcul ont formé une alliance presque inconnue à notre Occident.

« Le système développé dans les lois de *Menou*, qui est aussi celui du *Bagavat-gîta* (2160), doit, en attendant, nous servir de base; il est le plus simple, et, à quelques égards, le plus vaste et le plus philosophique de tous; il repose sur la double éternité de Dieu et du monde ; car Brahma produit et reproduit ce visible univers dans un ordre perpétuellement invariable, et il est dit que la série des créatures et des destructions ou régénérations est sans fin. Voici le détail des quatre âges et la réduction des années divines en années humaines.

Age *Crita* ou *Satya*.	4,000 ann. div. form.		1,440,000 ann. hum.
Plus, pour le crépuscule du matin et du soir	800		288,000
Total. . .	4,800	Total. . .	1,728,000
Age *Tréta*	3,000		1,080,000
Plus, pour les deux crépuscules.	600		216,000
Total. . .	3,600	Total. . .	1,296,000
Age *Dwapara*.	2,000		720,000
Pour les crépuscules.	400		144,000
Total. . .	2,400	Total. . .	864,000
Age *Kali*.	1,000		360,000
Pour les crépuscules.	200		72,000
Total. . .	1,200	Total. . .	432,000
Total général. . .	12,000 ann. div. form.		4,320,000 ann. hum.

de 360 jours, qui composent un âge des Dieux ou *Mahayouga*, dont il faut 71

2158) Comparez le système thibétain-mongol, exposé dans les *Annales*, t. IV, p. 373; V, p. 34 et

2159) Guigniaut, *Notes sur Creuzer*, t. I, p. 582, 583, principalement d'après Wilfort. (*As. res.*, t. p. 267.) « La chronologie et l'histoire des Hindous, dit encore M. Guigniaut, sont en général aussi idéales et aussi poétiques que leur géographie; chez ce peuple l'imagination domine toujours les autres facultés... Même sa constitution semble avoir été l'ouvrage de prêtres encore plus poëtes que politiques. » (*Ibid.*, p. 585.)

(2160) Cons. Mater, *Brahma*, p. 818; Bentley, *As. res.*, VIII, p. 236.

pour faire un *Manwantara*, en ajoutant toutefois un *Satyayouga* au commencement ; de cette sorte,

71 *Mahayougas*	306,720,000 années humaines.
Plus, pour le *Satya*	1,728,000
Durée du Manwantara	308,448,000

« Chaque Menou est supposé régner seulement dans le *Satya* qui précède son *Antara*, et dans celui de chaque âge divin ; maintenant les quatorze *Manwantaras* forment 4,318,272,000 années, et précédées aussi d'un *Satya*, 1,728,000

donnent au total 4,320,000,000 durée du *Calpa*, ou jour de Brahma, équivalent à 1,000 *Mahayougas* (2161).

« On voit que la base de tous ces calculs est au fond la période de 432,000 ans, doublée, triplée et quadruplée, et prise ainsi dix fois au total pour former un âge divin (2162). »

«.... Ni les lois de *Menou*, ni le *Bhavagatgita* ne font mention de ces révolutions physiques, de ces destructions par l'eau et par le feu (*Pralaya*, *Mahapralaya*), qui, suivant les *Pouranas*, signalent la fin des grandes périodes ; il y est seulement question d'une veille et d'un sommeil du Créateur, à l'approche desquels la création se réveille et s'endort avec lui, paraît ou disparaît ; *Brahma* n'y meurt pas non plus, comme dans les *Pouranas*, ni *Vicknou*, ni *Siva* après lui, puisque ces dieux n'y jouent point les rôles supérieurs que leur attribuent ces derniers livres.

« Les *Pouranas* ont élevé sur les *Calpas* ou jours de Brahma, qui forment comme le couronnement du système antique, un ou plusieurs systèmes nouveaux qui, modelés sur celui-là, mais rattachés principalement aux noms de *Vichnou* et de *Siva*, ne font guère que le répéter dans des proportions plus vastes en apparence, mais bien plus étroites en réalité ; car chez *Menou*, ainsi que nous l'avons remarqué, la succession des *Manwantaras* dans les *Calpas* est infinie, et le monde réellement éternel ainsi que son auteur ; seulement il passe et repasse sans cesse, tandis que le principe qui sans cesse le produit et le reproduit, demeure immuable. Selon la chronologie des Pouranas, dont on peut voir le développement chez les écrivains qui ont traité ce sujet *ex professo*, nous sommes aujourd'hui dans le premier jour ou *Calpa* du premier mois de la cinquante-unième année de l'âge de Brahma (qui doit en vivre cent), et dans le vingt-huitième âge divin du septième Manwantara ; les trois premiers âges humains de cet âge divin sont déjà écoulés, ainsi que quatre mille neuf cent vingt-cinq ans du quatrième ou du *Cali-youga* actuel, qui a commencé trois mille cent un ans avant l'ère chrétienne (2163). »

Devant cette fantasmagorie chronologique, où la poésie, la métaphysique, les mathématiques et l'astronomie se mêlent, se croisent, se confondent sous des formes si étranges et si colossales, on reste stupéfait ; on se demande si les Hindous sont bien de la même nature que nous, et si de pareilles conceptions ont pu germer dans des têtes humaines ; mais quand on y pense sérieusement, et quand on rapproche de ces rêves gigantesques certains systèmes allemands, on reconnaît que les choses ont dû inévitablement se passer ainsi, du jour où un peuple, passionné, tout à la fois, pour les abstractions, les subtilités et les fables, a quitté les traditions pures de la religion primitive ; dès lors il a dû s'abandonner sans frein à tous les penchants d'une intelligence dissolue, à toutes les débauches de la pensée, à toutes les folies d'un illuminisme enthousiaste, et bientôt il a dû s'enfoncer avec frénésie dans les extases enivrantes du panthéisme. Car le panthéisme est un puissant magnétiseur, il fascine irrésistiblement les nations d'un caractère ardent, profond, rêveur, contemplatif, dès qu'elles sortent de la vraie foi ; il les jette dans une sorte de délire métaphysique et poétique ; il les plonge dans un somnambulisme incurable, il les possède avec toute la puissance d'un démon. — Alors que devient l'histoire ? — L'histoire, elle devient un rêve comme tout le reste, comme l'univers, qui, lui aussi, n'est qu'un rêve de Brahma, — un rêve, où les souvenirs et les conjectures, les faits et les théories flottent confusément. — L'histoire ! elle devient ce qu'elle est devenue entre les mains d'Hegel et du docteur Strauss, une mythologie compliquée d'abstractions, embrouillée de formules obscures, enchevêtrée de subtilités logiques, ontologiques, psychologiques, philologiques et algébriques, etc. — elle devient ce que nous venons de voir.

« De nombreuses tentatives ont été faites pour réduire cette chronologie évidemment artificielle, et pour la ramener à des bases réelles et historiques. On peut voir à ce sujet les dissertations de W. Jones, Wilford, Bentley, etc., déjà citées. En général, les uns ont rejeté, comme purement fabuleux, les trois premiers âges, et ont cependant retenu la date du dernier comme le commencement du temps historique ; les autres, par le moyen de l'époque assignée à

(2161) *Voir* encore, sur quelques-uns des calculs indiens, les articles intitulés *Concordance des traditions des différents peuples*, dans les *Annales*, t. XIII, p. 157, et t. XV, p. 251.

(2162) Guigniaut, *Notes sur Creuzer*, t. I, p. 625, 626.

(2163) Guigniaut, *ib.d.*, p. 628.

naissance de *Bouddha*, qui vint au monde, soit vers la fin du *Dwapara-youga*, soit à l'origine du *Kali-youga*, ont réduit cette même date à environ mille ans avant notre ère; d'autres enfin ont essayé de resserrer dans les limites de l'histoire le calcul entier des quatre âges, et d'y classer les principaux événements ou personnages dont il est question dans les livres sanscrits. Parmi ces derniers, Bentley (2164), se fondant sur deux anciens systèmes astronomiques qu'il croit fort antérieurs aux systèmes actuellement reçus chez les brahmanes, fixe le commencement du *Satya-youga* à trois mille cent soixante-quatre avant Jésus-Christ; celui du *Tréta* à deux mille deux cent quatre; celui du *Dwapara* à mille quatre cent quatre vingt-quatre; celui du *Kali* à mille quatre. Quant aux noms prétendus historiques qu'il distribue dans les trois premiers âges, et qu'il faut voir dans le tableau chronologique joint à son mémoire, ce sont évidemment des êtres mythologiques, empruntés pour la plupart à l'astronomie. L'ordre que Bentley établit entre eux nous semble aussi arbitraire que la manière dont il met en accord les deux systèmes du *Graha-Munjari* le paraît à M. Heeren. « La fiction des quatre âges, » dit ce dernier écrivain, « est probablement d'une haute antiquité; « mais les calculs qui y ont été adaptés, ou- « vrages des chronologistes, en sont tout à « fait indépendants, et doivent être regardés « comme beaucoup plus modernes (2165). »

« On a cru reconnaître, dit Cuvier, dans quelques-uns de ces écrits (les Itihasas et les Pouranas) des faits ou des noms d'hommes un peu semblables à ceux dont les Grecs et les Latins ont parlé, et c'est principalement d'après ces ressemblances de noms que M. Wilfort a essayé d'extraire de ces Pouranas une espèce de concordance avec notre ancienne chronologie d'Occident, concordance qui décèle à chaque ligne la nature hypothétique de ses bases, et qui, de plus, ne peut être admise qu'en comptant absolument pour rien les dates données par les Pouranas eux-mêmes (2166).

« Les listes des rois que des pandits ou auteurs indiens ont prétendu avoir compilées d'après ces *Pouranas*, ne sont que de simples catalogues sans détails, ou ornés de détails absurdes, comme en avaient les Chaldéens et les Egyptiens; comme Trithème et Saxon le grammairien en ont donné pour les peuples du Nord (2167). Ces listes sont fort loin de s'accorder; aucune d'elles ne suppose ni une histoire, ni des registres, ni des titres; le fond même a pu en être imaginé par les poëtes dont les ouvrages en ont été la source. L'un des pandits qui en ont fourni à M. Wilfort, est convenu qu'il remplissait arbitrairement avec des noms imaginaires les espaces entre les rois célèbres (2168), et il avouait que ses prédécesseurs en avaient fait autant. Si cela est vrai des listes qu'obtiennent aujourd'hui les Anglais, comment ne le serait-il pas de celles qu'*Abou-Fazel* a données comme extraites des *Annales de Cachemire* (2169), et qui d'ailleurs, toutes pleines de fables qu'elles sont, ne remontent qu'à quatre mille trois cents ans, sur lesquels plus de douze cents sont remplis de noms de princes dont les règnes demeurent indéterminés quant à leur durée (2170).

« Ces dynasties, dit un autre savant, bien plus porté à exagérer qu'à déprécier l'antiquité de la littérature hindoue, n'ont pas plus d'autorité que les générations de héros et de rois chez les Hellènes; et les tables publiées tiennent le même rang dans la mythologie indienne que celles d'Apollodoro dans la mythologie grecque. Nous ne saurions espérer d'y trouver aucune histoire critique ou chronologique; c'est une œuvre composée par des poëtes et conservée par des poëtes; poétique par conséquent, sans être pour cela entièrement composée de fictions (2171). »

On voit quel degré de confiance peuvent mériter les systèmes imaginés par les savants sur la chronologie hindoue: cependant tout hasardés, tout hypothétiques qu'ils soient, et bien que leurs auteurs n'aient été nullement arrêtés par le respect dû à la chronologie biblique (2172), aucun ne fait remonter la civilisation hindoue plus haut que le temps d'Abraham, époque où la *Genèse* nous montre en Egypte une dynastie déjà constituée, et en Phénicie une littérature et un commerce florissants. W. Jones, en effet, d'après la liste généalogique des rois, extraite des *Pouranas* par le pandit *Rhadacanta*, place l'origine de la société hindoue deux mille ans avant Jésus-Christ. — M. Heeren, après de longues et laborieuses recherches, arrive aux mêmes résultats: « D'après toutes les considérations précédentes, dit-il, nous pouvons conclure que la région du Gange a été le siége de royaumes importants et de villes florissantes, un grand nombre de siècles, probablement même deux mille ans avant Jésus-Christ (2173). » Enfin, plus récemment encore, le col. Tod,

(2164) *Asiat. res.*, VIII, p. 224, etc.
(2165) Guigniaut, *Notes sur Creuzer*, t. I, p. 629. — *V.* Heeren, Mayer, Jones, etc.
(2166) *V. Mém. de Calcutta*, t. IX, in-8°, p. 82.
(2167) *V.* Jones, *ibid.*, t. II, p. 111, trad. franç., 164. — Wilfort, *ibid.*, t. V, p. 241, et t. IX, 116.
(2168) Wilfort, *ibid.*, t. IX, p. 133.
(2169) Dans l'*Ayeen-acbery*, t. II, p. 138 de la trad. angl. (*Voyez* aussi Heeren, t. I, IIe partie, 329.)
(2170) *Ann. de philos. chr.*, t. I, p. 387.
(2171) Heeren, *Ideen uber die Politik, handel und Verkehr der alten Volker*, 4 th. ed. 1. th. p. 242.
(2172) *Voir* les paroles de W. Jones, traduites dans les *Ann. de philos. chr.*, t. II, p. 53. En voici le texte « Attached to no system, and as much disposed to reject the mosaic history, if it be proved erroneous, as to believe it, if it be confirmed by sound reasoning, from indubitable evidence, I proceed. » (*As. res.*, VII, p. 11.) — On sait assez que Heeren et Wilfort étaient de libres penseurs.
(2173) *Ibid.*, p. 272.

s'efforçant de concilier les généalogies de Jones, de Bentley et de Wilfort, et calculant par le nombre des rois la durée totale des dynasties, arrive à cette conclusion que l'établissement des deux grandes races *Soorya* et *Chandra* dans l'Inde, date environ de deux mille deux cent cinquante-six ans avant Jésus-Christ (2174).

Les conjectures de M. E. Burnouf sont bien plus sceptiques, bien plus vagues et tout aussi peu inquiétantes pour notre foi. Faisant peu de cas des systèmes de chronologie basés sur les listes dynastiques des Pouranas, il pense que c'est seulement à l'aide de la philosophie comparée et d'une étude approfondie de toute la littérature sanscrite, qu'on pourra reconnaître les principales phases de la civilisation hindoue. « Les grands traits de l'histoire politique et civile de l'Inde, dit-il, ressortiront en partie de l'histoire des idées, et d'ailleurs la possession de la seconde consolera peut-être de la perte de la première. Le système religieux, les traditions historiques, les lois et les usages s'éclaireront de la lumière qu'aura fait naître la comparaison suivie des productions si diverses de la littérature sanscrite. Ainsi, s'appuyant sur des documents nombreux et décisifs, l'historien reconnaîtra l'Inde antique du *Mahabharata* et du *Ramayana* dans l'Inde telle qu'elle apparaît au commencement du IIe siècle de notre ère au temps de l'invasion musulmane. Quatorze siècles avant cette époque il la retrouvera encore dans les descriptions qu'en rapportèrent en Grèce les compagnons d'Alexandre, et il pourra dès lors affirmer que le langage, la religion, la philosophie, en un mot, que la société dont les écrits des brahmanes sont le produit et l'image, existait déjà quatre siècles au moins avant notre ère, et, chose remarquable! que cette société ne devait pas différer beaucoup de celle que nous voyons encore de nos jours établie dans la totalité de l'Inde.

« Au delà de cette époque les documents nationaux et étrangers laissent, il est vrai, l'histoire dans une profonde obscurité; mais ces ténèbres peuvent n'être pas tout à fait impénétrables à la lumière de la philologie et de la critique. Ainsi l'invasion d'Alexandre deviendrait le point fixe d'où il faudrait partir pour remonter dans les temps antérieurs, et chercher à y découvrir, sinon la date de la formation de la société brahmanique, au moins la preuve de son antique existence. Il faudrait se demander si un peuple parvenu trois cents ans avant notre ère à un si haut point de culture, n'avait pas dû auparavant traverser bien des siècles de tentatives et d'efforts..... Il faudrait surtout interroger la langue... La ressemblance frappante du zend et du sanscrit conduirait à reconnaître que les peuples qui les ont parlés n'ont dû faire jadis qu'un seul et même peuple, et ce fait capital, éclairant et réunissant en un faisceau des traditions éparses et imparfaitement comprises, donnerait un haut degré de ressemblance à l'hypothèse qui fait descendre des contrées voisines de l'Oxus et du versant occidental des montagnes où il prend sa source, la colonie qui vint dans des temps sans doute très-anciens conquérir la partie septentrionale de l'Indoustan (2175). »

M. E. Burnouf développe ensuite l'hypothèse de Heeren qui voit dans les castes supérieures la population conquérante, et dans les castes inférieures la population conquise; puis il conclut ainsi sans déterminer aucune date : « Ces indications nous ont conduits jusqu'à la limite la plus reculée à laquelle la critique puisse parvenir sans crainte de se perdre. »

On voit que les conjectures et les systèmes des savants indianistes les plus célèbres peuvent se déployer fort à l'aise dans les limites de la chronologie biblique, et que tout reste bien en deçà de la date assignée au déluge par le texte hébreu lui-même; que serait-ce donc si nous adoptions les Septante? — Remarquez de plus que, bien loin de nous présenter les populations brahmaniques qui ont peuplé ou du moins civilisé l'Hindoustan, comme aborigènes ou autochthones, MM. Eugène Burnouf, Heeren, Tod, A. W. Schlegel, etc., s'accordent à les faire venir de l'ouest; en sorte qu'au lieu d'être la source primitive de l'humanité, la presqu'île en deçà du Gange, aurait elle-même reçu ses habitants et sa civilisation des régions où la *Genèse* place le berceau de toutes choses après le déluge. — On vient de lire les paroles de M. E. Burnouf: les recherches du col. Tod aboutissent à un résultat non moins favorable à notre cause; car elles démontrent que les Hindous eux-mêmes placent le berceau de leur nation vers l'ouest, probablement dans la région du Caucase (2176). Voici comment

(2174) *Annals and antiquities of Rajasthan*, Lond. vol. I, 1829; vol. II, 1832. — *V.* le 7e *Disc.* de M. Wiseman.—M. Guigniaut lui-même n'essaye d'établir aucune date plus ancienne; il nous dit bien que les livres hindous remontent à une antiquité qui semble dominer à la fois la théocratie égyptienne et la première civilisation de la Grèce (p. 569); mais nulle part il ne prouve cette vague assertion, et parfois même il semble restreindre ses prétentions dans des bornes assez modestes. Je lis, par exemple, ces lignes, p. 591 : « Vers le 1er siècle de notre ère, la péninsule en deçà du Gange offre le même aspect qu'elle offrit 1500 ans plus tard aux yeux des navigateurs portugais; et ce n'est pas trop sans doute *de* 1500 *autres années* pour rendre compte du développement de la civilisation, du progrès des arts et des révolutions politiques et religieuses, telles que nous les indiquent les monuments de toute espèce; et qu'elles devaient s'être succédé à l'époque où le commerce des Romains maîtres de l'Egypte, prit la route de ces côtes orientales visitées avant eux par tant d'autres peuples. »

(2175) *Revue des Deux-Mondes*, 2e série, t. I, p. 272 et suiv.

(2176) Ce savant a démontré aussi qu'il existe une affinité profonde entre les Hindous et les peuples du nord, et il signale les coïncidences les plus

A. W. Schlegel termine une savante dissertation où il a cherché à déterminer le point de départ, non pas de l'humanité tout entière, mais de la grande famille indo-germanique, et spécialement des Hindous qui forment l'une des branches les plus remarquables de cette famille.

Après avoir établi l'affinité des langues sanscrite, persane, grecque, latine, germanique, celtique, esclavonnes ou slaves, il arrive à cette conclusion que tous les peuples qui parlent ou ont parlé ces langues ont, à une époque quelconque, appartenu à une seule nation, qui s'est divisée et subdivisée dans sa propagation successive; la question se présente donc naturellement, de savoir quel a été le siége primordial de cette nation mère. Il n'est nullement vraisemblable que les migrations qui ont peuplé une si grande partie du globe, eussent commencé à l'extrémité méridionale, et de là se seraient dirigées constamment vers le nord-ouest. Tout concourt, au contraire, pour nous faire croire que les colonies sont parties d'une contrée centrale dans des directions divergentes. Dans cette supposition, les distances que les colons ont eues à parcourir jusqu'à leur établissement définitif, deviennent moins grandes, les changements de climats auxquels ils s'exposaient, moins brusques; et plusieurs peuples émigrés auront sans doute fait un échange avantageux par rapport à la fertilité du sol et à la température de l'air. Et cette contrée centrale, où pourrions-nous la chercher, si ce n'est dans l'intérieur du grand continent, aux environs et à l'orient de la mer Caspienne? On n'objectera pas que ce pays est occupé aujourd'hui par des peuples de races différentes; à combien de pays n'est-il pas arrivé de changer totalement d'habitants? La féconde mère-patrie de tant d'essaims de colons dispersés au loin, pouvait être redevenue déserte précisément à cause de cela. On n'objectera pas non plus les déserts dont sont entrecoupées, dans la Transoxiane, les portions fertiles, encore très-belles. Il est probable que, depuis le commencement de l'histoire, la nature du pays a changé, qu'il fait anciennement plus favorable à la culture et à la population. Plusieurs voyageurs ont remarqué le desséchement des eaux qui le fertilisaient jadis. Les plus anciens témoignages nous indiquent la Bactriane comme le siége d'une haute civilisation. Dans mon hypothèse, les ancêtres des Persans et des Hindous auraient donc émigré de là vers le sud-ouest et le sud-est; ceux des peuples Européens vers l'occident et le nord (2177).»

Enfin M. Guigniaut, adoptant l'opinion de Heeren, fait descendre lentement du nord au sud les populations conquérantes et civilisatrices qui ont, suivant lui, formé les trois castes supérieures (2178) des brahmanes, des kchatryas et des vaisyas.

Il est vrai que ces savants placent antérieurement dans la péninsule en-deçà du Gange des peuples aborigènes, mais ils ne les considèrent que comme des tribus sauvages, comme des chasseurs errant dans les forêts; en un mot ils nous les représentent dans l'état où durent tomber la plupart des familles qui s'éparpillèrent isolément à travers le monde, aussitôt après le déluge, tandis que les populations qui restèrent concentrées autour du berceau de l'humanité, et y formèrent lentement des sociétés compactes et fortement constituées, durent atteindre en peu de temps un haut degré de civilisation, et devinrent nécessairement conquérantes, du jour où l'excès de la population les força d'émigrer dans toutes les directions.

En résumé, point d'histoire dans l'Inde, mais seulement de la mythologie et de la métaphysique, un immense chaos où flottent pêle-mêle des systèmes et des fables, sans cohésion, sans suite, sans date même relative; — des rêveries géographiques et chronologiques qui se détruisent les unes les autres, et où respire le plus incroyable mépris pour la réalité, pour la possibilité, pour la vraisemblance; — tel est le fonds sur lequel nos savants indianistes ont construit leurs théories historiques; et cependant, malgré leur enthousiasme pour les choses indiennes, et leur indifférence pour nos traditions sacrées, tous s'arrêtent dans leurs conjectures à une époque bien postérieure au déluge; et, loin de nous présenter l'Hindoustan comme le berceau de l'humanité, ils nous montrent ses populations venant précisément des contrées, où, suivant la *Genèse*, durent se former les premières sociétés après la grande catastrophe qui renouvela le genre humain.

§ IV.

Histoire religieuse de l'Inde; point de date. — Origine des diverses sectes et leur confusion générale. — Du culte de Siva. — De Vichnou et de ses incarnations. — Leur incertitude; — dominé par le sivaïsme. — Du brahmanisme. — Ses innombrables confusions.

« La religion de l'Inde se perd dans la nuit de l'antiquité, disent MM. Creuzer et Guigniaut, et c'est en vain qu'aujourd'hui on voudrait, autrement que par des conjectures, en rechercher l'origine et les premiers développements. Nous n'avons plus son histoire (2179). » — « Il est trop vrai,

rieuses entre les origines auxquelles prétendent Mongols, les Chinois et les Indiens. W. Jones, Wilford, etc., avaient déjà reconnu la ressemblance des mythologies hindoues, grecques, scandinaves égyptiennes; le colonel Tod a complété cette preuve de l'unité originaire de tous les peuples. (*V.* pour plus de détails le 7e *Disc.* de M. Wiseman.)

(2177) *De l'origine des Indous*, par A. W. de Schlegel, *Mém.* lu à la Société royale litt. de Lond., le 20 novembre 1833, inséré dans les *Transact. of the roy. Soc. of litt.*, vol. II, part. II, 1834, et dans la *Biblioth. univ. de Genève*, 1835, p. 240-241.

(2178) *Notes sur Creuzer*, p. 587.

(2179) *Histoire des religions de l'antiquité*, t. I, p. 159.

répète M. Guigniaut, que nous n'avons pas plus l'histoire religieuse que l'histoire politique de l'Inde. Le vide de celle-ci, et les hypothèses aussi nombreuses que contradictoires qu'a fait naître l'obscurité de l'autre, en témoignent assez. Les traditions même qui semblent marquer dans la première une succession d'époques, ne font qu'augmenter l'incertitude par leur caractère équivoque, et par un jour douteux à la lueur duquel on ne saurait toujours distinguer s'il s'agit de rapports réellement historiques entre des cultes successifs, ou bien de relations purement spéculatives entre les symboles principaux d'un système unique quoique divers (2180). » A la page suivante, M. Guigniaut observe encore que « ce langage de première, seconde, troisième *incarnation*, manque également d'exactitude; il n'y a ici de vraiment historique que les caractères des divinités et des cultes de *Siva*, *Vichnou*, etc., entre lesquels la nature des choses, ainsi qu'une foule d'indices et de probabilités de divers genres, paraissent marquer une succession. » Et après avoir exposé la théorie de M. Müller sur les *Avatars* et la *Trimourti*, il fait encore cet aveu... « La religion de l'Inde a subi, dans le long cours de son développement, tant de modifications, tant de variations, qu'elle est susceptible des interprétations les plus diverses, et que les systèmes les plus opposés paraissent souvent y trouver leur point de réunion (2181). » Puis enfin après ses conjectures sur *Bouddha*, à la fin de ses *notes sur la religion hindoue*, il dit : « Avant de clore ces notes, nous sentons le besoin d'insister encore sur un fait que nous avons plus d'une fois exprimé dans le cours de ce livre : c'est que l'histoire de la religion des Hindous nous est jusqu'ici réellement inconnue, au moins pour les temps qui ont précédé notre ère, ou tout au plus l'époque vague de la réforme attribuée à *Bouddha*; du reste, l'antique et le récent, pour ne pas dire le moderne, sont tellement mêlés et confondus ensemble dans les textes et dans les traditions, que les opinions les plus opposées peuvent à la fois y puiser des arguments spécieux (2182). »

La religion de l'Inde, comme toutes les religions fausses, se divise en une multitude infinie de sectes; or, on ne connaît d'une manière certaine, ni l'histoire ni même l'âge relatif d'aucune de ces sectes. Ont-elles paru successivement et à de longs intervalles? — On n'en sait rien. — Ne se touchent-elles que par une sorte de juxtaposition, ou bien y a-t-il entre elles quelques rapports de filiation, quelque enchaînement logique? — On n'en sait rien. — Ont-elles, comme le veut M. Guigniaut, été produites par le morcellement, par la dissolution d'un culte unique qui les aurait contenues primitivement dans son vaste sein? — On ne le sait pas davantage.

Entre toutes ces sectes, on en distingue quatre principales : le *brahmaïsme*, le *sivaïsme*, le *vichnouïsme* et le *bouddhisme*; bien qu'on suppose assez communément qu'elles ont paru dans l'ordre où nous venons de les nommer, il s'en faut bien que cette classification chronologique soit admise de tous les savants.

Telle est l'incertitude de l'histoire religieuse de l'Inde « que le savant K. Ritter soutient qu'il a existé un culte primitif de *Bouddha*, distinct du *bouddhisme* proprement dit; ce culte aurait précédé le *brahmanisme*, ou du moins se rattacherait à sa première origine, et partagerait ses plus anciens caractères, ses dogmes fondamentaux : il aurait même, à en croire ce savant, formé la croyance populaire, primitive, extrêmement générale, non-seulement de l'Inde, mais de toute l'Asie centrale, à une époque où les nations n'étaient point encore séparées, comme elles le furent depuis, en corps politiques, et antérieurement aux migrations nombreuses déterminées par ce nouvel ordre de choses, et qui auraient porté de toutes parts avec le nom de *Bouddha*, les dogmes de cette religion patriarcale (2183). »

Parcourons l'analyse de la religion hindoue par MM. Creuzer et Guigniaut. Bien qu'elle ait pour but d'expliquer et de concilier à tout prix les fables les plus opposées, les contradictions et les incertitudes ressortent tellement de tous les côtés, que la moindre attention les voit saillir sous le voile de logique dont on les a affublées. A côté d'une mythologie qui ressemblerait rêves d'un homme ivre après une orgie, ou aux visions des mâcheurs d'opium, apparaît le *panthéisme* philosophique des brahmanes. Mais lequel de ces deux principes a produit l'autre? est-ce la métaphysique qui a engendré la mythologie? ou la mythologie qui a engendré la métaphysique? Les fables seraient-elles la symbolique réfléchie d'un système préconçu? ou bien les systèmes n'auraient-ils point été imaginés après coup pour expliquer ou concilier les fables? Cette question fondamentale reste insoluble par l'histoire, car encore une fois, il n'y a point d'histoire dans l'Inde.

Mais laissons de côté la doctrine ésotérique et ses mystères impénétrables, bornons-nous à l'examen de la religion populaire. Combien de contradictions et de problèmes insolubles! Est-ce *Siva* qui est le

(2180) *Hist. des relig. de l'antiq.*, t. I,. p. 591.
(2181) *Ibid.*, p. 632.
(2182) *Ibid.*, p. 657, 658.
(2183) *Notes sur Creuzer*, p. 659, passim. — M. Guigniaut, loin de rejeter cette hypothèse, est porté à voir dans cet ancien *Bouddha* un des symboles principaux et intégrants de cette grande religion de l'Inde primitive, qu'il appelle un catholicisme antique. « Ce serait, dit-il, l'un des noms et peut-être le premier nom de *Vichnou*. » Seulement il met autant de différence entre l'ancien et le moderne *Bouddha*, liés pourtant l'un à l'autre, qu'entre le pur sabéisme des premiers temps et le panthéisme des nouveaux sectaires, p. 659, 660.

Dieu suprême? est-ce *Vichnou?* est-ce *Brahma?* Ces trois dieux sont-ils frères? sont-ils égaux? sont-ils amis ou ennemis? sont-ce des créateurs ou des émanations d'un Dieu suprême, *Brahm* ou *Para-Brahma? Siva* et *Vichnou* seraient-ils le bon ou le mauvais? *Vichnou* est-il une réaction contre *Siva* ou *Siva* une réaction contre *Vichnou? La Trimourti* est-elle une véritable trinité, un seul Dieu en trois personnes? — on ne sait, ou plutôt à chacune de ces questions, il faut répondre *oui* et *non*; car le *oui* et le *non* ont pour eux quelques théogonies, quelques traditions. — Tantôt *Siva* paraît le premier des dieux, tantôt c'est *Vichnou*, tantôt c'est *Brahma*; tantôt ces trois dieux sont ennemis, tantôt ils sont amis, ils sont égaux et se partagent l'empire du monde; quelquefois on aperçoit au-dessus d'eux *Brahm* ou *Para-Brahma;* ils sont les fils ou bien des émanations, des formes, des révélations successives de ce dieu invisible. Ailleurs ils forment un Dieu suprême, ailleurs ils paraissent à peine connus, ils sont perdus au sein de la foule obscure des divinités vulgaires qui se pressent par millions dans les étages inférieurs du panthéon hindou; ailleurs, le grand Dieu, c'est l'hermaphrodite *Ardhanari*, duquel sortent par couple des séries d'émanations mâles et femelles; ailleurs, *Siva* et *Bhavani* ou *Parvati*, etc., sa sœur, son épouse, sa fille, apparaissent comme les deux grands principes de la nature, l'un mâle, l'autre femelle; c'est comme Osiris et Isis, le principe actif et le principe passif, la matière et l'esprit; ailleurs, c'est *Brah-Maya*, l'être et le phénomène; ailleurs, *Siva* et *Vichnou* forment une véritable antinomie; on dirait le bien et le mal luttant actuellement, le duel d'Ormuzd et d'Arimhane; ailleurs, la divinité suprême, c'est *Parasacti*, la nature, l'énergie, la vie universelle, ou bien *Parasacti* est l'épouse de *Brahm*, et la mère de la Trimourti; ailleurs enfin, Dieu n'est plus que la grande âme, *Maha-alma*, et la nature matérielle est son corps.

Et ce qui vient encore compliquer ce chaos, c'est que le même Dieu revêt les figures les plus diverses, les plus opposées dans les traditions de chaque secte. Voyez par exemple. *Siva*, ou *Iswara*, *Mahadeva*; il semble par ses transformations, ses déguisements de toute sorte, vouloir, comme Prothée, échapper à la critique. Impossible de donner une idée de la confusion des formes ou épithètes contradictoires attribuées à ce dieu, dans lequel semblent se réunir et se mêler, la génération et la destruction, le plaisir et la douleur, l'amour et la haine, la volupté et la mort, le bien et le mal, le vice et la vertu, la lumière et les ténèbres, etc., etc. Ainsi par exemple, *Siva* est le dieu du *Lingam*, de l'impudicité et des orgies effrénées, son épouse c'est la voluptueuse *Bachifaity*; et, par le contraste le plus frappant, *Siva* offre tous les traits les plus sombres (2184) : il se plaît dans les demeures des morts; il s'abreuve de larmes et de sang, exerce les plus atroces vengeances, punit, récompense en maître absolu, et domine sur les démons et sur les âmes; son aspect est affreux; le feu sort de sa bouche, armée de dents aiguës et tranchantes, des crânes humains couronnent sa chevelure hérissée de flammes ou couverte de cendre, et forment son double collier; des serpents lui servent de ceinture et de bracelets; les armes les plus terribles, une hache, une faux, etc., sont dans ses mains nombreuses. Du pied il précipite les méchants dans des abîmes de feu, et près de lui est son épouse, *Devis roudrani-cali*, déesse de la vengeance, de la mort et des larmes, et non moins inexorable que lui. Comme son époux, elle foule aux pieds les âmes des pécheurs et les précipite dans les flammes de l'abîme. Elle tient dans une main un crâne et dans l'autre une hache; une guirlande de crânes forme son diadème. Tous deux demandent du sang; et jadis d'innombrables victimes humaines étaient immolées à leur fureur. Toutefois cette contradiction apparente peut fort bien s'expliquer; car le grand tentateur, le démon de l'impudicité, Satan, est en même temps l'instrument de la justice divine, son immortel bourreau; mais par un autre contraste encore plus bizarre et bien plus inexplicable, c'est aussi la déesse *Cali*, qu'on représente avec son époux, terrassant le prince des mauvais esprits, le géant *Mahechâsoura*, sous la forme d'un bœuf sauvage.

Les diverses émanations ou incarnations de *Siva* ont comme lui les caractères les plus opposés. Ce sont *Markandeya-Iswara* et *Kandopa-Avatara*, l'un chasseur, l'autre pénitent; — *Ganesa*, le dieu de l'intelligence, etc., qui garde un célibat sévère, qui cherche la solitude et est absorbé dans les plus hautes contemplations; — *Soubramanya*, etc., ami de la violence et de la discorde, respirant les combats et la mort, etc.; — *Dherma*, roi de justice et de vertu, qui, la balance à la main, pèse les bonnes et les mauvaises actions des hommes; — *Yama*, père des ancêtres ou des morts, chef des esprits infernaux, scribe de la vie humaine, qu'il observe sans cesse et sur laquelle il prononce d'inévitables arrêts, etc., etc.,(2185).

Même incertitude, même incohérence des traditions sur *Vichnou* et l'histoire de son culte. C'est encore M. Guigniaut qui nous l'apprend : « Il y a beaucoup de variantes, non-seulement dans le nombre, mais dans l'ordre et dans les circonstances de ses *avatars* (2186); » il est difficile de déterminer

(2184) « Il est appelé le *roi des serpents*, race autrefois adorée, mais depuis maudite et reléguée aux enfers. »

(2185) *Voir*, pour plus de détails, le 2e ch. du livre de l'*Hist. des relig. de l'antiq.*, par M. Creuzer, trad. de M. Guigniaut.

(2186) *Ibid.*, p. 193, note.

aujourd'hui, surtout dans l'état de nos connaissances, jusqu'à quel point ces incarnations successives peuvent être regardées comme des époques réelles, représentant les phases diverses, les révolutions, en un mot, le développement historique de la religion des Hindous. Sont-ce des systèmes originairement différents, des doctrines, des sectes opposées ou distinctes? sont-ce les parties intégrantes d'un vaste et unique système, ouvrage du temps et du génie, sorte de catholicisme antique, où les éléments les plus divers étaient venus se fondre en s'épurant dans une antiquité reculée, et que des schismes, des réformes, des scissions de tout genre auraient par la suite des temps dissous et déchirés? voilà deux hypothèses contraires, qui se concilient plus ou moins l'une et l'autre avec les traditions nationales, etc. (2187).

L'antagonisme qui éclate entre le *vichnouïsme* et le *sivaïsme*, brise l'unité prétendue de la religion hindoue. « On est tenté de voir dans ces deux cultes la lutte de deux religions ennemies qui se rencontrent, se froissent, grandissent et se développent dans le cours même de leurs débats, et, après de longs déchirements, finissent par s'amalgamer l'une avec l'autre, sans pourtant se confondre, et s'unissent sans cesser jamais d'être distinctes..... L'une et l'autre secte a fini par accueillir le dieu rival, mais en lui assignant respectivement un rang secondaire. Toutefois il est bien remarquable de voir les *sivaïtes* non-seulement reconnaître *Vichnou* comme conservateur, mais adorer ses incarnations comme celles de la divinité suprême, tandis que les belles et poétiques traditions des *vichnouïtes*, tout en admettant quelques dieux du *sivaïsme*, sont loin de présenter *Siva* sous des couleurs aussi favorables, en le montrant tantôt comme auteur, tantôt comme protecteur du mal, dans la lutte du bon principe contre le mauvais; ces traditions tendent visiblement à l'identifier avec le dernier, et le restreignent presque partout à son rôle malfaisant. »

Et cependant le *sivaïsme* a évidemment conservé l'avantage; car non-seulement *Mahadeva* ou *Siva* est toujours pour ses adorateurs le premier des dieux, mais son culte et celui de *Bhavani*, de l'hermaphrodite *Ardhanari* et du *Lingam*, sont jusqu'ici restés dominants; ses fêtes sont les plus solennelles, avec celles de *Crichna-Djagannaha-Govinda*, qui partage presque tous ses caractères. Il n'y a même point, à vrai dire, de fêtes publiques en l'honneur de *Vichnou* (2188). *Moudevi* (*Mahadevi Bhoudevi*), la seconde épouse de ce dernier, ressemble beaucoup à *Cali;* elle porte en tous lieux la misère et la discorde; c'est la mauvaise fortune, une sorte de furie (2189); — Rama, l'une des plus célèbres incarnations de *Vichnou*, bâtit un temple en l'honneur de *Mahadeva;* et à *Djagannatha*, ou *Jagrena*, *Crichna* est adoré comme le symbole de la reproduction, et semble identifié avec le rival de *Vichnou* (2190); en un mot le *sivaïsme* projette de toutes parts son ombre sur le *vichnouïsme*.

Les traditions sur le *brahmaïsme* ne sont pas moins confuses. Les *Védas* et le *Manava-dharma-sastra*, les livres les plus anciens et les plus révérés de l'Inde, reçus par toutes les sectes, mais dans toutes, propriété exclusive des brahmanes et titre de leur mission, exaltent *Brahma* au point de l'identifier avec le Dieu suprême. *Brahma*, d'après eux, c'est *Brahm* déterminé, c'est l'énergie créatrice de *Brahm*, c'est l'être descendant dans la forme, la substance se révélant dans le phénomène, l'esprit venant animer la matière, le *moi* universel, la volonté du Très-Haut gouvernant le monde qu'elle a fait, c'est l'âme du monde, c'est le père, le générateur, le plus ancien des dieux, etc. (2191). Et toutefois les *Védas* et le *Manava* ne sont point d'accord; car dans les premiers le grand rôle de la création appartient à *Pradjapati*, et c'est seulement dans le dernier qu'on attribue la première place à *Brahma* (2192); mais depuis longtemps il est déchu de ce rang élevé, et, quoique reconnu par toutes les sectes, il occupe une place bien inférieure à celle des dieux populaires, *Siva* et *Vichnou;* les seuls brahmanes lui rendent un culte. A quoi attribuer cette déchéance, et la disparition totale de ses temples? « Question obscure sur laquelle il n'y a que des hypothèses divergentes et confuses (2193). » La cosmogonie que Creuzer nous donne d'après Polier, et que M. Guigniaut présume être tirée d'un Pourana, offre d'assez grandes différences avec celle que Sonnerat et autres ont prises du *Bhagavat*. M. Guigniaut, par un syncrétisme qui lui est habituel, réunit ou plutôt confond ces récits opposés. L'infériorité de *Brahma* y ressort de tous côtés; il veut usurper une partie du monde; mais ses deux frères *Siva* et *Vichnou* découvrent sa fraude et l'en punissent. Au moment où il poursuit sa fille *Saraswate* de ses regards incestueux, *Mahadeva* indigné (l'obscène Mahadeva!) le châtie en lui abattant la tête (2194). Le dieu suprême *Bhagavan* (car il y a ici un dieu suprême au-dessus des trois frères), irrité aussi de ses déréglements et surtout de son orgueil, lui ordonne de s'incarner quatre

(2187) *Hist. des relig. de l'antiq.*, ch. 2, p. 142-143.
(2188) *Ibid.*, p. 214 et suiv. — 663, etc.
(2189) *Ibid.*, p. 197.
(2190) *Ibid.*, p. 209. — *Mahadeva*, *Iswara*, etc., sont des noms de *Siva*.
(2191) Toutes ces qualifications reposent sur les épithètes données à Brahma. (Voir l'*Amarasinha* du P. Paulin et la traduction française publiée par M. Loiseleur Deslonchamps.)
(2192) Creuzer, p. 245.
(2193) *Ibid.*, p. 241.
(2194) On dit que *Brahma* obtint son pardon en charmant le dieu irrité par des vers chantés à sa louange; mais *Siva* ne lui rendit point sa tête: il s'en fit à lui-même un ornement en la posant à la sienne. (*Ibid.*, p. 240.)

fois pour faire pénitence et pour écrire l'histoire des incarnations de *Vichnou;* il s'incarne donc d'abord sous la forme d'un *corbeau*, puis sous les noms de *Valmicki*, de *Vyasa* et de *Kalidasa*, et tout pénitent qu'il est, il n'en mène pas moins la plus mauvaise vie. D'autres traditions enfin, nous le représentent comme un symbole de l'univers avec ses périodes de destruction et de renouvellement; mais ici encore son infériorité reparaît; de là cette série de Brahmas qui meurent et ressuscitent tour à tour, et leurs têtes suspendues en collier au cou de *Siva* et de *Cali* (2195).

§ V.

Suite de l'histoire religieuse de l'Inde : le bouddhisme. Est-ce une religion réelle? — Doutes sur l'existence de Bouddha. — Similitudes persanes. — Confusion des dates assignées à sa naissance. — Ses légendes. — Caractère de sa doctrine. — Différences avec le brahmanisme. — Multiplicité des religions dans l'Inde. — Aboutissent toutes au panthéisme.

Les mêmes incertitudes que nous avons signalées dans l'histoire du *sivaïsme*, du *vichnouisme* et du *brahmanisme* se retrouvent quand nous voulons rechercher les origines et l'histoire du *bouddhisme*. « Il n'est pas dans toute l'histoire de l'antiquité de question à la fois plus importante et plus difficile à résoudre que celle qui concerne *Bouddha*. D'un côté, par son nom, par son caractère astronomique, par ses rapports non-seulement avec le système entier de la mythologie et de la philosophie religieuse des brahmanes, mais encore avec nombre d'autres religions, ce personnage vraiment mystérieux semble se perdre dans la nuit des temps et se rattacher par un lien secret à tout ce qu'il y a de plus antique et de plus obscur, soit dans l'Orient, soit dans l'Occident; de l'autre, par son rôle d'incarnation clairement tracé, par les détails de sa légende uniformément racontée chez vingt peuples divers, enfin par la mission de réformateur qu'on lui attribue et par la nature des institutions qui lui sont propres, *Bouddha* paraît au grand jour de l'histoire comme l'auteur ou comme l'étendard d'une des dernières révolutions religieuses qui se soient opérées dans l'Inde... *Bouddha* naquit parmi les Hindous; son nom n'a pas cessé d'être révéré par eux : longtemps ses adorateurs vécurent paisibles, respectés même, entre les sectes nombreuses qui se partagent le pays; et cependant, depuis plusieurs siècles, *Bouddha* ne jouit d'aucun culte dans l'Inde : ses temples, ses idoles y sont renversés ou abandonnés; et, tandis que sa doctrine répandue au loin vers le sud, l'orient et le nord, enveloppe pour ainsi dire l'Indoustan de trois côtés, l'Indoustan seul s'obstine à la repousser de son sein. Le *brahmanisme* et le *bouddhisme* forment deux grandes églises où les sectes pullulent dès longtemps, mais sous des noms divers, mais qui n'en restent pas moins opposées l'une à l'autre en général, la première comme orthodoxe et antérieure, la seconde comme hétérodoxe, schismatique et par conséquent plus récente.

« *Bouddha* est un nom générique fort ancien, selon toute apparence, dans la mythologie des Hindous; il signifie *savant*, *sage*, *intelligence excellente et supérieure;* il s'applique à l'intelligence unique et suprême, à Dieu. Mais il a bien d'autres applications; et la première difficulté qui se présente, c'est de savoir jusqu'à quel point l'on est fondé à l'approprier à un personnage déterminé, à un individu astronomique, métaphysique ou historique, fictif ou réel. Ce nom est identique au fond avec celui du *Mouni* ou *solitaire*, qui est notre planète de *Mercure*, et dont la fable fait un fils de *Tchandra* (la lune mâle) et de *Tara*, femme de *Vrihaspati* (la planète de *Jupiter*). *Bouddha* (planète) naquit, dit-on, une seconde fois de *Soukra*, etc... Ailleurs, on nous parle de plusieurs *Bouddhas* comme de plusieurs *Menous*, chargés, ainsi que ces derniers, de vivifier le monde par la parole, à chaque période nouvelle de création; ce seraient autant d'avataras ou incarnations du suprême *Bouddha*, identifié avec le *Très-Haut;* et le *Bouddha* de la période actuelle aurait pour surnom *Gautama*, pour désigner qu'il est *fils* ou *descendant* de *Gotama*, l'un des richis. — D'un autre côté, les brahmanes s'accordent aujourd'hui encore à compter *Bouddha* parmi les incarnations de *Vichnou;* ils en font la neuvième, et le placent immédiatement après *Crichna* (2196). »

« Mais il y a de grandes variations sur sa date; les uns le placent dans le troisième âge, peu après la mort de *Crichna;* les autres, au commencement de l'âge actuel ou *Cali-jouga*, d'autres enfin longtemps après que ce quatrième âge eut commencé, et seulement 1,366 ans ou 1,000 ans environ avant Jésus-Christ (2197). » Et de même qu'ils ont répandu sur le *Bouddha-planète* je ne sais quel blâme d'une influence funeste, de même, tout en reconnaissant le *Bouddha-tatara*, ou ils gardent sur lui un silence absolu, ou s'ils rompent le silence, c'est encore pour mêler un vague reproche aux hommages qu'ils ne peuvent s'empêcher de lui rendre. Il y a là quelque grande énigme historique dont nous ne sommes pas près de trouver le mot tout entier (2198). »

« D'anciens monuments trouvés dans l'Inde le décorent de tous les noms donnés à *Vichnou* et à *Crichna*, son représentant suprême, avec lequel il offre de frappantes ressemblances (2199). »

« *Bouddha* joue évidemment plusieurs rôles divers dans la religion des Hindous, et, soit par ses caractères intrinsèques, soit par ses attributs extérieurs, il se rattache à la fois aux trois systèmes dans lesquels cette religion nous a paru se diviser. Ses

(2195) Creuzer, p. 631.
(2196) *Ibid.*, p. 285, 286, 287.
(2197) *Ibid.*, p. 189.
(2198) *Ibid.*, p. 187. — *As. res.*, t. II, p. 175.— *Ayin Akbery*, t. III, p. 157.
(2199) *Ibid.*, p. 291.

rapports avec *Siva* sont manifestes; aussi son image est-elle placée entre les symboles et les dieux du *sivaïsme* dans les plus anciens temples de l'Inde, et lui-même fit alliance avec *Siva*, trop faible pour résister seul à ses ennemis. D'un autre côté, il complète la série des incarnations passées de *Vichnou*, et continue *Crichna*. Dans le *brahmanisme*, c'est une planète, mais c'est aussi un Mouni, un fils de Richi, un Richi même peut-être; et l'on entrevoit je ne sais quelle correspondance entre les *Bouddhas* et les *Menous* qui président également aux périodes successives du monde; voilà donc trois *Bouddhas* différents, et, dans le dernier, une chaîne indéfinie d'autres Bouddhas, conforme à la série indéfinie des créations (2200). »

M. Guigniaut va jusqu'à se demander s'il n'est pas illusoire de chercher lequel des *Bouddhas* fut le premier, et s'il y eut réellement un *Bouddha* homme, philosophe, législateur. Pour lui, il est porté à réduire toute la religion des brahmanes à trois symboles fondamentaux, bases de la doctrine secrète, et présentés sous d'innombrables faces dans les mythes populaires: *Bouddha*, *Maya*, *Brahm*, etc. Par une opération familière à nos symbolistes allemands, *Bouddha* s'évanouit en abstractions, c'est-à-dire en fumée. Nous allons citer ce passage tout entier comme un échantillon des procédés de la nouvelle école.

« *Oum* (vache, comme *Dherma*, bœuf), *Brahma*, *Crichna*, le double *Cama*, *Bouddha*, *Calhi* ou *Maidari*, pour ne citer que les formes les plus saillantes de ce symbole unique, c'est le fruit de l'alliance des deux principes créateurs, de *Siva-Vichnou*, aussi bien que de *Brahm-Maya*; c'est le fils par par excellence, c'est le demiurge chargé de développer la création première; c'est le régénérateur et le régénéré; c'est le monde et l'homme à la fois; c'est le verbe ou la parole créatrice descendue et incorporée dans la matière; c'est la vie physique et la vie intellectuelle dans leur union; c'est l'esprit, le souffle et le corps mystique de *Brahm*; c'est le moyen ou le médiateur par lequel s'opère le salut; le réparateur et le destructeur; c'est-à-dire, dans le vrai sens de la doctrine brahmanique, la résolution de la dualité dans l'unité, le retour à Dieu, et, moralement parlant, la destruction du *moi*, l'absorption de toute forme dans l'être, de toute existence passagère dans l'existence immuable, du phénomène dans la substance (2201). »

Mais notre savant lui-même, comme s'il avait quelques scrupules sur la légitimité de ses conjectures, s'empresse de nous assurer que néanmoins il est loin de croire que dans *Bouddha*, comme dans *Crichna*, il n'y ait pas un côté historique; « c'est même, ajoute-t-il, à ce qu'il nous semble, par où le vichnouïsme se distingue essentiellement du sivaïsme. » *Crichna*, et *Bouddha* surtout, ont réellement attaché leurs noms à deux époques successives qui apparaissent comme deux révolutions religieuses auxquelles la philosophie prit beaucoup de part. « Cela suffit-il pour nous autoriser à voir dans *Bouddha*, symbole antique de la sagesse, de la science et de la vertu, être manifestement, quoique diversement, allégorique, un réformateur humain, un chef de secte ou d'école et l'auteur d'une grande révolution? Nous ne le pensons pas, ou du moins il faudrait convenir que l'homme, la doctrine et le dieu ont été singulièrement mêlés et confondus ensemble (2202). »

Ici se présentent deux objections: d'abord, la légende de *Bouddha*, quoique chargée de détails évidemment mythologiques, semble recouvrir un fond historique très-réel; ensuite, on a cru reconnaître un accord frappant entre les dates auxquelles les différents peuples qui ont reçu la doctrine de *Bouddha* rapportent la naissance de ce législateur religieux. « Mais, reprend M. Guigniaut, cet accord ne paraît pas, à beaucoup près, aussi réel qu'on se l'imagine; et quant à la liste des trente-trois patriarches de la religion de Bouddha, produite par l'un de nos plus savants orientalistes, on peut l'admettre, sans admettre pour cela l'existence historique du dieu homme auquel elle paraît se rattacher: l'époque qui en résulte est peut-être tout simplement celle où fut mise en vogue la légende de la neuvième incarnation de *Vichnou*. »

« Il résulte des rapprochements de dates faits par MM. Abel Rémusat et Klaproth (2203), deux époques bien distinctes, dont l'une place la naissance de Bouddha vers mille ans avant Jésus-Christ (1029 d'après A. Rémusat), l'autre entre sept cents et six cents, dans le cours du VIIe siècle qui précéda notre ère. La fameuse ère des Chingalais, rapportée à la mort de Bouddha (*Goutama Boudhou*, suivant ces peuples), tombe cinq cent quarante-trois ans avant la nôtre, tandis que la liste de l'*Encyclopédie japonaise* fait mourir en 533 le huitième patriarche *de la tribu de Gaotama*. D'un autre côté, suivant Kœmpfer, les Siamois comptent, depuis la mort de *Samana-Koutama* jusqu'en 1690, deux mille deux cent trente-quatre ans, ce qui donne une ère identique à celle de Ceylan (2204). »

« On ne peut qu'être très-frappé de voir dans la légende mongole *Bouddha* aux prises avec les *Ters*, c'est-à-dire *Pars*, adora-

(2200) Creuzer, p. 295.
(2201) *Ibid*, p. 297.
(2202) *Ibid.*, p. 298.
(2203) *Journ. des savants*, janvier 1821, p. 7 et note. — Klaproth, *Leben der Bouddha*, p. 123, note.
(2204) Creuzer, p. 299, note. Les *Djeinas* placent aussi l'apothéose de *Mahavira*, le maître de *Gautama*, environ 600 ans avant J.-C. (V. Bohlen, *De buddaismi origine et ætate definiendis*, 1827, p. 27.)

teurs du feu, venus de la Perse, quoiqu'il soit bien difficile de rapporter ce fait à une date même approximative; mais, ce qui est encore plus remarquable, c'est la parfaite ressemblance des traditions persanes relatives à la naissance de *Zoroastre* avec celles des Hindous sur *Crichna* et *Bouddha*, qui, de même que le prophète de la Perse, sont souvent présentés comme les manifestations ou les disciples d'un être mythique antérieur, *Oum* ou *Hom*. L'une des époques de l'apparition de Bouddha, et non pas la moins probable, qui le fait descendre jusque vers les VIIe ou VIe siècles, comme nous venons de voir, coïncide vaguement avec celle de la venue de Zoroastre... Quoi qu'il en soit, nous inclinons à croire que, s'il y eut réellement un *Bouddha* humain, ce dut être le huitième patriarche, *Gautama* ou *Goutama-Boudhou des Chingalais*, ou *Sommonakodon* (*Samana-Kautama*) de la presqu'île au delà du Gange (2205). »

« Cependant Aboul-Fazel, le célèbre auteur de l'*Ayin Akbery*, reporte l'apparition du prophète hindou à 1366 avant Jésus-Christ. Quant à Bouddha-planète, c'est bien pis, puisqu'il ouvre le second âge ou *Tretayouga*. Aboul-Fazel ajoute: « Les brahmanes nomment *Bouddha* le neuvième avâtara; mais la religion qui lui est attribuée, ils la déclarent inventée par un autre que par lui. » Voilà un Bouddha humain traité d'imposteur par les brahmanes et bien évidemment distinct, soit de l'incarnation, soit de la planète, soit du Bouddha-Menou. Pour nous, nous sommes portés à regarder ce *Bouddha*, si multiple, du même œil que M. Creuzer regarde *Hermès*, *Zoroastre* et d'autres chefs mythiques des anciennes religions, également multipliés dans la durée, c'est-à-dire comme un symbole qui personnifie la doctrine et la représente dans tous ses développements successifs, sans vouloir nier toutefois qu'il s'y soit mêlé de l'homme avec le temps, ou même qu'un réformateur humain se soit à la fin substitué à l'antique génie de la science et de la religion identifiées l'une à l'autre (2206). »

« Suivant la liste des trente-trois patriarches ou chefs religieux du bouddhisme, extraite de l'*Encyclopédie japonaise* par M. Rémusat, *Chakia-mouni*, divinisé sous le nom de *Bouddha*, mourut en 950, et eut pour successeur un brahmane nommé *Mahakaya*, qui vivait en 905, et le premier reçut le titre d'*illustre;* puis vint un *Kchatriya Ananta*, avant 879; puis un *Vaysia*, mort en 805; puis un *Soudra*, en 760. Il nous est impossible de ne pas soupçonner, dans cet ordre de succession, quelque chose d'artificiel et de tout à fait arbitraire. Ne serait-ce pas le principe fondamental de l'institution qui appelle indifféremment toutes les castes aux fonctions les plus hautes, mis sous une forme historique, selon le génie de l'antiquité? La suite de cette liste pourrait donner lieu à bien d'autres remarques qui, si nous ne nous faisons point illusion, fortifieraient cette conjecture (2207). »

Voilà pour les dates; voici maintenant pour la légende: « Nous pensons, dit toujours M. Guigniaut, que cette légende a été, sinon altérée dans le fond, au moins singulièrement modifiée dans la forme, et sans doute mélangée de bien des éléments divers, chez les divers peuples qui l'ont adoptée. Il nous suffit de faire remarquer qu'elle présente l'histoire de la secte bien plus que celle du personnage qui en aurait été l'auteur (2208). Elle a de frappants rapports avec la légende de *Crichna*, dont elle peut même passer pour une imitation. L'une et l'autre sont propres à faire naître des conjectures et des doutes que nous essayerons de développer et d'éclaircir ailleurs. Gœrres (*Mythengesch*, p. 157) ne peut s'empêcher de reconnaître lui-même, dans les traditions du *lamaïsme* relatives à *Bouddha*, une réaction manifeste de l'Occident sur l'Orient; et, en effet, il est bien difficile de lire différents détails de la naissance, de la vie et des enseignements du Dieu homme, tels que son baptême dans l'eau divine, ses pénitences dans le désert, ses rapports avec un maître plus ancien que lui, avec un esprit qui lui impose les plus cruelles souffrances en expiation des crimes du monde dont il porte le poids, et lui livre les dix commandements de la loi nouvelle au prix d'une sorte de passion dont il sort régénéré et glorieux, sans être tenté d'y soupçonner la trace du christianisme (2209). D'un autre côté, l'on découvre çà et là dans les légendes bouddhiques, des vestiges d'incantation et de magie, qui semblent appartenir à une autre origine, probablement septentrionale. »

Si l'histoire, la date et même l'existence réelle de Bouddha sont des problèmes insolubles, le caractère distinctif de sa doctrine n'est pas moins incertain. Du IIIe au VIIe siècle de notre ère, ses sectateurs eurent à soutenir une guerre terrible contre les brahmanes; ils succombèrent dans la lutte et furent contraints d'émigrer de toutes parts (2210); voilà ce que nous savons. Mais quelle fut la cause de ces sanglantes

(2205) Creuzer, p. 654-655, note. C'est aussi l'opinion professée par M. Langlès dans son article sur Bouddha. (*Biographie universelle* de Michaud, t. V, p. 282.)

(2206) *Ibid.*, p. 299-300, note.

(2207) *Ibid.*, p. 654, note.

(2208) *Ibid.*, p. 292, note.

(2209) Sur les nombreux emprunts que le *lamaïsme* a faits au christianisme, V. Abel Rémusat et Balbi cités dans les *Annales de philos. chrét.*, t. VI, p. 99. MM. Creuzer et Guigniaut reconnaissent aussi que beaucoup de détails de la légende de *Crichna* sont imités de nos Evangiles (p. 212, note). Ils prétendent seulement que l'idée de l'incarnation, qui est la base de ces légendes, dérive originairement du panthéisme hindou (p. 653).

(2210) Wilson, *Préface du dict. sanscrit*, p. XV et suiv. C'est de cette époque que datent les grands progrès du bouddhisme au sud, au nord et à l'orient. (*V.* Creuzer, p. 207.)

divisions? On l'ignore. Pourquoi une secte qui s'était paisiblement développée au sein du brahmanisme pendant plusieurs siècles, et qui se liait sur tous les points aux autres sectes, fut-elle ainsi extirpée de l'Hindoustan par le fer et par le feu, et cela à une époque fort récente? Le savant A. W. de Schlegel avoue qu'après tous les travaux entrepris sur cette question, il n'a pu arriver à aucun résultat (2211). « Je déclarerai à cette occasion, dit-il, que je n'ai pu réussir à me faire une idée claire de la doctrine de *Bouddha*, soit en elle-même, soit dans son rapport ou dans son opposition avec le *brahmanisme*. Nous savons que dans les temples bouddhiques on trouve exposé aux yeux tout le panthéon des idoles de l'Inde; que non-seulement la théologie, mais encore la mythologie héroïque, si intimement liée au dogme et à la loi brahmaniques, ont été transplantées bien loin dans les contrées où règne le bouddhisme. Celui-ci les a sans doute héritées ou empruntées des prêtres de l'ancienne croyance; mais où donc est la nouveauté, où est le caractère propre qui la distingue? Est-ce le monothéisme qui réside au fond de toute cette idolâtrie? Mais assurément les brahmanes le professent comme les bouddhistes, et d'autant plus pur qu'on remonte plus haut dans l'histoire. Des savants de nos jours ont cru que le panthéisme constituait la doctrine secrète des sectateurs de Bouddha, que c'était là leur vrai monothéisme;. ils leur ont attribué en propre cette morale mystique qui enseigne à l'homme le moyen de s'unir à Dieu par la contemplation et par l'extinction de la chair (du *moi*). Mais les écrits des brahmanes sont remplis des mêmes idées. La différence est-elle dans la défense de verser toute espèce de sang pour les sacrifices ou pour la nourriture? Mais cette vertu est exaltée déjà chez les saints fabuleux des brahmanes... A peine les *bouddhistes* ont-ils disparu de l'Inde, qu'on voit s'élever tout à coup la secte des *Djainas*, et je ne sais en vérité quelle différence on peut établir entre ces nouveaux sectaires et les bouddhistes (2212). »

M. Guigniaut pense que le trait qui distingue le plus profondément le bouddhisme du brahmanisme, ce n'est pas le dogme, c'est la hiérarchie (2213). Oui, mais ce n'est pas comme une secte schismatique que le bouddhisme a été proscrit, c'est « comme une religion fausse, inventée par un imposteur, comme une doctrine d'athéisme, de matérialisme et de nihilisme (2214). » On répondra que ces imputations sont calomnieuses. Mais M. Pauthier a reconnu et constaté que les brahmanes ont très-exactement reproduit dans leurs discussions les systèmes philosophiques des bouddhistes (2215); et l'on ne voit pas pourquoi ils auraient déguisé le vrai motif de leurs persécutions; la difficulté reste donc tout entière.

Quoi qu'il en soit, les indications que nous venons de donner sur les principales sectes de l'Inde suffisent déjà, tout incomplètes qu'elles sont, pour rétablir deux faits importants : — d'abord, les traditions hindoues sont pleines de vides, d'obscurités et d'incertitudes; — et, de plus, même à travers les ombres qui les recouvrent, on aperçoit des traces de déchirements et de variations qui, toutes vagues et flottantes qu'elles paraissent, pénètrent évidemment jusque dans leurs profondeurs et se prolongent, se croisent en tous sens à travers le temps et l'espace.

Que serait-ce donc si nous descendions de ces généralités à une critique minutieuse des détails infinis de la mythologie hindoue? Que serait-ce s'il nous était possible de parcourir les labyrinthes de ce colossal *pandemonium* et d'étudier l'innombrable cohue de dieux et de déesses qui s'agitent à flots pressés dans ses tours et ses détours, ses plis et ses replis? — Mais ce ne serait pas un léger embarras de nous reconnaître au milieu de cette foule tumultueuse et confuse de vasous, de menous, de mounis, de richis, de maharchis, de devarchis, de rajarchis, de kinnaras, de yarkchas, de brahmadicas ou pradjapatis, de petris, de devas, de danavas, de roudras, d'adityas, de devatas ou souras, de daityas, d'asouras, de rakchasas, etc., etc. — Et nous ne citons ici que les premières lignes d'une hiérarchie sans fin. — Comment déterminer le rang, le nombre et les fonctions de chaque classe? Comment concilier leurs prétentions opposées et leur rôle divers dans les swargas, les patalas, les antaras, etc. (2216)?

« Nous ne finirions pas, dit M. Creuzer, si nous voulions seulement énumérer les principales divisions dans lesquelles se rangent ces dieux inférieurs qui remplissent tous les mondes, animent toutes les parties de la nature, tous les êtres, tous les corps, habitent en foule sur les montagnes et dans les vallées, au bord des fleuves et dans les abîmes de la mer, et par une chaîne immense aspirent à embrasser l'infini. On dit que leur nombre total s'élève à 332,000,000; mais les seules *apsaras* passent 600,000,000; créatures angéliques dont les formes aériennes, la beauté, les grâces séduisantes, les danses harmonieuses et les amours sur

(2211) *V.* Creuzer, p. 301.
(2212) *Indische bibliothek*, I, 4, p. 414. 1838.
(2213) Creuzer, p. 305.
(2214) *Ibid.*, p. 501.
(2215) *Notes sur les essais* de Colebrooke C. D. E., p. 260 et suivantes. *Voir* aussi le Mémoire de M. Hodgson, cité *ibid.*, p. 256. Il prouve que plusieurs sectes bouddhistes professent un athéisme, un matérialisme identique au fond avec la doctrine *Sankya* de *Kapila*. Pourquoi ces opinions, tolérées dans l'école de *Kapila*, ne l'ont-elles pas été dans la secte de *Bouddha*? Problème insoluble, à notre avis.
(2216) Consultez Creuzer, p. 245 à 260, et les *notes* à la fin du vol. *passim*, etc., t. IV, planches. (*Voir* Paulin, *Systema brahmanicum*. — Moore, *Hindu Pantheon*. — Polier, *Mythol. des Hindous*. — Gœrres, etc.)

la terre et dans les cieux, sont célébrés par les poëtes hindous (2217). » — Essayons pourtant de jeter un coup d'œil rapide sur l'ensemble de cette mythologie; mais pour ne pas souiller notre pensée, oublions un instant que le *sivaïsme* enveloppe, comme une lèpre, tous les membres de ce grand corps.

Rien de plus mobile, de plus changeant que cette foule mystérieuse; elle se déguise, se transforme et tourbillonne sans cesse devant le regard sans qu'on puisse la fixer, la faire poser un instant. Ces innombrables divinités descendent parfois sur la terre et revêtent une apparence tout humaine, une figure tout historique; vous diriez des législateurs, des poëtes, des philosophes, des guerriers, d'antiques chefs de brahmanes; vous vous croyez en pleine humanité, en pleine histoire; — mais, voyez, un coup de baguette magique a tout transfiguré; les dieux se sont envolés au ciel; maintenant ils conduisent la marche de l'année, des mois, des saisons, des jours; ce sont les musiciens suprêmes; ils président à l'harmonie des mondes; au son de leur flûte, ils conduisent la danse des sphères se mouvant en cadence autour du soleil; ils sont environnés des gandharvas, des kinnaras, des raguinis, des musiciens et musiciennes de la cour d'*Indra;* la grande déesse maintenant, c'est la musique, c'est *Saraswati;* entendez-vous ses fils, les six *ragas*, qui *chantent*; ce sont les modes musicaux et les six saisons (2218); dans chaque saison on ne pourra chanter que la mélodie de son raga à des heures prescrites du jour et de la nuit; avec leurs épouses, ils sont aussi les 12 mois, et ils chantent l'hymne de l'année; — et les 30 nymphes de la musique, les 30 *raguinis*, ce sont les 30 jours du mois; les semaines, et jusqu'aux heures, ont aussi leurs génies, qui jouent leur rôle dans le grand concert de l'année. Les 16,000 maîtresses de *Crichna* sont devenues à la fois 16,000 étoiles, 16,000 ragas et 16,000 passions, affections ou modifications de la sensibilité; puis, regardez encore : tout ce peuple de sons, enfants de *Saraswati*, identifiés avec le vent et avec les nymphes célestes, dont le troupeau se presse autour de *Crichna*, il va se réfléchir, ainsi que le ciel tout entier, dans le miroir des eaux, dans ce vaste empire de la mer, des fleuves, des rivières sur lequel règnent Vichnou et Ganga !

En un mot, dans cette foule immense aux couleurs changeantes, où les deux sexes, la lumière et les ténèbres, le bien et le mal montrent partout leur opposition ou leur alliance, sous ces allégories riantes ou terribles, de saints, de prophètes, de patriarches, de génies, de nymphes, de sylphes, de géants et de démons; — au milieu de ces races et de ces généalogies primitives, de ces chœurs de danse et de musique, de ces guerres entre les bons et les mauvais esprits; — dans tous les rapports divers de ces êtres surnaturels, à travers les périodes cosmogoniques dont le passé et l'avenir sont également enveloppés; — sous cette classification de personnages qui se reproduisent toujours les mêmes dans la suite indéfinie des calpas, de manwantaras et des yougas; — on reconnaît confusément la trace de la religion primitive, des symboles astronomiques, physiques, moraux, philosophiques, de l'histoire primitive, des légendes et des épopées nationales et de la musique; ce sont là les courants divers qui, depuis trois ou quatre mille ans, mêlent leurs eaux plus ou moins fangeuses dans cet océan de poésie.

Mais tout cela n'est qu'illusion, mensonge, rêves dorés, œuvre décevante de *Maya* (2219)! Toute cette mythologie n'est qu'un voile aux brillantes couleurs, aux broderies d'or, d'argent et de diamants jeté devant la porte du sanctuaire. Voilà que l'illusion s'évanouit, les rêves s'envolent, le voile tombe et nous laisse entrevoir les ténébreuses profondeurs de la doctrine secrète; toutes ces fables éblouissantes se sont transformées en abstractions obscures; de tous ces beaux songes, il ne reste que des formules glacées et stériles comme la cendre des morts; les dieux ne sont plus que des catégories, des chimères psychologiques, logiques, ontologiques ! — Panthéisme, idéalisme, matérialisme dynamique, atomisme, scepticisme, voilà les hideux fantômes qui s'agitent et se combattent dans la nuit de la philosophie hindoue (2220).

Regardez encore : voici que toutes les visions qui avaient passé successivement devant nous reviennent pêle-mêle; elles se poussent, elles se pressent, elles se heurtent, elles se croisent, elles se compliquent en tous sens; elles tourbillonnent et se confondent dans un immense chaos.

Puis viennent les flots brûlants du *sivaïsme*, et tout s'abîme dans la fange et dans le sang.

Tel est le spectacle étrange et fantastique que nous offrent les traditions religieuses de l'Hindoustan. Comment déchiffrer ces pages mouvantes et mystérieuses, dont les caractères changent selon les points de vue? Comment faire pénétrer l'ordre et la lumière dans ces rêves désordonnés qui s'accumulent et se confondent depuis tant de siècles? Evidemment, il n'y aurait qu'un moyen pour cela : la chronologie, une chronologie exacte et minutieusement détaillée, qui remît chaque chose à sa place, rattachât les effets à leur cause, les conséquences à leurs principes, et fît reparaître la trace effacée des influences si nombreuses et si diverses qui ont amené les transformations successives, les divisions, les

(2217) Creuzer, p. 258.

(2218) Il y a six saisons d'après les Hindous.

(2219) *Maya*, c'est la déesse de l'illusion; c'est aussi l'épouse de *Brahm*, son imagination créatrice; c'est la matière, etc.

(2220) *Voy.* la note VIII, à la fin du volume.

et n'assigne à aucun d'eux moins de trente ans de règne, et la table septième en fait régner dix cinquante-quatre ans (2226).

On dit, il est vrai, que les Védas et les lois de Manou, qui sont les livres les plus authentiques des Indiens, remontent à une époque très-reculée, et révèlent chez ce peuple une civilisation qui n'a pu s'établir qu'après une longue suite de siècles.

Nous n'ignorons pas que plusieurs écrivains ont, en effet, attribué aux Védas une antiquité très reculée; mais nous ne craignons pas d'affirmer que c'est uniquement sur les présomptions les moins fondées. Il n'est pas d'orientaliste un peu instruit qui ne sache que, sur cette matière, il est une autorité infiniment supérieure à toutes les autres, et au jugement de laquelle il est difficile de ne pas acquiescer; nous voulons parler du prince des indianistes, de Colebrooke, en un mot. C'est donc ce savant qui sera notre guide et notre boussole. Or, il pense, par rapport au *Véda* (2227), que la quatrième partie, nommée *Atharvana*, contient cinquante-deux *oupanichads* ou traités théologiques, dont l'authenticité est au moins douteuse, vu qu'ils ne sont pas admis dans les meilleures collections. Ce savant étend même son doute sur quelques autres traités qui, quoique compris dans ces collections, paraissent n'avoir pas été commentés par d'anciens auteurs, ni avoir été cités dans les anciens commentaires sur le *Védânta* (2228); et il va jusqu'à dire que tout *oupanichad* évidemment favorable aux doctrines des sectes qui adorent *Râma* et *Krichnâ* comme des incarnations de Vichnou, peut être rejeté comme très-suspect, ces sectes étant tout à fait nouvelles comparativement aux *Védas* (2229). Quant à l'*Atharvana*, voici ce qu'en dit encore notre illustre indianiste: « Wilkins et William Jones furent conduits, par l'examen de plusieurs passages remarquables, à suspecter que le quatrième *Véda* est plus moderne que les trois autres. Il est certain que Manou, comme d'autres législateurs indiens, parle toujours de trois seulement, et fait à peine allusion au quatrième, l'*Atharvana*, sans toutefois le désigner sous le titre de *Véda*. Des passages tirés de l'écriture indienne elle-même semblent confirmer cette induction; car le quatrième *Véda* n'est pas mentionné dans le passage cité par moi, dans un premier essai (2230), du blanc *Yadjouch* (2231), ni dans le texte qui suit, tiré de l'écriture indienne par le commentateur du *Ritch* (2232). » A ces exceptions près, Colebrooke se prononce pour l'authenticité des *Védas*, *entendant* par là *qu'ils sont les mêmes ouvrages, les mêmes compositions qui, sous ce titre, ont été révérés par les Hindous pendant des centaines, sinon des milliers de siècles.*

Mais ce qu'il nous importe surtout de savoir, c'est la date de la composition de ces livres; or, voici ce que dit le même savant à ce sujet : « Les différentes parties qui constituent les *Védas* doivent avoir été écrites en différents temps. La période exacte dans laquelle elles furent compilées, ou celle dans laquelle la plus grande partie des *Védas* fut composée, ne peut être déterminée avec exactitude et confiance d'après quelques faits, reconnus cependant comme certains. Mais la contrée où la compilation des *Védas* eut lieu, peut l'être, puisque plusieurs rivières de l'Inde sont mentionnées dans plus d'un texte; et par rapport à la période, j'incline à penser que les cérémonies nommées *Yadjnya* (2233), et les prières qui doivent être récitées à ces cérémonies, sont aussi anciennes que le calendrier qui indique avoir été composé pour de semblables rites religieux. » Après une longue discussion sur l'astronomie des *Védas*, le savant indianiste arrive à cette conclusion: « Lorsque le calendrier employé dans les *Védas* fut réglé, les points solsticiaux étaient calculés comme étant, l'un au commencement de la constellation *Dhanichthâ*, et l'autre au milieu de la constellation *Aslécha*; et telle était la situation de ces points cardinaux *dans le* XIVe *siècle avant l'ère chrétienne* (2234). »

Ainsi les *Védas*, qui sont les plus anciens monuments sacrés de l'Inde, ne sauraient être placés au delà du XIVe siècle avant notre ère, dans le cas même où l'on voudrait regarder comme certaine l'opinion de Colebrooke, qui il ne donne lui-même que comme une conjecture vague, et par conséquent ne méritant pas une grande confiance; car il ne faut point oublier ses propres paroles, que nous ne voyons pourtant citées par aucun indianiste : *Ceci, il faut bien le reconnaître, est vague et conjectural* (2235).

(2226) Heeren, *De la politique et du commerce des peuples dans l'antiquité*, t. III, p. 296-299.

(2227) A l'exemple des auteurs hindous, les indianistes emploient indifféremment le singulier *Véda* et le pluriel *Védas*, comme nous disons nous-mêmes la *sainte Ecriture* ou les *saintes Ecritures*.

(2228) *Védânta* est le nom d'un système de philosophie qui s'appuie sur les textes des *Védas*.

(2229) H. T. Colebrooke, *Notice sur les Védas*, p. 528 de la traduct. franç. de M. Pauthier, insérée dans les *Livres sacrés de l'Orient*; Paris, 1840.

(2230) Second *Essai sur les cérémonies religieuses des Hindous*. (Voy. *Asiatic Researches*, vol. VIII, p. 251.)

(2231) *Yadjouch*, ou *Yadjour-Véda*, est le deuxième des *Védas*, qui traite principalement des sacrifices; et le *blanc Yadjouch*, en sanscrit, *Vadjasaneyi*, a le nom d'une section du *Yadjour-Véda*.

(2232) Colebrooke, *Notice sur les Védas*, etc., *ibid.*, p. 307-308.— *Ritch*, ou *Rig-Véda*, est le premier des *Védas*; il contient principalement les hymnes en vers.

(2233) Ce mot sanscrit est dérivé de *yadj*, qui signifie *offrir un sacrifice*, en se privant d'une chose pour qu'elle appartienne à une divinité, dans l'intention de se la rendre propice; acte de religion qui est le plus recommandé dans les *Védas*. Nous avons emprunté cette explication à Colebrooke lui-même, qui l'a donnée dans son troisième Essai sur la philosophie des Hindous.

(2234) *Notice sur les Védas*; *ibid.*, p. 328.

(2235) « This, it must be acknowledged, is a

Quant aux lois de Manou (2236), les indianistes les font remonter jusqu'au XIIIe siècle avant Jésus-Christ, se fondant sur les raisons suivantes. D'abord ce livre approche beaucoup des *Védas* par la pureté des doctrines, la simplicité du langage et même le style. En second lieu, parmi les personnages historiques qui s'y trouvent cités, aucun ne paraît appartenir à une époque postérieure au XIIe siècle avant notre ère. Troisièmement, la réforme des bouddhistes, que l'opinion générale place environ mille ans avant Jésus-Christ, n'y est pas une seule fois mentionnée; d'où l'on peut conclure qu'elle n'avait pas encore eu lieu. Quatrièmement, enfin, on n'y voit aucune trace de cette triade ou trinité (*trimoûrti*), si fameuse dans des systèmes mythologiques sans doute postérieurs. Vichnou et Sivâ, que les Pouranas présentent comme deux divinités égales et même supérieures à Brahmâ, ne sont nommés qu'une seule fois en passant, et ne jouent aucun rôle, même secondaire, dans le système des créations et des destructions du monde, exposé par le législateur. En un mot, le système mythologique des lois de Manou paraît avoir le plus grand rapport avec celui des *Védas*.

Nous convenons parfaitement de tous ces traits de ressemblance, et quiconque est un peu familiarisé avec la langue sanscrite et la lecture de ces deux ouvrages en conviendra également; mais, comme nous venons de le montrer, la haute antiquité des *Védas* étant fondée elle-même sur des conjectures vagues plutôt que sur des raisons solides, celle des lois de Manou ne peut reposer sur une base plus sûre. Quoi qu'il en soit, et en admettant même ces dates comme positives et certaines, la chronologie mosaïque se trouve encore à l'abri de toute attaque sérieuse; car la critique la plus sévère et la plus minutieuse ne saurait trouver dans ces monuments indiens rien qui puisse la mettre en défaut.

Enfin, on pourrait nous objecter encore que nous n'avons mentionné jusqu'ici que les ouvrages indiens qui concernent le culte brahmanique, c'est-à-dire des ouvrages composés en sanscrit, tandis qu'il existe incontestablement des annales et autres ouvrages historiques écrits en pali, lesquels sont en usage chez les sectateurs de Bouddha.

Il est incontestable qu'il existe une infinité d'écrits chez les bouddhistes; mais ces écrits sont généralement très-peu connus. Cependant un Anglais, M. Hodgson, s'en est procuré dans le Népal un grand nombre qu'il a envoyés en Europe. D'après M. Eugène Burnouf, un des indianistes les plus profonds et les plus judicieux de notre époque, aucun de ces ouvrages ne peut lutter d'antiquité avec les livres fondamentaux de la littérature sanscrite, dont nous venons de parler.

Mais indépendamment de ces écrits bouddhiques, il en est un bien connu aujourd'hui, c'est le *Rédjâvali*, c'est-à-dire l'histoire des rois de Ceylan (2237). Si l'on était tenté de nous l'opposer, nous ferions observer qu'il ne mérite pas la moindre confiance; car l'élément historique s'y trouve plus rarement encore que dans les Pouranas, et les faits dont il est rempli sont plutôt des contes que des mythes. Les rois qui y sont mentionnés dans la première partie règnent des milliers d'années, et plusieurs d'entre eux ont des milliers de fils. Les règnes des souverains compris dans la seconde partie sont de moins longue durée, et on n'y trouve de faits mémorables que les invasions des Malabares de la terre ferme, accompagnées de plus ou moins de succès. La couleur générale des récits semblerait prouver qu'ils ont été puisés dans des ouvrages poétiques.

§ II.

Connaissances et tables astronomiques des Indiens.

Sans parler des brahmanes, Bailly attribue aux connaissances et aux tables astronomiques des Indiens l'antiquité la plus reculée (2238); car, selon la remarque judicieuse du docteur Wiseman, « par l'analyse des formules astronomiques des Indiens, connues comme elles pouvaient l'être alors au moyen des renseignements imparfaits donnés par le Gentil, il fut amené à conclure qu'elles étaient fondées sur des observations réelles, mais que l'état présent et le caractère des Indiens ne nous permettaient pas de les considérer comme des découvertes originales appartenant à ce peuple. » Conséquemment, l'astronomie actuelle de l'Inde ne se compose, aux yeux de Bailly, que des fragments et des débris d'un système de science plus ancien et beaucoup plus parfait. En ajoutant à ces conjectures quelques autres d'un genre différent, basées sur des suppositions, des allégories et de vagues aperçus, il établit sa célèbre théorie suivant laquelle une nation, qui a depuis longtemps disparu du monde, existait il y a nombre de siècles dans le nord de l'Asie, et de cette source serait provenu tout le savoir qui s'est rencontré dans la péninsule méridionale. « Les Indiens, dit Bailly, formaient, dans mon opinion, une nation pleinement constituée dès l'an 3553 avant Jésus-Christ. Ceci est la date réduite de leurs dynasties. Il est étonnant, ajoute-t-il ailleurs, qu'on trouve chez les brachmanes des tables as-

e and conjectural. » (*Asiat. Researches*, t. VII, 284.)

(2236) *Manou* est surnommé *Svayambhouva*, c'est-à-dire issu de l'Être existant par lui-même. Suivant les Indiens, ce livre lui a été inspiré par Brahmâ, et le richi Bhrigou l'a fait connaître.

(2237) Voy. *Translation of the Cinghalese history of Ceylan communicated by the* Hon. sir Alexander Johnston, dans les *Annals of Oriental litterature*; febr. 1824, p. 385.

(2238) Ces tables astronomiques sont le *Surya-Siddhanta*, ouvrage que les Indiens regardent comme la base de leur astronomie et de leur chronologie, et comme un de leurs monuments littéraires les plus anciens.

tronomiques dont l'ancienneté est de cinq ou six mille ans (2239). »

Toute cette théorie de Bailly n'est qu'une pure chimère ; ses hypothèses sont aussi étranges qu'erronées. Quant aux dynasties sur lesquelles cet écrivain se fonde, nous venons de voir quelle en est la valeur historique. Il est vrai, comme le dit très-bien Delambre, « il n'écrivit pas pour les hommes de savoir; il aspirait à une renommée plus étendue. Il céda au plaisir d'associer son nom à celui de Voltaire; il ressuscita la vieille fable de l'Atlantide; il eut un bon nombre de lecteurs, et ce fut ce qui causa sa ruine. Le succès de son premier paradoxe le conduisit à en créer d'autres. Il inventa sa *Nation éteinte* et son *Astronomie perfectionnée* dans les temps mythologiques ; il appuya toute chose ensuite sur cette idée de prédilection, et ne se montra pas fort scrupuleux sur le choix des moyens destinés à donner une couleur favorable à son hypothèse (2240). »

Quant aux connaissances réelles en astronomie, le même Delambre les refuse aux Indiens aussi bien qu'aux autres anciens peuples ; il l'exprime d'une manière bien formelle, lorsqu'il écrivait à Cuvier : « Quant aux Chaldéens, aux Égyptiens, aux Chinois et aux Indiens, il n'y faut pas songer. On n'en peut absolument rien tirer. Ma profession de foi à cet égard est dans le discours préliminaire de mon *Histoire de l'astronomie du moyen âge*, pages XVII et XVIII (2241). »

Le fameux astronome Jérôme Lalande, rendant compte, dans sa Bibliographie astronomique, du *Traité de l'astronomie indienne et orientale*, par M. Bailly, fait cette réflexion : « J'ai fait voir dans mon *Astronomie*, art. 385 et suivants, que la haute antiquité des tables indiennes me paraît peu prouvée, quoique l'auteur ait employé pour l'établir beaucoup de savoir et de calculs (2242). »

Un autre savant français, qui s'est également illustré aux yeux du monde entier par ses connaissances profondes en astronomie, malgré son attachement pour Bailly, n'a dissimulé ni les erreurs de son ami, ni son propre sentiment sur les tables indiennes ; voici ses propres paroles : « L'origine de l'astronomie en Perse et dans l'Inde se perd, comme chez tous les peuples, dans les ténèbres des premiers temps de leur histoire. Les tables indiennes supposent une astronomie assez avancée; mais tout porte à croire qu'elles ne sont pas d'une haute antiquité. Ici je m'éloigne avec peine de l'opinion d'un illustre et malheureux ami (2243).... Les tables indiennes ont deux époques principales qui remontent, l'une à l'année 3102 avant notre ère, l'autre à 1491. Ces époques sont liées par les mouvements du soleil, de la lune et des planètes, de manière qu'en partant de la position que les tables indiennes assignent à tous ses astres à la seconde époque, et remontant à la première au moyen de ces tables, on trouve la conjonction générale qu'elles supposent à cette époque. Le savant célèbre dont je viens de parler, Bailly, a cherché à établir, dans son Traité de l'astronomie indienne, que cette première époque était fondée sur les observations. Malgré ses preuves, exposées avec la clarté qu'il a su répandre sur les matières les plus abstraites, je regarde comme très-vraisemblable qu'elle a été imaginée pour donner dans le zodiaque une commune origine aux mouvements des corps célestes. Nos dernières tables astronomiques, considérablement perfectionnées par la comparaison de la théorie avec un grand nombre d'observations très-précises, ne permettent pas d'admettre la conjonction supposée dans les tables indiennes; elles offrent même à cet égard des différences beaucoup plus grandes que les erreurs dont elles sont encore susceptibles. A la vérité, quelques éléments de l'astronomie des Indiens n'ont pu avoir la grandeur qu'ils leur assignent que longtemps avant notre ère; il faut, par exemple, remonter jusqu'à six mille ans pour retrouver leur équation du centre du soleil. Mais, indépendamment des erreurs de leurs déterminations, on doit observer qu'ils n'ont considéré les inégalités du soleil et de la lune que relativement aux éclipses, dans lesquelles l'équation annuelle de la lune s'ajoute à l'équation du centre du soleil, et l'augmente d'une quantité à peu près égale à la différence de sa véritable valeur à celle des Indiens. Plusieurs éléments, tels que les équations du centre de Jupiter et de Mars, sont très-différents dans les tables indiennes de ce qu'ils devaient être à leur première époque : l'ensemble de ces tables, et surtout l'impossibilité de la conjonction générale qu'elles supposent, prouvent qu'elles n'ont été construites ou du moins rectifiées dans des temps modernes. C'est ce qui résulte encore des moyens mouvements qu'elles assignent à la lune par rapport à son périgée, à ses nœuds et au soleil, et qui sont plus rapides que suivant Ptolémée, ce qui indiquent qu'elles sont postérieures à cet

(2239) Bailly, *Histoire de l'astronomie ancienne*, Paris, 1775, p. 107-115, cité par N. Wiseman, *Discours sur les rapports entre la science et la religion révélée*, t. II, p. 12 de la traduct. franç.—Dans sa *Correspondance avec Voltaire* (t. II, p. 259), d'Alembert fait la réflexion suivante : « Le rêve de Bailly, sur ce peuple qui nous a tout appris, excepté son nom et son existence, me paraît un des plus creux qu'on ait jamais eu; mais cela est bon à faire des phrases... J'aime mieux dire avec Boileau, en philosophie comme en poésie, *rien n'est beau que le vrai.* » (*Voy.* aussi à la p. 296 du même volume.

(2240) Delambre, *Astronomie du moyen âge*, Discours préliminaire, p. XXXIV.

(2241) *Voy.* Cuvier, *Discours*, etc., p. 169, etc.

(2242) Jérôme Lalande, *Bibliographie astronomique*, p. 601 ; Paris, an XI (1805).

(2243) Laplace, *Exposition du système du monde*, p. 364-365.

ronome ; car on a vu que ces trois mou-
nents s'accélèrent de siècle en siècle
44). »

Il faut convenir pourtant que d'habiles india-
tes ont prétendu que ces jugements portés
les faibles connaissances des Indiens dans
tronomie manquent de vérité ; Guillaume
Schlegel, entre autres, s'élève parti-
ièrement contre Delambre avec une vé-
ence remarquable. Le nom de cet écri-
, et surtout l'autorité que lui a méritée
savoir, nous font un devoir, ce semble,
rapporter au moins le fonds de ses ré-
nations, afin que le lecteur soit mieux
ême de juger jusqu'à quel point elles
t fondées, et de voir les conséquences
peuvent en résulter, relativement au
t qui nous intéresse plus particulière-
t dans cette discussion, nous voulons
la vérité du récit mosaïque touchant
du monde.

C'est assurément un des faits les plus
ieux dans la civilisation, dit Schlegel,
oir l'astronomie si anciennement culti-
. En vain M. Delambre voudrait-il ex-
uer ce fait, comme d'autres savants l'ont
yé avant lui, par l'utilité pratique de
tronomie pour l'agriculture et la navi-
on. Cela n'aurait jamais produit autre
se qu'un calendrier de paysan, tel
Hésiode nous le donne. D'ailleurs, la
igation des anciens est restée très-im-
faite : en général, ils cherchaient les
s tant qu'ils pouvaient, parce qu'ils ne
ient pas s'orienter en pleine mer. Enfin,
peuples à nous connus, qui dans l'anti-
é se sont le plus assidûment appliqués
stronomie, les Égyptiens, les Chal-
s et les Indiens, n'étaient point naviga-
s (2245)...

La dissertation que Colebrooke a mise
te de sa traduction de Brahmagupta et
hâscara fut publiée en 1817, dans la
e année avec l'Histoire de l'astronomie
nne par Delambre ; le douzième vo-
des *Recherches asiatiques*, imprimé
cutta en 1816 et contenant la disserta-
de M. Colebrooke sur les notions des
nomes indiens concernant la préces-
des équinoxes, n'était peut-être pas
e arrivé en Europe, de sorte que De-
re n'a pu connaître ni l'une ni l'autre.
plusieurs assertions de ce calculateur,
s'était constitué historien sans voca-
(2246), se sont trouvées réfutées à
ant même où il les mit en avant avec
o confiance et de morgue. »

Le savant indianiste ajoute immédiate-
que Colebrooke a pesé avec la cir-
spection, le calme et l'impartialité qui
le caractérisent, les prétentions des Grecs, des Arabes et des Indiens au titre d'inventeur de l'algèbre, et qu'il a rectifié beaucoup de points de chronologie littéraire que Delambre avait proclamés comme irrévocablement décidés. Enfin, selon lui : « Aryabhatta enseigna dans l'Inde la rotation diurne de la terre autour de son axe, peut-être en même temps avec Ecphantus, Héraclide du Pont, Aristarque de Samos et Nicétas de Syracuse, peut-être quelques siècles plus tard. Il n'est nullement probable que cette doctrine, qui fit peu de fortune en Grèce parce qu'elle heurte de front les apparences, ait été transportée de là dans l'Orient (2247). »

Tout bon critique fera nécessairement plusieurs observations sur ce passage de Schlegel. D'abord, Delambre n'est pas le seul qui refuse d'accorder une haute antiquité à la science astronomique des Indiens. Sans parler de Laplace, que nous avons déjà cité, on peut nommer Schaubach, le docteur Maskelyne, Montucla, Heeren, Cuvier et Klaproth, qui dit en propres termes : « Les tables astronomiques des Hindous, auxquelles on avait attribué une antiquité prodigieuse, ont été construites dans le VIIe siècle de l'ère vulgaire, et ont été postérieurement reportées par des calculs à une époque antérieure (2248). » A ces témoignages nous ajouterons volontiers celui de Bentley, car quoique nous soyons loin de partager ses idées sur bien des points particuliers, nous ne voyons pas qu'il ait été jusqu'ici réfuté victorieusement dans sa démonstration sur le peu d'ancienneté que l'on doit attribuer aux observations et aux ouvrages astronomiques des Indiens ; ce qui paraît certain, c'est qu'il a mérité les suffrages des meilleurs mathématiciens et astronomes modernes.

Quant à Colebrooke, lorsqu'on examine avec attention son témoignage, on le trouve beaucoup moins favorable à l'antiquité de l'astronomie indienne que Schlegel semble le supposer. En effet, selon la remarque de M. Wiseman, entre l'époque où Bailly a écrit pour défendre cette antiquité et le temps auquel Delambre s'est efforcé de la réfuter, la publication de plusieurs traités mathématiques indiens fournit à la *Revue d'Edimbourg* l'occasion de vanter l'antiquité de la science des Hindous et de censurer la conduite de Delambre. Cependant l'ouvrage de Colebrooke offre des raisons assez fortes et assez plausibles pour supposer l'origine comparativement moderne des mathématiques dans l'Inde. On trouve dans les notes et les explications de son Discours préliminaire que les Indiens, contradictoirement à l'assertion de l'astronome français, ont attaché une grande importance aux planètes.

(2245) Laplace, *Exposition du système du monde*, p. 368.

(2246) Ici Schlegel fait remarquer qu'il faut admettre une exception à l'égard des Indiens.

(2247) Dans une note très-étendue, Schlegel s'attache à prouver que *non-seulement* Delambre *ignore les langues*, mais que *sa logique est aussi fort mauvaise* ; et il montre par un passage du Ramayana

(2247) A. W. de Schlegel, *Réflexions sur l'étude des langues asiatiques*, 86-90.

(2248) J. Klaproth, *Mémoires relatifs à l'Asie*, p. 397 ; Paris, 1824.

naire une liste fournie par les astronomes de Ujjayani au docteur Hunter, liste qui contient les noms de leurs plus célèbres écrivains en astronomie. Or, le plus ancien de ces écrivains est Varaha-Mihira, qu'ils placent au IIIe siècle de l'ère chrétienne. Mais on ne connaît rien de lui, tandis qu'un autre astronome du même nom qui est très-connu, figure dans la table du docteur Hunter comme ayant vécu au VIe siècle seulement. Colebrooke cite, il est vrai, des traités plus anciens, appelés les cinq *Siddhantas*; mais ils ont pu voir le jour et même vieillir avant l'époque du second Varaha-Mihira, sans qu'il soit besoin pour cela de remonter à une antiquité très-reculée (2249). De même Brahmagupta, un des plus anciens écrivains en mathématiques qui soient connus, et auquel Colebrooke a emprunté quelques traités de sa collection, ne peut être considéré comme antérieur au VIIe siècle. Bien plus, le savant indianiste, après avoir exposé les motifs qui portent à croire qu'Aryabhatta est le père et l'inventeur de l'algèbre chez les Indiens, et avoir traité de son ancienneté, conclut qu'il florissait vers le Ve siècle de l'ère chrétienne et peut-être dans un temps plus reculé (2250). » Il se trouvait ainsi presque contemporain de Diophante, auquel il était cependant supérieur, selon Colebrooke, par sa manière de résoudre les équations compliquées (2251). Ces aveux et ces décisions d'un juge aussi compétent que Colebrooke détruisent de fond en comble l'opinion qui veut que la science astronomique des Indiens date d'une haute antiquité. Cependant le critique de la *Revue d'Édimbourg*, admettant tous ces faits, affirme hardiment qu'il ne faut nullement considérer Aryabhatta comme l'inventeur de sa méthode; qu'il faut admettre que plusieurs siècles ont dû s'écouler entre l'invention de cette méthode et les perfectionnements qu'elle a reçus (2252); assertion aussi gratuite et aussi téméraire que celle par laquelle il persiste à soutenir que non-seulement l'antériorité originelle de la science des Indiens est prouvée par cette publication de Colebrooke, mais encore que tout le monde doit maintenant reconnaître que la science actuelle n'est qu'un débris de celle qui florissait dans la péninsule indienne lorsque le sanscrit était une langue vivante; ou peut-être « quelque langue-mère, encore plus ancienne, jeta-t-elle ces racines, qui ont pénétré plus ou moins profondément dans les langues particulières de tant de nations nombreuses et lointaines qui couvrent l'Orient et l'Occident (2253). » Conclusion qui nous fait remonter bien au-delà des temps historiques, en nous ramenant presque au système absurde de Bailly, que notre critique reconnaît pourtant pour un écrivain inexact, faute de connaissances locales, et par sa trop grande confiance dans les sources où il puisait, aussi bien que par l'esprit de système auquel il se laissa facilement aller.

Nous ajouterons que Delambre, qui a été personnellement attaqué dans la Revue *d'Édimbourg*, répondit aux arguments de la censure du critique anonyme en prouvant dans son *Histoire de l'Astronomie du moyen âge* que bien que l'on ait réussi à démontrer que les Indiens étsient parvenus à un certain dégré d'habileté dans la solution de problèmes algébriques plus ingénieux que utiles, on n'a pas encore prouvé qu'ils aient acquis de véritables notions scientifiques en astronomie (2254).

§ III.

La civilisation des autres peuples découle-t-elle du brahmanisme? — Les caractères de l'architecture indienne, de la langue sanscrite et ceux de la pensée chez les Hindous prouvent-ils la haute antiquité de ce peuple?

L'hypothèse qui place dans l'Inde le berceau de l'humanité et fait découler du brahmanisme la civilisation de presque tous les peuples de la terre compte aujourd'hui un certain nombre de partisans. MM. Pauthier et Guigniaut l'insinuent partout, et dans leurs écrits, elle s'est répandue dans des recueils périodiques qui l'enseignent à toutes les classes de la société. Cette hypothèse s'appuie uniquement sur les analogies et les ressemblances qui existent entre les usages, les doctrines, les mythologies, etc., des Hindous et des autres nations. Mais ces analogies, ces ressemblances s'expliquent très-bien autrement; elles ne supposent que l'unité d'origine de tous les peuples, l'identité de l'esprit humain sur tous les points du globe, et quelques communications successives. Les familles patriarcales qui se répandirent sur le globe après la confusion de Babel, n'avaient pas perdu la mémoire; elles emportèrent avec elles un fonds commun d'usages, de croyances, de traditions historiques et religieuses; ce fonds primitif dut se conserver ou se modifier partout à peu près de la même manière sous l'influence des mêmes penchants intellectuels et moraux; et si vous ajoutez à cela les rapports de tout genre qui ont eu lieu à diverses époques, entre les deux peuples, vous n'aurez nul besoin de supposer, contre tous les monuments historiques les plus certains, que l'Hindoustan est le centre primitif de

(2249) Colebrooke, *Algèbre avec arithmétique et mesurage, tirés du sanscrit*; Lond., 1817. Mais voy. *Revue hist. de l'astronomie des Hindous*, par Bentley; Lond., 1825.

(2250) A. W. de Schlegel affirme cependant que Colebrooke *n'a pu connaître cet auteur* (Aryabhatta), *n'ayant pas réussi dans ses efforts pour se procurer un manuscrit de ses œuvres* (*ubi supra*, p. 90); mais ce passage même cité par le docteur Wiseman prouve qu'il s'est trompé.

(2251) Colebrooke, *Algèbre*, etc., p. 10.

(2252) *Revue d'Edimbourg*, t. XXIX, p. 163.

(2253) *Ibid.*, p. 165.

(2254) *Voy.* Wiseman, *Discours sur les rapports*, etc., t. II, p. 18.

le genre humain a rayonné en tous sens dans une antiquité chimérique.

« Si dans l'Inde, en Egypte, en Phénicie, en Chine et en Grèce, dit M. Ritter, nous trouvons les mêmes vues et les mêmes erreurs, ce n'est pas une preuve que l'un de ces peuples les tienne de l'autre par la tradition; pas plus que les mêmes vertus et les mêmes vices chez différents peuples, ne sont une preuve des rapports historiques de ces peuples entre eux. Les éléments de la pensée humaine sont partout les mêmes, et l'unité interne de l'espèce humaine lie plus étroitement les peuples entre eux que leur voisinage et tous les autres rapports extérieurs. On ne peut présumer un rapport historique entre plusieurs peuples, d'après la similitude des opinions, des croyances, que lorsqu'il ne s'agit pas seulement de quelques éléments de la pensée ou de leur union naturelle et simple, mais lorsqu'on rencontre des séries entières de ces liaisons de pensées et d'idées, et toujours dans un ordre arbitraire. Mais alors encore, on ne pourrait pas raisonner de la manière suivante: on trouve chez les Indiens telle chose, chez les Grecs la même chose, donc les Grecs tiennent cela des Indiens; car le contraire pourrait être logiquement tout aussi possible. Pour qu'un semblable argument pût avoir quelque vraisemblance, il faudrait d'abord faire voir que chez l'un de ces peuples, la série arbitraire des développements successifs s'est produite conformément à la marche de ce peuple dans la civilisation, mais qu'il n'en est pas ainsi chez l'autre; et alors seulement on pourrait conclure, que le premier de ces peuples aurait transmis à l'autre ce qu'il avait trouvé de lui-même. On n'a pas encore tenté une pareille preuve, et aussi longtemps que nous ne pourrons pas faire connaître autrement la marche de la civilisation indienne, nous n'en pourrons absolument rien conclure. Du reste, les différences qui séparent les Indiens des autres peuples, sont plus nombreuses et plus essentielles que les ressemblances; et quand même il y aurait en effet certaines ressemblances décisives, cependant il ne pourrait être question d'une tradition sûre, qu'autant que la question préalable de la priorité de la civilisation de l'un ou de l'autre peuple aurait été décidée par d'autres raisons. Autrefois on était porté à dériver la civilisation indienne de la civilisation égyptienne; maintenant c'est le contraire; je trouve ces deux opinions également dépourvues de raisons suffisantes, puisque la civilisation de ces deux peuples, aussi loin du moins qu'on peut la suivre, laisse apercevoir beaucoup plus de différences essentielles que de ressemblances (2255). »

Mais après tout, quand on arriverait à démontrer que les nations antiques les plus célèbres ont été civilisées par des colonies indiennes, notre chronologie biblique n'en recevrait aucune atteinte; car nous pourrions fort bien, sans sortir de ses limites, placer, comme Fr. Schlegel, le développement primitif de la civilisation brahmanique immédiatement après le déluge, et les Septante nous laissent plus de temps qu'on ne peut en exiger pour la commodité du système.

La grandeur et l'originalité de l'architecture indienne ne décident rien sur son antiquité; l'originalité prouve seulement que les Indiens vivaient dans d'autres rapports que nous; et l'on ne peut tirer d'autre induction de la grandeur, si ce n'est qu'à une certaine époque, il y avait chez les Indiens une grande dépense de forces pour rendre leurs communes croyances par de grands ouvrages. Car il peut y avoir une grande architecture à toutes les époques où l'activité d'un peuple trouve un centre de vie commune (2256).

Les grands colosses des *Dschainas*, qui ne sont pas très-anciens, prouvent que, dans des temps plus rapprochés de nous, les Indiens n'avaient pas encore perdu le goût pour les grands monuments (2257). La muraille de la Chine est un des plus grands monuments qui aient jamais existé, et cependant l'époque de sa construction ne remonte pas au delà de trois cents ans avant Jésus-Christ (2258)

Suivant M. Guigniaut (2259), il est impossible de déterminer l'âge, même relatif, des monuments de l'architecture hindoue; chacun porte l'empreinte d'un grand nombre d'époques différentes; les cultes de *Siva*, de *Bouddha* et de *Vichnou*, s'y mêlent et s'y croisent confusément. Les mahométans ne donnent que neuf cents ans d'antiquité à des temples que les brahmanes veulent faire remonter à plus de sept mille ans.

Les inscriptions en langue sanscrite et en d'autres dialectes analogues, ne remontent pas très-haut (2260). Une inscription qui prétend à une grande antiquité, est justement réputée fausse par les connaisseurs (2261). L'inscription la plus ancienne qui ait été déchiffrée et mérite quelque confiance, semble avoir été composée peu avant ou peu après la naissance de Jésus-Christ. (2262).

« On a, dit encore M. Ritter, attaché une très-grande importance au caractère de per-

(2255) Ritter, *Hist. de la philos. ancienne*, t. I, p. 55-56.

(2256) Cuvier remarque qu'aucun des auteurs grecs n'a fait mention de ces immenses pagodes, qui auraient certainement attiré leur attention si elles eussent existé de leur temps

(2257) Voir *As. res.*, IX, p. 256-269.

(2258) Ritter, p. 57.

(2259) *Trad. de Creuzer*, t. I, notes p. 579. *Voir* Ukert, l. c., p. 309. — « Il n'y a pas moins d'obscurité et de contradictions sur l'époque de tous ces monuments d'architecture, dit M. Guigniaut, que sur celle des chefs-d'œuvre de la littérature. Il serait prématuré, dans l'état de nos connaissances, de chercher à établir aucune discussion suivie sur ce point. » (*Ibid.*)

(2260) Ritter, p. 56.

(2261) *As. res.*, II, p. 446.

(2262) *As. res.*, t. I, p. 123, etc.; IX, p. 444.

fection de la langue sanscrite, et l'on a voulu en tirer une preuve de l'antiquité de la civilisation indienne. Je n'en vois pas encore la possibilité, par la raison que l'état de plus ou moins grande perfection d'une langue déterminée, ne semble jamais rien décider sur sa plus ou moins grande ancienneté, que par rapport à un autre perfectionnement de la même langue. Nous savons que plus une langue subit de variations par suite de révolutions extérieures ou intérieures du peuple qui la parle, plus elle perd de la diversité et de la déterminabilité de ses formes, et que, par conséquent, la langue qui a le moins éprouvé de ces sortes de changements, doit surpasser toutes les autres en richesse de formes. Telle apparaît la langue sanscrite aux connaisseurs, d'après leurs recherches. Mais on ne peut pas en conclure l'antiquité des ouvrages composés en cette langue, mais seulement le long temps pendant lequel le peuple indien est resté dans le même état, sans changements dans les rapports de la vie. On ne peut pas même en conclure l'antiquité de la langue, car personne ne peut savoir, par la langue même, si certainement elle a subi des révolutions, jusqu'à l'époque où elle est devenue langue écrite, ni combien de temps a duré, dans cette hypothèse, la période de son précédent développement. Nous savons que les écrits composés en sanscrit ne doivent pas être nécessairement anciens, parce qu'il est sûr qu'il n'y a pas très-longtemps que cette langue était encore langue écrite. A supposer donc que l'on puisse distinguer dans la formation de la langue sanscrite différentes périodes, on sera sans doute autorisé à distinguer des ouvrages écrits en cette langue comme plus anciens relativement ; mais si nous n'avons pas d'autres moyens historiques de déterminer l'époque d'un premier degré de perfectionnement de la langue, et le temps où, d'après l'histoire du peuple, on peut raisonnablement en placer un second, nous ne sommes toujours pas plus avancés dans la chronologie approximative.

« La comparaison d'une langue avec une autre, est également inutile pour atteindre ce but. En supposant que le sanscrit, le zend, le grec et l'allemand se rapportent à une mère langue, en accordant même sans preuves que le sanscrit soit cette mère langue, et que toutes les autres en soient les filles, il ne suit pas encore de là que l'un des écrits qui nous ont été conservés dans la langue sanscrite soit plus ancien qu'Homère et Sophocle ; car la mère peut vivre plus longtemps que les filles, et prendre plus tard qu'elles le caractère scientifique et littéraire. Il ne serait peut-être pas impossible de faire voir que la langue grecque a éprouvé beaucoup plus de révolutions, beaucoup plus de périodes de développement, avant d'avoir atteint la perfection que nous lui trouvons au temps de Sophocle, que n'en a éprouvé la langue indienne jusqu'à *Kalidasa* ; ce qui ne veut pas dire du tout que Sophocle ait vécu plus tard que *Kalidasa*. On ne peut donc pas absolument déterminer par la langue seule quelle peut avoir été la durée d'une période de la formation d'une langue, en connût-on même les phases particulières.

« Il y a incontestablement un grand espace de temps entre la langue d'Homère et la langue de Sophocle ; mais nous ne pouvons l'apprécier que très-imparfaitement, et n'en saurions encore moins, si nous ne pouvions le faire qu'en nous en rapportant, dans nos supputations chronologiques, aux différences du langage (2263). »

« Il s'agit enfin de considérer l'antiquité du caractère de la pensée indienne. Mais on peut dire à ce sujet ce que nous avons dit de l'antiquité de la langue : ce caractère ne prouve rien par lui-même, il n'a force de preuve qu'autant qu'il peut être rapporté à d'autres faits établis par l'histoire, c'est ce qu'il ne faut pas méconnaître. On ne peut contester, en effet, qu'il y a dû avoir dans l'espèce humaine, au commencement de son développement, une certaine manière de penser enfantine, tant que l'humanité n'eut pas atteint le degré de perfectionnement que nous lui reconnaissons dans les temps historiques. On peut appeler antique cette manière enfantine de penser. Mais un peuple peut rester longtemps à ce degré du développement intellectuel, il peut ne faire que arriver, quand d'autres peuples en sont depuis longtemps sortis. Le caractère de la pensée chez un peuple ne décide donc rien sur son ancienneté. Il serait peut-être nécessaire de suspendre plus longtemps son jugement sur la question qui nous occupe, en attendant de nouveaux renseignements, si le caractère de tous les écrits indiens, tels que nous les connaissons par la traduction, ne nous en dispensait pas ; car il n'y a qu'un homme aveuglé par les préjugés, qui puisse ne pas reconnaître que les écrits des Hindous, même les plus anciens, ne portent pas le caractère de l'enfance. Nous ferons encore plusieurs remarques à ce sujet par la suite (2264). »

Nous ajouterons à ces sages considérations de Ritter, que la composition même de la langue sanscrite prouve sa nouveauté. Elle est la seule de toutes les langues qui soit dans le classement de ses lettres et dans la forme de ses temps et de sa syntaxe une régularité parfaite. Or, cette régularité accuse aux yeux des philologues les plus exercés, l'œuvre d'une civilisation perfectionnée et par conséquent récente. Il y en a même qui doutent que jamais elle ait été parlée.

INDIENS. Leurs livres sont altérés et manquent d'authenticité. *Voy.* PENTATEUQUE, § I. Ils présentent qu'obscurité et incertitude. *Ibid.*, § II, et INDIANISME. — INDIENS d'Amérique, de leur massacre à l'époque de la découverte

(2263) RITTER, *ibid.*

(2264) *Ibid.*

du Nouveau Monde. *Voy.* FANATISME, § III.

INDIVIDU, était absorbé par la société païenne. *Voy. l'Introduction*, § XIII.

INÉGALITÉ dans les races humaines, est-elle admissible? *Voy.* RACES HUMAINES, § II.

INFAILLIBILITÉ DE L'EGLISE. — L'infaillibilité est une prérogative sans laquelle l'autorité religieuse en général serait nulle, et deviendrait au besoin tyrannique. Qu'une société doctrinale en soit dépourvue, qu'elle puisse se tromper dans les dogmes qu'elle propose et les jugements qu'elle prononce, incertaine dans ses décisions, elle ne peut enfanter dans ceux qui l'écouteront qu'une confiance douteuse; impossible de s'en remettre à ses définitions, sans inquiétude. Après chacune de ses paroles, on devra se dire : a-t-elle raison? sa doctrine est-elle pure? Et certes! que signifie cette autorité dont on ne peut se répondre? Que m'importe ce tribunal dont je suis obligé de vérifier les principes et de contrôler les arrêts? C'est une mauvaise boussole dans un bâtiment; c'est un chef aveugle ou suspect dans une armée; on le laisse, et l'on s'en passe. Ou bien, si, malgré l'incertitude qui préside à ses pensées; si, malgré les chances d'erreur qui pèsent sur ses délibérations, il prétend nous assujettir forcément à sa puissance, nous enchaîner impérieusement à sa foi, nous frapper inexorablement de ses anathèmes, ses droits sont dépassés, il tranche du despotisme.

Tel n'est pas le fort de l'Eglise; elle ne s'appelle pas seulement une puissance, mais une puissance infaillible. Croyez en moi, dit-elle aux peuples; puis elle ajoute : Vous pouvez croire sans crainte; le sceptre de la vérité est ferme et sûr dans mes mains; aucun souffle d'erreur ne saurait l'y faire vaciller. Ainsi, tout est logique et complet dans le langage qu'elle tient comme dans l'autorité qu'elle s'attribue.

Il y a quelque chose de plus glorieux : c'est qu'on ne peut la démentir; l'infaillibilité de son pouvoir dogmatique n'est pas moins irrécusable que le fond de son pouvoir lui-même. Nous nous en convaincrons en étudiant cet auguste privilége sous trois aspects qui l'embrassent tout entier. L'infaillibilité et sa vraie notion, l'infaillibilité et ses garanties, l'infaillibilité et ses bienfaits; ou, en d'autres termes, l'infaillibilité grave et raisonnable dans son idée, éclatante et invulnérable dans ses titres, profonde et inappréciable dans ses raisons et ses résultats, tel est l'enchaînement de pensées dont nous suivrons successivement les anneaux.

Une chose frappante se rencontre dans la plupart des accusations ou des préjugés dont les prérogatives de l'Eglise sont l'objet; c'est qu'on en fausse l'idée, on en dénature la notion véritable; on les fait reposer dans des phénomènes chimériques, en s'abusant ou sur leur substance elle-même, ou sur la limite de leurs applications. Et voilà que, partant de ces données, comme si c'étaient des faits, tandis qu'elles sont tout simplement des erreurs, on s'en prévaut pour contester aux promesses de Jésus-Christ ou leur valeur ou leur sagesse, et à la société doctrinale qu'il a établie, l'authenticité des priviléges dont elle prétend avoir reçu l'héritage. Méthode déplorable! Partir d'une exacte définition, se prendre, non pas à des fantômes mais à la réalité, voilà bien plutôt ce qu'on devrait faire. On le devrait en bonne logique, on le devrait par équité, on le devrait pour prévenir ou abréger les controverses. Il en est beaucoup, comme l'a dit Pascal, qui ne s'élèvent ou ne se prolongent que parce que les agresseurs se font illusion sur les vérités ou les gloires qu'ils attaquent.

Ainsi, parmi ceux qui protestent contre l'infaillibilité de l'Eglise, combien n'en est-il pas qui la comprennent autrement que l'Eglise elle-même. On supposera, par exemple, qu'en se flattant d'être infaillible, elle se flatte d'être inspirée; qu'elle fait, pour ainsi dire, de ses Pontifes comme autant de prophètes; qu'elle croit jouir en eux, à chaque décision, d'un rayon surhumain qui lui découvre des dogmes inconnus ou lui rappelle des dogmes oubliés, qu'elle se regarde enfin comme un vivant Sinaï sur lequel, à certains moments donnés, Dieu vient faire gronder lui-même ses foudres, et déposer encore des tables gravées de sa propre main. Et pourtant, telle n'est pas son idée. Non, elle n'affirme pas que son auteur lui ait promis la faveur de l'irradiation prophétique; non, elle ne se vante pas que l'Esprit-Saint, en présidant à ses délibérations, lui suggère des révélations antérieures inouïes, ou momentanément oblitérées; non, elle ne proclame pas que, lorsqu'elle prononce sur un point de doctrine, le Très-Haut lui dicte de sa propre voix, et par une effusion positive et miraculeuse de sa lumière, les articles qu'elle rédige et les anathèmes qu'elle lance. Tout ce qu'elle soutient, c'est que, du moment où elle s'occupe d'arrêter une question dogmatique, Dieu est au milieu d'elle, non pas tant pour la pousser que pour la guider et la soutenir; il ne lui fraye pas précisément sa route, il la mène et la préserve de l'abîme; il l'empêche de se tromper dans l'énoncé de la foi, mais il ne lui communique point directement cet énoncé lui-même. Et s'il était permis d'éclaircir le mystère des choses divines par des images profanes, je dirais que la grâce qui est faite alors à l'Eglise, c'est le frein qui dirige et modère le coursier; ce n'est point le souffle qui tend la voile du navire, et le fait voler sur les océans pour en être l'explorateur et le roi. Première observation sur laquelle nous devons insister; le sens de l'infaillibilité que l'Eglise s'attribue, c'est une simple assistance, et non point une inspiration.

Une seconde observation non moins importante, c'est que l'Eglise ne revendique authentiquement ce privilége pour personne en particulier; elle ne l'invoque, non-seulement pour aucun homme, mais pour aucune assemblée partielle, mais pour aucune por-

tion d'elle-même, tant que le tout ne l'a pas couverte de sa responsabilité. Ainsi, un évêque isolé, couronné d'un nom sublime, doué d'une science infinie, s'appelant Augustin, Bossuet ou Fénelon, est-il infaillible? non. Ainsi, le Pape est-il infaillible quand il s'exprime officiellement sur un point de doctrine? Peut-être oui; mais il est encore permis de croire que non. Ainsi vingt, trente ou quarante pontifes que je supposerai la lumière du monde, sont-ils infaillibles, et leurs décrets doivent-ils être adoptés pour règle de foi, lorsqu'ils n'ont pas été souscrits par le reste et l'ensemble de l'épiscopat catholique? Non encore. Une seule chose est incontestable, un seul fait est unanimement avoué; c'est que l'infaillibilité appartient à l'Eglise réunie ou dispersée, c'est-à-dire au corps des pasteurs, uni à son chef naturel et suprême, le successeur de Pierre, le grand évêque de Rome.

Enfin, cette infaillibilité, qui n'est une prérogative certaine, ou du moins solennellement reconnue, que pour l'ensemble de l'Eglise, ne s'applique pas à des abstractions ontologiques, ni a des hypothèses plus ou moins idéales; elle porte, en matière de doctrine, sur des choses positives, ou, en d'autres termes, sur des choses de fait. Fait de tradition : tel dogme a-t-il toujours été cru par les aïeux? Comment ont-ils interprété tel texte de l'Ecriture? Fait de critique et de comparaison : quelle est la doctrine de tel ouvrage? est-elle ou non conforme aux enseignements de l'Evangile et des Pères? Tel est le genre de débat que l'Eglise se prétend appelée à décider sans erreur. Tout revient pour elle à une question d'analyse et de souvenir, c'est-à-dire à ceux de tous les problèmes dont la solution présente ordinairement le moins d'embarras, et aboutit à la plus facile comme à la plus haute certitude.

Ainsi, le privilége de ne pas se tromper, privilége qui ne s'exerce que sur des questions de fait, privilége dont le bénéfice n'est garanti qu'au corps entier de l'Eglise. Voilà l'infaillibilité telle que l'entend la théologie catholique; elle repose en cela, mais aussi rien qu'en cela, et c'est assez d'en exposer la notion pour faire comprendre que c'est là une idée sublime, mais grave; une gloire magnifique, mais sobre et contenue; une prérogative empreinte de merveilleux, mais d'un merveilleux discret et dégagé de tout ce qui pourrait tenir d'un illuminisme dangereux ou d'une grandeur démesurée et fantastique.

Sa nature décrite, il s'agit de constater son existence. Vous le comprenez, l'infaillibilité étant un fait, il ne s'agit pas de m'appeler à l'établir par des considérations métaphysiques. Vous ne pouvez me demander qu'une démonstration de fait, que des garanties historiques; et certes, celles-là ne nous manquent pas. Il en est quatre surtout dont je me borne à vous indiquer les trois premières.

1° C'est l'acte de fondation de l'Eglise. Jésus-Christ, en l'érigeant comme pouvoir doctrinal, lui a fait deux promesses. Promesse d'éternelle solidarité. *Qui vous écoute, m'écoute*, lui a-t-il dit; et cette parole s'étendait à tous les âges. Mais si l'Eglise peut se tromper dans la foi, si elle n'est pas, permettez-moi l'expression, la véracité vivante et incarnée, est-ce qu'en l'écoutant on écouterait Jésus-Christ? L'Homme-Dieu, c'est-à-dire la vérité substantielle, se serait-il par hasard identifié avec une société qui pourrait servir d'organe au mensonge? Se serait-il engagé à couvrir de sa responsabilité les arrêts d'un tribunal qui aurait chance d'être absurde? Ainsi, par là même qu'il s'en fait le garant et pour toujours, par là même qu'il promet d'envisager comme émanés de lui les décrets qu'elle doit porter, par là même qu'il exige pour eux le respect qu'on témoignerait à sa propre parole, il déclare authentiquement qu'il se charge de la rendre infaillible.

Promesse de solidarité. Promesse de triomphe, et de triomphe immuable. Il lui annonce que *les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle.*

Mais certes! pour que les pouvoirs des ténèbres soient ainsi impuissants à la vaincre, il faut qu'elle soit elle-même inaccessible à l'erreur. Le jour où le génie du mensonge aurait le secret de l'égarer, il aurait droit de monter vers Jésus-Christ et de lui dire : Je pourrai donc prévaloir!

2° C'est l'affirmation même de l'Eglise. L'infaillibilité est un privilége tellement à part, il entre si peu dans les tentations d'un homme raisonnable de se l'attribuer à tort, il est si difficile de se faire illusion sur son compte, et de s'imaginer qu'on le possède quand on en est dépourvu, que si l'Eglise le revendiquait injustement, ce serait en elle non-seulement un acte d'erreur, mais un acte d'impudente folie. Et cependant, cette impudente folie obséderait, depuis dix-huit siècles, la société la plus éclairée et la plus honnête qui jamais se soit installée dans le monde! C'est impossible.

3° Ce sont les œuvres du catholicisme. Toutes les merveilles qu'il a fait éclore sont sorties de la fermeté de la foi; et la fermeté de la foi a pris elle-même sa source dans l'infaillibilité de l'Eglise, qui a été ainsi en définitive la base et le principe de tout. Mais est-il possible qu'un si grand effet ait puisé sa sève dans une racine idéale, dans une cause imaginaire?

Enfin, quatrième et dernier gage de l'infaillibilité de l'Eglise, ce sont la sagesse et l'harmonie de sa doctrine. Voici bien longtemps qu'elle enseigne et décide dans le monde! Que de débats elle a tranchés! Que de systèmes et d'hérésies elle a foudroyés! Que de vérités elle a définies! Et, chose digne de remarque! ces différentes opérations elle ne les a faites ni dans les mêmes temps, ni dans les mêmes contrées, ni à des époques semblables. C'est au berceau du christianisme; puis au x°, au xiii° et vers le penchant du xvi° siècle. C'est en Asie,

c'est dans les Gaules, c'est en Italie, à Nicée, à Vienne, à Florence. C'est à certains moments où les lumières générales étaient brillantes. C'est ensuite à d'autres moments où l'astre de la science, plus ou moins éclipsé, laissait peser une nuit plus ou moins ténébreuse sur le monde. Qui le croirait cependant? Entre tant de décrets qu'elle a prononcés, et des dates si séparées, sur des théâtres si divers, dans des phases sociales si opposées, vous ne surprendrez ni vestiges de fausseté, ni trace d'incohérence. Tout est pur et tout se lie. Du premier concile de Jérusalem à celui de Trente, il s'écoule plus de quatorze cents ans, et les enseignements de ces deux grandes assemblées, réunis à ceux de tous les autres conciles intermédiaires, ne constituent qu'un seul et magnifique symbole, dont les éléments d'un côté, ressemblent à de l'or sans alliage, de l'autre, se répondent, s'enchaînent, se complètent, composant un tout non moins harmonieux qu'un édifice construit d'un seul jet avec le plus harmonieux ensemble!

Expliquez cela naturellement! C'est impossible. Individuellement, nous ne savons pas rester en équilibre avec nous-mêmes. On le voit assez dans notre siècle; jamais on ne parla plus de suite, de constance, d'unité; jamais on n'en eut moins; et tel qui se vante de n'avoir, en aucun temps, abdiqué ses convictions et ses principes, lit peut être déteindre et changer aux feux de vingt soleils les nuances de son esprit et les couleurs de sa bannière. Rien n'est plus rare parmi nous qu'une vie fondue tout entière au moule d'une même idée, et surtout d'une idée pure et vraie. L'ensemble et l'accord qu'un homme isolé ne sait garder avec lui-même, les corporations, même les plus vénérables, ne savent pas non plus le porter dans leurs décisions et leurs doctrines. Essayez, par exemple, de coordonner en un tout irréprochable et logiquement emboîté toutes les lois écloses des délibérations de nos hommes d'Etat, d'ailleurs si honorables! Prenez encore les interprétations prononcées par vos cours de justice. Rien n'est plus respectable assurément que la haute magistrature dont elles se composent! Comme elle délibère avec dignité! Quelle sérénité subiime et impartiale préside à l'exposé comme aux débats des opinions qu'elle énonce! Comme les commentaires des lois, auxquels définitivement elle s'arrête, sont toujours raisonnés gravement et puissamment motivés! Et toutefois, malgré cette majesté de réflexion, de calme et de bon sens, les tribunaux suprêmes, d'une part, chancellent parfois dans la justice des doctrines, de l'autre, ne s'entendent pas toujours ni dans le même royaume ni à la même époque. Sur le même texte du code, dans des conjectures et sur des faits à peu près identiques, ils adoptent des sens opposés, et se prononcent pour des conclusions toutes contradictoires. Fréquentes et profondes entre juges contemporains, ces divergences le sont bien plus encore quand les dates s'éloignent; et pour qui voudrait les comparer à vingt ans de distance, les arrêts d'une même cour, sur les mêmes matières, se présenteraient mille fois séparés par d'effroyables abîmes. Voilà l'homme.

Et pourquoi l'Eglise échappe-t-elle à ce caractère? Pourquoi, éparse à tous les vents du temps et de l'espace, conserve-t-elle cette unité de vues saines et de principes immaculés que nulle autre société, même limitée sur un point des siècles et du monde, ne peut pas reproduire? Pourquoi tant d'esprits si divers, délibérant sur des questions si différentes, jetés sur la route de l'histoire à de si longs intervalles, forment-ils un concert si mélodieux et si bien lié, qu'il semble à l'oreille qui les écoute n'entendre qu'une seule voix, pure comme un écho du ciel, puissante et solennelle comme le bruit des grandes eaux? Ah! l'on ne pourra jamais donner qu'une explication plausible de ce grand phénomène. C'est que dans ce grand corps, dont les membres sont si détachés les uns des autres et se renouvellent si souvent, circule une âme immense comme l'infini, impérissable comme l'éternité? Je veux dire l'esprit de Dieu; et c'est l'assistance de cet esprit sacré qui, présente en tous les lieux et dans tous les âges où l'Eglise délibère et prononce, épure et coordonne ses souvenirs, combine ses décisions, fait entrer toutes ses sentences et toutes ses définitions dans le cadre d'une même foi, l'associe en un mot à l'infaillibilité divine et à l'inaltérable harmonie que cet attribut fait régner entre tous les conseils et tous les oracles de la vérité substantielle et suprême.

Et ne disons pas qu'on pouvait bien parler d'infaillibilité au moyen âge, mais qu'aujourd'hui c'est le plus insoutenable de tous les anachronismes.

Une prérogative immortelle n'est jamais un anachronisme. Tant que subsiste la société qui la reçut en partage, tant que la concession qui la lui dispense n'a pas été rétractée, on peut en proclamer l'existence avec à propos et sans être rétrograde. Comment serais-je arriéré en parlant du soleil, tant qu'il éclate encore et se promène d'un pas royal au firmament? Et qu'importe que notre époque n'y croie pas! Où en serait-on s'il fallait abandonner ce que nie chaque époque? Quand un siècle a raison, qu'on tienne compte de ce qu'il dément, à la bonne heure! Mais quand il a tort, quand il a repoussé un fait à l'aventure et contre toute vérité, je ne sache pas qu'il soit besoin de participer à ses erreurs ou de se taire pour être un homme avancé.

Ne disons pas non plus : Qu'est-ce, après tout, que l'Eglise? C'est une réunion d'hommes comme les autres, peut-être même un peu moins éclairés; et n'est-il pas ridicule à ces hommes-là de se prétendre infaillibles?

Des hommes comme les autres? Individuellement, oui; comme l'Eglise, non. Dans

quel ordre de choses sommes-nous ici placés? Ce n'est plus dans l'ordre naturel, c'est dans un ordre à part. Il ne s'agit plus de voir seulement dans le corps des pasteurs, des êtres isolés et livrés sans appui supérieur aux fluctuations de leur esprit. Il s'agit de voir des Pontifes à qui Jésus-Christ a garanti qu'il serait avec eux, qu'il présiderait à leurs délibérations, qu'il les animerait de sa propre sagesse; et certes, avec une telle assistance, si misérables et si dénués de lumières qu'on se les figure, si accessibles à l'erreur qu'ils soient par essence, n'est-il pas évident qu'ils deviennent sûrs d'eux-mêmes? Leur union avec le Dieu qui les remplit et les éclaire, ne les fait-elle pas entrer en participation de son inaltérable et souveraine véracité.

Au reste, si ce sont là des hommes comme les autres, traitez-les donc comme vous traitez les autres! Que vois-je dans le monde! On y met des infaillibilités partout; Dieu a moins semé d'étoiles dans l'espace. Infaillibilités qui se supposent. Par exemple, voilà quelques jurés qui assistent à des discussions judiciaires; ils entendent les accusations et la défense; un instant, ils se retirent; ils délibèrent, puis ils rentrent, déclarant, suivant les conclusions qu'ils ont arrêtées, que le prévenu est innocent ou non sur les questions qui leur ont été soumises; et c'est d'après ce verdict qu'on prononce l'acquittement ou qu'on applique la peine. N'est-ce pas là une espèce d'infaillibilité qu'on leur attribue? Infaillibilité terrible, au bout de laquelle sont suspendues, comme par un fil, la vie et la mort d'un citoyen, d'un frère qui peut-être est coupable, mais peut-être est sans tache.

Et comme il est des infaillibilités qu'on suppose, il en est qui s'imposent. Infaillibilité du journalisme. Est-il une seule feuille si jeune ou si caduque qui, vis-à-vis des autres, que dis-je? vis-à-vis de toutes les académies, de toutes les chambres, de tous les gouvernements, ne s'exprime et ne tranche avec un air d'oracle? Infaillibilité de la science. Un géologue aura trouvé par hasard un morceau de fossile. Qu'est-ce au fond que ce fragment? Est-ce du rhinocéros ou de l'hippopotame? Il ne le sait pas. De quelle époque date ce débris? Il ne le sait pas mieux. Mais n'importe, il affirmera du ton le plus décidé que Moïse et la Genèse sont convaincus d'erreur, et gardez-vous de le contredire! Infaillibilité de la philosophie. Elle est proverbiale; rien n'égale la confiante idolâtrie avec laquelle ceux qui la représentent déifient leurs systèmes, et malheur à qui voudrait insinuer que peut-être ils se trompent! Oui, partout je vois l'homme infatué de son intelligence. Il est si loin de penser qu'elle est impuissante à rien attester avec empire, à saisir la vérité d'une prise ferme et sûre, qu'au contraire il semble partout la regarder comme incapable de surprise et d'erreur. Et pourquoi pendant que vous prodiguez si généreusement l'infaillibilité à ce qui vous environne, en êtes-vous si avares pour l'Eglise? Elle n'a cependant, sur ceux que vous en dotez avec tant de complaisance, d'autres désavantages que celui d'en être plus digne.

Et n'ajoutons pas : Comment l'Esprit-Saint peut-il être responsable des décisions de l'Eglise, quand on considère comment elles se prononcent? L'Eglise est-elle dispersée, chaque évêque est seul; il manque ainsi d'autorité pour juger péremptoirement la question qu'il s'agit de définir; et comment, de tous ces suffrages solitaires et douteux, peut-il résulter un tout dont Dieu lui-même se fasse le garant? L'Eglise est-elle réunie, de tristes passions se heurtent dans ses conciles; d'orageuses contestations s'y élèvent; de déplorables scènes d'aigreur et de récriminations s'y déroulent. Est-il possible qu'au milieu de tant et de si amères collisions, l'Esprit divin, qui est un esprit de paix, dirige les débats? Comment supposer qu'il fasse jaillir la lumière du sein de ces nuages formés, refoulés, déchirés par l'irritation de ceux qui se prétendent ses organes?

Quelle étrange difficulté! L'isolement et la dispersion vous embarrassent? Mais Dieu n'est-il pas le maître des volontés humaines? Ne les manie-t-il pas à son gré sans les contraindre? ne peut-il pas, sans violence et sans contrarier le jeu qui leur est propre les faire concourir, d'un bout à l'autre du monde, à une révolution qu'il aimerait à voir sortir de l'unanimité de leurs efforts? Sans doute. Et, certes, ne peut-il pas vis-à-vis des esprits ce qu'il fait par rapport aux volontés? Quelle merveille qu'ici et là, il incline un évêque et puis un autre du côté de la vérité, de manière à ce que, dans leur ensemble, ils ne décident jamais rien qui ne soit juste, raisonnable, fondé sur les pures traditions du catholicisme! Ces prélats sont disséminés par le monde; mais que fait l'espace à Dieu? D'un pôle à l'autre il les atteint, il les saisit, il les maîtrise chacun en particulier; et dès lors il est manifeste que du levant au couchant, de Jérusalem à Baltimore, de Paris aux solitudes de la Mantchourie, il peut, aussi bien en masse qu'en détail, les préserver d'erreur et faire sortir de leurs suffrages, quoique isolés, une irréprochable sentence!

Comme la dispersion n'est pas un obstacle à l'infaillibilité, les disputes plus ou moins tristes, dont les conciles peuvent être accompagnés, n'en sont pas un non plus. Et pourquoi? C'est d'abord que ces contestations sont beaucoup moins emportées qu'on ne le suppose. De toutes les assemblées humaines ce sont encore celles qui se sont toujours le mieux respectées; celles où l'on a porté le plus de conscience et d'abnégation; celles où l'amour-propre a sacrifié le plus généreusement le triomphe de ses vues ou les irritations de sa susceptibilité au triomphe de la lumière; celles enfin, où, de tout temps, les débats ont été plus pacifiques, les reproches plus modé-

rés et mieux contenus, les éclats plus rares, les convenances plus sévèrement observées. Un ancien disait qu'autant il avait vu de sénateurs à Rome, autant il avait vu de rois. S'il avait pu entrer dans un concile, il aurait dit : Autant j'y ai vu de Pères, autant j'y ai vu de dieux. Voilà ce qui est vrai, une majesté sublime a généralement dominé dans ces réunions saintes, et si jamais elles ont été troublées par quelque confusion, je m'étonnerais que notre délicatesse s'effarouchât de ce tumulte; nos oreilles sont accoutumées à entendre mieux dans le fracas de nos agitations parlementaires.

Supposons, après tout, que ces mouvements eussent été plus profonds et ces scènes plus scandaleuses; qu'importe au résultat? Est-ce que de tous ces froissements de paroles, sans approuver les petites passions qui les inspirent et sans se compromettre lui-même, Dieu ne peut pas faire sortir la vérité? Voyez le gouvernement du monde à certaines époques de l'histoire. Les rois sont barbares; les peuples sont rebelles; princes et nations s'entre-dévorent; la société qui les embrasse n'est qu'un chaos d'où le sang se mêle aux ruines; ce n'est pas là seulement le malheur d'un royaume, c'est celui de vingt empires; l'univers s'agite dans l'anarchie. Et, chose admirable! au-dessus de ces drames désordonnés, Dieu plane, les dominant avec une sérénité toute-puissante; de tous les incidents plus ou moins tragiques dont se forme cette confusion générale, il prétend tirer un ordre de choses tout opposé. Il le tire en effet, et tôt ou tard, par un ménagement invisible mais victorieux de sa providence, vous voyez la paix et la régularité jaillir du bouleversement et de la tempête. Et pourquoi n'en serait-il pas dans le règne de la foi comme dans le monde social? Pourquoi celui qui se sert des secousses politiques, du déchirement des partis et des convulsions des Etats, pour amener le triomphe de certains principes et l'établissement de certaines institutions légitimes, ne pourrait-il pas se cacher sous les discussions plus ou moins aigres et les collisions plus ou moins orageuses dont un concile peut être le théâtre, pour ménager sourdement et en définitive un triomple plus ou moins éclatant à la vérité.

Non, ces intelligences qui se choquent, ce n'est pas de quoi l'épouvanter et le faire fuir. Rien n'empêche qu'il ne les couvre de ses ailes étendues, comme il en couvrit le chaos à l'origine des temps; et, quelque soit le mouvement qui gronde au-dessous de lui, il n'est ni au-dessus de sa force, ni indigne de sa sainteté d'en faire éclore un monde.

Les garanties qui assurent l'infaillibilité de l'Eglise ne sont donc pas seulement éclatantes; elles sont invulnérables : ni la raison ni l'histoire ne peuvent les ébranler; et, en posant la main sur le privilége dont elles constatent l'existence, l'auguste épouse de Jésus-Christ a droit de répéter cette parole que prononça le premier conquérant de l'Afrique, au moment où il débarqua sur cette terre redoutable : Ce sol m'appartient, *Terram teneo.*

Mais enfin, conclut-on, à quoi bon l'infaillibilité? Quels résultats se promet-on de ce prodige permanent, dont on appelle l'Eglise à recueillir le bienfait?

A quoi bon l'infaillibilité! A sauver la dignité de la conscience. La vérité, comme le dit Bossuet, est une reine immortelle. Reine auguste et légitime, reine dont le sceptre n'imprime aucun stigmate de servitude ou de déshonneur à ceux qui le vénèrent; et quand ces oracles nous arrivent purs sur les grandes questions religieuses, quand elle nous les fait transmettre par un organe incapable d'en altérer l'intégrité sainte, en les acceptant des mains sacrées par lesquelles elle nous les offre, on s'honore soi-même; la foi devient alors une grandeur. Voilà le bienfait que nous apporte l'infaillibilité de l'Eglise; par elle nous ne sommes plus les disciples de l'homme, nous sommes les disciples de la vérité même, c'est-à-dire de Dieu. Quelle sublime gloire!

Et ce n'est pas une gloire qu'on puisse mépriser impunément! L'homme n'a pas seulement besoin d'autorité, en matière religieuse; il a besoin d'infaillibilité; à toute force il lui en faut une; et, s'il repousse celle de Dieu, qu'arrivera-t-il? Il en est quatre autres qui se partagent le monde. Infaillibilité de l'orgueil; c'est celle de ces hommes qui s'adorent eux-mêmes, et qui disent avec sécheresse ou pitié : L'Eglise et ses pasteurs, qu'est-ce que cela pèse auprès de mes idées? Infaillibilité du dogmatisme; c'est celle que la servilité de certains disciples prête à des chefs d'école, en répétant, le front incliné devant eux, la vieille formule : *Magister dixit.* Infaillibilité de l'illuminisme; elle règne parmi ces sectes dissidentes où chacun se croit favorisé d'un rayon divin, d'une illumination miraculeuse, et joue plus ou moins le prophète. Infaillibilité du despotisme; on la rencontre au sein de ces églises nationales, où on ne saurait supposer qu'un homme de casque et d'éperons, comme disait Bonaparte, peut se tromper sur des objets théologiques, sans être chargé du crime de lèse-majesté. Echappez à l'infaillibilité souveraine de l'Eglise, vous tomberez inévitablement sous l'une ou l'autre de ces infaillibilités subalternes; et quelle que soit celle que vous embrassiez, vous en serez flétris. Sous l'infaillibilité de l'orgueil, on est puéril; sous l'infaillibilité du dogmatisme, on est adulateur ou crédule; sous l'infaillibilité de l'illuminisme, on est extravagant et fanatique; sous l'infaillibilité du despotisme, on est esclave. Choisissez!

A quoi bon l'infaillibilité! pour abréger l'étude de la religion et l'analyse de sa foi?

Sans autorité infaillible, autant il y a de points sérieux et de questions essentielles sur la destinée de l'homme, autant pour nous de problèmes à résoudre; la religion devient alors comme un édifice dont il faut successivement trouver et tailler chaque pierre! Quelle œuvre gigantesque! Quel labeur interminable! Mais avec une autorité infaillible, le travail est plus facile, parce qu'il est plus restreint. Vous n'avez alors qu'un seul point à établir, c'est que ce tribunal ne peut se tromper; puis, comme le fait observer Nicole, « cette difficulté résolue, toutes les autres le sont par là même. Qui a trouvé cet enseignement incapable d'erreur, a tout trouvé; il n'a plus qu'à le suivre: c'est un guide fidèle qui conduit l'esprit avec sûreté dans le labyrinthe des mystères les plus obscurs et les plus embarrassés; c'est une lumière qui éclaire et garantit à elle seule le corps entier de la doctrine; » c'est enfin comme le centre d'un cercle de feu: en le tenant avec force, on tient aussi tous les rayons qui de là s'en vont, en divergeant, éclater à la circonférence.

A quoi bon l'infaillibilité! Mais à quoi bon, demanderai-je; ces cours souveraines dont on a decidé que les arrêts seraient irréformables! Elles ont pour but comme pour effet de mettre un terme soit aux débats des procès, soit aux incertitudes de la législation; et par ce double avantage, en fixant ainsi la jurisprudence, en tranchant avec une netteté définitive les droits individuels, elles sont une sauvegarde également précieuse, et pour la sécurité des intérêts privés, et pour la paix, l'harmonie, l'unité sociales. L'infaillibilité produit un bienfait analogue dans l'ordre religieux. Elle prévient ou arrête la lutte et l'anarchie des esprits comme celles des doctrines. Oui, du moment où il existe une autorité consacrée et reconnue, une autorité dont la sagesse vous est authentiquement garantie, une autorité dont les définitions participent à la vérité même de Dieu, l'ordre règne entre les intelligences et l'unité dans la foi; chacun l'écoute en silence; chacun s'en rapporte pleinement à sa parole; et ainsi devenue l'oracle universel, elle fait disparaître toutes les nuances et tous les caprices d'idées, tous les conflits d'opinions, toutes les dissidences de symbole, pour confondre toutes les âmes, par une vaste et unanime soumission, dans une vaste uniformité de croyance. C'est ce qui se voit dans le catholicisme. L'Eglise y tient tous les fidèles sous sa main, et, par une puissance qu'ils se plaisent à vénérer, elle les enchaîne dans le cercle invariable d'une même doctrine; c'est le soleil qui retient les planètes captives au sein de leurs orbites, et imprime à leur marche cette majestueuse unité dont le firmament fait son orgueil.

Renversez au contraire, je ne dirai pas même l'autorité comme principe, mais l'autorité comme tribunal infaillible; adieu l'entente des esprits! adieu l'identité des convictions! Chacun s'en ira se créant des croyances à part, et jusque sur des points qui sembleraient devoir exclure toute espèce de divergence. Il s'agira de faits historiques; il s'agira du sens à donner à quelques passages, même clairs et évidents de certains livres sacrés. On dirait que, sur de pareils objets, le moindre dissentiment est impossible; et pourtant, si vous supprimez toute décision suprême, si vous abandonnez les rênes au caprice des intelligences individuelles, astres dépourvus de centre qui, en leur servant de mobile, leur serve aussi de frein, elles seront emportées au hasard en mille sens divers; toutes s'isoleront les unes des autres, et se précipiteront, ainsi détachées, dans des routes de fantaisie et de contradiction. Même sur les traditions les mieux constatées, elles seront en mésaccord; même sur les textes les moins ambigus et les plus lumineux, leurs interprétations se démentiront mutuellement, et, de l'ensemble de leurs vues, résultera je ne sais quel orageux pêle-mêle, où les idées les plus bizarres et les plus incompatibles s'entre-choqueront avec fureur, et se feront une guerre d'autant plus irréconciliable que toutes prétendront être la vérité.

Et n'est-ce pas le spectacle du protestantisme? En se séparant de l'Eglise, il brisa le sceptre de l'infaillibilité catholique. Sur ses ruines, il déifia ce qu'il appelait le libre examen, et, à partir de cette inauguration fatale, c'est-à-dire dès son berceau même, il se prit à déployer aux yeux de l'univers une image du chaos. Chaos où l'on vit les fondateurs eux-mêmes se foudroyer mutuellement, et rappeler au monde le combat des dieux ou plutôt des chimères; chaos dont les éléments n'ont cessé, depuis cette époque, de se fractionner et de se dissoudre en mille sectes nouvelles, et toutes acharnées les unes contre les autres; chaos dont les violentes et continuelles secousses ont tellement miné la réforme partout où elle pénétra, mais surtout en Allemagne, que nulle part elle n'offre un coin de terre qui ne se déchire et ne s'enfonce. En vain, pour lui rendre quelque consistance, les rois et les pasteurs évangéliques contrefont-ils l'Eglise romaine, et rassemblent-ils des conciles: l'Esprit-Saint n'est pas là. Le sol ne fait que souffrir et s'affaisser plus horriblement sous le poids de ceux qui tentent de le raffermir; et princes, docteurs, peuples, tout le monde disparaît, comme fatalement englouti dans le gouffre de je ne sais quelle effroyable indépendance, qui s'en va chaque jour dilatant ses abîmes.

Enfin, à quoi bon l'infaillibilité? Elle ouvre une source précieuse de paix et de sécurité morale.

Il est deux sentiments bien douloureux pour l'intelligence humaine: ce sont l'indiscrétion de l'esprit et le doute; l'indiscrétion, qui, ne sachant prescrire aucune borne à sa curiosité, se meurtrit le front contre des questions qu'elle voudrait sonder et qu'elle ne peut approfondir; le doute, supplice d'une âme à qui le pain de la vérité manque, et qui se tord de faim dans le vide, comme

s'agite un serpent, sous la pression meurtrière d'une machine qui pompe son air vital. Cette double maladie n'est pas rare dans le monde philosophique, et la souffrance qu'elle cause est d'autant plus cruelle, que tout conspire à l'y déchaîner, et que rien ne l'apaise. Ce n'est pas l'autorité ; on la méprise. Ce n'est pas la raison; principe du mal, elle ne saurait le guérir.

Oh ! comme on est étranger à ces angoisses, sous la tutelle d'une Eglise qui ne peut errer ! Avec elle, serait-ce l'indiscrétion qui tourmenterait? Mais qu'a-t-on besoin de se torturer à creuser ce que l'on ne comprend pas ! L'infaillibilité de l'Eglise vous en répond avec certitude : c'est assez : l'on est tranquille. Serait-ce le doute qui désolerait ! Ah ! je dois le dire, il est de tristes jours où ce spectre maudit passe et repasse, dans l'âme de celui-là même qui tient au catholicisme par les nœuds les plus fermes et les plus sincères : Dieu le permet pour l'épreuve de sa foi. Mais dès qu'il voit ce génie orageux sortir du fond de ces pensées qui bouillonnent, que fait-il? Il se hâte de saisir l'infaillibilité de l'Eglise; il la jette au sein de son esprit qui balance, comme une ancre salutaire ; et aussitôt il sent ses croyances, un moment agitées, se rasseoir sur elles-mêmes. Comme il se défend par là contre les doutes partis de sa propre intelligence, il se protége aussi par là contre ceux qui pourraient venir du dehors. Que ces maîtres d'erreur persissent dans le monde, il les compare avec l'autorité dont il relève, et parce qu'elle ne peut se tromper, parce qu'elle est la vérité vivante, dès que ces novateurs la contrediseut, il sait à quoi s'en tenir sur leur parole, et les repousse à l'instant même comme de sinistres météores, suivant l'expression de l'Ecriture, *sidera errantia*. Ainsi abrité contre toutes les causes intérieures ou extérieures d'inquiétude, il traverse la vie, sinon sans épreuves, au moins sans anxiété. La tentation ne l'affligera pas ; elle le berce, pour ainsi dire, et le voilà qui dort paisiblement sur la foi de son pilote, bien persuadé qu'on ne lui fera pas prendre fausse route, et qu'on le déposera sans manquer sur le rivage auquel il aspire !

Vous le voyez, une pensée magnifique, une intention profonde a dicté l'inauguration de l'infaillibilité. En la communiquant à son Eglise, Jésus-Christ a prétendu répondre à vos plus nobles désirs par les plus nobles bienfaits. Vous voulez, en étant religieux, garder la dignité de votre conscience? L'infaillibilité la sauve. Vous voulez une méthode abrégée et sûre de vous former une croyance? L'infaillibilité vous la donne. Vous voulez que les esprits soient liés pour que les cœurs soient unis ? L'infaillibilité produit cette merveille. Vous voulez enfin le repos dans la vérité ? L'infaillibilité vous le procure ; par elle, on s'enivre de la lumière de Dieu, cet astre immortel, avec tout ce que vigie prouve de calme et de délices en se plongeant, par delà les nuages, dans les feux du soleil.

O vous donc, qui avez eu le bonheur, jusqu'à ce jour, de vivre soumis aux décisions de l'Eglise, vivez éternellement dans cette dépendance; vous y trouverez éternellement la sécurité de la sagesse ! Et vous, qui n'auriez tenu aucun compte de ses oracles, à présent que son infaillibilité vous est démontrée, venez, nous vous en conjurons pour vous-mêmes, venez en goûter les avantages ! Entrez dans cette barque où Jésus-Christ repose; votre navigation par le monde n'en sera pas moins intelligente, et sera plus fortunée. Si vous devez y être encore assaillis de quelques ouragans, ce ne sera plus avec le même sort qu'aujourd'hui. Maintenant vous êtes battu peut-être de vos propres idées, comme par des vents furieux ; et vous n'avez ni port où vous abriter, ni moyen de vous créer un peu de consistance au milieu de ces vagues émues. Alors, au contraire, comme les disciples alarmés, vous vous adresserez au Maître, qui voguera près de vous dans la nacelle ; il commandera, par son Eglise, aux autans emportés, à la mer en courroux ; et à cette voix toute-puissante, l'air se calmera, le flot retombera sur lui-même. Vous continuerez doucement votre traversée, et l'instant d'obscurité, de bouleversement et d'effroi que vous aurez subi, ne fera que donner plus de charmes à la tranquillité que vous aura rendue la parole de l'infaillibilité suprême.

INFAILLIBILITÉ de l'esprit humain, en quoi elle consiste, suivant P. Leroux. *Voy.* PROGRÈS CONTINU

INFINI, théorie des rapports de l'infini et du fini dans la théodicée humanitaire. *Voy.* THÉODICÉE HUMANITAIRE. — L'homme s'élevant jusqu'à la notion de l'infini. *Voy.* SURNATURALISME, § V. — Infini dans l'étendue et dans la durée. *Voy.* MYSTÈRE, § III.

INFINIMENT GRAND (L') et l'INFINIMENT PETIT. *Voy.* MYSTÈRE, § III.

INFUSOIRES, sont-ils le produit de la génération spontanée? *Voy.* HOMME, art. I, et GÉNÉRATION SPONTANÉE, § I

INNOCENTS (MASSACRE DES). *Voy.* NAISSANCE DE JÉSUS-CHRIST, § II.

INQUISITION. — Ne fut il pas des occasions et des siècles où l'Eglise poursuivit ses ennemis, et surtout les hérétiques, autrement que par des anathèmes? Aux coups spirituels dont elle les avait d'abord frappés, n'a-t-elle pas voulu mille fois qu'il s'ajoutât des peines corporelles? Par la voix de ses conciles, n'a-t-elle pas appelé sur leurs têtes ou des exécutions particulières, ou des rigueurs et des persécutions générales? Chose plus terrible encore ! N'a-t-elle pas élevé contre eux des tribunaux permanents et cruels; et ces institutions effrayantes, n'a-t-elle pas chargé les mains de ses Papes de les bénir et de les consacrer à leur berceau? Ses évêques ne les ont-ils pas encouragées de leurs suffrages et de leurs munificences? Ses moines n'y figurent-ils pas comme juges, et ne dit-on pas qu'ils se plaisaient à martyriser les consciences,

pour leur arracher le secret de leur foi religieuse, et y surprendre à tout prix des traces d'hétérodoxie? Puis, l'interrogatoire achevé, le crime établi, n'envoyait-on pas les coupables par légions au bûcher? Et quand les victimes brûlaient sur l'autel, pontifes et religieux, n'étaient-ils pas là, savourant les parfums de l'holocauste humain qu'ils présentaient à Dieu, comme si de pareils sacrifices pouvaient lui réjouir le cœur et tourner à l'honneur de son nom? En un mot, n'est-il pas parlé de l'INQUISITION dans l'histoire?

Il y aurait, pour épuiser ce sujet, bien des points à éclaircir; mais comme le fait de l'inquisition d'Espagne domine tous les autres, c'est lui que nous nous appliquerons exclusivement à discuter.

Je dois, avant tout, définir nettement mon intention. Je ne viens pas tenter, contre ma conscience, l'apologie de l'inquisition espagnole. Avec cette largeur d'idées et de sentiments qui dominent dans notre siècle, on peut bien en parler sans colère et sans insultes, on ne peut se décider, en tout point, à l'absoudre. Elle fut peut-être dans les instincts et l'esprit de l'époque; mais il est fâcheux, se dit-on, qu'elle en soit éclose et qu'elle s'en soit pénétrée; je ne nie pas qu'elle ait rendu des services, mais elle en procura le bienfait par des moyens trop sévères; et, malgré les maux dont on suppose qu'elle a prévenu l'explosion, c'est une page qu'on arracherait avec bonheur aux annales de l'humanité.

Mais si le cœur se serre en la parcourant, la foi n'a pas à en rougir. Les excès de ce tribunal purent bien souiller dans l'Eglise quelques membres isolés, dont on peut faire le sacrifice; ils n'atteignirent pas l'Eglise elle-même; à elle, son manteau resta pur de tout le sang que l'Espagne répandit. Voilà seulement ce qu'il m'importe de mettre en évidence; voilà aussi seulement ce que je me propose de démontrer.

Et d'abord, quelle autorité prend l'initiative dans l'établissement de l'inquisition espagnole, et quel en est le premier but?

Un fait éclate dans l'histoire : c'est que, dans la plupart des Etats où s'installa ce tribunal, il dut sa naissance aux calculs et aux avances du pouvoir temporel. A Venise, c'est par une décision solennelle du sénat qu'il fut inauguré; Frédéric II l'introduisit à Padoue; en Portugal, il ne pénétra que par les ordres de Jean III. Son origine fut la même en Espagne; il sortit pour elle et de l'époque et du règne qui l'enrichirent du Nouveau-Monde et la délivrèrent définitivement des infidèles; l'acte qui le fonda fut signé par les mêmes mains qui devaient un peu plus tard terrasser Boabdil, et fournir à Christophe Colomb les moyens d'accomplir ses glorieuses découvertes; Ferdinand V et Isabelle, voilà ses véritables inaugurateurs. Tout ce qui se rattache à cette création sévère, ils le décrétèrent par eux-mêmes, ou du moins ils le provoquèrent par leurs instances; et c'est être simplement juste que d'en faire remonter à leurs combinaisons et à leur puissance la première et la plus grave responsabilité. L'esprit public la partage avec eux. Ce fut là une de ces pensées que les instincts des nations enfantent dans l'intelligence des rois; le nuage se forma sur les hauteurs, mais les vapeurs qui le composèrent étaient montées de l'abîme. On était alors généralement enfant dans la Péninsule, contre une certaine branche de la population. Déjà plusieurs cortès avaient pris contre elle des mesures rigoureuses; c'était une race impopulaire et maudite; on n'avait d'autre vœu que celui de la voir comprimée, pour ne pas dire anéantie; et en érigeant, dans le but de la contenir ou de l'éteindre, une institution menaçante, Isabelle et Ferdinand ne firent que répondre au désir général et céder à l'entraînement des peuples. Comme on le dirait dans notre siècle, ils s'inspirèrent de l'opinion, cet oracle prétendu des princes, cette boussole des gouvernements, ce flot dont on proclame que les pouvoirs doivent prévenir les ravages, mais accepter le cours.

Il est facile de pressentir qu'ayant eu des princes pour promoteurs, l'inquisition dut avoir des vues politiques pour raison. Deux grandes époques, dit un profond publiciste espagnol (2265), se partagent son histoire. La première s'étend de la fin du XVe siècle au milieu du XVIe, de Ferdinand V à Philippe II; durant cet espace, elle poursuit les mahométans, mais plus spécialement les Juifs; et pourquoi? Autrefois dominateurs tout-puissants en Espagne, les Maures étaient alors réduits, mais ils n'étaient pas chassés; concentrés dans Grenade, ils s'apprêtaient à s'y défendre avec fureur; et peut-être ne seraient-ils pas seuls dans cette résistance suprême. On craignait que les Juifs, nombreux et puissants, ne leur prêtassent perfidement les mains, poussés par leur haine héréditaire pour les catholiques. S'ils le faisaient, on risquait de voir se prolonger encore indéfiniment une guerre qui durait déjà depuis près de huit siècles; et ce fut pour prévenir cette coalition tout aussi probable qu'elle était effrayante, ce fut pour se soustraire aux convulsions sans terme dont elle n'eût pas manqué d'être la cause, si elle se fût réalisée, qu'on suspendit sur la tête des Israélites la menace permanente et organisée du supplice; on prétendit, par l'effroi de la mort, les empêcher de trahir la patrie.

La seconde époque de l'inquisition part de Philippe II, et s'en va jusqu'à l'avènement des Bourbons. Son but, pendant cette période, fut d'opposer une digue à l'invasion du protestantisme, non pas précisément comme erreur, mais comme principe de trouble. A ce moment l'unité nationale n'était pas encore vigoureusement constituée dans la Péninsule. L'Aragon, la Navarre et

(2265) L'abbé Balmès.

la Castille ne tenaient l'une à l'autre que par des nœuds flottants et mal serrés ; le sentiment de leur indépendance primitive, mal éteint dans leur âme, tendait à les désunir. A l'inconsistance du dedans se joignaient de graves embarras au dehors. C'était, comme l'a dit un auteur moderne (2266), c'était l'Europe, où l'on avait çà et là des armées ; c'était l'Amérique, dont la conquête n'avait rien d'affermi ; c'était l'Afrique, où les Maures et les Juifs, chassés par Ferdinand, rêvaient encore de passer le détroit et de revenir s'abattre, comme des vautours, sur cette grande proie qu'on leur avait arrachée. Au milieu de ces oscillations et de ces dangers, Philippe crut devoir éloigner de ses États tout ce qui pourrait être un élément nouveau de discorde intestine, briser les liens qu'il cherchait à former, faire subsister et ces tiraillements qu'il voulait éteindre, et ces nuances et ces oppositions qu'il aspirait à fondre, l'empêcher enfin, par un surcroît de complications, de suffire aux affaires intérieures et extérieures qui déjà lui pesaient sur les bras. Et parce que la réforme lui parut devoir enfanter ce malheur, parce qu'il appréhendait que cette hérésie n'allumât, au cœur de son empire, les dissensions qu'elle avait fait éclater en Angleterre et en Allemagne, et dont il avait été lui-même témoin, dans ses lointaines possessions des Pays-Bas, de là vint qu'il *éleva* contre elle une barrière formidable; *il dressa* des bûchers pour éviter des désastres. Ainsi ce tribunal ne fut en Espagne qu'une œuvre dont la politique suggéra le vœu, et dont l'autorité civile se proposa, avant tout, de recueillir les fruits.

Je ne dois pas le dissimuler : un Pape fut appelé à son inauguration ; mais ce concours isolé de Sixte IV, pour une mesure toute locale, ce n'est pas l'Eglise entière ; ensuite il n'agit que sur les sollicitations de Ferdinand et d'Isabelle, ce qui maintient à cette institution son origine et sa destination fondamentalement politiques ; enfin son intervention fut toute spirituelle comme sa puissance apostolique, et clémente comme son caractère, qui fut la douceur même. Une juridiction ecclésiastique par son objet, si modérée dans ses attributions, voilà ce qu'il avait le droit de fonder pour le bien de la foi dont il était le tuteur, et il ne fit pas autre chose. Les procédures, les châtiments, le mécanisme et le jeu de l'inquisition, tels que les virent apparaître ensuite Séville et Saragosse, ce n'est pas lui qui les conçut et les détermina. On ne peut dire non plus qu'il les ait acceptés. Au moment où parut sa bulle, ce tribunal n'avait rien encore de régularisé ; on n'avait point soumis ses plans au contrôle pontifical ; son organisation se dessina seulement plus tard ; dans ce travail l'Espagne, et l'Espagne seule, fit tous les frais d'invention ; Rome et le reste du monde catholique n'y contribuèrent pour rien par leurs conseils, et l'on ne pourrait le supposer leur ouvrage sans mentir à la justice autant qu'à la vérité.

Mais si l'Église ne prit pas l'initiative, si elle ne fut pas le but principal de l'inquisition espagnole, n'y exerça-t-elle aucun ministère barbare?

A quoi servirait de nier l'évidence? Une congrégation, célèbre aussi bien dans les fastes du génie et de la science que dans ceux du catholicisme, une congrégation dont la sève généreuse fit épanouir autrefois Saint-Thomas d'Aquin, et qui fournit encore maintenant à la chaire chrétienne ses gloires peut-être les plus brillantes, la congrégation des dominicains, en un mot, occupe une place considérable dans cette page de l'histoire ; mais quel qu'ait pu être son rôle, il faut la prendre pour ce qu'elle fut, et non point pour ce qu'elle ne fut pas. C'est à peine si l'on pourrait affirmer qu'elle représente, dans cette question, tout le clergé d'Espagne; à plus forte raison ne peut-on pas dire qu'elle représente l'épiscopat catholique. Il ne la délégua point que je sache pour opérer en son nom; à aucune époque, il ne prétendit s'identifier avec elle et la couvrir de sa responsabilité. Appelez-la, pourvu que vous le fassiez dans les bornes des faits et de l'équité, l'ordre des inquisiteurs, mais ne l'appelez pas l'Eglise.

Du reste, quelles étaient les attributions fixées à ces hommes si souvent méconnus? Exerçaient-ils les fonctions de juges criminels ou de bourreaux? Décrétaient-ils la mort? Allumaient-ils les bûchers? S'enivraient-ils de la fumée et des angoisses des auto-da-fé, comme le supposent et quelques noirs historiens, et de lugubres tableaux étalés çà et là dans nos magasins ou nos galeries publiques? Non, ce n'est là que du roman, c'est de la calomnie. Ils n'avaient qu'une mission théologique à remplir; prononcer sur les doctrines et décider si elles étaient ou non conformes à la foi, voilà dans quelles limites se renfermait leur action; ils se bornaient à constater un fait dogmatique, et n'allaient pas plus loin. Je sais qu'au sortir de leurs mains, on était saisi toujours, et souvent mis au feu par le bras séculier. Mais ce n'est pas à eux qu'on doit demander compte de ce supplice. Ils étaient dans la même condition que notre jury pour les condamnations qu'il prépare. Dans nos tribunaux, il n'existe aucun lien pour les jurés, entre les conclusions qu'ils expriment et le châtiment qu'elles amènent. Quand ils ont prononcé en conscience, les suites de leur verdict ne les regardent plus. Si le magistrat prévarique ou se trompe dans la fixation de la peine, si la punition, déterminée par les lois pour le délit qu'ils ont constaté, est trop rigoureuse, ce n'est pas leur faute; ils ne sont responsables que de leur suffrage, et nullement de l'erreur ou de l'iniquité des juges, nullement des cruautés de la législation. Et voilà l'inquisition espagnole. Les Dominicains et leurs assesseurs,

2266) Encore l'abbé Balmès.

c'est le jury; le code pénal et ceux qui l'appliquent, c'étaient les princes et leurs tortures; les deux pouvoirs se touchaient; ils n'étaient pas solidaires; vous n'avez pas le droit de faire rejaillir sur les religieux le sang dont se couvraient les rois.

Outre ce ministère, le clergé d'Espagne en remplissait un autre bien moins répréhensible encore. Celui-là, tout en étant légitime, était pourtant sévère; celui-ci était tout entier de sa part miséricordieux et touchant: il accompagnait les condamnés à la mort où les envoyait la raison d'Etat. Il allait, non pas en savourer l'agonie, mais bien la consoler; il leur adoucissait la perspective du supplice, par des gages de pitié fraternelle et d'onctueuses exhortations à l'espérance. Je ne sache pas que ce soit là trancher de la barbarie!

Peut-être dira-t-on que certains religieux ne se sont pas contenus dans ces termes; on citera, par exemple, Torquemada et quelques autres dont les noms reviennent sans cesse, avec autant de pauvreté que de monotonie, dans les pamphlets! Oui, j'en conviens, il est des noms qui se couronnèrent d'une triste auréole. Mais d'abord prenez garde de croire aveuglément tout ce qu'on vous en raconte; et ensuite, quand on vous abandonnerait leur mémoire, contre qui voudriez-vous en conclure? Contre leurs attributions régulières? Mais ils les avaient faussées. Contre les Papes? Mais ils en trahissaient les vues et en dépassaient les instructions. Contre l'Evangile? Mais vous savez bien qu'ils n'en représentaient pas l'esprit. Contre l'Eglise? Mais elle n'est pas plus responsable des emportements de chacun de ses membres, qu'un Etat ne l'est des forfaits de quelqu'un de ses fonctionnaires ou de ses ministres. Enfin contre la congrégation même à laquelle ils appartinrent? Mais des exceptions ne la résument pas tout entière. A ces nuages dont elle put gémir, elle opposa d'immenses splendeurs qui les rachètent, et pour quelques inquisiteurs immodérés, nous ne devons pas oublier, d'une part, qu'elle dota le monde d'incalculables bienfaits et de sublimes gloires, de l'autre, qu'elle produisit une foule de saints, et lava même ses faibles taches dans le baptême du martyre.

L'Eglise, sans concourir directement aux exécutions de ce tribunal cruel, ne les a-t-elle pas approuvées; ne s'en est-elle pas réjouie?

Que certains membres même honorables du clergé d'Espagne, séduits, emportés par l'esprit de leur temps, entraînés par l'exagération de patriotisme ou de foi, aient accepté sans réserve l'inquisition jusque dans ses excès; que leur sentiment ait été partagé par quelques hommes, jetés çà et là dans les autres parties du monde catholique, je ne prétends point le nier. Mais glanez tant qu'il vous plaira, vous ne trouverez que des autorités solitaires. Jamais cette opinion ne fut unanime; jamais l'acte par lequel l'inquisition fut érigée sous Ferdinand, jamais surtout les procédures dont elle fut dotée par Torquemada, ne réunirent en masse l'adhésion des évêques dispersés; jamais un concile général ne souscrivit à cette institution; jamais, en un mot, elle n'obtint l'assentiment et le suffrage universel de l'Eglise; sa popularité fut toute locale comme son existence.

Et non-seulement elle ne réunit pas toutes les sympathies; mais de nombreuses désapprobations poursuivirent ses rigueurs. Désapprobations en Espagne: on vit un très-grand nombre d'évêques se joindre aux populations pour s'en plaindre. Désapprobations en France: on n'ignore pas que la plus grande partie de notre clergé s'offusqua de l'esprit sévère dont elle était animée. Désapprobations à Rome: Sixte IV, dès 1482, écrivit en Espagne pour recommander, avec des instances douloureuses, un zèle moins âpre et des perquisitions moins ardentes. Douze ans plus tard, Alexandre VI lui-même menaçait de destitution le grand organisateur de ce tribunal, s'il ne tempérait pas sa violence. Et pendant qu'elle donnait ainsi de rudes leçons aux inquisiteurs, la papauté faisait parvenir des conseils de miséricorde aux princes. Ses exhortations ont constamment pour objet de les renfermer dans les bornes de la justice et de la clémence. On le voit avec éclat dans toutes les instructions qu'elle leur adresse et qui contiennent, pour les décider à la douceur, tout ce que l'Evangile présente de maximes onctueuses, de touchantes paraboles, de miséricordieux exemples. Les actions des Papes respirent les mêmes sentiments que leurs paroles. Craint-on d'être arrêté par l'inquisition, on se réfugie à Rome, et l'on y trouve cette paix et cette liberté que l'Espagne refuse. Est-on accusé, on se tourne vers le Saint-Siége avec un regard d'espérance; on est sûr, si l'on peut obtenir que le procès lui soit déféré, de sortir de ses mains ou complétement absous, ou du moins avec une sentence adoucie; et cette confiance est presque toujours justifiée. Le nombre des infortunés qui recoururent aux souverains Pontifes est immense: dans une conjoncture, il y en eut deux cents d'un seul coup, et tous furent traités avec ménagement. On ne fit que leur imposer quelques pénitences canoniques, et puis on les renvoya chez eux, réconciliés avec les rois, redevenus maîtres de leur liberté, admis à jouir paisiblement de leurs biens, exempts de flétrissure et d'ignominie, soit pour leur propre honneur, soit pour celui de leurs familles. Il eût été difficile de trouver un plus heureux patronage. N'était-ce pas là puiser, dans le cœur de la papauté, comme une seconde naissance?

Je sais bien qu'à certains tolérants extrêmes, la conduite de Rome vis-à-vis des pouvoirs paraît trop ménagée. Ils voudraient que les Papes eussent mis l'épée sur la gorge des princes. Mais les remontrances des souverains Pontifes furent telles qu'elles pouvaient être, dans ces temps

difficiles et vis-à-vis des personnages qu'elles atteignaient. D'un côté, le monde était à une époque de luttes, de bouillonnement et de chaos. Partout y fermentaient ou des dissensions amères, ou des passions violentes et grosses de tempêtes. Jamais l'harmonie et le concert des pouvoirs n'avaient été plus inconnus, et pourtant plus nécessaires pour le bonheur des peuples; le moindre surcroît de division qui fût venu se jeter entre eux n'eût pas manqué, avec les mœurs farouches du moment, d'amener un surcroît de calamités effrayantes. D'un autre côté, les princes étaient généralement d'une humeur irascible; et par leur susceptibilité, cette union, qu'il importait si fort de promouvoir, devenait extrêmement facile à compromettre et difficile à rétablir. Trop de vigueur dans les Papes n'eût pas contribué faiblement à l'empêcher ou à la détruire, et pour ne pas dénouer brutalement le faisceau ou le rendre impossible, pour ne pas déchaîner les orages, dont un accroissement ou une provocation de rupture eût été le funeste signal, ils furent graves, mais contenus dans leurs démarches et leur langage. La fermeté y respire, mais c'est une fermeté discrète et onctueuse. Ils sont assez généreux pour sauver la gloire de la clémence et les droits de l'humanité; ils sont assez réservés pour ne point ajouter aux commotions de leur siècle et aux déchirements des nations. Qui peut leur en faire un crime ?

Rome, du moins, n'a-t-elle pas encouragé l'Espagne, en faisant elle-même usage de l'inquisition ?

C'est vrai, Rome a fait usage de l'inquisition; mais quelle inquisition ? Ce mot ne rend pas toujours le même son dans l'histoire. Autrefois l'institution qu'il représente régna dans nos provinces méridionales, elle fut en permanence à Toulouse, et l'on ne voit pas qu'elle ait soulevé dans l'esprit des peuples, ou de graves terreurs ou de violentes indignations. Il en est de même pour Rome. Ce n'est plus celle d'Espagne; ce n'est pas celle que nous nous figurons dans de sombres et fausses imaginations; ce n'est pas celle que lui prêtent de niaises et calomnieuses brochures; ce n'est pas celle qu'une feuille étrangère vient de lui supposer encore avec une brutalité rétrograde (2267). Telle est sa gloire à elle, telle est son excuse, qu'elle n'eut jamais à se reprocher ni des procédés iniques, ni des condamnations capitales. Elle n'employa pas la torture pour obtenir des aveux; les aveux obtenus, l'erreur constatée, elle ne les fit point expier par la mort. On l'a pu trouver sévère, on ne la vit point cruelle. La chose est si vraie, que Galilée en parle, en quelque façon, comme d'un plaisir, et même l'*Encyclopédie* elle-même en convient et s'étonne, en comparant les Espagnols aux Italiens, que ceux-là aient mis tant de rigueur dans l'exercice d'une juridiction où ceux-ci, ses inventeurs, mettaient *tant de douceur et d'indulgence.*

Non, l'Italie pontificale est loin d'encourager à la sévérité par ses exemples; bien plutôt elle contraste avec bonheur, non-seulement avec l'Espagne, mais avec cent autres empires. Parcourez l'histoire, s'écrie ici l'abbé Balmès. Un voile funèbre pèse alors sur l'Europe à peu près entière. Dans tous ses centres importants, des échafauds sont dressés par les pouvoirs civils pour punir les crimes de religion. Presque partout on est témoin de scènes qui contristent l'âme, et dans cette immense atmosphère de ténèbres et de deuil, un seul coin de terre se rencontre où brille un peu de soleil. On y découvre à la vérité des institutions austères, mais le jeu n'en a rien de terrible, pas une sentence de mort ne s'en échappe; on ne fait pas allumer un bûcher; on n'ouvre pas une tombe. Vous respirez un parfum de clémence dont nul autre pays n'est embaumé; je ne sais quoi d'ineffable et d'onctueux vous révèle que vous touchez de plus près à la miséricorde infinie, et si vous demandez quel est ce nouveau Gessen d'une nouvelle Egypte, si vous me dites: Quel est cet asile vénérable de l'humanité méconnue, proscrite, outragée par le reste de l'univers? Ah! vous répondrai-je avec un saint et filial orgueil, c'est le royaume des Papes; c'est la cité de Pierre; c'est cette Rome, bénie encore aujourd'hui par l'amour de toutes les nations, et célébrée par leur unanime enthousiasme!

Voilà donc, sur le grave sujet que nous venons de débattre, quatre faits établis. L'Eglise n'a point pris l'initiative dans l'inauguration de ce tribunal en Espagne; l'Eglise n'y a point exercé les fonctions d'une magistrature sanguinaire; l'Eglise n'en a point approuvé ni encouragé les excès; l'Eglise et Rome, au contraire, n'y sont intervenues que pour régulariser ses formes, tempérer ses rigueurs, et souvent révoquer ses sentences et sauver ses victimes.

Si, maintenant que l'Eglise est dégagée, vous nous demandiez ce que nous pensons comme observateur, du tribunal de l'inquisition espagnole, nous vous dirons qu'il y a ici des abus à reconnaître, des principes à dégager, des exagérations à éviter et des excuses à produire.

Oui, des abus à reconnaître. Les peuples impriment à leurs institutions le sceau de leur caractère. Les Espagnols ont porté l'empreinte du leur, c'est-à-dire d'une nature âpre, exigeante, quelquefois dure, patriotique à l'excès, dans leur inquisition; et de là sont venus à ce tribunal d'incontestables abus. Abus dans la procédure; on appelait des témoins sans honneur, on les entendait sans confrontation, on les croyait sans contrôle. On forçait les parents à déposer contre les membres de leurs familles; on contrai-

(2267) C'est un journal anglais qui essayait par là de faire contre-poids aux éloges décernés à Pie IX.

gnait les prévenus eux-mêmes à être leurs propres accusateurs. On employait, en un mot, des procédés souvent atroces et presque toujours indignes, pour arracher à la conscience ou le secret de sa pensée véritable, ou l'aveu de certains mystères qu'elle ne recélait pas, mais qu'on voulait y voir. Abus non-seulement dans les formes, mais dans la juridiction: plus d'une fois on punit des malheureux dont les opinions pouvaient être une erreur religieuse, mais n'étaient pas un attentat social. Abus dans le châtiment : il est bien des occasions où les détails du supplice furent déplorables et ses contre-coups démesurés. En un mot, l'inquisition fut une atteinte profonde à l'esprit du christianisme, elle contint un outrage immense à l'humanité, et si pour effacer la lugubre page qu'elle occupe dans l'histoire, il n'avait fallu que des pleurs, il y a longtemps qu'elle serait anéantie, tant l'Eglise l'a inondée de larmes, même sans être responsable de ces excès qu'elle déplore !

Après les abus à reconnaître, viennent les principes à dégager. Sur quoi repose l'idée de l'inquisition? Sur cette maxime que les pouvoirs sont admis à s'entendre pour empêcher l'irruption, je ne dirai pas d'opinions simplement spéculatives ou dogmatiques, mais de croyances directement et ostensiblement fatales au bonheur et à l'ordre public, et quoi de plus juste ? En fait, on peut avoir faussé ce droit; on peut s'être mépris sur son objet; on peut en avoir dépassé les limites, on peut l'avoir déshonoré par des applications barbares ; mais en lui-même il est certain. Evidemment, quand des doctrines sont avec éclat immorales et perturbatrices, quand elles ne peuvent s'abattre sur la société sans la corrompre ou sans la mettre en feu, alors même qu'elles se présenteraient sous le nom d'hérésies, il est permis aux pontifes et aux magistrats de leur opposer une digue commune ; de les poursuivre, ceux-là d'anathèmes, ceux-ci de mesures violentes ; d'abriter enfin, sous le double glaive de l'esprit et de la force, la sécurité de l'Etat et la paix des autels. Où en serait-on, si ce droit n'appartenait pas aux puissances? Où en serait-on si, pour être inviolables, les théories du vice et de l'anarchie n'avaient qu'à se couvrir d'un masque religieux? Ainsi, considéré sous certains aspects, renfermé dans certaines bornes, le principe sur lequel se fonda l'inquisition, c'est-à-dire le principe de la répression des doctrines anti-sociales par le concert des deux autorités, et même par des moyens de rigueur, est un principe sage et tutélaire.

Outre les principes à dégager, il est des exagérations à fuir.

Quatre espèces d'hommes ont parlé contre l'inquisition. Ce sont d'abord de mauvais Espagnols, comme Llorente, écrivain tout à la fois traître à la patrie et infidèle aux obligations de son sacerdoce ; ce sont ensuite des auteurs protestants ; ce sont encore des philosophes révolutionnaires du dernier siècle; ce sont enfin des rationalistes emportés de notre temps. Tous ont eu de graves reproches à s'adresser ou un violent fanatisme à satisfaire; et soit pour se distraire de leurs torts, soit pour décharger leur fiel, ils se sont pris à tonner, avec l'exagération la plus outrée contre l'inquisition d'Espagne.

On en a parlé comme d'un tribunal qui faisait des victimes par milliers ! d'un tribunal qui régna des siècles, et des siècles avec une férocité toujours uniforme, pour ne pas dire toujours croissante ! d'un tribunal qui se dresse dans le passé comme un phénomène solitaire, comme une institution sans exemple ! comme un instrument de mort dont rien autre ailleurs ne reproduisit et n'égala les ravages ! Triple erreur! Non, le nombre des auto-da-fé ne fut pas aussi considérable qu'on le suppose ; sans doute il l'aura toujours été trop à quelque chiffre qu'on le restreigne ; mais nous l'outrons au moins d'un bon tiers à ce que prétendent de graves auteurs. Non, les rigueurs du tribunal qui les prescrivit ne sont pas allées se soutenant ou devenant plus terribles. Elles se sont, au contraire, adoucies avec le temps ; la dernière exécution date du règne de Charles II, en 1680. Depuis cette époque on ne voit pas que la sévérité primordiale se soit réveillée, et vers la fin du dernier siècle, un ambassadeur du Directoire en Espagne écrivait ces remarquables paroles: « L'inquisition pourrait être citée comme un modèle d'équité (2268) ! » Non, enfin l'on ne peut dire que l'Espagne seule ait à se reprocher des violences commises et du sang répandu pour des causes religieuses.

A qui tiendrait ce langage, un Espagnol ne pourrait-il pas répondre : rien n'est comparable, dites-vous, à l'inquisition; mais vous ne parlez point du paganisme, peu s'enfaut même que de modernes historiens ne l'excusent, et pourtant n'a-t-il pas immolé des millions et des millions de martyrs ! Vous vous taisez sur ce mahométisme que nous avons chassé de notre commun continent: qui ne sait cependant que ce lion gigantesque a dévoré, non pas quelques individus, mais des peuples ? Voyez en des temps plus rapprochés, l'empire moscovite ! Que de malheureux son intolérance religieuse, depuis qu'il est debout, n'a-t-elle pas jetés sur la route de l'exil? Que de soupirs sont morts étouffés sous le ciel sans écho de ses déserts! Que de victimes ne verrons-nous pas ressusciter du milieu de ses solitudes, comme d'un vaste tombeau ! Au sein des Etats réformés n'est-ce pas le même spectacle? Quels décrets impitoyables les Gustave et les Christian n'ont-ils pas fulminés contre les catholiques de la Suède et du Danemarck? Les gomaristes, entre mille autres horreurs, n'ont-ils pas épou-

(2268) M. Bourgoing.

vanté la Hollande par le meurtre de Barneveldt? Calvin fut sans doute bien clément pour Servet, qu'il fit brûler, et pour tant de provinces qu'il couvrit de décombres? En Angleterre, l'Eglise établie n'a-t-elle pas inscrit, dans son code, contre les papistes, les peines les plus barbares, et ces dispositions presque sauvages, ne refuse-t-elle pas encore de les abolir? Il est vrai que c'est un glaive qui dort; mais c'est une épée qu'on garde, et qui peut au premier instant redevenir homicide. Enfin la France elle-même a traversé des jours de terreur et de crise, que certains hommes appelleraient volontiers maintenant une époque adorable; cette révolution, dont quelques plumes essaient de transformer les bourreaux en prophètes, j'ai presque dit en demi-dieux, n'a-t-elle pas, en quelques mois, torturé plus de consciences et moissonné plus de têtes que ne l'ont fait en plusieurs siècles toutes les inquisitions d'Espagne et du monde? Oui, peuples du Nord et du Midi, membres qui que nous soyons de la famille humaine, nous avons tous dans notre passé de funèbres souvenirs! Il n'est personne d'entre nous qui, un moment ou un autre, n'ait eu goût au sang de ses frères; nous avons tous ici besoin d'indulgence réciproque; ne refusons pas de nous l'accorder; et n'insultons pas nos voisins, de peur qu'on ne nous insulte plus cruellement nous-mêmes!

Enfin, il y a des excuses à produire. L'on ne peut complétement, il est vrai, justifier ce tribunal. Mais sans nous en faire les apologistes, n'allons pas le juger d'une manière trop inexorable; rien n'efface ses torts, mais beaucoup de choses les atténuent. Il est une excuse dans la foi des princes; ils ont cru qu'insulter à la majesté de leur Dieu, c'était un crime pour le moins égal à celui d'outrager un roi; renier les doctrines de l'Evangile ne leur a pas semblé moins punissable que de violer les lois de l'Etat; c'est d'après cette idée que quelques-uns ont fait mouvoir l'inquisition, et certes, si c'est là une erreur, elle a du moins je sais quoi de respectable! Elle demande pitié pour elle-même, et ménagement pour les mesures qu'elle inspira. Excuse dans la législation de l'époque. La religion entrait alors dans le droit public; elle faisait pour ainsi dire partie du pacte fondamental. N'est-il pas concevable, à ce titre, que les souverains en aient châtié les apostats et les ennemis, comme les destructeurs de l'ordre social lui-même? Excuse dans la nature turbulente ou licencieuse des sectes. Les erreurs aujourd'hui pour nous sont une fantaisie; elles étaient autrefois un fanatisme. Depuis les manichéens, dont la conduite était tellement infâme et remuante que Dioclétien lui-même avait cru devoir les punir, jusqu'aux Brabançons qui ne savaient toucher à rien que pour faire des assassinats ou des décombres, jusqu'aux réformés qui ont promené tant de désolations, des bords de la Baltique aux montagnes de Helvétie, tous les hérétiques ont été, dans le principe, séditieux et débordés; comment, à ce prix, les rois ne les auraient-ils pas tenus pour redoutables, et intimidés par des menaces d'accablantes rigueurs? Excusé dans les mœurs et pour ainsi dire le génie du tems. Même au XVe siècle, on trouve dans le monde un reste d'ignorance et de férocité barbares; les idées de tolérance n'ont pas encore brillé sur l'intelligence publique; les caractères ne se sont pas entièrement adoucis; le christianisme, avec ses sentiments de mansuétude et d'amour, n'a pas pénétré dans les veines du corps social; il y a là une roideur de bronze que le feu de la charité n'a pu encore assouplir et dissoudre; et partout on s'en aperçoit à je ne sais quoi d'exagéré dans les crimes dont se souillent les peuples. Etait-il possible aux pouvoirs de ne pas participer plus ou moins à cet esprit général, et de ne pas opposer à d'exorbitants désordres des peines exorbitantes? Certes, nous le voyons par nous-mêmes, n'échappe pas qui veut à l'influence de son époque!

C'est ainsi que l'Eglise, en reconnaissant les erreurs et les fautes que les princes ont pu commettre dans leur sévérité contre les sectaires, ne ferme pas non plus les yeux sur ce qui peut être à leur décharge. Elle est compatissante pour les victimes, mais elle croit aussi devoir être indulgente pour les juges, et faire retomber, partiellement au moins, la responsabilité de leur rigueur sur les lois, les usages, les convictions, les difficultés, les périls et les entraînements du siècle et de la société au sein desquels ils vécurent.

Tant il est vrai que l'esprit d'intolérance et d'âpreté lui est complétement inconnu? Elle fut toujours si loin de le porter dans sa conduite, qu'elle ne le porte pas même dans ses jugements! Elle apprécie tout avec clémence, et se comporta toujours avec douceur. Le monde a pu s'en convaincre par des gages éclatants. La destruction de l'esclavage, l'adoucissement des lois et des mœurs, la mitigation des pouvoirs, la création de toutes les institutions bienfaisantes, la réconciliation de l'homme avec l'homme, de la famille avec elle-même, des peuples avec les peuples: en un mot, la révélation de la charité chrétienne, de la mansuétude évangélique avec les merveilles qu'elles ont produites, avec la fraternité qu'elles enfantent, voilà ce que l'on doit à l'Eglise. Voilà l'authentique expression des sentiments qui l'animent. Voilà par où il faut décider si elle aime le sang ou le bonheur de ceux qui la dédaignent ou la maltraitent, et non point par des faits dont elle gémit, par des rigueurs qu'elle déplore, par des institutions qu'elle désavoue et dont, après tout, elle ne fut pas plus l'auteur qu'elle n'en est le panégyriste! Attachez-vous toujours, pour bien la comprendre, à l'étudier ainsi dans les grandes réalités de son histoire! Gardez-vous d'accepter à la lettre et les noires peintures qu'on vous en trace, et les sanglantes complicités qu'on lui suppose,

et les barbares inspirations qu'on lui prête ! Vérifiez tout avec scrupule. Discutez tout avec profondeur ! Et vous aboutirez constamment après vos recherches, à vous convaincre qu'elle est moins dure que ceux dont l'injustice l'accuse d'être cruelle ; que les pays où elle domine le mieux sont ceux où la liberté règne avec le plus d'empire ; que du moment, au contraire, où elle baisse parmi les nations, l'intolérance politique et religieuse y pénètre dans la même mesure ; qu'enfin elle est la gardienne de la justice, de l'humanité comme elle en fut la révélatrice, et qu'aucun peuple ne saurait échapper à sa bienfaisante tutelle, sans voir, un peu plus tôt ou un peu plus tard, l'arbitraire et le despotisme retomber sur lui de tout leur poids, et envahir tout ensemble et le domaine des lois et celui des croyances. *Voy.* FANATISME, § II.

INSECTE dû à la génération spontanée, suivant M. Cross ; réfutation par M. Turpin. *Voy.* GÉNÉRATION SPONTANÉE § I.

INSPIRATION des apôtres démontrée. *Voy.* PROPAGATION DU CHRISTIANISME, § I et II. — Inspiration des livres de Moïse. *Voy.* PENTATEUQUE, § X. — L'inspiration n'est point un caractère de l'infaillibilité de l'Eglise. *Voy.* INFAILLIBILITÉ.

INTÉGRITÉ du *Pentateuque*. *Voy.* PENTATEUQUE, § VII. — Intégrité des Evangiles. *Voy.* EVANGILE. § IV.

INTELLECTUEL, fruits du christianisme dans l'ordre intellectuel. *Voy.* l'INTRODUCTION, § XIII.

INTERPRÉTATION MYTHIQUE de l'Ancien Testament. *Voy.* note XIII, à la fin du second volume. — Interprétation littérale, ce que c'est. Réfutation de M. Letronne. *Voy.* COSMOGRAPHIE.

INTESTINAUX, sont-ils dus à la génération spontanée ? *Voy.* GÉNÉRATION SPONTANÉE § II.

IRÉNÉE (SAINT), évêque de Lyon. Suivant M. Michelet « en 202, sous Sévère, saint Irénée, d'abord évêque de Vienne, puis successeur de saint Pothin, souffrit le martyre avec 9,000 (selon d'autres 18,000) personnes de tout sexe et de tout âge. » (*Hist. de France*, t. I, l. I, p. 116.)

Saint Irénée n'a jamais été évêque de Vienne ; nul auteur ancien, nul moderne n'en parle. Son nom n'est point inscrit dans le catalogue des pontifes viennois. (*Hist. de la sainte Eglise de Vienne*, par M. COLLOMBET, t. I, p. IX.) L'an 177, fort peu de temps avant qu'il montât sur le siége de Lyon, il fut député par les martyrs auprès du pape Eleuthère, et, dans la lettre dont il était porteur, il se trouvait nommé simplement *prêtre* (2269). La notice que saint Jérôme lui a consacrée ne lui donne que le titre de *prêtre de Pothin*, jusqu'à l'époque où elle le montre succédant à ce martyr de Marc Aurèle (2270).

Aucun ancien document ne précise non plus le nombre des martyrs frappés avec saint Irénée.

§ I.

Saint Irénée était-il peu érudit, peu métaphysicien.

« Saint Irénée, dit M. Ampère, a plus de foi et d'onction que de science et de philosophie.

« Tertullien et saint Jérôme ont prêté à saint Irénée une connaissance des diverses sectes de la philosophie antique, bien supérieure à celle qu'il possédait. Il applique dans ses ouvrages, avec assez peu de discernement, aux hérésies les noms des sectes philosophiques desquelles il prétend les tirer. Cependant on doit reconnaître que saint Irénée était versé dans la littérature de l'antiquité (2271).

« Ce Père ne comprend pas toujours parfaitement la portée métaphysique des opinions qu'il réfute ; car, il faut vous le dire, à côté des extravagances du gnosticisme, il y avait des efforts prodigieux de la pensée, semblables aux efforts d'un homme endormi qui se tourne en rêvant vers la lumière.

« Mais Irénée n'avait pas pour adversaires les plus raisonnables ou au moins les plus rationnels d'entre les gnostiques.

« Il avait été provoqué à la discussion par un certain Marcos, qui était venu d'Egypte en Gaule, où il séduisait beaucoup d'hommes et surtout beaucoup de femmes à ses rêveries mêlées de cabale et de théurgie. Ce Marcos était un charlatan sans moralité (2272). »

Nous avons à parler sommairement de l'érudition et de la métaphysique du saint évêque de Lyon.

Saint Irénée érudit. Tertullien ne s'est point expliqué sur l'érudition philosophique de cet évêque ; ce qu'il admire, c'est le soin du prélat à bien étudier les novateurs qu'il réfute (2273).

Saint Jérôme, exposant à un ami les motifs qui l'empêchent de dédaigner l'usage de l'érudition profane, cite, il est vrai, saint Irénée et d'autres Pères comme ayant cherché dans la philosophie la source des

(2269) EUSÈBE, *Hist. eccl.*, l. V, c. 4 : « Hunc ut presbyterum Ecclesiæ (hoc namque munus obtinet) in primis tibi commendassemus. »

(2270) *De Viris illustribus*, c. 35, t. II, édition Migne.

(2271) *Hist. litt.*, etc., t. I, p. 167.

(2272) *Ibid.*, p. 183.

(2273) Dans les premières pages de son *Traité contre les Valentiniens*, Tertullien dit : « On ne pourra nous reprocher d'avoir recueilli, n'importe d'où ils vinssent, les sujets de nos accusations, déjà publiés et réfutés en de très-doctes volumes par tant de personnages que distinguent leur sainteté et leur rang, et non-seulement plus anciens que nous, mais contemporains des hérésiarques, tels que Justin, philosophe et martyr ; Miltiade, ce sophiste des Eglises ; *Irénée, explorateur si curieux de toutes les doctrines* ; notre Proculus, qu'honorèrent sa vieillesse encore vierge et son éloquence chrétienne. Que je voudrais les suivre en toute œuvre de foi comme en celle-ci ! » Il s'agit ici non point des doctrines de Pythagore ou d'Aristote, mais de celles des hérétiques.

hérésies (2274) ; mais il se borne à constater le fait en général, sans caractériser le mérite individuel de chacun de ces investigateurs. S'il eût cru merveilleux ce savoir d'Irénée, aurait-il oublié d'en parler à l'article biographique consacré au saint évêque dans le livre *Des hommes illustres* (2275) ?

Il n'y aurait pas moins d'exagération à s'extasier sur ce que saint Irénée cite des philosophes, qu'à n'y apercevoir, avec M. Ampère, que des noms de sectes philosophiques appliqués sans beaucoup de discernement aux sectes religieuses. Si l'érudition du prélat n'est pas phénoménale, elle ne laisse pas d'être étendue, comme nous allons le montrer.

Le saint évêque de Lyon, sachant que les novateurs honorent les images et les statues de Pythagore, de Platon, d'Aristote, etc., tâche de découvrir les emprunts qu'ils ont faits à ces maîtres. Or que remarque-t-il (2276) ?

Il voit les gnostiques placer à la tête des âges et des choses le Bythos et le Sigé (*la profondeur et le silence*) ; il se souvient alors qu'Anaximandre range de même à la tête de tout l'infini ; Thalès, l'abîme des eaux, et d'autres, le silence et la nuit ; ensuite, que tous font également sortir du premier principe qu'ils supposent, la foule des êtres divers. Où les gnostiques avaient-ils appris à soumettre l'ordonnateur du monde à la *fatalité* ? Il semble à saint Irénée que c'est une opinion puisée à l'école du stoïcisme. Quand ils disent que Dieu opéra sur une matière qu'il n'avait pas créée, le saint répond qu'ils copient bien des philosophes anciens, entre autres Platon. Ils se parent encore, selon lui, d'un lambeau de platonisme, quand ils affirment que le monde est dans toutes ses parties l'image d'une nature supérieure. Le sagace docteur retrouve là les *idées archétypes* de Platon. Il accuse ses adversaires de travestir la fable de Pandore, lorsqu'ils nous montrent le Sauveur que tous les temps se plaisent à former et à embellir. A son avis, ils ont pris à Aristote l'art des subtils raisonnements ; à Pythagore, les nombres mystérieux de leurs chimériques classifications ; à Anaxilaüs, l'habileté à séduire par des prestiges ; aux cyniques, l'impudeur de croire que certains actes ne pourraient les souiller (2277).

Voilà, pour la plus grande partie, les souvenirs philosophiques de saint Irénée ; le sujet et le but du livre n'en exigeaient pas davantage. Toutefois, ils sont assez variés, ils ont assez de piquant dans leur ressemblance avec les doctrines du gnosticisme, pour qu'on en fasse plus de cas que M. Ampère. On reste d'ailleurs convaincu que les quelques réminiscences de l'évêque de Lyon supposent une plus vaste connaissance de ces matières. Il ne lui aurait pas été possible, en apprenant cela, de ne pas en apprendre davantage.

Saint Irénée métaphysicien. — Saint Irénée ne chercha pas, sous les *extravagances* du gnosticisme, les pensées qui pouvaient y être cachées, et, à cause de cela, M. Ampère décide que l'évêque de Lyon n'était pas métaphysicien. N'aurait-il pas été plus naturel de se borner à dire que le saint n'avait pas jugé à propos de faire de la métaphysique ? Si saint Irénée avait publié une dissertation pour quelque académie des sciences, il aurait dû, j'en conviens, se livrer aux disquisitions que souhaite M. Ampère ; mais ce n'était pas une érudite curiosité qu'il cherchait à satisfaire. Il avait devant lui des hérétiques et des charlatans ; il songea donc à éclairer les uns, à démasquer les autres. C'est pourquoi il s'en tint à combattre leurs doctrines telles qu'il les découvrait dans leurs livres, dans leurs conversations et dans les aveux de quelques-uns de leurs disciples convertis (2278). Personne ne lui parle d'une sagesse enfouie sous ces folies ; pourquoi perdrait-il son temps à l'y poursuivre ? Ses adversaires ne comprendraient rien à de telles explications, qui réduirait à de purs symboles ce qu'ils adorent comme des réalités. Puis, comment veut-on qu'il cherche un sens métaphysique dans ces mots auxquels chaque sectaire attache un sens religieux différent (2279) ? Saint Irénée crut que ce qu'il avait de mieux à faire, c'était de montrer aux novateurs combien leurs divers articles de foi étaient en contradiction les uns avec les autres, ainsi qu'avec le bon sens et l'Ecriture sainte. Il fit de la polémique, et ne se perdit pas dans des suppositions, des divinations sur le sens voilé et inconnu du système qu'il réfutait.

Cette abstention de théories métaphysiques ne prouve donc pas de l'inaptitude à en concevoir, d'autant plus qu'en certains endroits, spécialement dans les premiers chapitres du second livre, saint Irénée montre avec quelle facilité il s'élève aux plus hautes considérations. Ce talent du saint se révèle encore à nous par sa puissance logique, par la vigueur avec laquelle il plane sur ce chaos d'erreurs gnostiques pour en découvrir tous les fantômes et y porter la lumière ; cette vigueur de vol est inimaginable et devient plus étonnante quand on réfléchit que ces questions de philosophie et de théologie chrétienne étaient neuves et inexplorées jusqu'alors (2280).

La sévérité de M. Ampère contre le saint

(2274) T. I, ep. 70, p. 667, édit. de M. l'abbé Migne, t. XXII de sa *Patrologie* : « Ils ont expliqué en de nombreux volumes les origines de chaque hérésie et montré de quelles fontaines philosophiques elles découlent. » Quelle fut, dans ces savantes recherches, la part spéciale de chacun des hérésies nommés par saint Jérôme ? c'est ce que celui-ci n'explique pas. (HIER., *Magno, oratori Romano.*)

(2275) C. 35.

(2276) *Adversus hæreses*, l. I, c. 24.

(2277) L. I, c. 8 ; II, c. 19, 49 ; III, c. 41, 45

(2278) L. I, 1 et 9 ; l. IV, *præfatio* ; l. V, *præfatio*.

(2279) L. I, c. 1, 5, 6, 7, 15, 18 ; l. II, c. 56 ; sur-l. IV, 69.

(2280) *Hist. litt.*, t. I, p. 185. — « Il n'était pas

docteur va plus loin encore : il ne veut pas même consentir à reconnaître en lui une grande science religieuse.

§ II.

Saint Irénée était-il peu théologien?

« C'étaient donc les représentants les moins respectables et les moins sensés du gnosticisme qui avaient déterminé saint Irénée à écrire contre l'ensemble des opinions gnostiques; il n'a pas toujours traité ces opinions avec impartialité; mais l'impartialité est le devoir du juge, elle n'est pas l'affaire du soldat. Irénée, venu assez jeune en Gaule, ayant eu de bonne heure à gouverner une église menacée, placé lui-même entre deux persécutions, est excusable d'avoir été un homme de pratique plus qu'un homme de théorie, un athlète plus qu'un savant, un apôtre plus qu'un docteur. Saint Jérôme l'appelle un docteur apostolique; l'épithète modifie judicieusement le substantif (2281). »

Nous examinerons plus tard l'impartialité de saint Irénée; bornons-nous maintenant à parler de sa science ecclésiastique.

M. Ampère la déclare médiocre; je la crois très-étendue, quoique parfois sujette à la censure. Or, qui va décider entre ces deux assertions, puisqu'il est impossible de traduire ici le traité sujet du litige?

Ce sera Bossuet. Il décerne à l'évêque de Lyon le titre de *docteur grand et illustre* (2282); il dit que les cinq livres contre les hérésies « sont trop forts et prouvent trop bien pour mériter la critique (2283) ». Or, quand il s'agit de théologie, nous n'avons qu'à nous incliner devant le jugement de Bossuet.

Saint Jérôme ne le contredit pas en nommant saint Irénée *docteur apostolique;* d'abord, parce qu'il ne lui donne jamais ce nom; ensuite, parce que s'il l'appelle *homme* apostolique, ce qui n'est pas la même chose que *docteur* apostolique, il a soin d'expliquer que cela signifie un « homme qui a vécu dans les temps apostoliques, et qui fut auditeur de Papias, disciple lui-même de Jean l'évangéliste. » Saint Jérôme était si éloigné de vouloir atténuer par quelque épithète le mérite du pontife lyonnais, qu'il déclare ses cinq livres aussi riches de doctrine que d'éloquence (2284).

M. Ampère présente encore quelques autres critiques contre la théologie de saint Irénée.

« Des opinions qui plus tard, ont été parfaitement formulées, qui sont devenues lois dans l'Eglise, et contre lesquelles il n'a pas été permis de s'élever sans encourir une accusation d'hérésie, ces opinions, à l'époque de saint Irénée, étaient encore indécises, flottantes, jusqu'à un certain point libres. Au concile de Nicée, l'opinion de ceux qui croyaient qu'on devait célébrer la Pâque le quatorzième jour de la lune,... et que saint Irénée regardait comme indifférente, fut déclarée hérétique. Sans parler de celles qu'il a énoncées sur le Saint-Esprit, sur les rapports du Fils au Père, sur l'Eucharistie, et que je dois laisser à l'histoire de la dogmatique, selon lui, Adam et Eve ont été créés innocents et ont vécu dans un état de parfaite innocence pendant plusieurs années. Cette opinion, considérée poétiquement, ne manque pas d'une certaine grâce; cependant, même sous ce rapport, le couple adolescent est inférieur au couple conjugal, tel qu'on le représente d'ordinaire, et tel que le peint Milton. Saint Irénée croyait au règne de mille ans (2285). »

Nous verrons art. Victoire (saint) § II, que, relativement à l'époque de la célébration de la Pâque, saint Irénée regarda comme fausse, mais tolérable, l'opinion qui place cette solennité au quatorzième jour de la lune de mars. M. Ampère dit que les rapports du Fils et du Père ont été très-mal énoncés par le saint docteur. Pourtant saint Irénée appelle le Christ « Fils de Dieu et Fils de l'homme,... Fils de Dieu fait homme,... Dieu comme son Père qui lui a donné l'onction. » Sur le Saint-Esprit, quelle indécision y a-t-il à dire que c'est « l'Esprit de Dieu,... un Esprit éternel,... que devant lui, comme devant le Verbe, tremble et obéit toute l'armée des anges;... que cet Esprit et le Fils sont les deux mains de Dieu, formatrices de l'homme et de toute la nature? » « Ce ne sont pas les anges, dit saint Irénée, qui ont façonné l'univers. Quel besoin Dieu avait-il d'eux? Ne possédait-il pas ses deux mains? N'a-t-il pas toujours présents le Verbe et la Sagesse, le Fils et l'Esprit, par qui et en qui il fait tout librement et spontanément, et auxquels il dit : Faisons l'homme à notre ressemblance (2286)? » Adam et Eve furent-ils créés adolescents ou nubiles? Aucune *loi de l'Eglise*, ni du goût ce me semble, ne nous oblige à préférer l'opinion de Milton à celle de saint Irénée. Quant à la doctrine sur la présence réelle dans l'Eucharistie, elle est aussi précise chez saint Irénée que chez saint Thomas d'Aquin

un métaphysicien bien subtil, » répète M. Ampère de saint Irénée. Si c'est être métaphysicien subtil que de pénétrer avec patience, force et clarté, pour en montrer les vices, jusque dans les derniers recoins du labyrinthe des systèmes gnostiques sur Dieu et la création, saint Irénée l'a été.

(2281) T. I, p. 183.

(2282) VIe *Disc. sur l'Annonciation de la sainte Vierge*, 1er point.

(2283) *Mémoire sur la bibl. eccl. de Dupin.* « L'on ne peut douter, disait de saint Irénée Dupin lui-même, qu'il n'ait eu une érudition consommée tant dans le profane que dans le sacré. » (T. I, p. 222. — *Voir* aussi l'*Hist. litt. de la France*, par les Bénédictins, t. I, p. 336.)

(2284) *Comment. in Isaiam*, l. LXVII, c. 16 : *Vir apostolicus scribit Irenæus.* Bætici, ad Theodoram. — Saint Jérôme, ayant sous les yeux tout le texte grec de saint Irénée, a pu apprécier mieux que nous l'élocution de ce Père de l'Eglise. (Ep. 75.)

(2285) T. I, p. 189.

(2286) L. III, c. 6, 20; l. IV, c. 17, 37, 62; l. V, c. 2, 12, 28.

Eucharistia,... quod est corpus et sanguis Christi), et si le saint évêque semble admettre dans ce sacrement une partie terrestre outre la partie céleste (*Eucharistia ex duabus rebus constans, terrena et cœlesti*) (2287), on peut entendre, par cette partie terrestre, soit les éléments matériels qui ont formé le pain et le vin, soit les accidents sensibles qui en restent. M. Ampère a raison de compter saint Irénée parmi les millénaires, il l'était en ce sens qu'il admettait un règne temporel du Christ entouré des saints ressuscités; toutefois, il ne dit pas que cet état préparatoire au bonheur du ciel doive durer mille ans. Le millénarisme est le seul point théologique sur lequel la censure de M. Ampère n'ait pas tort; elle s'est trompée sur tous les autres, comme sur ce qu'elle dit de la métaphysique et de l'érudition du saint. Pour moi, je crois qu'on doit partager l'admiration de M. Amédée Thierry pour le traité *contre les hérésies*, « d'une si ferme orthodoxie, comme il le nomme, et d'une science si variée (2288). »

§ III.

Saint Irénée a-t-il manqué d'impartialité dans sa polémique?

M. Ampère. — « C'étaient donc les moins respectables et les moins sensés du gnosticisme qui avaient déterminé saint Irénée à écrire contre l'ensemble des opinions gnostiques; il n'a pas toujours traité ces opinions avec impartialité; mais l'impartialité est le devoir du juge, elle n'est pas l'affaire du soldat. Irénée est excusable d'avoir été un homme de pratique plus qu'un homme de théorie... »

Cette assertion exigeait une preuve, et quand on taxe un grave auteur d'avoir manqué d'impartialité, on doit le démontrer.

La chose était d'autant plus nécessaire qu'on est fort loin de croire, comme notre historien, que ce soit l'affaire du juge seul d'être impartial, et que, dans un débat, les parties doivent avoir de plus sérieuse considération que celle de la vérité.

D'ailleurs, est-ce que le censeur d'une doctrine ne s'en constitue pas le juge? Est-ce qu'un évêque surtout n'est pas juge dans les questions religieuses? Double titre qui imposait au saint évêque le devoir de l'impartialité.

Or, il n'y a pas failli.

Il attribue à ses adversaires des opinions absurdes; mais M. Ampère ne les appelle-t-il pas lui-même des *extravagances*?

Saint Irénée a dit que, par ses prestiges, Marc abusait de la crédulité des femmes; mais, selon M. Ampère, ce Marc n'était-il pas un charlatan sans moralité, cherchant à tromper par de véritables tours de gobelet?

Saint Irénée reproche à une partie des gnostiques leurs mœurs désordonnées; mais M. Ampère n'a-t-il pas écrit de quelques-uns d'entre eux : « La matière était, selon eux, si misérable, qu'elle ne méritait pas qu'on lui résistât; c'est en lui cédant qu'ils lui témoignaient leur mépris; ils s'interdisaient scrupuleusement les luttes de la vertu (2289). »

Il est vrai que M. Ampère a dit de quelques autres de ces hérétiques qu'ils faisaient divorce avec la matière; « de là le célibat le plus austère; de là l'ascétisme le plus rigoureux et les plus cruelles mortifications. » Mais saint Irénée aussi reconnaît, dans ce cas, leur austère continence (2290).

Où est donc la partialité de cet évêque, puisqu'il n'en dit que ce que répète son censeur?

Quand j'entends cet écrivain annoncer que l'impartialité n'est point l'affaire du soldat, je songe à tout ce qu'on rencontre d'inexactitudes dans son livre et dans ceux de plusieurs auteurs célèbres, et je me demande avec tristesse : Cette maxime ne nous découvre-t-elle pas l'origine de tant d'erreurs dont gémit la religion, et ces écrivains ne se sont-ils pas cru, à titre de soldats du philosophisme, dispensés d'impartialité, de véracité?

Mais non, j'aime mieux regarder cette réflexion comme un de ces paradoxes que l'imagination se plaît trop souvent à aventurer, qui l'éblouissent, et dont elle ne se rend point un compte sérieux.

§ IV

La plaisanterie de saint Irénée est-elle froide et cruelle?

« Saint Irénée ne se donne point pour un écrivain habile... En effet, il ne cherche point à plaire, mais à convaincre... Ce n'est pas œuvre d'art, mais œuvre de persuasion. Du reste, le peu de traits d'esprit dont le bon saint veut orner sa polémique ne sont pas heureux; sa plaisanterie est froide, soit qu'il joue sur les mots employés par les gnostiques, soit qu'il persiffle l'Ogdoade, composée, suivant lui, de sept esprits et de l'esprit d'ignorance, soit que, par une similitude de fort mauvais goût, il compare les puissances qui produisent sans époux aux poules qui pondent sans coq. Une certaine allégorie satirique d'un renard de pierre lui a semblé bien ingénieuse, car il la reproduit trois fois dans le cours de son ouvrage. On voit aussi commencer dès saint Irénée le langage violent de la discussion théologique. En parlant de Marcion, le plus intéressant des gnostiques, celui qu'on pouvait appeler un ultra-chrétien, il échappera à l'âme tendre de notre écrivain des expressions comme celle-ci : « Le serpent qui était dans Marcion a dit... » A propos de cette Sophie Achamoth, cette mère pleurante, dont les larmes ont produit le monde, il adressa à ses adversaires une raillerie barbare : « Vo-

(2287) L. v, c. 2; l. iv, c. 34.

(2288) *Hist. de la Gaule*, etc., t. II, p. 221. — C'était aussi le langage de Permaneder, *Patrologia specialis*, t. I, p. 268.

(2289) T. I, p. 181.

(2290) L. I, c. 30

tre mère vous pleurera justement ; » mais c'est style de controverse, Irénée lui-même n'a pu s'en défendre. Ce qui le peint mieux, c'est d'interrompre la discussion par une prière pour ceux qu'il combat ; vraie chevalerie apostolique, sainte apparition de la charité chrétienne au milieu des querelles haineuses de la théologie (2291). »

M. Ampère n'a point trouvé, dans l'ouvrage de saint Irénée, de plaisanterie vraiment piquante ; M. Amédée Thierry a été plus heureux, et il en cite (2292).

Si j'avais à examiner la valeur de ces très-rares jeux d'esprit, je ferais remarquer que les objets sur lesquels ils portent ayant perdu leur actualité et leur intérêt, et se trouvant même peu connus, les plaisanteries qui les frappent ont en même temps perdu leur mordant, de même que des traits émoussés pour nous dans les anciens auteurs comiques ! Mais je n'entreprends pas d'examiner si le bon goût est de l'avis de M. Ampère ou de M. Amédée Thierry ; je me propose seulement de montrer que ces jeux et ces épigrammes, fort mal cités, fort mal compris par le critique, n'ont pas la niaiserie qu'il leur attribue.

Saint Irénée, se moquant de l'Ogdoade, n'a pas dit *qu'elle fût composée de sept esprits et de l'esprit d'ignorance.* Cette intention avortée d'épigramme n'est pas de lui.

On sait que les gnostiques cherchaient l'Ogdoade et leurs autres dogmes dans les explications arbitraires de l'Évangile, dont ils torturaient chaque lettre, soit comme signe grammatical, soit comme signe numérique ; sur quoi saint Irérée s'écrie : « Oh ! qu'ils sont dignes de pitié ces hommes qui veulent nous expliquer par A et B par des nombres glacés, les inexplicables mystères de la toute-puissance !... Plus ils croient étaler de sagesse merveilleuse, plus ils s'égarent. Lorsque l'immonde esprit de ténèbres fut sorti, et qu'ensuite il les trouva occupés non pas de Dieu, mais de vaines questions, il prit à sa suite sept autres démons plus mauvais que lui, et introduisit cette Ogdoade de méchants esprits dans leurs cœurs, enflés comme s'ils pouvaient comprendre au delà de Dieu, et tout disposés à être trompés (2293). » Cette satirique généalogie de l'Ogdoade, trouvée dans saint Luc (2294) d'après le procédé même des gnostiques, est bien autrement plaisante et heureuse que celle par laquelle M. Ampère l'a remplacée.

Si le *renard de pierre* n'amuse pas M. Ampère, c'est que le saint évêque n'a pas songé à l'amuser. Saint Irénée, voyant les hérétiques s'emparer des paroles de l'Évangile pour fabriquer leurs systèmes, qu'ils présentaient ensuite comme l'enseignement de Dieu, les compare à un ouvrier qui, détachant du portrait d'un prince les diamants qui le forment, en composerait la ressemblance d'un animal, « d'un chien, d'un renard », et qui dirait, parce que ces diamants sont tirés d'un portrait royal : « Voilà le portrait du roi ! » A la fin du chapitre qui contient cette comparaison, saint Irénée la rappelle en résumant toute la discussion. Or, très-évidemment, il n'y a là aucune autre envie que celle de faire une juste et simple comparaison ; mais il ne s'y trouve ni allégorie maligne, ni renard de pierre, ni triple répétition de cette image, par vaniteuse satisfaction (2295).

Marcion l'ultra-chrétien enseignait que le Dieu de l'Ancien Testament était cruel. A ces horribles paroles, saint Irénée, à qui il n'était pas donné comme à M. Ampère de trouver *intéressant* celui qui les proférait, saint Irénée, se souvient du démon, de ce serpent tentateur qui dans le paradis terrestre accusa devant Ève le Créateur de jalousie et de mensonge ; il crut l'entendre, et s'écria que Marcion « avait été l'organe du diable, » que « le serpent qui était dans Marcion avait prononcé » cet affreux blasphème (2296). Je ne vous pas que ce soit trop manquer de respect envers l'hérésie que de la croire inspirée par le démon. M. Ampère cependant pense que c'est là un crime de lèse-indépendance intellectuelle. Mais est-il lui-même plus poli à l'égard du saint, que le saint à l'égard de l'hérétique ? Saint Irénée nomme Marcion l'organe du démon ; mais M. Ampère nomme saint Irénée l'organe « des querelles haineuses de la théologie ; » l'un prête donc ses lèvres à Satan, l'autre à la haine ; trouvez-vous en cela une grande différence ?

M. Ampère blâme la barbarie de ces paroles adressées par l'évêque à ses adversaires : « Votre mère vous pleurera justement. » L'indignation du crime fait beaucoup d'honneur à sa piété filiale ; les larmes des mères lui sont sacrées. Mais il n'a donc pas compris que la mère dont se raille saint Irénée n'est pas la femme qui mit au monde Marcion ; qu'elle est, au contraire, le fantôme auquel les gnostiques donnaient ce nom de mère, et qui, passant son temps à pleurer sans trop savoir pourquoi, pouvait trouver dans les folies de ses fils un digne sujet de désolation ? Plaisanterie excellente, et qui naît si naturellement du sujet, qu'en pareille occurrence le caustique M. Ampère ne la négligerait pas.

La similitude familière tirée de la poule qui pond sans coq ne plaît pas à M. Ampère ; toutefois, Tertullien, assez bon juge aussi en fait d'énergie et de sarcasme, l'a trouvée excellente pour une controverse quelque peu populaire, et s'en est emparé contre les valentiniens (2297), ce qui

(2291) T. I, p. 183.
(2292) *Hist. de la Gaule sous l'administration romaine*, t. II, p. 245.
(2293) L. I, c. 13.
(2294) C. 11.
(2295) L. I, c. 1.
(2296) L. I, c. 24 ; l. IV, *præfatio.*
(2297) S. IRÉNÉE, l. II, c. 13 ; TERTULLIEN, *Contra Valentinianos.*

porte à croire que, convenablement amenée et présentée, elle a son mérite.

Une remarque essentielle à se rappeler quand on rencontre dans les écrivains ecclésiastiques quelques ironies, quelques reproches qui semblent trop violents et trop éloignés de cette urbanité de satire fine et adroitement voilée que le monde connaît si bien, c'est que le Père de l'Eglise ne s'en prend qu'à la doctrine hétérodoxe, tandis que trop souvent l'homme du monde vise surtout à son adversaire ; de là une extrême différence de langage : le premier marche au combat avec tout l'enthousiasme de la vérité, et ne ménage pas l'erreur, sentant très-bien qu'il est prêt, comme saint Irénée, à se sacrifier pour l'errant, tandis que l'autre est obligé de cacher sous un masque ses rancunes et sa haine; il se sert d'armes en apparence plus courtoises, mais empoisonnées.

§ V.

Saint Irénée ne pensait-il pas sur l'étude de l'antiquité, comme pensèrent plus tard saint Prosper et Bossuet?

« On doit reconnaître que saint Irénée était versé dans la littérature de l'antiquité. Il cite Homère, Hésiode, et fait allusion à la fable de Pandore; il cite Pindare, comme l'avait fait saint Paul devant l'Aréopage; il affirme que ce poëte *a dit très-sagement*; il compare ceux qui sont coupables d'un aveuglement volontaire à l'Œdipe tragique s'aveuglant lui-même. Le grec Irénée ne rejette donc point complétement les lettres païennes. Sur ce point ont prévalu tour à tour dans l'Eglise deux manières de voir opposées : tantôt elle repousse la littérature antique comme une inspiration infernale ; tantôt elle tolère la connaissance de cette littérature et l'emploie au service de la religion chrétienne. Il y a dans l'histoire du christianisme, à toutes les époques, des représentants de cette alliance ou de ce divorce avec les lettres antiques, depuis les premiers temps jusqu'à Fénelon et Bossuet. Fénelon a voué un culte à l'antiquité. La Grèce surtout enchante son imagination harmonieuse. Jeune, il est saisi de l'ardeur de l'apostolat, il veut être missionnaire, mais c'est en Grèce qu'il désire prêcher l'Evangile. Dans *Télémaque*, il fait un cadre à la morale chrétienne des traditions homériques... Tandis que Bossuet dira rudement : « Je n'aime pas les fables; j'ai nourri depuis beaucoup d'années dans l'Ecriture sainte, qui est le trésor de la vérité, je trouve un grand creux dans ces produits de l'esprit humain et ces fictions de la vanité. » Bossuet, qui pourtant lisait Homère, reprochait sévèrement à plusieurs de ses contemporains l'emploi de la mythologie. Santeuil fut obligé de faire amende honorable, et Bossuet, que scandalisaient les beaux vers de l'*art poétique* en faveur des fictions païennes, s'écria : « J'espère que cet exemple ramènera notre illustre Boileau. » Irénée, ainsi que la plupart des Pères grecs, dans le débat qui partage la littérature ecclésiastique, était donc du côté de Fénelon (2298). »

M. Ampère consent donc enfin à reconnaître un mérite dans saint Irénée, le goût des lettres profanes, mérite assez mince dans un Père de l'Eglise auquel on refuse la doctrine; mais n'importe, je recueille avec empressement ce mot élogieux.

Toutefois, quand saint Irénée cite Pindare, ce n'est pas à l'exemple de saint Paul, puisque saint Paul n'a jamais cité le lyrique grec. Ce fut un vers d'Aratus que l'Apôtre rappela dans son discours à l'Aréopage : « C'est en Dieu que nous avons la vie, le mouvement et l'être ; et, comme quelques-uns de vos poëtes l'ont dit, nous sommes de la race de Dieu même (2299). » Or le passage auquel saint Paul fait allusion se lit au commencement du poëme d'Aratus sur *les phénomènes* (2300).

Si l'on a parfaitement raison d'attribuer à saint Irénée une grande connaissance de la littérature antique, on se trompe quand on range Bossuet parmi les adversaires de l'antiquité. La seule chose que Bossuet repoussât, et encore avec quelque condescendance, c'était l'usage de la mythologie dans la littérature chrétienne, mais non l'étude et l'imitation des anciens : distinction entrevue par M. Ampère, mais à laquelle il ne s'est pas attaché.

Il suffit de jeter un coup d'œil sur les notes marginales de l'*Histoire universelle* de Bossuet, de ses *Pensées chrétiennes*, des traités *Du libre arbitre, de la Comédie, de la connaissance de Dieu et de soi-même*, etc., pour comprendre avec quel soin l'évêque de Meaux avait étudié et se rappelait les chefs-d'œuvre des siècles passés. Lisez encore sa lettre au pape Innocent XI, relative à l'éducation du Dauphin, fils de Louis XIV, où sont passés en revue les auteurs et les méthodes adoptés pour cette éducation.

M. Ampère oublie tout cela quand il nomme Bossuet parmi ceux qui *ont fait divorce avec les lettres antiques* L'anecdote sur Santeuil, que M. Ampère se plaît à répéter (2301) confirme ce que nous disons. Bossuet ne détourna pas Santeuil de la poésie, mais seulement le dissuada de choisir les faux dieux pour objet de ses chants. Il ne faut pas non plus prendre trop à la lettre ce que M. Ampère raconte de l'amende honorable exigée de Santeuil. Ce poëte, ne dépendant pas de Bossuet, n'avait aucun pardon à solliciter auprès de

(2298) *Hist. litt.*, etc., t. I, p. 167. — L'exactitude est beaucoup trop négligée dans ces extraits des lettres 160 et 162 à Santeuil. Ainsi, dans la 160e, au lieu de la seconde citation de M. Ampère, on lit : « Je m'en vais préparer les voies à notre illustre Boileau. »

(2299) *Act. apost.* XVII, 28.

(2300) *Voir* dans LEMAIRE, collection des *Poetæ latini minores*, t. VI, p. 1 : *Nos genus illius.*

(2301) T. I, p. 251, étude sur Ausone

lui. Voici le fait. Santeuil, ayant su que l'évêque de Meaux n'approuvait pas la mythologie du poëme intitulé *Pomona in agro Versaliensi*, composa une sorte de palinodie : *Poeta christianus*. En tête se trouvait une vignette qui représentait l'auteur faisant amende honorable aux pieds de Bossuet. Ce ne fut qu'une originalité de plus de ce poëte, comme quand il envoyait Bossuet à Pathmos recommencer son apocalypse.

Au reste, si Bossuet détournait ses contemporains de ressusciter dans leurs vers les vieilles fictions mythologiques, avait-il donc bien grand tort ? Cette opinion n'est-elle pas celle qu'un siècle et demi plus tard devaient faire prédominer MM. de Chateaubriand, de Lamartine et Ampère lui-même, aussi mal converti que Bossuet *par les beaux vers de l'*Art poétique *en faveur des fictions païennes* (2302) ?

Bossuet mettait, d'ailleurs, quelque restriction à sa condamnation de l'emploi de la mythologie : « Lorsqu'on est convenu, dit-il, de s'en servir comme d'un langage figuré, pour exprimer d'une manière en quelque façon plus vive ce que l'on veut faire entendre, surtout aux personnes accoutumées à ce langage, on se sent forcé de faire grâce au poëte chrétien, qui n'en use ainsi que par une espèce de nécessité. Ne craignez donc point que je vous fasse un procès sur votre livre (2303-4). » C'est à Santeuil que s'adressait l'évêque de Meaux.

Bossuet n'a donc pas été plus que saint Irénée ennemi de la littérature ancienne.

Entre ces deux grands hommes il a paru, à chaque époque, selon M. Ampère, des Chrétiens antipathiques aux chefs-d'œuvre littéraires du paganisme. Cela se peut, et il n'est pas besoin, chez certains esprits, d'être chrétiens pour les repousser. En plein XVIIIe siècle, le plus éloquent des sophistes n'a-t-il pas écrit que les belles-lettres et les beaux-arts étaient les corrupteurs de l'homme, et ne s'est-il pas rencontré une académie pour le couronner.

Il semblerait encore que M. Ampère n'aurait pas dû rendre l'Eglise solidaire des diverses opinions émises par les Chrétiens sur les lettres et les sciences ; car sa remarque aboutit à une contradiction. Comment peut-il dire que *tantôt l'Eglise repousse la littérature antique* et que *tantôt elle la tolère*, puisqu'il ajoute tout de suite : « Il y a dans l'histoire du christianisme, *à toutes les époques*, des représentants de cette alliance ou de ce divorce avec les lettres ? » L'Eglise n'avait donc point d'opinion littéraire, et elle admettait près d'elle tous ses fils, sans s'occuper de leur manière de penser sur Virgile et Horace.

(2302) *Hist. litt. de la France avant le* XIIe *siècle*, t. I, c. 6, sur Ausone, p. 250, etc. ; t. II, c. 6, sur saint Avit, p. 196.

(2303-4) Lettre 162e, *à Santeuil*. C'est une des lettres d'où M. Ampère a tiré les lignes qu'il a cru devoir altérer, comme nous l'avons déjà fait observer.

§ VI.

Saint-Irénée retira-t-il le pape Eleuthère du montanisme ?

Les rapports du montanisme avec la philosophie stoïcienne, si admirée des occidentaux, dit M. Am. Thierry, attiraient à lui beaucoup de nobles âmes, et il fallait que la pente fût bien glissante, puisque Tertullien n'y sut pas résister. Montanus, excommunié par les Eglises d'Asie, étant venu à Rome, l'évêque de cette ville, Eleuthère, non-seulement l'admit dans sa communion, mais parut disposé à lui livrer des lettres de paix, portant invitation aux orientaux de se réconcilier avec lui. C'était un schisme qui se préparait. Les évêques de l'Asie Mineure, avertis à temps, s'adressèrent à leurs compatriotes Irénée et Pothin, les priant d'intervenir auprès d'Eleuthère, de l'avertir de son erreur, de protester même, au besoin, contre sa conduite, au nom de l'église naissante des Grecs. (Eusèbe, V, 3.

« C'est à ce petit concile (*aux Chrétiens prisonniers pour la foi*), tenu sous les verroux, que Pothin et Irénée communiquèrent la lettre qu'ils avaient reçue des Eglises d'Asie et de Phrygie, au sujet de Montanus et de l'appui prêté à l'hérésiarque par l'évêque de l'Eglise romaine. On n'ignorait à Lyon aucun de ces faits ; on savait que des lettres de paix avaient été délivrées à Montanus (Tertull., *Adv. Prax.*, édit. Rigalt., 1675), et qu'une prompte et vigoureuse protestation pouvait seule empêcher le schisme d'éclater. Les confesseurs arrêtèrent donc qu'il serait écrit aux orientaux pour approuver leur conduite, et au pape de Rome (ce mot était alors synonyme d'évêque) pour l'avertir fraternellement et lui demander le retrait de ses lettres de paix. On conçoit que saint Irénée fut chargé de la rédaction de ces dépêches, qui exigeaient une plume exercée à la controverse ; il est certain, du moins, qu'on le choisit pour porter à l'évêque de Rome celle qui contenait les remontrances (Hieron., *Script. eccles.*), et y ajouter, au besoin, des explications verbales. Un billet conçu en ces termes l'accréditait près du chef des Chrétiens de la ville éternelle : « Nous te souhaitons, ô « frère Eleuthère, pour toujours et en toutes « choses, joie et bonheur en Dieu. Nous te « recommandons notre frère et collègue « Irénée, porteur de cette lettre, comme un « homme plein de zèle pour le Testament « du Christ. S'il était nécessaire d'invoquer « d'autres droits auprès de toi, nous te le « recommanderions comme prêtre de notre « Eglise, car telle est sa qualité (Eusèbe, V, « IV.) » Irénée partit immédiatement pour l'Italie, où sa mission ne fut pas sans résultat. D'autres considérations fortifièrent encore la démarche des martyrs lyonnais et l'argumentation savante de leur interprète.

uthère, ramené aux principes d'une
nplète orthodoxie, révoqua les lettres de
x déjà remises, et excommunia Monta-
s. Selon Tertullien, Praxéas exerça une
luence non moins puissante sur l'esprit
leuthère (TERTULL., *Adv. Prax.*, 591) :
fut un coup mortel porté par l'Eglise
ssante des Gaules à l'hérésie dangereuse
e les orthodoxes appelaient la fausse
phétie (2305). »

Le montanisme d'Eleuthère sera sans
ute bien clairement attesté par les an-
ns documents, puisque les Gaules et
sie s'en étaient, dit-on, inquiétées, et
e M. Am. Thierry a pu recueillir tant de
ieux détails qui s'y rattachent.

Et, où voit-on que les orientaux aient
it à leurs frères de Lyon relativement à
e erreur de l'évêque de Rome? Nulle
rt. Il n'est pas même dit qu'une lettre
t venue tout exprès avertir les Gaules
troubles de la Phrygie au sujet de Mon-
(2306).

Où voit-on que les épîtres des martyrs
nnais et le voyage de saint Irénée aient
pour but de rappeler un pape à l'ortho-
ie? Nulle part. Saint Jérôme affirme
lement « qu'Irénée fut délégué par les
rtyrs pour certaines questions ecclésias-
ques (2307) ; » et, d'après Eusèbe, plus
plicite, les lettres dont il était porteur
aient été écrites à l'occasion des dissen-
ons qui partageaient les Phrygiens en
is et en adversaires de Montan. Pas un
t sur la nécessité de convertir le Pape.

Où voit-on, enfin, qu'Eleuthère fut mon-
iste?

M. Am. Thierry a cru le lire dans le traité
montaniste Tertullien *contre Praxéas*.
ici le passage : « Au moment où l'évêque
Rome reconnaissait enfin les prophéties
Montan, de Prisca et de Maximilla, et
nait, par suite de cette approbation, la
x aux Églises d'Asie et de Phrygie,
xéas, en calomniant ces prophètes et
s assemblées, en défendant l'autorité
prédécesseurs de l'évêque de Rome, le
traignit soit à révoquer les lettres de
paix qu'il avait déjà envoyées, soit à condamner le projet de recevoir ces thaumaturges (2308). »

Or, le pape que Tertullien ne nomme pas était-il Eleuthère?

Quelques mots du texte que je viens de citer repoussent cette supposition. Puisque Praxéas défendit auprès du Pontife romain l'autorité *de ses prédécesseurs*, puisqu'il soutient qu'on devait maintenir le plan de conduite antérieurement adopté par plusieurs Papes, il y avait donc eu plusieurs Papes entre celui dont nous cherchons le nom et l'apparition de Montan. Eh bien! comme depuis Montan, qui commença ses prophéties en 171 (2309), jusqu'à Eleuthère, il n'y avait pas eu plusieurs évêques de Rome, mais un seul, c'est donc plus tard qu'on doit chercher celui des Papes qui approuva les prophéties des trois thaumaturges, s'écartant en cela de ses prédécesseurs.

Ce serait même Eleuthère qui aurait accordé cette approbation, devrait-elle le faire compter parmi les partisans des hérésies montanistes? Plus loin, nous prouverons que le Pontife dont parle Tertullien, que ç'ait été Eleuthère ou tout autre, admit la réalité des prodiges opérés par Montan, mais non la doctrine de cet étrange personnage, qui ne dogmatisait pas encore. Mais alors quelle discussion sur le montanisme saint Irénée allait-il donc soutenir à Rome?

Je ne puis répondre que par une conjecture; toutefois, elle me semble fondée.

Les martyrs, en s'adressant au Pape et aux Eglises asiatiques, semblaient, a-t-il été dit, s'acquitter « d'une légation pour la paix (2310). »

Ce rôle pacifique des martyrs et d'Irénée me rappelle d'autres lettres envoyées peu après, également de Lyon à Rome. Le pape Victor excommuniait les quatuordécimans. Plusieurs évêques, en tête desquels étaient celui de Lyon, exhortèrent le Pontife romain, selon le récit d'Eusèbe, à n'avoir pour ces Chrétiens, quoiqu'ils ne suivissent pas la règle véritable de la discipline ecclésiastique, « que des sentiments propres à

(2305) *Hist. de la Gaule sous l'administration ro-*
e, t. II, c. 5, p. 185 et 190.

(2306) Eusèbe raconte ainsi toute cette affaire :
pendant comme en Phrygie Montan, Alcibiade
héodote commençaient à passer pour prophètes
l'opinion publique (car à cette époque bien des
ucles ayant encore lieu dans plusieurs Eglises,
coup de personnes étaient portées à les croire
des prophètes), et comme des dissensions s'é-
ient à leur sujet, les frères qui habitaient les
les prononcèrent leur jugement pa ticulier, ex-
ement religieux et d'accord avec la foi ortho-
; ils le joignirent aussi à la même lettre (*dans*
elle on racontait l'histoire des martyrs lyonnais)
roduisant diverses épîtres des martyrs mis à
parmi eux et qu'ils avaient écrites étant en-
dans les fers, en partie aux frères de l'Asie et
Phrygie, en partie à Eleuthère, évêque de
e, comme s'ils se fussent acquittés d'une léga-
pour la paix des Eglises. Les martyrs recom-
dèrent aussi par lettres au susdit Eleuthère Ire-
née, qui alors était seulement prêtre de l'église de Lyon. » (L. v, c. 3.)

(2307) *De Viris illustribus*, c. 67 : « Irénée, prêtre de l'évêque Pothin, qui gouvernait dans les Gaules l'Eglise de Lyon, fut envoyé par les martyrs de cette ville en ambassade à Rome, à cause de quelques questions ecclésiastiques ; il portait à l'évêque Eleuthère des lettres d'honorable témoignage sur sa propre personne. »

(2308) *Adv. Praxeam*, au commencement

(2309) TILLEMONT, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, t. II, p. 460 : « On met en l'an 171, qui était la quatrième du pontificat de Soter, le commencement de l'hérésie des montanistes, et il y a apparence que Soter témoigna par quelque acte ne pas approuver leurs prétendues prophéties. Un auteur assez ancien dit même qu'il fit un livre contre eux. » (C'est l'auteur du *Prædestinatus*, c. 26, qui le dit. — *Voir* encore p. 666 des *Mémoires*, etc.)

(2310) *Voir* la note 2306.

entretenir la paix, l'unité, la charité (2311). » Or, ce rapprochement n'autorise-t-il pas à soupçonner qu'à l'égard des montanistes, comme en faveur des quatuordécimans, les Chrétiens de Lyon souhaitaient que l'on s'efforçât d'éclairer les errants, mais qu'on attendît pour les excommunier une nécessité plus impérieuse?

C'était, en effet, ce que devaient solliciter ces saints martyrs, dont la glorieuse histoire, portée à Rome par saint Irénée avec leurs lettres, racontait ainsi les derniers moments : « Alors ils prenaient la défense de tous; ils n'accusaient personne, absolvaient sans exception, et ne liaient aucun frère... Jamais ils ne s'élevèrent avec orgueil et arrogance contre les Chrétiens tombés pendant la persécution... Ils avaient aimé la paix, et ce fut en nous recommandant de garder la paix, qu'eux-mêmes s'en allèrent en paix auprès de Dieu (2312). » N'est-il pas évident que l'intervention de ces hommes si pacifiques ne dut être que très-compatissante, et que leur *légation pour la paix* ne pouvait demander la guerre contre les frères séduits par Montan, ni leur répulsion du giron de l'Eglise.

Quand on refuserait d'adopter cette explication (2313), il ne serait pas moins constant que, dans ce que nous connaissons de la correspondance des martyrs lyonnais avec Eleuthère, aussi bien que dans les autres anciens monuments, rien n'accuse de montanisme ce chef de l'Eglise.

§ VII.

En quoi consistait le gallicanisme de saint Irénée?

« L'évêque gaulois, par sa doctrine, par sa langue, par son érudition littéraire, dit M. Ampère, doit être rangé parmi les Pères grecs; en même temps il montre déjà, dans une certaine mesure, l'indépendance gallicane : je puis le dire après Bossuet. Bossuet, dans un monument célèbre du gallicanisme, s'appuie de l'exemple et de l'autorité de saint Irénée. Ainsi, l'on voit le dernier des Pères français tendre la main, à travers les siècles, au premier docteur de la Gaule (2314). »

Personne ne conteste à M. Ampère le droit de penser comme Bossuet sur saint Irénée. Que n'a-t-il, au contraire, plus souvent choisi l'évêque de Meaux pour guide dans son appréciation de l'évêque de Lyon! Il sans aller plus loin, que n'a-t-il donné peu plus d'attention à ce *monument célèbre du gallicanisme* dont il parle! M. Ampère aurait compris combien l'on a tort de représenter saint Irénée comme un champion de l'indépendance des Eglises et de prétendus essais d'usurpation tentés par Rome.

En effet, Bossuet, dans sa *Défense de la déclaration du clergé*, cite deux fois saint Irénée (2315). Or, lui semble-t-il, comme à M. Ampère, que l'évêque de Lyon n'ait pas voulu reconnaître plus de *supériorité* que de *suprématie* dans les Papes? Mille fois non.

Bien loin de faire du saint évêque, sous un faux titre de gallican, un rebelle à l'autorité de la chaire romaine, Bossuet s'applique à montrer les hautes idées qu'Irénée avait du Pape. « Dès l'origine du christianisme, dit l'évêque de Meaux, les très-saints Pères, cherchant cette base immuable de la foi qui doit nécessairement se trouver dans l'Eglise principale, c'est-à-dire dans l'Eglise romaine, ne songent pas à distinguer dans le Pontife romain un docteur public et un homme privé, sujet à la fois et au péché et à l'erreur, cette distinction étant une invention des derniers siècles; mais ils désignent unanimement l'Eglise même de Rome et la foi romaine, la chaire même de saint Pierre et le siége apostolique. Le premier de tous se présente Irénée. » Bossuet cite ensuite un fragment du livre *Contre les hérésies* (2316), et il termine par ces mots : « Ainsi s'exprime notre Irénée, la lumière de l'Eglise gallicane (2317)! »

Il est vrai que, selon Bossuet, Irénée a maintenu les droits de l'épiscopat; mais il est faux que Bossuet lui attribue, comme

(2311) *Voir* Victor (saint), § III.

(2312) Eusèbe, *Hist. eccl.*, v, 2.

(2313) Valois (notes sur le chapitre 3 du livre v d'Eusèbe) indique, mais sans la prouver, une opinion peu différente de celle-ci. Elle ne plut pas à Tillemont (*Mémoires*, etc., t, II, note 3 sur les montanistes, p. 668.) Il me semble que toute difficulté disparaît par suite d'une modification que j'ai fait subir au sentiment de Valois et devant les preuves que j'ai données.

(2314) *Hist. litt.*, etc., t. I, p. 172.

(2315) *Defensio*, l. IX, c. 23; x, 6.

(2316) « La tradition, que les apôtres ont prêchée dans tout l'univers, il faut la chercher en chaque Eglise si nous voulons entendre la vérité, et nous devons compter les évêques institués par les apôtres dans les Eglises et leurs successeurs, qui jusqu'à nous n'ont rien enseigné de pareil (*à ce que disent les hérétiques*) et n'ont point connu de tels délires.. Mais parce qu'il serait trop long dans un livre comme celui-ci de parcourir la succession de toutes les Eglises, nous citons de l'Eglise très-grande, très-ancienne, connue de tous, fondée et constituée à Rome par les deux plus illustres apôtres, Pierre et Paul, la tradition qu'elle tient des apôtres, *sa foi annoncée aux hommes* (*a*) et qui est parvenue jusqu'à nous par la succession des évêques, nous la citons et nous confondons tous ceux qui, pour quelque motif que ce soit, ou mauvaise complaisance en eux-mêmes, ou vaine gloire, ou aveuglement, ou sentiment erroné, recueillent (*les articles de leur symbole*) ailleurs qu'il ne faut. Car c'est avec cette Eglise, à cause de sa plus puissante primauté (*potentiorem principalitatem*), qu'il est nécessaire que toute l'Eglise s'accorde, c'est-à-dire les fidèles répandus en tous lieux, et toujours par elle les fidèles répandus en tous lieux ont conservé la tradition apostolique (*b*). »

(2317) *Defensio*, etc., l. x c. 6.

(*a*) Allusion à un mot de saint Paul aux Romains, *Epist. ad Romanos*, c. I.

(*b*) *Contra hæreses*, III, 3.

l. Ampère, d'avoir nié ceux du Souverain ontife.

Vous avez dit que ces deux illustres doc- urs se tendent leurs puissantes mains à avers les siècles : vous avez raison; mais est pour faire au Saint Siége une barrière ntre vos témérités que leurs mains s'u- issent.

On a tâché de faire de saint Irénée un lversaire du Saint-Siége, tandis que, au ntraire, il a prononcé, selon Bossuet, un *acle*, devenu l'un des premiers et des plus écieux monuments traditionnels sur lesels s'appuie la papauté. Sauf le goût de littérature profane, M. Ampère a tout dé- é à l'évêque de Lyon, l'érudition et la aisanterie, la philosophie et la théologie; ais nous avons vu le saint vengé par . Amédée Thierry et par l'évêque de eaux, au témoignage desquels nous ajourons ces magnifiques paroles d'Erasme, en dignes de cet homme de goût et du lèbre docteur dont il parle : *Spirant enim ius scripta priscum illum Evangelii vigorm, ac phrasis arguit pectus martyrio param. Habent enim martyres suam quamdam rtionem seriam, fortem ac masculam* (2318).

IRRADIATION, comment elle fait comendre la présence réelle de Jésus-Christ plusieurs lieux. *Voy.* EUCHARISTIE, § 1.

ISCHARIOTISME, ouvrage d'Eschenayer pour réfuter Strauss. *Voy.* MYTHISE, § V.

ISLAMISME ou MAHOMÉTISME — M. de martine vient de publier une *Histoire de Turquie;* il l'a écrite avec amour et enusiasme, comme un citoyen de cette seide patrie qui lui a offert ses champs et vi lages comme une dot d'adoption et à uelle il veut aller demander, dit-on, le os pour ses derniers jours et le silence ir sa tombe.

'Orient a des séductions invincibles pour génie sensualiste et mystique de M. de, artine. Ce ciel voluptueux et limpido ire; cette nature indolente et splendide faite pour bercer mollement ses rêves. uis qu'il a vu l'Orient, M. de Lamartine Lle y avoir laissé une partie de son âme l'y rappelle toujours. Aussi sa pensée vient-elle sans cesse, et sa voix trouve chants toujours nouveaux, des harmotoujours plus fraîches pour célébrer ce ineux berceau du monde. Il y a, en effet, ; ces pages, les dernières sorties de la ne de l'historien-poëte, comme une resance parfumée de sève et de jeunesse. sent qu'il a écrit avec le cœur et l'ensiasme, et malheureusement aussi peut-, avec leurs illusions pour l'objet aimé. ce n'est pas seulement de la terre orienet de son beau ciel que M. de Lamarest épris; il parle de la race ottomane e ses grands hommes, de la religion de omet et de la piété de ses sectateurs, une telle admiration, que son patriotisme aussi bien que sa foi semblent incliner aussi de ce côté.

Cette nation qu'on croyait tombée dans une irrémédiable décrépitude, lui, la voit toute refleurissante pour de nouvelles destinées; cette religion, méprisée comme l'abrutissement de l'âme immolée aux joies du corps, il en fait, lui, une sorte de déisme transcendant et radieux, admirablement adapté à la conscience et à l'imagination des grandes nations de l'Orient, supérieures à toutes les autres. « Ces peuples, dit-il, ont évidemment reçu de la nature en partage, pour faculté dominante, la faculté qui voit l'invisible, l'imagination. La raison conclut la divinité; à elle seule l'imagination la voit, l'entend, lui parle, la fait parler, la décrit, la dévoile, l'adore, et communiquant, par l'énergie de sa perception, son enthousiasme aux autres, crée entre la terre et le ciel ces mondes invisibles qui occupent dans l'esprit des hommes plus de place que le monde réel. C'est l'imagination qui spiritualise le genre humain; c'est le spiritalisme qui l'élève à la connaissance de Dieu, qui moralise et qui divinise l'homme. Gardons-nous de mépriser les peuples à grande imagination. Ils seront toujours les maîtres, comme ils sont les aînés de la race humaine. Ils nous ont découvert les cieux. »

Recherchant ensuite les causes naturelles qui ont donné à la race arabe une imagination plus active, plus féconde, plus religieuse qu'aux races de l'Occident, M. de Lamartine en indique trois : le climat, le loisir et la contemplation. « Le ciel, particulièrement tiède et serein qui couvre ce coin du globe y préserve l'espèce humaine de cette multiplicité de besoins contre lesquels nous luttons par un travail incessant. Ce travail distrait notre intelligence des choses invisibles; fait de notre vie une alternation sans fin de fatigues et de sommeil. Ces peuples, au contraire, n'ont presque point de besoins matériels que la nature ne satisfasse d'avance autour d'eux. Les troupeaux promènent d'eux-mêmes sur leurs pas leur nourriture, la source roule leur breuvage, le dattier sans culture mûrit leur pain, le chameau les transporte, un pan de laine, jeté sur trois piquets de bois, les abrite; ils consomment les jours dans la solitude et dans les longs silences, cette végétation sourde des idées. Cette vie patriarcale leur donne ce qui manque aux populations agricoles, guerrières ou industrielles de l'Occident, le loisir. L'imagination est fille du loisir, le loisir est contemplatif, la contemplation n'aboutit jamais qu'à l'infini; l'infini, c'est Dieu.

« Il est donc naturel que cette race qui jouit du climat de la pensée plus qu'aucune autre, soit douée d'une imagination plus puissante pour scruter les lois métaphysiques du monde supérieur, comme la limpidité de son firmament et la transparence profonde de ses nuits dans le désert lui ont fait scruter, la première, les lois célestes de l'astronomie. Bien

(2318) *Opera S. Irenæi*, édit. d'Erasme, préface; Bâle, 1554. Cfr. GORINI, *Défense de l'Eglise*, t. I, c. 2.

loin d'affecter sur cette race mystique et pieuse la supériorité que les hommes de ce temps attribuent aux peuples exclusivement calculateurs et sceptiques de l'Occident, nous croyons que Dieu a donné en cela aux peuples pasteurs de l'Arabie la meilleure part, selon l'expression de l'Evangile. Nous croyons que Dieu est le seul but de la création; que la race véritablement dominante dans les familles de l'humanité est celle qui contient en elle le plus de sentiment de présence et d'adoration de Dieu. »

Nous avons dû citer cette espèce de profession de foi musulmane, de M. de Lamartine, parce qu'elle a inspiré toute son *Histoire de la Turquie*, qu'elle y revient presque à toutes les pages, sous mille formes diverses : c'est l'idée épique. Où M. de Lamartine a-t-il puisé cette théorie de la supériorité de l'imagination sur la raison, et des races de l'Orient sur les nations occidentales? Nulle autre part que dans la contemplation de lui-même, à son insu peut-être. Cette puissance de l'âme, par laquelle nous nous mettons en rapport avec les mondes invisibles, et d'où sont sorties, hélas! plus de folies et de chimères que de vérités, c'est la faculté dominante de notre historien comme elle est celle des Arabes. Leur supériorité et la sienne sont solidaires.

Nous ne voulons point dire que cette association se soit présentée à son esprit sous une forme réfléchie; mais, qu'il l'ait su ou non, il n'a fait ici comme ailleurs, que porter sa personnalité dans l'histoire, il s'écrit lui-même partout.

Après avoir pris en lui-même ce point de départ de la supériorité de l'imagination, et en avoir conclu, sans autre examen, la supériorité de la race arabe sur les races de l'Occident, l'historien peint et juge en conséquence les grands hommes qui ont agi sur cette race par l'autorité de la doctrine ou par celle du commandement. Sur le premier plan vient Mahomet. M. de Lamartine introduit avec beaucoup d'éclat ce personnage étrange et grandiose; il le suit, depuis les mystérieux présages de son berceau jusqu'au jour solennel de sa mort, avec une vénération religieuse qu'on prendrait quelquefois, si on ne savait d'où est l'auteur, pour le culte d'un sectaire. Mahomet n'est pas pour lui toutefois, comme pour les vrais musulmans, un prophète investi d'une inspiration directe de la Divinité; mais il n'est pas non plus un imposteur, comme il a plu à Voltaire de le dire, d'accord cette fois avec les Chrétiens.

M. de Lamartine s'indigne contre ce reproche d'hypocrisie adressé à tous les hommes qui ont pris, au nom de Dieu, un suprême ascendant sur l'esprit humain. Il voit, lui, dans Mahomet, un halluciné qui ne possède pas son esprit, mais qui en est possédé, un extatique convaincu, un visionnaire de bonne foi, atteint de catalepsie intermittente, avec des organes malades que l'extase des voluptés jette dans des évanouissements lumineux. Il se peut que tout cela soit vrai; mais il nous semble encore que M. de Lamartine s'est rêvé lui-même dans ce Mahomet de son crû.

Laissons là M. de Lamartine et ses déplorables rêveries.

L'islamisme est une révélation mensongère, qui, se présentant sous des formes graves, pieuses, *bibliques même*, mais sachant très-bien (au milieu de quelques mortifications orgueilleuses, bonnes pour en imposer aux niais) flatter le fond des passions humaines..., fut le rajeunissement et la simplification du FAUX, revenu à la charge pour détrôner le vrai; insurrection, prétendue sacrée, du corps contre l'âme; renouvellement, opéré au nom du ciel, du double culte de la *force* et de la *chair;* fanatique et lâche doctrine, à laquelle un pseudo-prophète imprima, du pommeau de son sabre, le funeste sceau de l'immobilité, — et dont le joug abrutissant pèserait aujourd'hui sur l'univers, réduit sans ressource à l'état de mort ou d'agonie du monde musulman actuel, si la religion catholique, travaillant de siècle en siècle et par toutes les armes, à combattre le principe aveugle et charnel n'eût pas (en opposant une barrière à tous les fatalismes, y compris le fatalisme arabe, protégé les vérités avec la vérité divine, et sauvé du sommeil et du sabre l'activité *libre* de l'homme, la civilisation tout entière.

On s'aperçoit assez généralement du défaut capital que renfermait l'essence *même* de l'islamisme, et des effets mortellement délétères qu'il devait produire au *bout* d'un certain temps.

On ne disconvient pas (tout en y songeant trop peu) que ces effets, puisqu'ils sont logiques et de conséquence rigoureuse, auraient atteint, et sans remède, la terre entière, si la terre entière fût devenue musulmane.

Eh bien! la guerre sacrée, la guerre de conquête religieuse, l'apostolat par la voie du sabre, n'étant pas de simple *conseil*, mais de *précepte* coranique, il fallait que ce malheur universel arrivât; il fallait que toutes les nations du globe reconnussent tôt ou tard, pour suprême organe des volontés du ciel, le voluptueux épileptique de la Mecque (2319), et qu'ainsi le génie humain, frappé

(2319) Parmi les novateurs prétendus impartiaux qui font consister leur sagesse à placer sur la même ligne le faux et le vrai, en ne souffrant pas que l'on mette la moindre différence entre les apôtres du mal et ceux du bien, quelques-uns à présent imaginent d'ôter à Mahomet sa couleur sensuelle et de transformer ce lascif personnage non-seulement en prêcheur de pureté, mais en homme pur. C'est aller plus loin que les disciples du père Enfantin, lesquels, en glorifiant Mahomet comme un de leurs amis, ne niaient pas que ce ne fût à titre de restaurateur des passions et des jouissances charnelles. Faire de lui un être chaste, rien de plus neuf à coup sûr; c'est dommage que pour trouver le neuf il ait fallu tomber dans l'absurde. Ne sait-on pas qu'une fois veuf de Cadidja, qui savait le tenir en

d'une lente mais incurable maladie, devint par degrés immobile et ténébreux, comme la *pierre noire* de la Caaba.

Il le fallait, disons-nous, à moins d'une force externe, MORALEMENT et MATÉRIELLEMENT victorieuse, qui arrêtât le mahométisme et qui circonscrivît ce fléau dans une sphère où il vivrait et mourrait; car lui, par le fond de sa nature, il ne pouvait s'imposer des bornes, ni cesser spontanément de s'étendre.

Or, cette force externe si nécessaire, force colossale sans laquelle c'en était fait de l'avenir de l'humanité, où la trouver pendant les onze siècles que l'islamisme fut à craindre (2320)?

Serait-ce la philosophie, par aventure, qui aurait pu grouper, au besoin, des masses suffisantes pour arrêter un pareil torrent?

Mais à quelle tyrannie, tant soit peu vigoureuse, les philosophes se sont-ils jamais opposés? Déclamateurs et *poules mouillées*, ils ont souvent crié de loin contre le despotisme : de près ils l'ont toujours laissé agir, — quand ils ne s'en sont pas faits les adulateurs, voire les ministres. — Durant les âges de leur crédit chez les Grecs et les Romains, avaient-ils diminué ou contesté quelque chose de l'extravagante omnipotence des monstres couronnés? Avaient-ils essayé seulement d'amoindrir les horreurs de l'amphithéâtre, et d'arracher parfois un homme à la dent des tigres de César? Depuis trois mille ans, à la Chine, où leur rôle est si grand, où leur attitude est si fière, ont-ils le moins du monde combattu le capricieux absolutisme assis sur tous les échelons du pouvoir, et fait rougir le plus mince mandarin d'infliger arbitrairement la cangue, la bastonnade ou la cage...? Mais la France, au siècle dernier, les a vus encore, troupe servile, lécher à l'envi les pieds de l'abominable Catherine II (2321). — Ah! nullité que leur courage, et dérision que leur indépendance! L'aspect d'une verge suffit pour faire avorter la vérité sur leurs lèvres, celui d'un knout les mettrait tous en fuite. — Est-on capable d'organiser avec succès, chez des centaines de milliers d'hommes, la résistance aux volontés du mal, quand on la pratique si peu soi-même! Comment seraient-ils gens à former et à diriger, non plus des intrigues mais des croisades, ceux qui tremblent devant la menace, devant l'ombre la moins sérieuse du martyre?

Il n'y avait d'espoir de refuge que sous les bannières chrétiennes.

Et parmi elles, quel autre point de ralliement trouver que le drapeau du christianisme intégral ou romain? Faibles à raison de leur essence, les sectes n'évitent jamais longtemps de céder à la tyrannie le terrain que l'orthodoxie lui refuse (2322). Quand l'islamisme apparut en armes, les *futurs* schismatiques se montrèrent mous et plièrent; les hérétiques d'Orient, plus avancés en défection, trahirent; ils passèrent à l'ennemi. Autant en auraient fait, dans l'occasion, les albigeois ou les hussites. — Et plus tard, est-ce donc les protestants, malgré toutes leurs phrases, qui eussent efficacement et avec constance repoussé le principe musulman, c'est-à-dire, précisément l'union de leurs quatre chères doctrines! — c'est-à-dire le principe ICONOCLASTE, eux, briseurs d'images et destructeurs acharnés des chefs-d'œuvre de l'art chrétien! — le principe CHARNEL, eux, proscripteurs du célibat, restaurateurs du divorce et parjures épouseurs de religieuses défroquées! — le principe FATALISTE, eux, prêcheurs du *serf-arbitre* et de la prédestination sans mélange! — le principe SERVILE enfin, eux qui, ne reconnaissant plus au bon plaisir du prince aucune limite (pas même celle de ses engagements conjugaux), et se forgeant ainsi des *califes* de nouvelle sorte, avaient, par une profanation suprême, transféré sur la tête des rois et des reines de la terre le souverain pontificat!

Courageux ou non de leur personne, ce n'étaient point de pareils combattants qui pouvaient s'opposer au progrès des impures erreurs de l'Asie, déguisées par Mahomet sous certains voiles pieux, et servies avec ardeur par le bras de champions innombrables. Au catholicisme seul appartenait de tenir tête à la brutalité despotique et charnelle, tout à coup reparue en armes, forte, séduisante, rajeunie, victorieuse du bas-empire; offrant aux hommes la terreur en même temps que le plaisir; entourée même, pour un moment, de quelque prestige de science. Et seul aussi, la regardant en face, sans s'y tromper, sans pactiser, le catholicisme s'en est montré l'énergique et perpétuel antagoniste.

C'est lui qui, se portant à sa rencontre dans les champs de la Touraine et du Languedoc, l'a empêchée, par l'épée de Charles

ide, et sous laquelle, comme un petit garçon, il ssait pas être infidèle, le *pieux* législateur, après oir posé dans son code qu'il ne serait permis d'éuser que quatre femmes, en prit lui-même douze quinze! Espère-t-on faire oublier que, non conit d'un pareil gynécée, il s'en allait en outre à la raude? Une fois, s'étant laissé surprendre par urore lorsqu'il s'échappait des tentes de l'un de compagnons d'armes, mal faillit à lui en prendre; car l'époux trompé était Omar, rude néophyte, nt la foi dans les révélations de l'ange Gébrail tait pas très-solide encore, et qui fut sur le point jour-là de couper les oreilles au prophète.

(2320) D'environ l'an 630 à l'an 1730 à peu près.

(2321) A peine y a-t-il moyen d'en excepter Chasseboeuf lui-même, malgré le renvoi solennel de sa médaille russe. Au sujet de ce fameux renvoi, dont ne pouvait plus se dispenser sans péril un publiciste aussi en vue que l'était Volney sur la scène révolutionnaire, il est instructif de lire la piquante réponse du baron de Grimm, alors agent de Catherine II.

(2322) Se rappeler, par exemple, les honteuses complaisances des docteurs *réformés* pour Philippe le bigame ou pour Henri le coupe-têtes. L'hérésie a grand soin *de sa peau*; ce n'est pas elle qui produira jamais des Ambroise ou des Népomucène.

Martel, d'entamer la France et le Nord. C'est lui qui, du fond des rochers asturiens, l'a chassée pied à pied des Espagnes; lui qui, la refoulant de la Sardaigne et de la Sicile, — de l'Italie même, où la recevait en complice l'infâme Frédéric II, — l'alla poursuivre jusqu'en Afrique et en Syrie; lui qui la tint en échec par Rhodes et Malte; lui qui coula ses vaisseaux à Lépante; lui qui défendit en héros le boulevard de la Hongrie, sans cesse attaqué par elle. Et quand, cette barrière, un jour forcée, laissant à découvert le cœur de l'Allemagne, trois cent mille barbares pénétrèrent jusque sous les remparts de Vienne..., c'est encore le catholique dévouement des Polonais qui, sur les instances d'un Pape, vint se jeter à la traverse, et sauver l'empire et l'Europe.

Oui, sans le christianisme romain, — unique doctrine dont les disciples ne lâchent pied sur aucun terrain, — le monde entier, effrayé par les armes et fasciné par les voluptés, aurait subi le joug de la Mecque. Et, par conséquent, aujourd'hui ruiné (comme le sont tôt ou tard les pays musulmans) par l'abandon de la culture, par le brigandage, la paresse, la peste, par l'amollissement qui suit les harems et par les horreurs de Sodome, il offrirait partout le spectacle qu'offrit l'Orient à Volney: celui d'un corps fétide, à respiration déjà froide, usé de crampes, étendu sans mouvement et sans voix; cet aspect de cadavre anticipé que présente à l'horreur et à la pitié des passants un débauché mourant du choléra.

Et nul remède quelconque.

L'Orient se relève, prétend-on (mieux vaudrait dire qu'il se transforme); il commence à se ranimer depuis les efforts du pacha d'Egypte et ceux du sultan qui a donné la charte de Gul-Hané. — Soit; mais supposé qu'en effet la tentative réussisse, est-ce autour d'eux que Mahmoud et Méhémet-Ali ont pris l'idée de leur double réforme? Il a fallu que le souffle de vie qu'on tâche de rendre au moribond, lui vint d'une atmosphère échauffée par les rayons du soleil chrétien. Or, ce souffle si précieux, unique et douteuse espérance des contrées musulmanes, l'Occident le leur eût-il pu fournir, si lui-même avait été jadis englobé dans leurs destinées, et qu'il se trouvât maintenant glacé comme elles? Il n'y a pas jusqu'à l'Amérique qui ne ferait défaut, comme ressource, pour rallumer dans l'ancien hémisphère la flamme intellectuelle et morale; car l'Amérique, qui ne la tient que de nous, n'en aurait pas reçu, n'en posséderait pas le flambeau. Ce nouveau monde, en effet, qui partage nos mœurs et notre savoir, l'Europe n'aurait pas pu les lui porter autrefois, si, réduite, par la perte de ses hautes, intelligentes et généreuses croyances, à être vaincue par les Arabes ou par les Turcs, elle fût restée pliée sans ressort sous le poids du cimeterre et du Koran.

A ce que le catholicisme ne cessât point d'enseigner et de primer chez elle, il y allait donc de tous les droits, de toutes les lumières, de toutes les forces morales, de tout cet ensemble de choses qu'exprime le mot de CIVILISATION. Sans lui, sujets tremblants et misérables, professeurs ignares dans un mékémèh, ou derviches abrutis pirouettant sans fin dans une mosquée, tant d'écrivains qui le combattent, qui le défigurent, qui l'injurient, n'auraient pas aujourd'hui l'honneur d'être philosophes les quels; car (les aveugles et les ingrats qu'ils sont!) ils lui doivent leur liberté, leur dignité d'hommes, et *cette vie même de la pensée* dont ils font usage contre lui. — *Voy.* ce qui est dit de la profonde infirmité et de l'incapacité logique de l'islamisme, à l'art. SURNATURALISME, § IV, et SALUT, § II.

ISNARD, cité sur l'éternité des peines. *Voy.* ENFER, § III.

ITIHASAS, livres indiens, examen critique. *Voy.* INDIANISME, § II.

J

JAIR, résurrection de sa fille, expliquée par Euse Salverte, réfuté par Strauss. *Voy.* NATURALISTES.

JAPHET, peuples qui en descendent. *Voy.* PSYCHOLOGIE, § IV.

JEAN (Saint) L'EVANGELISTE. — Saint Jean, frère de Jacques le Majeur, né à Bethsaïde, ville de Galilée, de Zébédée et de Salomé (*Matth.* XXVII, 5, 6, et *Marc.* XV, 40), était pêcheur. Très-jeune encore, il fut admis par Jésus-Christ au nombre de ses disciples; aussi vécut-il longtemps après la mort de son divin Maître. Jésus-Christ lui avait donné, ainsi que son frère, le nom de *Boanergès*, c'est-à-dire *fils du tonnerre* (*Marc.* III, 17). Il fut le disciple bien-aimé du Sauveur, et c'est ainsi qu'il parle de lui-même (XIII, 23; XIX, 26; XX, 2; XXI, 20). Il fut présent à la transfiguration avec Jacques son frère, et Pierre (*Matth.* XVII, 1); avec ces mêmes disciples, il accompagna Jésus-Christ dans le jardin de Gethsémani, au pied de la montagne des Oliviers (*Matth.* XXVI, 37), avec Marie; il le suivit sur la montagne du Calvaire; là le Sauveur, du haut de la croix sur laquelle il allait mourir, le recommanda à sa mère, en lui recommandant à lui-même cette sainte femme (XIX, 26, 27). Depuis ce moment, saint Jean en prit soin. Il établit plusieurs Eglises dans l'Asie Mineure, et les gouverna longtemps en paix, jusqu'à ce que, pendant la persécution de Domitien, d'autres disent sous Néron, il fut conduit à Rome, et, suivant le témoignage de Tertullien, que suit

saint Jérôme (2323), plongé dans une chaudière d'huile bouillante, d'où il sortit sain et sauf. Il fut ensuite relégué dans l'île de Pathmos (2324). Rappelé de son exil, il revint à Ephèse, où, suivant Polycrate, saint Irénée, Tertullien, Eusèbe, saint Jérôme, saint Ambroise, saint Chrysostome, le concile d'Ephèse, et tous les anciens auteurs ecclésiastiques, il mourut et fut enterré, dans la troisième année de l'empire de Trajan, c'est-à-dire l'an 101 de l'ère vulgaire, âgé d'environ cent ans.

§ I.

Histoire de la polémique contre l'authenticité du quatrième Evangile. — Tactique de Strauss : comment il tâche d'échapper aux preuves externes de l'authenticité du quatrième Evangile. — Témoignages des orthodoxes, des hérétiques et des païens en faveur de l'authenticité de cet Evangile. — Témoignages des disciples mêmes de saint Jean.

Si l'on excepte la polémique de la petite secte des aloges, vers l'an 200, polémique qui ne prenait sa source que dans des préjugés dogmatiques, on ne voit, dans le cours des siècles, en dedans comme en dehors de l'Eglise chrétienne, aucun doute s'élever contre le fait de la rédaction de cet Evangile par l'apôtre dont il porte le nom. En 1792 seulement, Evanson, déiste anglais, vint attaquer son authenticité par des raisons dogmatiques bien plus faibles encore que celles des aloges. Ce doute s'éveilla aussi en Allemagne à cette même époque de négation, mais Bretschneider (dans ses *Probabilia*, qui parurent en 1820) est le premier qui puisse réclamer la gloire d'avoir engagé la lutte avec des armes un peu victorieuses. Cependant le résultat de cette dernière attaque fut d'enraciner plus profondément, dans la conscience de tous les théologiens allemands, la conviction de l'authenticité de l'Evangile de Jean, lorsqu'on vit le docteur Bretschneider quitter le combat en s'avouant vaincu (2325) ; et, depuis cette époque, le doute ne fut plus produit nulle part, excepté peut-être dans l'introduction du docteur de Wette. Il fallait du courage pour renouveler le combat ; or, dans la lettre précédente, on s'était servi de tant d'armes, et d'une tactique si habile, que c'était une question de savoir s'il en restait encore pour une nouvelle attaque. Il ne s'agissait pas seulement de s'élever contre la conviction historique de tous les savants théologiens du temps, il fallait encore venir profaner avec impudence le sanctuaire du sentiment religieux. En effet, si le quatrième Evangile n'était pas l'ouvrage de l'apôtre, cet Evangile, dont Herder disait : *La main d'un ange l'a écrit*, n'était plus que l'œuvre *d'un imposteur*. Les discours et les actions du Christ, dont cet Evangile seul nous parle, n'étaient plus qu'un recueil de fables. Le docteur Strauss a eu ce triste courage.

« Nous n'avons pas, dit-il, en faveur de l'Evangile de Matthieu et de celui de Jean, de témoignages tels que celui d'un homme ayant connu ces apôtres, et qui viendra nous apprendre qu'ils ont écrit des Evangiles, ceux-là mêmes que nous avons entre les mains, et qui portent leurs noms. Polycarpe, qui doit avoir connu Jean, ne nous dit rien de l'Evangile, dans les fragments qui nous restent de ses ouvrages. Irénée, son disciple, n'invoque pas le témoignage de son maître en faveur de l'authenticité de cet Evangile. Les Pères qui ont recueilli avec le plus grand soin tous les anciens témoignages en faveur de nos Evangiles, n'ont rien trouvé non plus en faveur de l'Evangile de Jean dans les écrits de Papias lui-même, qui nous est cependant désigné comme *auditeur de Jean* (2326). » C'est là tout ce que notre critique oppose à cette masse de témoignages historiques que Bretschneider a combattus avec une adresse digne d'une meilleure cause. Mais ce qu'il y a ici de plus remarquable, c'est que, dans sa précipitation à fuir le terrain de l'histoire, Strauss ne s'est pas aperçu qu'il se trouvait placé dans une de ces rares circonstances où il pouvait obtenir, sur l'authenticité de l'auteur, des témoignages externes tels qu'il les avait lui-même demandés. Il est vrai que *parum desiderata effugiunt*. Nous n'avons pas l'intention de produire encore ici toute la suite des témoignages en faveur de l'authenticité du quatrième Evangile : nous voulons seulement présenter les principaux documents, et ne nous arrêter un peu plus longtemps que sur les anciens témoignages. Cela est d'autant plus nécessaire, que les deux ouvrages les plus célèbres qui aient été opposés aux *Probabilia* de Bretschneider, celui de Crome et celui de Hemsen, en suivant trop fidèlement l'ordre de l'ouvrage qu'ils réfutaient, n'ont pas traité leur sujet avec assez de soin, dans un ordre parfait, ni avec assez de concision (2327).

Vers l'an 324, époque à laquelle le savant évêque de Césarée écrivait son histoire ecclésiastique, il n'y avait aucune église

2323) Tertull., *Præscript.*, c. 36. — Hieron., *Contra Jovinian.*

2324) Euseb., *Hist. eccl.*, l. III, c. 18.

2325) *Voy.* dans les *Annales de philosophie chrétienne*, sur cette polémique, les articles sur le docteur Strauss et ses adversaires naturalistes et spéculatifs. (*Ann.*, 3e série, 1845.)

2326) *Vie de Jésus*, part. I, p. 63.

2327) L'Evangile de saint Jean a trouvé en Allemagne de nombreux défenseurs. On peut juger de la prodigieuse activité de la littérature théologique de ce pays par la simple indication des écrivains qui ont discuté cette question soit en allemand, soit en latin. Ceux de nos lecteurs qui voudraient l'approfondir seront bien aises d'avoir quelques renseignements sur les sources. — En allemand : Schleker, Süsskind, C. Schmidt, Wegscheider, Eichhorn, Bertholdt, Gœttinger, Bengel, Rœhr, Wagnitz, Sartorius, Geisse, Winer, Olshausen, Hemsen, Crome, Goldhorn, Heydenreich, Hug, Guerike, Fischer, Lucke. — En latin : Glaser, Van Griethnysen, Kaiser, Stein, Calmberg, Usteri, Weber Rettberg, Borger, Mœller, Reinecke, Kunoel.

dans la chrétienté qui n'eût reconnu l'authenticité de l'Evangile de Jean. Ce profond érudit, qui avait à ses ordres les bibliothèques chrétiennes les plus riches (celle de Pamphile, à Césarée, et celle de l'évêque Alexandre, à Jérusalem), et qui avait lu presque tous les monuments de l'antiquité chrétienne, n'avait pas connaissance que quelque part, dans le sein de l'Eglise orthodoxe, la moindre contestation se fût jamais élevée au sujet de l'authenticité de cet évangile. Il dit (chapitre 24, l. III) que cet Evangile « était connu de toutes les églises qui sont sous le ciel. » S'il s'était élevé une contestation à ce sujet, il n'est pas permis de douter qu'il ne l'eût mentionnée, lorsqu'on le voit exposer les difficultés contre les antilogies (2328) avec une impartialité qui prouve que la voie de la recherche critique n'était pas la seule par laquelle il fût parvenu à la certitude de la foi.

La plupart de ces écrits de l'antiquité chrétienne, que le savant évêque de Césarée avait sous les yeux, ne sont point, il est vrai, parvenus jusqu'à nous, et il nous serait impossible de le suivre pas à pas dans ses recherches. Il nous reste cependant encore assez de fragments des écrits perdus, ou au moins assez de renseignements qui les concernent, pour que nous puissions asseoir un jugement indépendant. Lorsque nous examinons les témoignages sur l'auteur du quatrième Evangile, il serait injuste de perdre de vue que nous ne pouvons demander des *assurances positives* de son authenticité, quand aucun doute n'avait encore rendu la question contestable. Par conséquent la preuve ne peut être tirée que de *citations* de l'Evangile. Ces citations remplacent complétement des assurances déterminées, puisqu'on ne tirait jamais une preuve dogmatique d'un passage de quelque écrit sans regarder son auteur comme un homme apostolique. Il ne faut pas non plus s'attendre à trouver, à côté de ces citations, l'indication du livre et du chapitre; la manière dont l'Ancien Testament est cité dans le Nouveau (*Voy. Hebr.* I, 7, 8, 10; II, 6), nous montre qu'on présupposait une connaissance complète de ces écrits sacrés, et qu'on se contentait d'indiquer en général d'où étaient empruntées les citations (*II Tim.* III, 15), ou même qu'on les encadrait dans le discours, sans aucune espèce d'indication. Irénée, évêque de Lyon, dès l'an 177, avait passé sa jeunesse dans l'Asie Mineure, au milieu de l'ancien cercle d'action de l'apôtre, et avait connu un grand nombre de disciples des apôtres, aux témoignages desquels il a coutume d'en référer. Il avait même vu Polycarpe, qu'il se rappelait avoir entendu avec la plus grande émotion, dans sa première jeunesse, raconter les histoires des apôtres (2329). Or, le témoignage de cet évêque nous apprend que Jean est mort dans l'âge le plus avancé, sous le règne de Trajan, qui monta sur le trône en 98 et régna jusqu'en 117. On convient unanimement que durant la vie de l'apôtre, il eût été impossible de répandre dans les églises chrétiennes un Evangile qui lui fût faussement attribué; et il faut bien admettre qu'une semblable imposture ne pouvait devenir possible qu'un temps considérable après sa mort. L'âge avancé auquel parvint l'évangéliste, les voyages d'inspection qu'il fit, d'après Eusèbe (liv. III, ch. 23), et la grande extension du christianisme dans l'Asie Mineure, ne nous permettent pas de douter qu'il n'y eût dans ce pays bien des Chrétiens qui avaient eu l'occasion de connaître l'homme qui était alors le soutien de la foi dans ces contrées; son enseignement devait les avoir mis plus ou moins en état de prononcer sur l'authenticité d'une histoire de la vie de Jésus attribuée à leur maître. Or, dès l'an 130, — cinquante ans après la mort de l'apôtre, — nous trouvons cet Evangile reconnu comme son ouvrage, non-seulement dans son cercle d'action primitif, non-seulement chez les chrétiens orthodoxes, mais chez les hérétiques, et même chez les païens. Parmi les chrétiens orthodoxes, nous citerons Justin, grand voyageur qui avait été en Palestine, en Italie, en Asie Mineure, qui avait séjourné à Ephèse, et dont les ouvrages, écrits de 140 à 160, contiennent bien des passages de l'Evangile de Jean encadrés dans le discours. Parmi les hérétiques, nous mentionnerons Valentin, qui vint d'Egypte à Rome vers 110, et son disciple Héracléon, qui écrivit un commentaire sur l'Evangile de Jean. On voit d'après cela, que, dès cette époque, cet Evangile devait être connu en Egypte aussi bien qu'en Italie. Montan, qui parut en Phrygie vers l'an 140, nous prouve qu'il était aussi reconnu en Asie Mineure. Il est pareillement incontestable que le philosophe païen Celse, qui avait voyagé en Palestine, en Syrie et en Asie Mineure, et qui a écrit, vers l'an 140, son ouvrage de controverse contre les chrétiens, a connu notre Evangile. Tout ce que nous venons d'avancer le démontre positivement. Mais on peut aussi conclure négativement qu'il ne peut avoir existé aucun doute sur son authenticité; car les Pères de l'Eglise auraient agi ici comme ailleurs, où nous les voyons toujours, lorsque des hérétiques s'appuient sur des écrits apocryphes, opposer à ceux-ci le peu de valeur de leur point d'appui. Or, les gnostiques s'appuient principalement sur le préambule de l'Evangile de Jean, et les montanistes sur la promesse du Saint-Esprit; et cependant aucun de leurs adversaires orthodoxes n'attaque la base de leurs assertions.

Ces circonstances suffisent pour rendre

(2328) On appelle ainsi les contradictions apparentes de l'Evangile.

(2329) Cette extension nous est connue par la lettre de Pline de Bithynie, qui écrivait à peu près à l'époque de la mort de l'apôtre.

invraisemblable au plus haut degré l'admission d'une fausse attribution de l'Evangile à l'apôtre du Seigneur, sans cependant qu'elles soient encore de nature à démontrer son *impossibilité* totale; mais en remontant à des temps encore plus rapprochés de Jean, nous découvrons qu'on peut donner, touchant l'authenticité de l Evangile, la garantie même que la critique sceptique de Strauss a demandée. Car nous pouvons nommer des amis qui témoignent de la rédaction de notre Evangile par l'apôtre, aussi bien que de la crédibilité de son contenu, et nous sommes à même de démontrer que ces deux amis et disciples de Jean, dont le docteur Strauss nous a défié de produire les témoignages, viennent précisément déposer en faveur de la rédaction du quatrième Evangile par Jean.

Il est certainement bien rare, dans la critique littéraire, de trouver joint à un ouvrage le témoignage des amis de l'auteur en faveur de l'authenticité et de la crédibilité de ses écrits. L'Evangile de Jean nous offre une de ces rares exceptions, dans les versets 24 et 25 du chapitre XXI. On est frappé, dans ces deux versets, de l'emploi alternatif du singulier et du pluriel, circonstance qui, envisagée au point de vue purement exégétique, laisse tout à fait incertain, si c'est une ou plusieurs personnes qui rendent le témoignage. Car il est aussi facile d'admettre que le pluriel a été employé la première fois rhétoriquement, que de penser que celui qui a parlé dans le vingt-quatrième verset collectivement au nom des autres, vient ensuite dans le vingt-huitième parler en son propre nom. On pourrait même, toujours à ce point de vue, aller jusqu'à soupçonner que le verset vingt-cinquième est d'une autre main et a été ajusté plus tard au verset vingt-quatrième. Maintenant, comme en jetant un coup d'œil sur les circonstances et les rapports particuliers, il est plus naturel de penser qu'un témoignage de ce genre émane de plusieurs hommes que d'un seul, nous nous rangeons à l'opinion générale, qui regarde le pluriel comme désignant une pluralité de témoins. Mais quels sont donc ces témoins qui viennent nous dire que le disciple dont il a été question précédemment est celui-là même qui a écrit cet Evangile; et, en second lieu, que cet Evangile contient la vérité, et qu'ils le savent? Il est vrai qu'ils ne sont pas nommés, et que cette circonstance paraît, au premier coup d'œil, ôter un grand poids à leur témoignage. Mais, en y regardant de plus près, on voit qu'elle ne peut au contraire que lui donner plus d'autorité. Car est-il possible d'admettre que si un copiste sans mission ou un faussaire des temps postérieurs avait voulu donner à la crédibilité de l'Evangile une confirmation apocryphe, il eût voulu ajouter cette confirmation sans y attacher son nom, et l'eût privée par là de tout son poids? N'est-ce pas au contraire, en général, le signe d'un écrit apocryphe, lorsque la personnalité de l'écrivain s'y produit d'une manière choquante? Ce témoignage ainsi rendu ne pouvait avoir d'importance que dans la présupposition que les premiers lecteurs de l'Evangile sauraient de qui il venait. Or, il était impossible que ces témoins pussent compter être connus des lecteurs, s'ils n'étaient pas en position d'être réputés compétents pour rendre un pareil témoignage, s'ils n'étaient pas des membres célèbres de l'Eglise d'Ephèse. Aussi l'opinion générale regarde-t-elle ces témoins comme des prêtres d'Ephèse, ou au moins comme des amis de l'apôtre qui avaient peut-être été aussi disciples du Seigneur (*μαθηταὶ τοῦ Κύριου*), et qui ne s'appuyaient pas sur des raisons subjectives, mais bien sur des raisons objectives, pour confirmer la crédibilité de ses récits. Papias nous apprend qu'après la mort de Jean il y avait dans l'Asie Mineure des disciples du Seigneur, tels qu'Aristion et le prêtre Jean. Un fragment latin du IIe siècle, reproduit par Muratori, nous apprend que les compagnons du vieil apôtre, disciples du Seigneur comme lui, l'avaient engagé à écrire l'Evangile; et le docteur Credner, dans son *Introduction* (p. 237) est porté à croire que ce témoignage vient d'eux. Voici donc une preuve d'authenticité presque complétement dans la forme demandée par le scepticisme historique de notre critique.

Mais outre cela, Papias, qui avait entendu Jean lui-même, et Polycarpe, qui avait vécu avec lui et avec les autres prêtres, et qui avait été sacré évêque de Smyrne par Jean lui-même, ces hommes des premiers temps, dont le critique nous somme de produire les témoignages, viennent aussi remplir les conditions qu'il a posées. Nous ne pouvons pas, il est vrai, produire des citations de notre Evangile tirées des écrits de ces deux hommes; mais quels sont donc les monuments écrits qui nous sont restés d'eux? La lettre aux Philippiens de Polycarpe, dont trente-neuf chapitres très-courts ont été seuls conservés, et quelques fragments en petit nombre, de Papias. Néanmoins ce fragment si court de l'épître de Polycarpe nous offre une allusion positive à un passage de la première épître de Jean (*I Joan.* IV, 3) : *Πᾶς γὰρ, ὃς ἂν μὴ ὁμολογῇ Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθέναι, Ἀντίχριστός ἐστι· καὶ ὃς ἂν μὴ ὁμολογῇ τὸ μαρτύριον τοῦ σταυροῦ ἐκ διαβόλου ἐστί.*

Eusèbe (l. III, c. 39) nous assure aussi que l'ouvrage de Papias contient des citations de la première Epître de Jean et de la première Epître de Pierre. Or, il est reconnu que cette première Epître ne peut appartenir à un autre auteur que celui de l'Evangile, et que l'authenticité de ces deux ouvrages doit subsister ou tomber en même temps. Ce point une fois admis (et Bretschneider lui-même se déclare pour cette opinion), on ne peut reconnaître l'origine apostolique de la première Epître de Jean, sans reconnaître aussi celle de l'Evangile; et le quatrième Evangile se trouve *confirmé par le témoignage de deux hommes qui ont*

eu des relations personnelles avec l'apôtre.

Après avoir satisfait aux exigences exorbitantes de la nouvelle critique, il semble superflu de produire d'autres témoignages. Cependant nous en citerons encore un. Parmi les hommes qui ont connu l'apôtre, il en est trois dont il nous reste des monuments écrits : ces monuments sont une épître de Barnabé, une épître de Clément, romain, et plusieurs épîtres d'Ignace, évêque d'Antioche. Que nous ne trouvions aucune citation de notre Evangile dans les écrits d'ailleurs si courts de ces hommes, cela ne doit étonner personne, au moins pour ce qui regarde les deux premiers, puisqu'ils vivaient en dehors de l'Asie Mineure, et que l'Evangile, ayant été écrit tard, pouvait n'être pas encore parvenu jusqu'à eux (2330). Ignace était plus à portée de connaître l'œuvre de Jean; aussi nous trouvons chez lui, à côté de quelques passages douteux, une allusion incontestable à un passage de notre Evangile. Dans celle de ses épîtres qui précisément porte le cachet le plus visible de l'originalité, dans l'épître aux Romains (c. 7), on trouve l'allusion suivante à Jean (vi, 32, 33, 48, 51-58) : Οὐχ ἥδομαι τροφῇ φθορᾶς οὐδὲ ἡδοναῖς τοῦ βίου τούτου. Ἄρτον Θεοῦ θέλω, ἄρτον οὐράνιον, ἄρτον ζωῆς, ὅς ἐστι σὰρξ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, κ. τ. λ. Καὶ πόμα Θεοῦ θέλω τὸ αἷμα αὐτοῦ, ὅ ἐστιν ἀγάπη ἄφθαρτος καὶ ἀΐδιος ζωή. Il est possible que ces expressions ne soient pas des allusions à l'Evangile écrit, mais des souvenirs de la prédication apostolique : leur importance n'en reste pas moins la même pour notre discussion, puisqu'elles prouvent, en tout cas, que les phrases et les idées de ce genre, dont beaucoup de critiques veulent maintenant chercher la source dans le gnosticisme alexandrin, étaient propres à l'enseignement de Jean.

§ II.

Examen des critères internes invoqués par Strauss, contre l'authenticité du quatrième Evangile. Quiproquo de notre critique. — Principales différences qui ont frappé Strauss et les critiques plus anciens, dans la comparaison des trois premiers Evangiles avec le quatrième : — 1° de la sphère d'activité du Sauveur. Les trois premiers Evangiles contiennent-ils des indications de plusieurs séjours du Christ à Jérusalem? Pourquoi ne nous offrent-ils pas, comme le quatrième, des récits spéciaux à ce sujet? — 2° Durée de la vie publique de Jésus. — 3°. Objections de Strauss sur la conduite de Jésus avant le crucifiement. — Absurdité de ces objections. — 4° Différences entre les évangélistes, par rapport à l'heure du crucifiement. — Conciliation historique de ces différences.

Nous en resterons là dans l'appréciation des témoignages externes en faveur de notre Evangile, pour entrer dans le domaine où la critique de Strauss se sent à l'aise, comme sur son terrain. Nous n'avons point affaire ici, à une seule exception près, à des armes nouvelles; ce sont les vieilles armes usées depuis le IIIe siècle, qu'on vient nous opposer; seulement on a eu soin de les aiguiser et de leur donner un fil si fin, qu'il n'y a pas lieu de s'étonner si elles s'ébrèchent dans l'occasion. Les Pères et les docteurs de l'Eglise chrétienne n'étaient point assez dépourvus de logique, pour ne pas s'être aperçus d'une foule de contradictions apparentes, en comparant les trois premiers Evangiles avec le quatrième. Cependant la secte des aloges a vu seule, dans cette différence, une preuve concluante de la non-authenticité de l'Evangile. La nouvelle critique a marché sur les traces de ces sectaires, et a commencé par s'appuyer sur les contradictions historiques. Si les talents littéraires des premiers Pères paraissent peu distingués; si ces Pères ont eu des affaires importantes qui les empêchaient de cultiver leur style, ils n'en ont pas moins reconnu, dans l'exposition du quatrième Evangile, le vol de l'aigle qui prend son essor dans les nues, pendant que les autres restent sur la terre. Mais il a été réservé à la nouvelle critique allemande de puiser dans cette *différence entre les évangiles*, la seconde classe de ses arguments internes contre l'authenticité de l'Evangile. Avant de parler de ces deux classes d'arguments, nous voulons examiner ce qui est complétement particulier à la nouvelle critique.

Le docteur Strauss croit avoir remarqué que, dans notre quatrième Evangile, Jacques, le frère de Jean, est mis sur l'arrière plan, et que Jean est placé en avant, plus que Pierre lui-même. Cette circonstance, jointe à l'épithète honorable et mystérieuse de *disciple que le Seigneur aimait, qui avait reposé sur la poitrine du Seigneur*, indique clairement, selon lui, un auteur autre que l'apôtre, un homme appartenant à « l'école de Jean, » qui avait à peine entendu parler du frère de Jean, mis à mort de très-bonne heure, et dont le but était de poser une auréole de gloire sur la tête du chef de son Eglise, et de le placer avant Pierre, l'apôtre des Juifs. Notre critique croit voir dans cet Evangile, toutes les couronnes se réunir sur la tête du vieil apôtre d'une manière très-frappante, très-significative; et cet homme modeste, qui voile si souvent sa personnalité sous la moins prétentieuse des épithètes, l'*autre disciple*, se change à ses yeux en un *Octave* aspirant à la domination de l'univers. « On ne peut assez s'étonner, dit-il, de voir le triumvirat de Pierre, de Jacques et de Jean, presque changé en une monarchie; et de voir, après que Jacques eût été écarté, comme Lépide, la question se poser entre Pierre et Jean, comme entre Antoine et Octave, de telle manière que le dernier a presque supplanté l'autre dans ses prétentions à un rang supérieur ou même égal au sien. » Certes, l'accusation d'ignorance de la philosophie critique, que Vogel a portée contre Jean (page 127), n'a pas paru plus étonnante que ce reproche d'aspirer à la domination universelle, tombant précisément sur le disciple qui seul nous a raconté le lavement des pieds.

Voyons si nous pourrons réussir à le

(2330) L'épître de Clément a été écrite à peu près vers le temps de l'apôtre.

justifier. « Le nom seul de Jacques, dit la critique, n'est pas mentionné une fois dans le quatrième Evangile : une seule fois dans *l'appendice* (XXI, 2), il est question des fils de Zébédée. » Pour ce qui est de Pierre, *à la vérité*, poursuit Strauss, « il (le quatrième Evangéliste) le place aussi parmi les premiers qui ont suivi Jésus; il ne le met pas en avant plus rarement que les synoptiques; il ne cache pas le surnom honorable que lui a donné Jésus (I, 43); il lui met dans la bouche une confession qui ne paraît être qu'une variante du célèbre passage de Matthieu (XVI, 16); d'après lui aussi, Pierre se jette dans la mer pour aller plus vite vers Jésus (XXI, 7); dans la cène et dans le jardin de Gethsémani, il donne à Pierre un rôle encore plus actif que les synoptiques (XIII, 6; XVIII, 10); il ne lui dérobe pas l'honneur d'avoir suivi Jésus dans le palais du grand prêtre (XVIII, 25), et d'être allé des premiers au tombeau après la résurrection (XX, 3); il nous raconte même encore un entretien particulier de Jésus ressuscité avec Pierre (XXI, 15). *Mais* le quatrième Evangile a une manière qui lui est propre de présenter ces prérogatives de Pierre, pour les affaiblir et placer celui-ci dans l'ombre, afin de faire ressortir Jean. Sans doute, il montre Pierre en communication avec Jésus dès le commencement; *mais* il ne le fait arriver jusqu'à Jésus que par l'entremise d'André. *A la vérité*, Pierre se met en peine, d'une manière toute particulière, de découvrir le traître; *mais* il ne peut se tourner immédiatement vers Jésus, et est obligé d'employer la médiation de Jean, qui repose ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ Ἰησοῦ (XIII, 23). Pierre, *il est vrai*, entre avec Jésus dans le palais du grand prêtre; *mais* d'après le quatrième Evangile, Jean entre avec lui, et Pierre ne doit son entrée qu'à la médiation de celui-ci, qui était connu du grand prêtre. (XVIII, 15.) Pierre, *il est vrai*, après la résurrection, se jette à la mer pour aller au-devant de Jésus; *mais* ce n'est qu'après que Jean a reconnu le Seigneur dans celui qui est sur le rivage. (XXI, 7.) Pierre, *il est vrai*, a l'insigne honneur de se voir annoncer son martyre, *mais* Jean obtient la distinction de rester jusqu'à ce que le Seigneur vienne. Enfin (ceci est le plus frappant), tandis que, d'après Luc (XXIV, 12), Pierre, le premier des apôtres, vient seul visiter le tombeau vide de Jésus ressuscité, le quatrième Evangile le fait accompagner par Jean, et nous montre celui-ci courant devant Pierre et arrivant le premier au tombeau. *Il est vrai* que Pierre entre dans le tombeau avant Jean; *mais* c'est de ce dernier qu'il est dit d'abord : « Et il vit et il crut. »

N'y a-t-il donc rien à opposer à tout ceci? L'évangéliste est-il, par le fait, aussi coupable qu'il le paraît au premier coup d'œil? En y regardant de plus près, nous voyons que notre critique a fait complétement ce qu'on appelle, dans la vie ordinaire, un *quiproquo*, en venant avec un aplomb et une impartialité admirables, placer à charge ce qui devait être à décharge, et à décharge ce qui devait être à charge : c'est-à-dire qu'il a mis à la fin de la phrase avec un *mais*, ce qui aurait dû être au commencement; avec *il est vrai* ce qui aurait dû être à la fin, avec *mais*. Ainsi, pour repousser cette accusation, nous n'avons pas autre chose à faire que de rétablir l'ordre de la phrase. Strauss accuse en outre l'auteur de l'Evangile, si c'est Jean, d'avoir manqué d'esprit de famille, en plaçant dans l'ombre son frère Jacques, contre toutes les convenances. Mais nous retrouvons ici un nouveau cas où le critique, par une injustice criante, coupe tous les chemins à l'histoire évangélique; car si l'amour fraternel avait placé Jacques à la première place en l'entourant d'honneurs et de louanges, Strauss n'eût pas manqué de faire peser sur la tête de ce tendre frère l'accusation encore plus grave d'une *intention* évidemment apocryphe!

Les découvertes particulières du critique n'étaient pas suffisantes pour amener la conclusion de l'authenticité; aussi allons-nous passer maintenant aux arguments qu'il a seulement revêtus d'une forme plus incisive, c'est-à-dire aux arguments tirés de l'histoire et des discours de Jésus. Voici les principales différences historiques qui ont frappé Strauss et les critiques qui l'ont précédé dans la comparaison des trois premiers Evangiles avec le quatrième, différences 1° par rapport à la sphère d'activité de Jésus; 2° par rapport à la durée de son activité; 3° par rapport à la conduite de Jésus avant le crucifiement; 4° par rapport au jour de la dernière cène; 5° par rapport à l'heure du crucifiement; 6° par rapport à l'histoire de la résurrection.

Quant au théâtre de l'activité du Sauveur, il ne paraît pas, dans les synoptiques, s'étendre au delà des frontières de la Galilée, depuis le baptême jusqu'au dernier voyage à Jérusalem; tandis que Jean nous montre Jésus à Jérusalem aux quatre grandes fêtes, et nous le présente enseignant et agissant pendant assez longtemps en Judée et dans le pays de Samarie. Le docteur Schneckenburger a tiré un de ses arguments les plus forts contre l'authenticité de Matthieu, du silence de son Evangile sur l'activité de Jésus en dehors de la Galilée. La critique nouvelle ne voit pas de possibilité d'accommodement à propos d'une foule de détails de peu d'importance; elle ne doit donc pas, à bien plus forte raison, en trouver sur un point aussi capital. Cependant nous voyons ici Strauss dans l'embarras; et il hésite à prononcer lequel des deux récits évangéliques est conforme à la vérité historique. D'après la règle qu'il a adoptée, de considérer comme faux le récit qui glorifie le plus la personne de Jésus, son penchant dominant le porte à enfermer le Messie galiléen dans le petit coin de terre qui lui a donné le jour. Il s'exprime ainsi : « Quoiqu'il n'y ait qu'un seul voyage à Jérusalem qui soit historique, il est naturel de penser que la tradition populaire ait été tentée d'en admettre, petit à

petit, plusieurs, ne pouvant se persuader, à son point de vue, qu'une lumière telle que Jésus, soit restée aussi longtemps sous le boisseau, et ne soit pas venue plus tôt et à différentes reprises se placer sur le chandelier, à Jérusalem. » (*Matth.* v, 15.) D'un autre côté, il se demande s'il est croyable que Jésus ait laissé de côté l'observance des plus grandes fêtes, et si des séjours précédents à Jérusalem ne sont pas nécessaires pour expliquer la grande inimitié existant entre lui et les princes du peuple: puis il termine sans conclusion positive et sans rien décider, pour se garder, nous dit-il lui-même, « de tout jugement précipité. » La précipitation eût été en effet dangereuse pour la critique; car, si elle avait pris réellement parti pour le quatrième Evangile, ce qu'elle eût été forcée de faire, elle aurait transgressé elle-même, en donnant la victoire au récit qui glorifie le Messie, la triste règle qui avait déjà arraché les plus beaux fleurons de la couronne du Christ. Que serait devenu, dans ce cas, le principe fondamental suivi dans la critique de Jean qui attribue toujours à l'imagination de l'auteur tout ce que son récit ajoute à celui des autres? Nous avons ici deux sortes de questions à examiner: 1° les Evangiles synoptiques contiennent-ils des indications de plusieurs séjours de Jésus à Jérusalem? 2° Pourquoi ne renferment-ils pas comme Jean, des récits spéciaux à ce sujet?

Les circonstances rapportées par le docteur Strauss lui-même parlent déjà très-fortement en faveur de plusieurs séjours à Jérusalem; car elles ont eu la puissance de lui faire trangresser la règle si positive, d'abandonner toujours ce qui glorifie le Messie, et elles ont ébranlé, jusque dans ses fondements, un des arguments auxquels il attache cependant l'importance la plus exagérée. En outre, le critique a encore appelé l'attention sur un passage des synoptiques, dans lequel il est impossible de ne pas voir la présupposition de plusieurs séjours dans la capitale de la Judée. Seulement, conformément à la misérable logique qu'il a déjà suivie, et qui consiste à présenter comme à charge, ce qui est réellement à décharge, il désigne ce passage comme « un détail isolé, *très-dangereux pour les synoptiques.* » Qu'il soit très-dangereux, nous en conviendrons aisément; seulement, ce n'est pas pour les synoptiques, mais bien pour l'hypothèse de Strauss, qui s'appuie sur ce que ceux-ci n'ont aucune connaissance de plusieurs séjours à Jérusalem. D'ailleurs, le récit des trois premiers Evangiles, sur la réception faite à Jésus, et sur la masse de peuple qui va à sa rencontre, présuppose plusieurs séjours dans cette ville. (*Matth.* xxi, 8.) Un tel enthousiasme a-t-il pu être excité seulement par ce que les chefs de la ville avaient entendu dire du docteur galiléen? Et en supposant que l'enthousiasme de la masse du peuple puisse s'expliquer ainsi, Joseph d'Arimathie, membre du Sanhédrin, qui paraît comme disciple du Seigneur, n'est-il pas une nouvelle preuve d'une influence antérieure de Jésus à Jérusalem? En outre, les cent vingt disciples mentionnés dans les *Actes* (i, 15), étaient-ils donc tous Galiléens? La recommandation de Jésus (*Matth.* xxvi, 18), à l'occasion de la cène, et la métairie de Gethsémani, où il se réunissait avec ses disciples (*Joan.* xviii, 2), n'indiquent-elles pas des adhérents dans la capitale? Enfin, Luc (x, 38-42) nous raconte une scène que nous savons s'être passée à Béthanie, dans le voisinage de Jérusalem. Il est donc positif que les trois premiers Evangiles contiennent des indications de plusieurs séjours dans cette ville; et ce fait confirme, de la manière la plus forte, l'opinion générale mise de nouveau en doute par Strauss, savoir, que Jean raconte seulement avec plus de précision que les autres.

Maintenant, pourquoi les synoptiques ne racontent-ils pas les voyages à l'occasion des fêtes, et les événements qui s'y sont passés? Nous ferons d'abord remarquer en général qu'il est presque toujours excessivement difficile et délicat de répondre à une question telle que celle-ci: Pourquoi un historien, et particulièrement un auteur de *mémoires*, parle-t-il d'une chose, et passe-t-il telle autre chose sous silence? La connaissance des circonstances dans lesquelles il écrit, peut seule mettre en état de répondre d'une manière satisfaisante; et souvent même cette connaissance ne suffit pas, par exemple, lorsque l'auteur a été mal servi par ses souvenirs; ce qui est en dehors de toutes les combinaisons historiques. Nous engageons à lire, à ce sujet, ce qu'un des plus célèbres auteurs de *mémoires* du siècle présent nous apprend sur les hasards qui l'ont dirigé dans son récit des événements, et sur la forte influence de la simple association des idées (2331).

La question spéciale qui nous occupe, est intimement liée à celle des rapports d'affinité entre les trois premiers Evangiles. Pourquoi, par exemple, Marc et Matthieu ne parlent-ils pas de la résurrection du fils de la veuve de Naïm? De quelle importance cependant une résurrection de plus ne devait-elle pas être pour eux? Nous avons fait remarquer combien peu la science a été jusqu'ici en état de placer dans un jour satisfaisant les affinités entre les Evangiles. Cela étant, nous n'éprouverions point d'embarras, quand nous serions forcés d'avouer notre incapacité à donner une réponse à la question qui nous a été posée. Cependant, nous pouvons au moins faire les observations suivantes: 1° selon toute vraisemblance, le récit de Luc mentionne plus d'un voyage à l'occasion de la Pâque; et la nouvelle critique le reconnaît elle-même. Ne paraît-il pas incroyable que tout ce qui est compris entre le verset 51 du ix° chapitre de Luc (où il est question du dernier voyage

(2331 *Voy.* Bourrienne, *Mémoires sur Napoléon*, IV, p. 126.

Jérusalem) et le verset 28 du chapitre XIX, it pu se passer dans ce dernier voyage vers a capitale? D'après Jean, en effet, ce n'est as de la Galilée que Jésus partit la dernière ois pour Jérusalem; de plus, nous retrouvons le Sauveur en Galilée au chap. XIII e Luc (v. 31), et le chap XVII (v. 11), renerme de nouveau la mention du voyage à érusalem, en faisant passer Jésus par la amarie, de même que dans le voyage dont l est question au chapitre IX, v. 52. — Comme on ne peut admettre, par toutes es raisons alléguées précédemment, que les rois premiers évangélistes n'aient eu aucune onnaissance des autres voyages à l'occasion es fêtes; et qu'en outre Luc (X, 38) nous ournit un document positif, qui prouve u'un grand nombre des faits racontés sans ésignation précise de lieu, se sont passés ans la capitale ou dans ses environs, nous ommes autorisés à conclure que, parmi les ènes qui nous sont ainsi racontées, il s'en ouve beaucoup qui appartiennent aux oyages de Jérusalem. 3° Il est reconnu que tradition évangélique écrite dans les syptiques, a pour base un cercle de traditions ales. Or celles-ci furent exposées pour la emière fois à Jérusalem, par les disciples liléens, en grande partie devant les hommes instruits des événements qui s'étaient ssés à Jérusalem. N'est-il donc pas croyae qu'ils se soient principalement attachés raconter les miracles faits en Galilée?

La question de la durée de la vie du rist est essentiellement liée à celle du ébut de cette même vie, puisqu'elles nt déterminées toutes les deux par le mbre des fêtes de Pâque mentionné dans vangile de Jean. La critique, ayant évité se prononcer sur la première question, a suivre la même marche relativement à seconde. Aussi, se contente-t-elle de prêter ici plusieurs possibilités, ne s'attaant, comme nous l'avons montré précémment, qu'à jeter le plus d'incertitude ssible sur la question.

Plus on approche de la fin de la vie du uveur, plus les différences augmentent. ne peut s'attendre à nous voir discuter en détail toutes ces difficultés; nous nous tenterons de donner les principales raiis qui peuvent servir à les résoudre.

La première difficulté qui s'offre au critique, est le contraste frappant que présente Sauveur priant dans un ravissement songe dans lequel, d'après Jean, il parle au sé de la vie de la terre (*Joan.* XVII, 11, , et ce même Sauveur luttant, d'après les optiques, dans le jardin de Gethsémani. otre critique suit encore ici sa méthode, consiste à annuler les deux termes de différence, au lieu de concilier la différence elle-même; et le doute, après s'être té à droite avec Bretschneider, et à gauavec Ustéri, vient ici, avec Strauss, antir les deux faces de l'histoire. Jusici on avait toujours considéré les deux termes de la différence comme séparés et éloignés l'un de l'autre; mais ici, d'après une tactique toute nouvelle, on les rapproche pour en faire les membres d'une même progression, dont le dénoûment est qu'il ne s'est absolument rien passé. En effet, si une lutte, une victoire anticipée, et même la simple prévision de la passion est impossible, *ut ait philosophus* (2332), la victoire anticipée dont Jean fait honneur à Jésus, doit se réduire à la lutte dont nous parlent les synoptiques, et cette lutte doit se résoudre en une simple prévision inventée par la piété de la tradition populaire; il ne reste donc en définitive qu'un néant, contre lequel *la philosophie* n'a plus rien à alléguer.

Ecoutons Strauss lui-même à ce propos: « Le dilemme posé ci-dessus se trouve ainsi annulé; car ce n'est plus une seule exposition des dernières heures de Jésus avant son emprisonnement, qui est mythique, mais toutes le sont. Seulement, pour caractériser la différence de valeur historique qui existe entre le récit des synoptiques et celui de Jean, nous dirons que la première version est une formation du second degré, et la seconde une formation du troisième. En effet, si l'exposition commune à Jean et aux synoptiques, concernant la prescience de la passion, est la première transformation que la piété de la tradition populaire ont à faire subir à l'histoire réelle de Jésus, l'anticipation des souffrances de cette passion elle-même, chez les synoptiques, est le second degré du mythe. Mais, lorsque Jean vient nous dire (XII, 27 et suiv.) que Jésus, tout en ayant prévu et pressenti déjà la passion, a cependant longtemps d'avance remporté sur elle une victoire complète, et qu'il l'a envisagée avec un calme inébranlable, au moment même où elle était imminente, c'est bien alors le troisième et le plus haut degré d'une exagération, pieuse sans doute, mais complétement contraire à l'histoire. »

Un bon sens impartial suffit assurément pour faire justice d'une pareille critique. Nous nous bornerons donc à une seule remarque. Notre exégète suppose que le quatrième évangéliste a toujours été exclusivement guidé par le désir de glorifier Jésus. Mais alors pourquoi cet évangéliste nous peint-il (XII, 27) le Sauveur dans un état qui rappelle la scène de Gethsémani? Des critiques n'ont-ils pas même supposé que Jean avait antidaté cet événement? Et Strauss n'a-t-il pas voulu voir dans ce passage un reste de la tradition sur la lutte du Jardin des Oliviers, parvenu jusqu'à Jean sous une forme *passablement altérée*? En outre, la tradition synoptique n'entend-elle pas bien mal ses intérêts? Au lieu de marcher droit à son but (la glorification du Messie), en nous exagérant l'intrépidité de Jésus, elle vient, tout au contraire, nous le montrer engagé dans un combat humiliant. Or, de l'aveu de Straus, elle n'a d'autre

332) Allusion à Hégel, qui nie la possibilité du surnaturel.

avantage à supposer cette lutte, que d'attribuer au Sauveur une *souffrance anticipée;* mais cette circonstance n'apporte aucun *embellissement* essentiel à l'histoire de Jésus, puisque sa prescience de sa passion était déjà constatée d'ailleurs. La tradition synoptique n'a fait ici que donner de la peine aux évangélistes apocryphes; car, mieux éclairés sur leurs intérêts, ils ont cherché à réparer cette bevue des premiers évangélistes, en nous présentant cette crainte de la mort comme une ruse de Jésus pour attraper le diable. (*Evang. de Nicod.*, dans THILO, p. 806.)

Quant à la question sur le jour du crucifiement et sur celui de la dernière cène, nous ne parlerons ici que de la différence dans l'heure du crucifiement. Selon Marc (xv, 25), Jésus fut crucifié à la troisième heure (vers neuf heures du matin); selon Jean (xix, 14), au contraire, Pilate siégeait encore à son tribunal vers la sixième heure. Le crucifiement devait être gravé en traits ineffaçables dans la mémoire de tous les témoins oculaires. Aussi la critique la plus ancienne a-t-elle cherché, par tous les moyens, à aplanir cette difficulté; et parmi les solutions qu'elle a données, il en est une qui non-seulement satisfait complétement un esprit impartial, mais qui peut encore servir à donner une confirmation particulière à la crédibilité de l'évangéliste. Nous voulons parler de l'hypothèse présentée d'abord par Leclerc et développée ensuite par Townson. (*Traité des quatre Evangélistes*, part. II, p. 288.) Dans cette hypothèse, Jean se serait servi du calcul romain, qui, comme le nôtre, compte les heures depuis minuit, tandis que le calcul juif ou babylonien, prend pour point de départ le commencement du jour. Townson et Rettig (*Etudes et critiques*, 1830, I) ont démontré que les deux autres passages de l'Evangile où l'on trouve l'indication de l'heure (I, 40; II, 6.), s'expliquent d'une manière satisfaisante, en admettant cette hypothèse : et cette circonstance est déjà une raison de présumer qu'elle doit s'appliquer aussi au passage qui nous occupe. Une chose, il est vrai, pourrait ébranler cette opinion : c'est qu'on peut produire des passages des classiques du temps des empereurs, d'où il résulte que les Romains se servaient alors du calcul babylonien. (HORACE, *Sat.* I, 6, 119; MARTIAL. I, ép. 8; PLINE. *Hist. nat.*, II, 79.) Mais, d'un autre côté, Hug, avec sa vaste érudition, a démontré, dans ses *Remarques sur l'histoire de la passion* (*Gaz. de Fribourg*, n° 5, p. 90), que l'autre calcul était également en usage à cette époque, et que les applications en étaient aussi fréquentes. Ce dernier calcul était principalement usité dans le langage judiciaire : et les Pandectes du jurisconsulte Paulus nous apprennent que, sous Alexandre Sévère, il était encore généralement employé. Ce calcul paraît s'être introduit en même temps que le droit romain chez les Allemands, qui, dans l'origine, comptaient les heures comme les Juifs, à partir du point du jour. Il n'y aurait donc pas de raisons de s'étonner qu'il eût été pareillement connu des Juifs. En effet, Josèphe se sert tantôt du calcul romain, tantôt du calcul babylonien. (Comp. *De vita*, c. 54, avec *De bello Jud.* II, c. 3.) Jean devait supposer que dans l'Asie Mineure, ses lecteurs connaissaient le calcul romain; et le martyre de Polycarpe, écrit en Asie Mineure, nous en offre un exemple. (c. 21.) Maintenant, si nous admettons que Pilate s'est assis sur son tribunal vers (ὡσεί) la sixième heure, le crucifiement était d'ailleurs placé environ trois heures plus tard, dans la neuvième heure, la difficulté se trouve-t-elle résolue? On devait mettre *habituellement* à peu près une demi-heure pour mener les condamnés au lieu des exécutions, qui était devant les portes de la ville; mais l'épuisement de Jésus a dû rendre cette marche plus longue. En outre, il y avait eu encore bien des choses à faire avant cela. Il avait fallu que les malfaiteurs qui devaient être crucifiés avec Jésus entendissent prononcer leur sentence; qu'on leur infligeât la flagellation attachée au supplice de la croix; que l'on préparât des tablettes sur lesquelles devait être écrite la sentence (ἡ αἰτία). Quand on fut arrivé au lieu de l'exécution, il fallut le temps de planter les croix, etc.... Les lois juridiques des Romains viennent même confirmer la crédibilité de Jean. La haine contre Jésus avait rassemblé de très-grand matin les princes du peuple devant le palais de Pilate; mais ce n'est qu'à six heures que celui-ci prononce la sentence. Au temps de la Pâque, après l'équinoxe du printemps, c'était l'heure du lever du soleil. Or avant le lever du soleil, aucune sentence n'était considérée comme valide par la loi romaine.

En face de cette loi juridique, quelle conclusion le critique n'aurait-il pas tirée par rapport à notre histoire, si elle nous avait montré Pilate rendant la sentence vers minuit?

Cela étant, nous ne pouvons voir dans les paroles suivantes du critique, qu'un appel à la rhétorique pour couvrir sa retraite : « A moins qu'ici, comme au temps d'Ezéchias, l'aiguille du cadran n'ait marché en arrière, c'est une contradiction, qui ne peut être levée, ni en changeant violemment la manière de lire, ni en invoquant le mot ὡσεί employé par Jean, ni en prétextant la capacité des disciples à bien observer l'heure, au milieu de scènes si douloureuses. Il serait peut-être tout au plus possible de parvenir, si l'on pouvait prouver que le quatrième Evangile se sert, pour compter les heures, d'un calcul entièrement différent. »

L'histoire de la résurrection offre un large champ à la recherche des différences : on en trouve effectivement plusieurs dans cette histoire entre les synoptiques et

on (2333). Personne ne pense à nier l'existence de ces différences ; mais, d'un autre té, on ne peut soutenir qu'elles sont inubles, sans partir de la présupposition ite gratuite que chaque évangéliste a lu faire un récit complet.

§ III.

ection plus spécieuse touchant le caractère des discours de Jésus, d'après saint Jean. Réponses : impossibilité de l'invention d'un type aussi parfait. — La différence qu'on remarque entre les portraits également dèles d'un grand homme, peut provenir de la richesse e l'original et des impressions qu'il a dû faire sur les iographes. — Exemples de Leibnitz et surtout de Soate — Autre exemple. Différence frappante entre s tendances de l'Eglise d'Orient et celles de l'Eglise Occident. — Le caractère personnel de saint Jean a u le disposer à recueillir et à comprendre bien des hoses, qui auront échappé aux autres évangélistes. ailleurs Strauss suppose, à tort, qu'il existe entre s relations de saint Jean et des *synoptiques* une différence totale, dans la forme et dans le fond. Aveux de de fette et de Strauss lui-même. — Les éléments de ce u'on appelle le *mysticisme* de saint Jean, se retrouent dans les autres évangélistes et dans saint Paul. — e but de saint Jean a été de contempler l'histoire du auveur. Témoignage de Clément d'Alexandrie. — Les rois premiers évangélistes résument la portion la plus imple des discours du Christ.

Les soupçons du docteur Strauss devienit pour lui une certitude complète, lorsil porte ses yeux sur les discours du rist rapportés par Jean, et sur le type qui résulte. A l'en croire, le Christ du quaième Evangile est entièrement différent de lui des trois autres. Le premier est un ystique de l'école d'Alexandrie, le second rabbin de la Palestine. Résumons d'abord tous les arguments qu'il apporte en eur de cette thèse ; nous les discuterons nite.

L'histoire, demande-t-il, fournit-elle un ond exemple de discours aussi différils, prononcés par un seul et même indiu ? Et puis, a-t-on jamais vu deux hisiens attribuer, chacun de leur côté, au me personnage, deux recueils de discours lement dissemblables, que chez l'un, tous discours soient empreints du cachet de implicité, tandis que chez l'autre tous un caractère mystique ? Quelle différce entre le Christ des premiers Evangiles celui du quatrième, aussi bien dans la me que dans le fond des enseignements ! ez les synoptiques, les discours du Christ pellent tout à fait, quant à leur forme, le méthode d'enseigner par sentences et paraboles, qui était à la portée du peuple propre à la Palestine. Au contraire, la thode de Jean porte un cachet tellement trait et mystique, que, si l'on avait eu pensée d'opposer un type contradictoire a méthode de Jésus dans les premiers ngiles, il eût été difficile d'en inventer plus parfait. Tandis que la première reon évangélique, où les discours auraient ce semble, être le plus liés, se contente nous donner ces discours en fragments ez mal assemblés, et comme des restes appés à l'action délétère de la tradition, on est étonné de trouver, dans le quatrième Evangile, un ensemble doctrinal si bien enchaîné, que les choses les plus étrangères en apparence y sont liées par les transitions les plus fines de la pensée. Enfin, tandis que les premières relations présentent sans cesse une nouvelle affluence de pensées, ou au moins des images toujours nouvelles des mêmes idées, le quatrième Evangile n'est que la répétition des mêmes formules, revenant sans fin, comme le bruit du balancier d'une pendule. Signalons encore une différence capitale dans le fond des pensées : on a eu peine à trouver cinq sentences qui aient un rapport constant avec celles des synoptiques ; et même, parmi ces sentences, il s'en trouve au moins *trois* qui sont évidemment hors de leur véritable place. Cela montre que l'auteur a recueilli seulement quelques détails épars de la tradition évangélique, portés jusqu'à lui par un heureux hasard, tandis que, dans les premiers Evangiles, les paroles du Christ ont pour tout principe de stigmatiser les abus du culte judaïque, devenu tout extérieur, et de rendre la vie à la loi en évoquant l'esprit des prophètes, comme aurait pu le faire à cette époque un rabbin juif de la meilleure tendance. La personnalité mystique du Messie apparaît dans le quatrième Evangile comme le centre de tous les discours, et sous les formules de la philosophie d'Alexandrie. Et devant qui Jésus prononce-t-il ces discours abstraits ? devant des personnes de l'esprit le plus obtus ; non-seulement devant ses disciples, si souvent accusés de stupidité, mais encore devant les pharisiens, dont l'intelligence était fermée aux sentences de morale les plus élémentaires ; devant de simples femmes, comme la Samaritaine et Marthe. De là cette plainte fréquente : « Les hommes entendent dans un sens charnel ce qui est dit dans un sens spirituel. » D'ailleurs, eût-il été possible à qui que ce fût de conserver dans sa mémoire des discours de ce genre, et cela jusqu'à l'âge de quatre-vingts ans ? Mais, de plus, les Epîtres de Jean, dont les sentences, sans cesse répétées, ressemblent parfaitement aux discours de Jésus dans l'Evangile, ne sont-elles pas là comme un document incontestable, pour prouver que ces discours ne sont que des fictions ? Enfin, si l'on prétendait encore parer ce dernier coup en disant que le disciple a pu s'accoutumer à imiter, jusque dans ses nuances les plus fines, la forme des discours de son maître, nous voudrions bien savoir ce qu'on nous répondrait quand nous montrerions qu'il a mis dans la bouche de Jésus des discours devant lesquels l'exégète supernaturaliste lui-même s'embarrasse, ne sachant nullement s'ils n'appartiennent pas plutôt à l'évangéliste (chap. III, 16-21). C'est au point que le docteur Lücke s'est vu dans l'impossibilité de nier que « la main de l'évangéliste ne paraisse » en ces endroits. Mais quand même on attribuerait à Jésus de

(2333) On peut voir là-dessus le savant ouvrage de G. Wesit (*Démonst. évang.*, édit. Migne.) — Strauss ne l'a pas même cité.

semblables spéculations, qui appartiennent si visiblement à Jean, aurait-on pareillement le front de regarder réellement comme des pensées de Jean-Baptiste tous les discours que ce personnage, si simple et si modeste, prononce dans les formules mystiques qui nous révèlent très-clairement la main de Jean? (Chap. I, 15-18, et III, 27-30.) Véritablement, à moins de répudier toute espèce de critique, il faut avouer que quelque Juif chrétien, versé dans la philosophie d'Alexandrie et appartenant à l'école de Jean, a recueilli les discours de Jésus dans des traditions déjà très-exagérées, les a encore embellis dans sa propre imagination, et que, les trouvant trop peu élevés, trop judaïques, il les a remplacés par d'autres. N'a-t-il pas, du reste, appliqué ce système aux faits? Il est impossible d'en douter quand on le voit donner à ceux que la tradition raconte le dernier degré de l'ornementation mystique, et intercaler des récits tels que ceux de Nicodème, de la Samaritaine, de Lazare, etc...., dont aucun n'a le moindre fondement historique?

Tels sont, dans leurs parties essentielles, les arguments de la nouvelle critique qui viennent renforcer les *Probabilia* de Breitschneider.

Si le lecteur chrétien a été troublé un instant par ces difficultés, voici une réflexion bien propre à le tranquilliser. Peut-on réellement penser que ce type du Christ, considéré dans tous les siècles et dans tous les lieux comme l'idéal absolu de l'homme, ce type qu'on ne retrouve nulle part ailleurs dans la pensée humaine, soit dû à l'imagination d'un homme obscur, au travail arbitraire et accidentel du cerveau d'un rêveur inconnu? Et si une pareille supposition était admissible, la couronne posée par la reconnaissance de l'Eglise sur la tête du héros de cette biographie, n'eût-elle pas été arrachée pour être placée sur le front de l'auteur?

Passons maintenant à ce que nous avons à opposer à ces difficultés, dont nous ne contestons pas l'importance. On peut, il est vrai, au premier abord, regarder comme incroyable que le même homme ait servi de modèle aux deux portraits si différents des synoptiques et du quatrième Evangile, et que cependant ces deux portraits soient réellement ressemblants. Mais n'en est-il pas des hommes comme des pays, où les points de vue se multiplient à proportion de leur richesse? La richesse du Christ ne nous donne-t-elle pas, à elle seule, une explication bien suffisante de cette différence? Il est fort possible que, dans le travail du biographe comme dans celui du peintre, la personnalité de l'auteur vienne déterminer la couleur; et comment pourrait-il en être autrement? N'est-il pas de l'essence de l'art que l'objet soit reflété dans l'esprit de l'artiste avant d'être représenté par lui? Mais s'ensuit-il que, sur un certain nombre de portraits se reflétant différemment dans des individualités différentes, un seul puisse être vrai? Certes il faudrait avoir une idée bien mesquine de la vérité pour le soutenir.

Si nous avons de la peine à nous persuader que deux phénomènes aussi essentiellement différents puissent devoir leur origine à un seul et même individu, il faut certainement en chercher la principale cause dans notre insuffisance à nous représenter des génies d'une nature si élevée. Un grand homme est comme le minerai de Corinthe, qui fournit à l'un le fer de sa charrue et à l'autre l'or de son diadême. Que de choses réunies dans Leibnitz, ce sommaire des quatre facultés! Que d'éléments divers tirés de son génie par différents individus! Mais celui qu'il nous faut surtout citer ici, c'est ce sincère ami du vrai qu'on a voulu si souvent, dans les temps peu éclairés, comparer d'une manière absolue au Roi de la vérité. Quelle abondance des éléments les plus variés dans les discours de l'homme qui a servi de point de départ à tant d'écoles philosophiques si différentes! L'antiquité eut dix écoles qui lui durent leur origine: l'Académique, la Cynique, la Mégarique, l'Epicurienne, la Péripatéticienne, la Cyrénaïque, la Stoïque, celles d'Elis et d'Erétrie. Sans suivre tous les détails de ce catalogue, nous demanderons s'il est admissible que, dans les discours de l'homme qui a fourni à Xénophon, à Platon et à Aristote, la base de leurs opinions, il n'y ait qu'une seule espèce d'idées? Mais, laissant Socrate pour passer au Roi de la vérité, nous demanderons s'il n'y avait pas une personnalité importante dans celui dont les discours, quoique conservés en très-petit nombre, ont suffi pour produire cette série innombrable d'idées et de systèmes qui, depuis son apparition, sont devenus les forces motrices du monde moral? Et si nous convenons de ce point, n'aurions-nous pas lieu de nous étonner si la forme et le fond de ses discours étaient toujours identiques? Ne sommes-nous pas plutôt en droit d'exiger *a priori* de la personnalité de cet homme, qu'un type aussi riche se réfléchisse dans plus d'un miroir? Et l'expérience, d'un autre côté, ne vient-elle pas nous apprendre que le type du Sauveur n'est complet qu'en réunissant le Christ des synoptiques et celui de Jean? Le mot du poëte trouve encore ici son application : « Celui-là seul qui entend toute la voix de la nature, peut saisir son harmonie. »

Nous croyons qu'on ne pensera plus maintenant à faire une objection sérieuse sur ce point. Mais il existe une difficulté d'une autre espèce, qui nous fait douter que la différence de Jean et des synoptiques puisse trouver son explication suffisante dans la richesse de l'esprit de l'homme dont ils nous font le portrait. On parviendra certainement à s'expliquer de la manière que nous venons d'exposer, la prédominance d'un genre, et pour la forme et pour le fond, dans les histoires où sont consignées les paroles des grands hommes. Mais cette explication est-elle suffisante lorsqu'il s'agit

de deux récits de discours complétément différents dans la forme et dans le fond ? Par exemple, les historiens qui se réunissent pour nous donner le premier récit, sont tout à fait étrangers au contenu du second, et l'auteur du second récit connaît si peu les discours du premier qu'il est presque impossible de découvrir, dans quelques points fugitifs, les moindres marques d'affinité : dans une pareille circonstance, la critique ne se trouve-t-elle pas poussée, malgré elle, à n'ajouter foi qu'à une seule des relations ?

Nous verrons par suite que la différence est présentée d'une manière très-exagérée; et qu'en outre on peut donner des raisons de cette différence. Admettons, pour le moment, que les deux récits évangéliques, pris dans leur ensemble, paraissent être composés comme à dessein dans deux genres différents pour la forme et pour le fond; et examinons de plus près s'il est incroyable que des disciples, avec deux tendances d'esprit toutes différentes, aient pu se partager d'une manière aussi frappante sur le fonds des enseignements de leur maître. Voyons également si deux genres tout à fait différents de discours ne peuvent pas à la fois être véritablement historiques. Comme un raisonnement *a priori* est bien loin, dans une question de cette nature, d'avoir la force des preuves historiques, nous atteindrons beaucoup plus certainement notre but, en examinant les documents que nous possédons sur le caractère et la doctrine des deux hommes si richement doués du ciel, dont nous avons parlé précédemment, Leibnitz et Socrate. Il est certain que le système de Leibnitz a pour base de hautes intuitions, qui ne peuvent procéder que d'un esprit véritablement spéculatif et poétique tout à la fois; et tel était le genie de Leibnitz avec toute son érudition historique, et malgré sa prédilection pour la démonstration mathématique. Il joint à cela un instinct de la divination de la nature, qu'il partage avec les deux Bacon. Seulement, la science de la nature n'a jamais à ses yeux la force de vérité, que lorsqu'elle se relève dans l'esprit humain, rayon réfléchi du soleil éternel. De là l'importance qu'il attachait à l'invention de nouveaux moyens et de nouveaux foyers, non-seulement pour l'industrie, mais encore pour les sciences morales. Or, quand il s'agit, comme dans le cas présent, d'exposer l'essence morale d'un homme dans l'esprit duquel la tendance de la connaissance et celle de la pratique sont également puissantes, où trouver un biographe capable de rendre l'homme tout entier ? Il n'y en a eu jusqu'ici pour Leibnitz. Il y a des hommes dans lesquels, comme dit Shakespeare, chaque pouce est un homme, et dont l'image ne peut être faite que par parties, parce que chaque ligne demande un homme pour la décrire. En considérant Leibnitz comme philosophe, Wolf a passé longtemps pour son plus habile interprète, et il l'est effet en ce qui touche le corps de sa philosophie : il est reconnu pourtant qu'il a bien peu compris le sens intime de ses axiomes. Le principe de la raison suffisante, la doctrine des monades, l'harmonie préétablie, etc.., se transforment étrangement entre ses mains. Les écrits de Wolf, et en particulier les *Pensées raisonnables sur Dieu, sur le monde, et l'âme de l'homme*, nous montrent à quel point un disciple peut être familiarisé en général avec le système de son maître, tout en restant absolument étranger à certains côtés de ce système; sous ce point de vue, ils nous fournissent un exemple pour la question qui nous occupe. Cependant, comme nous ne pouvons produire, auprès de Wolf, aucun autre disciple de Leibnitz qui ait principalement saisi le côté spéculatif et poétique du système de son maître, et que Wolf, se sert toujours des expressions de Leibnitz pour désigner les vérités mêmes dont le sens intime ne lui était pas complétement connu, nous n'avons pas encore l'exemple que nous cherchons. Passons donc à Socrate.

Nous trouvons ici tout ce dont nous avons besoin. Deux récits sur le même homme se présentent à nous, celui de Xénophon et celui de Platon, et nous ne pouvons méconnaître la similitude complète des rapports qui existent entre eux, avec ceux qui existent entre les Evangiles synoptiques et l'Evangile de Jean. Nous établissons donc un parallèle naturel entre le récit de Jean et celui de Platon, et entre le récit des synoptiques et celui de Xénophon. Mais sommes-nous donc certains que, dans le récit de Platon, c'est bien le véritable Socrate que nous avons sous les yeux ? Qui nous garantit que le Socrate de Platon, n'est pas un simple masque, comme celui d'Aristophane ? L'antiquité elle-même ne nous a-t-elle pas mis sur la voie, en nous racontant que Socrate entendant lire le dialogue de Platon intitulé *Lysis*, s'était écrié : « Qu'est-ce donc que tout ce que ce jeune homme me fait dire ? » Et s'il en est ainsi, à quoi peut servir ce parallèle historique, si ce n'est à fortifier de plus en plus nos soupçons contre le Christ de Jean ? Il existe de Brandis un travail très-solide intitulé : *Traits fondamentaux de la doctrine de Socrate.* (1er n° du *Musée du Rhin.*) L'auteur y prouve en grand détail, par les écrits d'Aristote, qu'un grand nombre des éléments spéculatifs de la philosophie de Platon doivent être attribués à Socrate, et il désigne quels sont ces éléments. Il existe aussi dans les *Traités de l'Académie des sciences de Berlin* (1834-35), un travail de Schleiermacher *sur la valeur de Socrate considéré comme philosophe ;* il a la même tendance que le travail de Brandis, et il serait bon de les comparer. Ces recherches, ainsi que celles de Ritter, ont prouvé que, à la vérité, Xénophon contient encore quelques indications des éléments speculatifs ; mais que les matières spéculatives, comme la *vraie science, l'essence des choses, la méthode de définition et d'induction*, se trouvent chez

lui complétement rabaissés dans la sphère populaire et pratique. La philosophie la plus nouvelle, défavorable d'ailleurs à Socrate, le déclare elle-même: au moins en ce qui concerne la forme, Platon est celui qui nous a laissé le portrait le plus fidèle. (*Voy.* les OEuvres de Hegel ; *Histoire de la philosophie*, part. XIV, 6, 124.) Voilà bien, dans toute sa plénitude, l'exemple que nous cherchions. On voit qu un écrivain d'une tendance complétement pratique peut rester étranger au côté idéal de son maître, au point de ne pouvoir communiquer qu'un petit nombre d'éléments spéculatifs, et seulement après les avoir traduits dans la langue pratique.

Mais, indépendamment de ces preuves exotiques, nous ne pouvons nous empêcher de rappeler ici que, dans l'Eglise, on a vu certains points de la vérité chrétienne elle-même se développer d'une manière exclusive, selon la force de conception des individus, et d'autres points de la même vérité être laissés en arrière. Quelle différence entre les tendances de l'Eglise d'Orient et celles de l'Eglise d'Occident; la première prenant pour centre de son développement spirituel la notion de Dieu, la seconde celle de l'homme! Pour un grand nombre de nos contemporains, n'est-ce pas dans le quatrième Evangile seulement que le Fils de Dieu se révèle? Et cependant Jowet nous apprend que l'Evangile de Jean, avec sa profondeur mystérieuse, est à peine connu dans l'Eglise grecque actuelle, et que la foi n'y trouve son aliment que dans les trois premiers Evangiles! S'il est possible que dans des Eglises chrétiennes tout entières, certains côtés de l'Evangile demeurent inaperçus par suite de l'affaiblissement d'un organe intérieur, comment cela ne serait-il pas arrivé parmi les disciples relativement aux discours du Seigneur? Si Jean était bien réellement une de ces âmes moins propres à produire qu'à recevoir, qui se confondent, par un abandon intime, avec la personnalité de leurs conducteurs spirituels, et qui s'abandonnent naturellement à tout ce qui s'adresse au cœur (une âme de Marie, par opposition à celle de Marthe), on n'a certainement pas le droit de s'étonner que cet apôtre ait recueilli et compris bien des choses qui eussent échappé aux autres. Or, telle était, pouvons-nous dire, la personnalité de Jean. Pour le prouver, nous nous appuierons, avant tout, sur ce que l'exposition évangélique elle-même nous apprend de la préférence que lui accordait son maître ; car ce rapport s'établit ordinairement entre un maître et son disciple, quand le disciple présente une nature de ce genre. Nous produirons ensuite cette tendre discrétion qui le fait se placer lui-même dans l'arrière-plan, et la recommandation que lui adresse le Sauveur mourant de soigner sa mère qu'il laisse après lui sur la terre. L'histoire postérieure et les traits de son caractère, que l'antiquité nous a transmis, nous fourniront aussi des preuves ; car, malgré le rapport intime qui l'unissait au Sauveur, nous ne le voyons pas se mettre en avant avec une mâle activité.

Nous avons raisonné jusqu'ici dans cette présupposition d'une critique défavorable qu'il existe entre les deux relations une différence totale dans la forme et dans le fond. Or, cette présupposition est injuste. De Wette lui-même avoue qu'il y a, entre les deux relations, des rapports dans la forme et dans le fond ; et Strauss n'en disconvient pas complétement. D'abord, il est important de ne pas l'oublier ; lorsqu'il est question de cette différence, on a toujours devant les yeux les discours dogmatiques ; dans les autres discours, auxquels se mêle la marche de l'histoire, il y a ordinairement concordance, sauf quelques petites variantes que l'on trouve toujours dans les relations d'auteurs différents : telles sont celles des récits de Pierre reniant son maître, de la femme qui parfume les pieds du Sauveur, de Pilate, etc.... Pour ce qui regarde les discours dogmatiques, voyez, quant à la forme parabolique, *Joan* V, 35; III, 8; IV, 35-38; IX, 39; X, 1 et suiv.; XV, 1 et suiv.; XVI, 21, 25; quant à la forme de l'argumentation avec les pharisiens, X, 34; et à la polémique pratique contre eux, V, 39, 42, 45; VII, 19. On trouve des sentences concordantes, *Joan*, XIII, 16, XV, 20. Comp. *Matth.* X, 24. — *Joan.* XII, 24, 25, 26. Comp. *Matth.* X, 38,39. — *Joan.* IV, 44. Comp. *Matth.* XIII, 57. — *Joan.* XIII, 20. Comp. *Matth.* X, 40. — *Joan.* XIV, 31. Comp. *Matth.* XXVI, 46. Nous examinerons ici de plus près seulement quelques-uns des points dans lesquels les premiers Evangiles s'accordent avec le quatrième. On attribue nommément à Jean les trois points de doctrine suivants, et c'est ce qu'on appelle son *mysticisme* : 1° le dogme des rapports mystiques du Fils avec le Père ; 2° du Sauveur avec les croyants ; 3° la grande importance attachée à l'amour, et en particulier à l'amour du prochain. Si ces éléments des discours du Christ n'appartiennent pas au Maître et qu'il faille les attribuer soit à l'imagination d'un disciple du Christ, écrivant, dans ses dernières années, l'histoire de son maître, soit même à un faussaire du IIe siècle, il est clair qu'on ne doit trouver aucune doctrine analogue, ni dans les premiers Evangiles, ni dans les écrits apostoliques. Or, maintenant comment expliquera-t-on la présence dans Matthieu (XI, 27) d'une sentence qui ressemble tant à celles de Jean, même dans la forme, que la personne la moins versée dans les Écritures ne l'entendra pas prononcer sans croire qu'elle est tirée du quatrième Evangile? (Comp. la manière dont Jean se sert de l'antithèse en combinant l'affirmation et la négation (*II Joan.* IX.) Si cette idée mystique n'est pas autre chose qu'une invention arbitraire de l'auteur, comment se fait-il qu'elle se retrouve dans la tradition générale des Evangiles?

Mais, si l'unité mystique du Fils et du Père (qu'on veut faire passer pour une idée Alexandrine) est enseignée dans le passage

que nous venons de citer, on verra que la communauté mystique du Fils et des croyants n'est pas présentée d'une manière moins explicite dans *Matth.*, XVIII, 20; XXVIII, 20. Quant à la doctrine de l'amour, et en particulier de l'amour du prochain, nous n'avons trouvé, il est vrai, dans les premiers Evangiles, aucun texte que l'on puisse comparer à ceux de Jean; mais nous trouvons dans Paul (*I Cor.* XIII *Joan.*) un éloge de l'amour qui semble présupposer de la part du Christ des paroles semblables à celles que Jean nous rapporte. L'apôtre Paul surtout peut nous être d'un grand secours pour l'appréciation dont nous nous occupons, et il doit être ici pour nous l'objet d'une attention toute particulière. Ses Epîtres nous fournissent une garantie, qu'on n'a pas assez appréciée jusqu'ici, de l'authenticité de ce qu'on appelle la *Christologie* (2334) mystique de Jean, et de beaucoup d'autres doctrines du même apôtre. Réfléchissons que Paul lui-même nous raconte que Jacques, Pierre et Jean, ces colonnes de l'Eglise, lui ont donné la main en signe d'union, pour confirmer la vérité de sa doctrine. (*Gal.* II, 9.) Or, lorsqu'il vient nous parler de la divinité du Christ, du Christ mystique vivant en nous, et de l'implantation dans le Christ, etc..., n'est-ce pas une preuve que ces idées étaient connues aussi des autres apôtres, quoique chacun d'eux ne les eût pas exprimées dans son type doctrinal? Mais le docteur Strauss lui-même nous a fait un aveu auquel nous étions loin de nous attendre, et qui nous dispense de toute preuve ultérieure. En effet, s'il y a, dans les discours rapportés par Jean, quelque chose qui rappelle Alexandrie et Philon, ce sont bien certainement ces antithèses de σάρξ et de πνεῦμα, de φῶς et de σκότος, de ζωή et de θάνατος, d'ἄνω et de κάτω; puis les expressions mystiques ἄρτος τῆς ζωῆς, ὕδωρ ζῶν. Or, le critique lui-même déclare qu'il considère ces termes comme faisant partie des discours originaires du Christ; seulement, l'auteur de l'Evangile les aurait arrangés « dans un esprit alexandrin, ou plutôt grec. » Il convient donc, par là même, que des groupes de mots tels que ἄνω κάτω, ἄρτος ζωῆς, ὕδωρ ζῶν, qui n'ont aucun analogue dans la relation des premiers Evangiles, ont occupé une place importante dans les discours de Jésus.

Nous avons aussi présupposé que l'Evangile de Jean n'avait pas été écrit dans d'autres circonstances, ni dans un autre but que les premiers Evangiles (2335); et nous avons envisagé ces derniers comme le libre produit de l'esprit de leurs auteurs. Il en est cependant tout autrement; ce qui change essentiellement la position des choses. Que l'on considère d'abord que Jean est le dernier des Evangélistes et qu'il a écrit comme tel. Nous le voyons, lorsqu'il s'agit des faits de la vie du Christ, passer la plus grande partie des choses qu'on trouve chez les autres, et ne concorder avec eux que là peut-être où il a quelque chose de particulier à raconter, ou des discours à rattacher. Une telle conduite ne doit-elle pas nous faire présumer que son but a été de compléter l'histoire? Et si cette présomption est valable pour les faits, pourquoi ne le serait-elle pas aussi pour les discours?

Clément d'Alexandrie nous fournit un document (2336) qui s'appuie sur une tradition plus ancienne, et nous apprend que l'évangéliste, à la prière de ses amis, a écrit, un εὐαγγέλιον πνευματικόν en opposition aux εὐαγγέλια σωματικά; le fragment découvert par Muratori, nous fournit un témoignage du IIe siècle en faveur de ce document. Ces témoignages externes concordent avec les résultats de l'examen intrinsèque du quatrième Evangile. Or, si cet Evangile a été écrit pour servir de complément aux autres, que ce soit dans un intérêt dogmatique, ou dans un intérêt historique, la différence de la matière se trouve complètement expliquée. Credner a publié, depuis quelque temps, une nouvelle *Introduction critique à l'Evangile*, dans laquelle il s'explique d'une manière conforme aux anciennes traditions (XIX, 35 et XX, 31); mais il conjecture que le quatrième Evangile a été écrit principalement pour un petit cercle d'amis. Sans admettre avec lui cette destination de l'Evangile, ne conçoit-on pas des raisons spéciales (par exemple, l'intention d'écrire pour une certaine classe de lecteurs), qui ont pu influer beaucoup, sinon exclusivement, sur le choix des matières? Quant à ce qui regarde les Evangiles synoptiques, il résulte de toutes les recherches de la critique que leurs rapports écrits ont pour base un cercle de traditions orales déjà fixé: on ne doit donc pas demander pourquoi ils ont choisi précisément ces matières, mais plutôt pourquoi ces matières se trouvaient former le fond prédominant de la tradition orale? La réponse à cette dernière question se trouve dans la nature de l'esprit de la plupart des apôtres, dans le peu de compréhension du plus grand nombre de leurs premiers auditeurs, et surtout dans la plus grande facilité avec laquelle on retenait des discours du genre de ceux que les premiers évangélistes nous présentent.

§ IV.

Nouvelle objection de Strauss au sujet des discours que le quatrième Evangile attribue à Jean-Baptiste. Réponse. — La ressemblance du style de saint Jean, dans ses épîtres, avec celui du Sauveur, dans l'Evangile, doit-être attribuée à une fusion de la vie intérieure du disciple avec l'esprit de son maître. Exemples analogues: dans l'Eglise primitive, saint Clément de Rome, saint

(2334) C'est-à-dire l'idée du Christ, telle qu'elle est présentée par S. Jean.

(2335) Le docteur J. Kuhn a très-bien établi le contraire. (*Vie de Jésus*, Introd.)

(2336) *Voy.* Eusèbe, l. VI, 14. — *Voy.* aussi un fragment de Théodore de Mopsueste, dans *Corderius : Catena in Ev. Joannis.*

Polycarpe, saint Ignace, martyr, etc.; dans nos écoles contemporaines, Schleiermacher : à quel point il a subi l'influence de Platon. — Autres exemples. — Quelle influence le génie particulier de l'évangéliste a pu exercer sur la forme de ses récits et spécialement sur sa manière de reproduire les discours de Jésus. — Instance du critique, et réponse. — Raisons de la facilité avec laquelle les évangélistes et surtout saint Jean ont retenu les discours du Christ. — Exemple analogue fourni par saint Irénée. — Inspiration surnaturelle qui, d'après la promesse de Jésus, devait rappeler ses instructions à ses disciples. — Dernière difficulté : les discours du Christ étaient-ils à la portée des auditeurs? Reponse.

Mais Strauss ne s'en tient pas aux arguments que nous venons de discuter. Il prétend en avoir encore de plus forts pour prouver que les paroles attribuées par l'Eglise au Fils de Dieu, et qui ont servi jusqu'ici de soutien et de consolation aux Chrétiens dans les angoisses de la vie et de la mort, ne sont autre chose que le produit de l'imagination d'un mythographe d'Alexandrie. « En effet, dit-il, les Epîtres du disciple, en présupposant qu'il en soit l'auteur, nous prouvent indubitablement, par leur concordance complète avec le caractère des discours de l'Evangile, que c'est bien aussi le disciple qui parle dans cet évangile et non pas le Maître. L'apologétique, il est vrai, pour parer ce dernier coup, a allégué qu'une nature tendre et malléable, comme celle de l'évangéliste, avait dû sans doute s'assimiler complétement le style de son Maître; mais l'Evangile vient, ce nous semble, détruire cette explication; car, non-seulement il prête à Jésus des discours métaphysiques, qui appartiennent certainement en propre à son rédacteur, mais il va (et c'est ici le point décisif) jusqu'à en placer dans la bouche de Jean-Baptiste, ce prophète de l'Ancien Testament, chez lequel il n'y a pas l'ombre de mysticisme. (*Joan.* I, 15-18; III, 27-36.) — A en croire notre critique, cette circonstance est « le nœud de la question. »

Nous rappellerons d'abord que ce n'est point ici une découverte de Strauss; il ne fait dans ce cas, comme c'est assez sa coutume, que se servir des remarques des autres. Examinons maintenant jusqu'à quel point il a réussi. Commençons par le chapitre I, verset 16 et suivants.

Notre critique, dit, à plusieurs reprises, que l'auteur du quatrième Evangile a le talent d'inventer avec tact et adresse. Cependant, s'il a eu l'intention de placer réellement dans la bouche de Jean-Baptiste les v. 16-18, cette assertion doit paraître ici plus qu'étrange; comment en effet ne pas reconnaître dans ces mots : « Nous avons tous reçu de sa plénitude, » le langage d'un membre de la communauté? D'ailleurs, on a fait remarquer, il y a déjà longtemps, que le v. 16 ne se lie nullement au v. 15, mais bien au v. 14 : πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας. Ce n'est qu'au v. 30 que commence le récit historique du témoignage de Jean-Baptiste. Son témoignage est seulement placé ici en passant, comme au v. 7, pour appuyer une assertion de l'évangéliste; et il faut bien songer que ce dernier, étant son disciple, devait attacher une double importance à ses paroles. Il est clair que les mots Ἐκ τοῦ πληρώματος se lient à πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας, et les mots ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια au v. 17.

Au lieu de prouver que l'évangéliste prête ses idées et son style à Jean-Baptiste, ce passage est donc plutôt de nature à montrer qu'il n'indique pas d'une manière toujours précise où finissent les discours tenus par les personnages mis en scène dans son récit, et où par suite il reprend la parole. Nous appliquerons de suite cet argument au second passage à examiner (III, 16-21.) Si l'on nous demande : Est-il complétement impossible d'admettre que le Christ continue à parler dans ce passage? Nous dirons que celui-là seul peut répondre affirmativement à cette question, qui révoque principalement en doute que Jésus ait jamais parlé comme il s'exprime chez Jean. Nous avouerons cependant que, à cause du passage cité précédemment, dans lequel les propres paroles de l'évangéliste viennent se placer sans aucune indication de transition, nous inclinons fortement à croire qu'il se passe ici quelque chose de semblable. Le propre de notre Apôtre, sa première Epître le montre bien, c'est précisément de ne pas procéder d'après les strictes exigences de la logique dans la disposition de ses pensées.

Le passage (XII, 44-50) dans lequel il répète accidentellement quelques-unes des principales maximes des discours du Christ, nous offre un exemple de la facilité avec laquelle il a pu joindre, comme épisodes, à des discours analogues, des pensées chrétiennes fondamentales qui étaient profondément gravées dans son âme. Mais, nous demande-t-on, pourquoi n'a-t-il pas indiqué la transition? A cela nous répondrons qu'il ne l'a pas fait au ch. I, 16. Paul (aux *Gal.* II, 14) nous offre un exemple précis d'une chose toute semblable. Il commence par raconter, sous la forme directe, ce qu'il dit à Pierre, à Antioche; puis, à partir du v. 15, son discours retombe, sur ce qu'il a à dire aux Galates, et cela sans aucune transition marquée. Un lecteur attentif découvrira çà et là, dans différents écrivains, des transitions de ce genre, qui demandent une grande sagacité chez l'interprète pour saisir le point de jonction. Nous en avons un exemple dans un fragment de Papias. Un fameux passage d'Eusèbe nous en offre un autre exemple : l'interprète n'y peut indiquer avec sûreté l'endroit où Origène cesse de parler. Enfin nous trouvons encore un exemple du même genre dans Jérôme (*Commentaire de Jer.*, 53, édit. Vallarsi p. 612.)

Venons maintenant au troisième passage (III, 31, 36), dans lequel la critique voit « le point le plus important de la question. » Il est positif que ce passage, dans la forme comme dans les pensées, offre un contraste choquant avec les autres paroles de Jean-Baptiste; et ce serait une raison de penser

ue c'est ici l'évangéliste qui parle lui-
ième. Mais si les exemples que nous ve-
ons de citer ont déjà donné à cette opi-
ion une grande vraisemblance, elle passe
l'état de certitude complète quand on
xamine quelle différence de caractère il
a entre la première partie de ce passage
27, 30) et la seconde (31, 36). En effet, tan-
is que cette seconde partie porte dans son
nsemble le cachet de l'évangéliste, toute
a première, à l'exception des seuls mots
χαρᾷ χαρᾷ πεπλήρωται (15, 11, 16, 24 *Joan.*
1, 4. *Joan.* II, 12), est entièrement con-
orme au caractère du prophète. La critique
ppuie beaucoup d'ailleurs sur l'absence
e paraboles chez l'évangéliste. Refusera-
-elle de prendre en considération que nous
rouvons ici, dans l'espace de quatre ver-
ets, une sentence parabolique au v. 29 et
eux gnomes aux versets 27 et 30? A cela
ient se joindre la grande concordance pour
e sens des paroles avec saint Matthieu (III,
1, 14.) Enfin, ici comme au verset 16, le
aussaire serait d'une maladresse par trop
rossière, si après avoir vu les disciples de
ean-Baptiste dire (au v. 26) ces mots,
ἅπας ἔρχονται πρὸς αὐτόν, et leur maître y
onner son assentiment dans les versets
uivants, il venait ensuite (au v. 32) mettre
ans la bouche de celui-ci ces paroles con-
radictoires : καὶ τὴν μαρτυρίαν αὐτοῦ οὐδεὶς
αμβάνει. Ne trouve-t-on pas dans ces paro-
es, aussi clairement qu'au v. 16, l'expres-
i n des sentiments du disciple placé au
ilieu de petites églises en face du monde
ncrédule, et l'écho des paroles du Maître
ue nous lisons ailleurs (III, 11; V, 38;
omp. XII, 37)? Nous sommes donc sûrs de ne
as nous tromper en disant qu'ici l'évangé-
ste a pris ces paroles de son ancien Maî-
e : « Il faut qu'il croisse et que moi je
iminue, » pour point de départ d'une nou-
elle exposition de la dignité du Christ.
u premier chapitre, après avoir parlé de
ean-Baptiste, l'évangéliste avait ajouté (v.
: *Il n'était pas la lumière, mais il était
nu pour rendre témoignage à la lumière*,
nous dit, conformément à ce langage (au
ap. III, 31) : *Celui qui est de la terre est
rrestre*, etc....

On le voit d'après cela : non-seulement
« point capital » de la preuve de notre
dversaire, est dépourvu de fondement;
ais en outre, loin de servir en rien sa
ause, il nous met sur la voie d'une preuve
ès-importante pour la nôtre. En effet, si
critique a souvent accordé à l'auteur de
Evangile du jugement et du goût dans ses
ompositions, il ne l'en a pas moins consi-
éré comme trop peu habile pour pouvoir
rtir du mysticisme qui lui est propre, et
ssez dépourvu de tact pour placer ses doc-
ines alexandrines dans la bouche du Pro-
ète grossier du désert. A moins, toute-
is, qu'on ne voie dans cette conduite de
vangéliste un calcul pour donner plus de
oids à ses idées en leur prêtant le plus
ssible d'organes. Quoi qu'il en soit, si
vangéliste a donné une couleur mysti-
que aux discours de Jésus, et s'il les a « em-
bellis, » on doit naturellement s'attendre à
ce qu'il en ait fait autant pour les discours
de Jean-Baptiste. Maintenant, si l'on pou-
vait démontrer que les discours de Jésus,
pris dans leur ensemble, sont reproduits
dans le quatrième Evangile d'une manière
fidèle et en concordance avec les synopti-
ques, n'en devrait-il pas résulter aussi une
conclusion favorable à l'exposition des dis-
cours de Jean-Baptiste dans ce même
Evangile? Or, à une seule exception près
(ὃς ἔμπροσθέν μου γέγονεν, I, 15), les élé-
ments des discours de Jean-Baptiste se re-
trouvent tous dans les autres évangélistes,
ou peuvent avoir leur explication dans le
caractère de l'Ancien Testament. (Comp. c.
Ier, 19-36, et le passage dont il vient d'être
question, III, 27-30.)

Il nous faut maintenant examiner de plus
près une question que nous avons déjà
traitée précédemment. Je veux parler de la
présupposition faite par les apologistes, et
en particulier par Origène, et reproduite
depuis, que la concordance de la diction de
Jean avec celle du Sauveur doit être attri-
buée à une fusion de la vie intérieure du
disciple dans l'esprit de son maître. A cela
notre critique répond : « Que la chose soit
possible, c'est à l'abri de toute contestation;
mais il est également incontestable que ce
phénomène se manifeste uniquement dans
des esprits sans aucune énergie personnelle
de pensée, et le quatrième évangéliste ne se
présente nullement à nous avec ce carac-
tère. » La critique doit certainement lui
accorder un haut degré d'énergie intellec-
tuelle, puisqu'elle attribue à la force seule
de son propre esprit ce cachet particulier à
ses ouvrages et qui a puissamment agi dans
tous les temps sur tous les hommes d'un
esprit profond. D'un autre côté, si l'on ne
révoque pas complétement en doute la soli-
dité du fondement historique sur lequel
nous basons notre argumentation, on ne
pourra, sans aller contre toute vraisem-
blance, attribuer une originalité fortement
tranchée au disciple que le Seigneur aimait.
Malgré cela, regardons ce point comme éta-
bli. Il est bien plus ordinaire qu'on n'a
coutume de le supposer, de voir les esprits
en général, et même les plus distingués et
les plus originaux, recevoir, dans les idées
comme dans le style, une influence étran-
gère. En observant d'abord les anciens Pères
sous le rapport de la dépendance des idées
ou du style, on est étonné de retrouver
toutes les habitudes intellectuelles du grand
Paul, non-seulement dans son disciple,
Clément romain, mais encore dans Polycarpe
et Ignace, qui étaient disciples de Jean. Ce
ne sont point seulement des citations qui
nous rappellent Paul dans les ouvrages de
Clément Romain, c'est aussi toute la cou-
leur et souvent même la structure des
phrases. Et si nous retrouvons le même
rapport dans Polycarpe, quoiqu'il fût disci-
ple de Jean, il faut en chercher l'explication
dans le génie de cet évangéliste dont l'ori-

ginalité n'était pas propre à former école. La première *Epître* de saint Pierre ne contient-elle pas elle-même assez de mots qui rappellent la terminologie de saint Paul, pour que de Wette ait vu en cela une raison de douter de son authenticité? Nous pourrions trouver dans l'histoire de l'Eglise, dans celle de la littérature, un grand nombre d'exemples de ce genre. Nous nous contenterons cependant d'en produire un, très-remarquable, et que nous empruntons à l'époque contemporaine : Schleiermacher avait tellement subi l'influence de Platon, que cette influence apparaît jusque dans la structure de ses phrases et dans sa manière d'employer les particules; il était dominé par elle même dans les chaires des temples. Schleiermacher est pourtant un esprit original; et, chose remarquable, il n'a pas vécu avec son modèle, et n'a communiqué avec lui que par l'intermédiaire de la lettre écrite. Il est inutile de démontrer que le commerce intime de la vie exerce une influence bien autrement puissante. Maintenant on nous demandera peut-être si une pareille influence n'a pas ses limites déterminées, si elle ne se borne pas à certaines concordances, soit dans l'emploi d'un grand nombre de sentences, soit dans la construction de la phrase, soit dans la prédilection pour certaines particules : nous répondrons qu'il est impossible, par le fait, de poser de semblables limites. Sous l'empire de circonstances analogues, surtout lorsque le sujet est le même, le style du disciple peut, sous tous les rapports, être une copie des discours du maître. Ainsi, par exemple, l'opinion n'est pas encore fixée sur le point de savoir laquelle des Ethiques doit être attribuée à Aristote, et laquelle est l'œuvre de ses disciples. Schleiermacher, en s'occupant de cette question (dans un traité qui n'est pas achevé, *Discours et Traités*, 1835), avoue qu'il ne peut ici prendre pour critérium la différence du style, parce qu'il est aussi peu en état que les autres de se vanter d'avoir une connaissance assez sûre « et assez fine du style propre d'Aristote » pour pouvoir distinguer le disciple du maître. Panech (*De ethicis Nicomachicis*) vient d'attribuer au fils d'Aristote l'Éthique à Nicomaque. Quant au style, il n'a pu trouver qu'une seule prétendue différence. Chacun ne se rappelle-t-il pas encore le livre d'Eckermann sur Gœthe. Est-on bien en état de démontrer qu'il existe des différences entre le style du biographe et celui du poëte ? Il est vrai de dire, quelqu'incroyable que cela puisse paraître, que la dépendance des disciples vis-à-vis de leur maître s'étend quelquefois jusqu'à des fautes d'écriture et de style, et cela chez des hommes de l'esprit le plus distingué. Ainsi, par exemple, c'est un fait que la plupart des disciples de Hégel écrivent un certain mot comme leur maître, et que plusieurs adoptent ses solécismes favoris. On émet donc une proposition facile à justifier, quand on avance que les discours de Jésus rapportés par Jean nous offrent la reproduction du langage du maître, jusque dans les plus petites nuances. On pourrait sans doute alléguer, d'une autre part, qu'on devrait alors retrouver un peu plus fortement la même empreinte dans les discours rapportés par les autres évangélistes. Il faut dire aussi que Jean lui-même contient plusieurs choses qui semblent contredire cette assertion. Cependant, nous ferons d'abord remarquer un point très important : *c'est que nous ne possédons pas les discours du maître dans l'original, mais d'après la tradition;* qu'alors, en tout cas la *construction* appartient au disciple, et que c'est cependant une partie essentielle du coloris de l'écrivain. Maintenant, faut-il attribuer au génie particulier de l'évangéliste la marche uniforme des périodes, qui ne se lient les unes aux autres que par un petit nombre de conjonctions, à la manière d'Hérodote, et le caractère de la portion historique de l'Evangile dans laquelle, souvent pendant tout un chapitre, les phrases n'ont d'autre liaison que la conjonction καί? Cette marche, dirons-nous, vient encore confirmer notre opinion. (C. XIX) On devra pareillement mettre sur le compte de l'évangéliste le ton de simplicité enfantine qui distingue cet évangile. Ce résultat vient confirmer pour nous, d'une manière très-intéressante, les données historiques qui nous ont fait considérer Jean comme une âme souple et tendre, capable d'un dévouement filial. Ce portrait de Jean, résultant pour nous des données historiques déjà mentionnées, est aussi une raison qui nous fait attribuer à l'évangéliste, et non pas au maître, une forme particulière des discours de Jésus, tels qu'ils sont reproduits dans le quatrième évangile. Nous avons parlé ci-dessus d'un certain mouvement circulaire, d'une certaine fusion des pensées, comme d'un des caractères particuliers de l'exposition dans les épîtres de Jean. Ce mouvement circulaire des pensées amène des répétitions; et l'on a voulu expliquer ces répétitions, dans les épîtres, par l'affaiblissement de l'âge chez l'évangéliste. Lange, dans son commentaire, recommande positivement l'auteur sous ce rapport à la pitié du lecteur. Mais ce caractère particulier se reproduit aussi dans les *discours* de l'Evangile, bien qu'à un moindre degré; et Strauss, malgré les éloges qu'il a donnés au bon goût de l'évangéliste, croit devoir y reconnaître un manque de talent. Il me semble qu'il vaudrait mieux donner à ce retour fréquent des discours du Christ sur un même point, une explication psychologique tirée de la nature du disciple. N'est-ce pas précisément le propre de ces natures souples, faites pour recevoir une influence supérieure, de fixer toute l'énergie de leur vie intérieure sur un petit nombre de grandes idées, et de s'épanouir dans la contemplation de leur synthèse, sans les démembrer par l'analyse? C'est ainsi que l'ensemble des vues chrétiennes de Jean se résout dans un petit nombre d'oppositions, *mais qui em-*

brassent le ciel et la terre, la vie et la mort, la lumière et les ténèbres : — engendré de Dieu, — venant du démon; — demeurer dans le Christ, — se séparer du Christ. — Ainsi encore, par suite de cette tendance qui lui est propre, il mettra surtout en lumière, dans les discours qu'il nous donne, les choses qui se rapportent à ces idées; et dans le cas où elles auront été présentées sous une autre forme, il les ramènera à sa forme favorite. A l'appui de ce que nous avançons, nous rappellerons la manière dont il groupe certaines maximes extraites des discours du Christ, pour présenter comme un sommaire de ces mêmes discours. (C. XII, XLIV et suiv.) Ces paroles, qui s'étaient gravées si profondément dans son âme, lui servaient de thème fondamental, et tous ses enseignements n'en étaient que le commentaire. Lorsque l'uniformité des pensées a sa raison dans un caractère du genre de celui que nous avons dépeint, il arrive aussi ordinairement qu'il y a fusion dans ces pensées. La vérité, pour de tels esprits, se divisant en un petit nombre de grands principes, il arrive presque toujours qu'ils ne font pas la part exacte de l'étendue de chacun de ces principes; leur œil s'attache plus à l'unité qu'à la différence, et ils contemplent comme un ce qui en effet est un en soi : de là la fusion. C'est ainsi que nous nous expliquons le passage de la 1re épître de Jean, III, 1. Cet apôtre qui vivait dans cette pensée : « Celui qui me voit, voit mon Père, » après avoir parlé, dans le 1er verset, de l'amour et de la connaissance du Père, se sert, sans autre explication, du pronom αὐτός dans le second verset, quoiqu'il y parle du Fils. Ainsi encore dans la 1re épître, il faudrait, pour rendre l'opposition complète, que les mots κοινωνίαν μετ' αὐτοῦ du 6e verset, se retrouvassent dans le 7e; et les mots κοινωνίαν μετ' ἀλλήλων, qui s'y trouvent, constituent une obscurité logique; mais ici le disciple considère la communauté chrétienne comme basée sur la communion avec Dieu. Un critique purement logicien pourrait être tenté de voir dans notre réponse la présupposition d'une trop grande profondeur chez notre évangéliste; mais nous ferons observer que, dans ce cas, nous pouvons fournir une preuve tirée de son texte même. En effet, au verset 3, l'apôtre s'exprime ainsi : *Afin que vous entriez vous-mêmes en société avec nous, et que notre société réciproque soit aussi une société avec le Père et avec le Fils.* Les discours de l'Evangile nous offrent aussi de fréquents exemples de cette fusion, et de ce mouvement circulaire des pensées. Pour ces deux choses, nous renverrons particulièrement au 14e chapitre, qui a, de ce côté, une grande ressemblance avec la première Epître. Combien, par exemple, il y a peu de précision dans les passages de ces derniers discours du Christ qui annoncent aux disciples qu'ils doivent le revoir ! Ainsi, on pourrait penser, malgré ce qui suit aux versets 20-22, que, dans le passage 17-20 du chapitre XVI, le Christ veut dire que ses disciples le reverront en esprit. Il est possible que le Sauveur ait eu ici une double intention, comme dans le ch. V, qui s'applique également à la résurrection spirituelle et à la résurrection corporelle. Nous ne prétendons pas cependant affirmer que le disciple n'ait pas confondu ici, dans un seul et même discours, deux points positivement séparés dans le discours du Christ. Le caractère particulier de Jean peut suffire aussi, croyons-nous, pour expliquer ce fait que les paraboles du quatrième Evangile (c. X et XV) se trouvent marcher de front avec leur application.

Nous n'insisterons pas davantage, pour déterminer jusqu'à quel point la forme des discours du Christ pourrait être mise sur le compte du disciple. Les indications que nous venons de donner suffisent tout au moins pour diminuer notablement la difficulté résultant des différences qui existent entre les discours de Jésus rapportés par Jean et ceux que nous trouvons chez les synoptiques. En effet, si nous mettons sur le compte de l'historien la simplicité enfantine, l'uniformité et la fusion des pensées, il sera très-facile d'expliquer ce qui restera de particulier dans les discours de Jésus chez Jean, par une compréhension plus intime et plus profonde de l'esprit du maître.

Ces indications servent aussi à placer dans son véritable jour une des deux objections qui nous restent à examiner; car nous avons encore à nous occuper du reproche qu'on fait aux discours de Jésus, 1° de n'être pas susceptibles d'être retenus; 2° de n'être pas en rapport avec leur but. Ce que nous venons de dire préparait notre réponse au premier de ces deux reproches. En effet, en reconnaissant une certaine influence du disciple sur la forme des discours tenus par le maître, on n'a plus lieu de s'étonner que l'évangéliste ait pu se rappeler ces discours. D'ailleurs, les observations que nous avons faites sur l'emploi de l'écriture chez les Juifs de ce temps, et la capacité d'écrire que nos adversaires eux-mêmes accordent à l'Apôtre, ne permettent pas de nier qu'il ait pu rédiger, soit pour lui, soit pour les autres, une grande portion de ce qu'il avait entendu. Serait-on disposé à croire, de prime-abord, que les cordonniers et les tanneurs, avec lesquels Socrate faisait ses essais d'enseignement philosophique, aient eu l'envie et la capacité d'écrire chacun de ses entretiens à mesure qu'ils les entendaient ? Et cependant le cordonnier Simon l'a fait.

Il faut réfléchir ici à la docilité du caractère de Jean, à son abandon complet envers son Maître, à l'activité de son zèle, qui lui faisait si souvent communiquer aux autres ce qu'il savait lui-même, et donnait à ses récits la consistance d'un type fixe et ineffaçable.

Il faut songer à cet amour, qui devait lui faire repasser constamment dans son esprit et dans son cœur ce qu'il avait vu et entendu. Il faut se reporter enfin à ce fragment

de l'antiquité que nous avons cité, et qui nous montre avec quelle ferveur les disciples rappelaient sans cesse à leur esprit les paroles du Seigneur, pour les graver profondément dans leur mémoire. Nous avons parlé, au même endroit, d'un exemple analogue fourni par Irénée, et que nous devions rapporter plus tard. C'est la belle description que ce Père nous fait de la dévotion et du zèle avec lesquels il avait gravé dans sa mémoire ce qu'il avait reçu de Polycarpe. Nous la trouvons dans un passage d'une de ses lettres à l'hérétique Florin, qui nous a été conservée par Eusèbe (vol. v, ch. xx), et dont la lecture nous reporte complétement aux temps primitifs du Christianisme. Dans cette lettre, Irénée s'adresse ainsi à cet hérétique, qu'il cherche à ramener à la doctrine apostolique : « Je t'ai vu dans ma jeunesse, en Asie-Mineure, près de Polycarpe. Comme tu cherchais alors à obtenir son approbation ! Car je me souviens mieux de ce que j'ai vu dans ce temps, que de ce qui s'est passé depuis peu; en effet, ce que nous avons appris dans la jeunesse croît avec notre âme et s'unit étroitement à elle; à tel point que je pourrais encore indiquer la place où le bienheureux Polycarpe s'asseyait pour nous donner ses enseignements quotidiens, dire quel était son genre de vie, son extérieur, les discours qu'il adressait au peuple, la manière dont il parlait de ses rapports avec Jean et les autres disciples qui avaient vu le Seigneur, et comment il racontait leurs paroles; car il racontait tout ce qu'il avait appris sur le Seigneur, sur ses prodiges et sur sa doctrine; et tous ces faits, qu'il tenait immédiatement des témoins oculaires du Verbe de vie, étaient en concordance avec l'Ecriture. »

Indépendamment de tous ces arguments, il nous reste un autre point d'appui solide : nous voulons parler de la promesse du Seigneur d'envoyer aux siens l'Esprit consolateur qui leur rappellerait tout ce qu'il avait dit. (*Joan.* xiv, 26.) La dogmatique ancienne était assez naïve pour se contenter de cet argument; et voici que la nouvelle critique revient, bien que par une voie tout opposée, au même degré de naïveté, en nous disant que l'appel à cette promesse du Seigneur, est un moyen qui n'est pas *scientifique*. Nous n'avons rien à dire là contre; seulement, nous pensons que la science qui a une telle horreur d'un appel à une promesse du Seigneur, ne peut vouloir usurper l'épithète de chrétienne. Mais nous nous adresserons avec confiance aux lecteurs chrétiens, aux hommes qui peuvent encore chanter dans la sincérité de leur foi : *Veni, Creator Spiritus !* La foi en cet article, qui seule peut mettre le dernier sceau à toute foi historique touchant la crédibilité des apôtres, est aussi la seule qui puisse compléter la certitude des relations des discours de Jésus.

Reste encore le reproche fait aux discours de Jésus, de n'être pas à la portée des auditeurs. Ce reproche ayant moins besoin de réfutation que le précédent, nous nous contenterons de donner les courtes indications qui suivent : 1° la sagesse des enseignements du Seigneur eût été bien moindre, s'il n'avait présenté que des choses à la portée de toutes les intelligences; car si, d'un côté, un bon maître doit descendre vers son disciple, il faut aussi que, d'un autre côté, il élève son disciple jusqu'à lui. 2° Ces idées appelées mystiques sont telles, que, quand même elles ne sont pas comprises par la raison, elles font cependant vibrer le cœur de l'homme le plus simple : ceci est prouvé par l'expérience. 3° On oublie la sagesse avec laquelle le Seigneur élève l'esprit de Nicodème et de la Samaritaine, par exemple, du degré le plus bas aux régions les plus sublimes. Et à quel point le succès n'est-il pas venu justifier, dans ces deux personnages, la méthode d'enseignement du Seigneur ! 4° Si l'on consent à regarder les premiers évangiles comme des documents réellement historiques, nous ferons remarquer qu'ils contiennent aussi eux-mêmes incontestablement des enseignements bien au-dessus de la portée des hommes auxquels Jésus s'adressait. En effet, s'il y a tant de choses dans Matthieu (ch. v) qui paraissent absurdes aux hommes de notre temps, que devait-ce être alors (2337) ! *Voyez*, pour les objections et leur réfutation, la Note IV, obj. 5', à la fin du volume.

JEAN (Le prêtre), son témoignage en faveur de Saint-Marc. *Voy.* Marc.

JEAN-BAPTISTE, ses paroles sur le Messie. *Voy.* Note XV, § VIII, à la fin du deuxième volume.

JEHOVAH. *Voy.* Unité de dieu.

JÉROME (Saint), qu'enseignait-il sur le célibat et le mariage? *Voy.* Célibat, § III.

JÉSUS-CHRIST.

> L'histoire nous a peint des hommes excellents par quelque vertu; la philosophie nous en a vanté quelques-uns; l'éloquence en a célébré; la poésie en a pu peindre; mais un caractère aussi éminemment accompli que celui de Jésus-Christ ne fut jamais tracé, même dans les fictions les plus fabuleuses des poëtes.
>
> Marmontel, *Leçons sur la mor.*, p. 7.

Un homme paraît il y a dix-huit siècles; je me reporte, en le contemplant, aux temps, aux lieux bénis par sa présence... A le voir, c'est un homme semblable aux autres hommes, mais qui offre, empreinte sur toute sa personne, une ravissante image de grandeur calme, de dignité surhumaine... Jeune, il a passé de longues années dans l'obscurité... Il sort de l'atelier d'un artisan, se montre... Aussitôt sa vue, le charme de

(2337) Cfr. Tholuck, *Essai sur la crédibilité de l'histoire évangélique*, traduction du R. P. de Valroger.

sa parole lui ont gagné les cœurs ; jamais il ne fut donné d'admirer un tel ensemble de vertus, de perfections, de beautés morales... Quel zèle, quel besoin, quel désir immense de la gloire de Dieu ; quel amour, quel respect profond pour celui qu'il appelle toujours son Père !... Quand l'enthousiasme le proclame digne d'une couronne, il s'enfuit au désert pour y prier.

Il chérit avec tendresse l'humanité ; il s'empresse à la consoler, à la guérir, à la guider... Il la supporte, il l'instruit ; jamais homme n'a ainsi aimé les hommes... L'enfance est l'objet de ses affections les plus douces ; la pauvreté l'objet de son intime familiarité... Il accueille le pécheur, absout ses premières larmes ; son cœur s'attendrit à la mort d'un ami ; il pleure aussi les maux futurs de son ingrate patrie... ; il n'a de réprimandes que pour l'orgueil hypocrite. Son précepte par excellence, c'est l'humble, douce et bienfaisante charité... L'innocence de ses mœurs est plus pure que la splendeur des plus beaux cieux... Sa modération, son humilité, son détachement confondent ; en un mot, tous les trésors de bonté, de sagesse, de sainteté, d'humble et sublime héroïsme apparaissent en lui.

La plus admirable doctrine découle de ses lèvres ; il laisse bien loin les philosophes les plus vantés... Sa morale est toute céleste ; ses dogmes, bien au-dessus de l'intelligence, sont une source abondante de consolations et de lumière... Son éloquence est simple, attachante ; il s'accommode à tout, pénètre, étonne, ravit... L'on s'écrie : Jamais homme n'a parlé comme cet homme ! Sur son passage, à sa voix, naissent les plus éclatants prodiges, et ces prodiges sont des bienfaits ; il passe en faisant du bien ; et parmi tant de merveilles, au milieu de tant de choses célestes et divines, il est comme un fils dans la maison paternelle ; le sublime, le merveilleux sont pour lui l'état propre et naturel... ; sans travail, sans effort, sans trouble, il est ce qu'il est. Une sublimité paisible de vertu, de grandeur, de bonté, de génie, de puissance, indique en lui plus que l'homme... On sent que s'il y eut un envoyé divin sur la terre, c'est lui ; le cœur s'émeut, les genoux fléchissent, on révère, on aime et l'on adore.

Jusqu'ici les philosophes s'étaient dit : Il est bon que les peuples soient trompés en religion : *Expedit populos in religione falli.* C'était l'adage. Aucun sage, aucun génie n'avait songé encore à éclairer, à relever les masses. Tout à coup, le pauvre sorti de l'atelier annonce qu'il va régénérer le monde..., apprendre à tous la religion véritable, le culte du seul vrai Dieu... Il annonce ce dessein étrange... ; modeste et calme, il ne discute pas ; il ne raisonne pas ; il fait et il enseigne : *Cœpit Jesus facere et docere,* comme possédant l'autorité. Et ce dessein ne se développe pas avec le temps... Il est complet tout d'abord..., dès le premier instant. C'est la régénération, l'enseignement de toutes les classes ; c'est universalité, perpétuité, unité de foi, de culte ; c'est le catholicisme, pensée première et dernière de son auteur.

Il le dit, il le proclame ; son regard, son cœur et son génie ont mesuré le ciel et la terre... Il voit ces masses infortunées ; l'univers livré à un frénétique délire ; ces mœurs tant corrompues ; ces guerres, ces terreurs, ces passions, ces joies insensées et bruyantes... : lamentable histoire de la triste humanité... Il a vu, mesuré les siècles..., l'orgueil, la tyrannie, l'esprit d'indépendance, l'amour du plaisir attaquant, brisant le joug évangélique, et il a dit : *J'établirai ma foi, mon Eglise, pour le salut de tous.* Il ne flattera aucun penchant ; il combattra jusqu'au moindre désir, commandera l'humble soumission, l'entière abnégation. Sa doctrine, sa loi seront le renversement le plus étrange de toutes les idées humaines : nul n'eut jamais de vues semblables.

En Jésus-Christ, que vois-je ? Il est vrai, l'enfant qui naît et qu'on emporte en fuyant ; et l'obscurité mystérieuse de trente années ; le travail des mains, et la sueur du front, et le baptême des pécheurs, et la tentation de Satan ; le jeûne, la faim, la soif, la fatigue du chemin qui force à s'asseoir. Jésus-Christ, c'est l'homme repoussé, méprisé, honni, et le commensal, l'égal du pauvre ; le pénitent, le suppléant, courbé sous l'outrage et la peine, sous les ignominies et les douleurs, sous la crainte et l'ennui ; réduit à l'agonie, à la plainte amère, au supplice de l'infamie, à la mort...

Mais, grand Dieu ! qu'est-ce donc ? Rien n'est assez faible, assez petit, ou assez bas, et assez méprisable pour lui. Ni appui, ni richesse, ni grandeur, ni gloire humaine ; haine, horreur de toute grandeur humaine : il la fuit, il l'abhorre ; il se plonge dans l'abaissement et le mépris, seuls dignes, ce semble, de lui : c'est la soif des ignominies qui le dévore, c'est l'honneur contradictoire qu'il recherche et appelle, et tient étroitement embrassé.

Quelle énigme ! au plus profond de l'humiliation et de l'anéantissement, parmi cette soif de l'outrage, cette ambition du mépris, je vois briller et resplendir au front de Jésus-Christ une majesté trois fois sainte, de doctrine, de bonté, de paix, de force, de grandeur, de toute-puissance souveraine et divine. Enfant, il épouvante les rois, il instruit les docteurs ; fatigué, assis, il révèle les pensées secrètes et les chances du plus lointain avenir ; indigent, écrasé d'infortune et d'outrage, mourant abandonné, il instruit pour jamais les générations, il établit pour jamais le règne de la vérité ; il ébranle l'univers, le change, le remue à son gré ; il le gouverne, on le sait ; c'est le maître de la nature, de la vérité, des cœurs, de l'avenir, c'est l'auteur et le consommateur de ma foi.

Contraste étrange !... infirmité, grandeur

suprême; lassesse, toute-puissance, douleur; et il règne sur les morts et les douleurs!

Mais mon esprit se confond!

Un homme! oui c'est un homme, et broyé dans l'infirmité. Un Dieu! oui c'est un Dieu aussi, et je crois comprendre qu'il n'y avait ici-bas d'autre gloire digne de lui que la douleur et le mépris. Mais tout est étrange ici, hors nature, tout confond, interdit la pensée; et je ne trouve dans ma stupeur, ma raison et ma parole, qu'un seul mot pour sortir d'angoisse et de tourments; un mot qui abaisse les montagnes et comble les vallées, un mot qui rend la paix, la lumière à mon âme, qui me dit tout, m'explique tout, m'ouvre le ciel et la terre; et ce mot c'est l'**HOMME-DIEU** (2338)!

Lorsque nous descendons de ces ineffables contemplations pour transcrire les blasphèmes de l'impie contre celui qui est le principe, le milieu et la fin des choses, *la splendeur même de la gloire de Dieu* et la *figure de sa substance* (2339), il nous semble que tout à coup un froid reptile nous touche au cœur et y porte un mortel frisson. Il faut bien cependant que nous entendions, pour pouvoir ensuite les confondre, quelques-uns de ces accents de l'enfer. Après celui qui sortit de la bouche de Voltaire, *écrasez l'infâme*, et qui pèse sur cette âme du poids de tous les mondes, on n'en

(2338) Aucune nation ou race d'hommes ne peut jamais avoir été chercher ailleurs que dans les traits physiques qui la caractérisent son type idéal de la perfection de la beauté des formes. L'Egyptien ne put jamais par aucune abstraction imaginer un style de l'art dans lequel la couleur, la forme et les traits de sa divinité fussent purement européens; ni le Grec donner à son héros le teint basané, l'œil rétréci et les lèvres saillantes de l'Egyptien, parce que cela eût paru à ces deux peuples une difformité. De même ni l'un ni l'autre de ces peuples, ni les hommes d'aucune autre nation n'ont pu se figurer à eux-mêmes un type idéal, une règle, un canon de perfection morale dans le caractère qui ne provinssent pas de ce qui leur semblait le plus beau et le plus parfait. Un Hindou ne peut concevoir un saint brahmine qu'en lui supposant en perfection l'abstinence, le silence, l'austérité et l'exactitude minutieuse à remplir les pratiques les plus insignifiantes; car c'est là ce qu'il admire à différents degrés dans ses modèles vivants. Le Socrate de Platon, perfection du caractère philosophique, est composé d'éléments parfaitement grecs. C'est un résumé où se concentrent toutes les vertus que son école jugeait nécessaires pour l'ornement du sage.

Or, ce qui m'a souvent paru la preuve intrinsèque la plus puissante d'une autorité supérieure imprimée dans l'histoire evangélique, c'est que le caractère saint et parfait qu'elle nous peint, non-seulement diffère de tous les types de perfection morale que pouvaient concevoir ceux qui l'ont écrite, mais encore y est expressément opposé. Nous avons, dans les écrits des rabbins, d'amples matériaux pour construire le modèle d'un docteur juif parfait: nous avons les maximes et les actions de Hillel, de Gamaliel et de Rabbi Samuel, toutes peut-être presque imaginaires, mais toutes portant l'empreinte des idées nationales, toutes formées d'après une règle de perfection abstraite. Et pourtant rien ne saurait être plus éloigné de leurs pensées, de leurs principes, de leurs actions, de leur caractère, que les pensées, les principes, les actions et le caractère de notre Rédempteur. Amateurs de controverses querelleuses et de captieux paradoxes, défenseurs jaloux des priviléges exclusifs de leur nation, toujours prêts à lutter avec un zèle inflexible et opiniâtre pour la moindre virgule de la loi, tandis que par leurs sophismes ils s'éloignent de son esprit: tels sont la plupart de ces grands hommes, la copie exacte, l'image fidèle de ces scribes et de ces pharisiens qui sont réprouvés avec tant d'énergie comme une contradiction complète des principes de l'Evangile.

Comment s'est-il donc fait que des hommes sans nulle instruction aient imaginé de représenter un caractere différent en tout point de leur type national, en désaccord avec tous ces traits que la coutume, l'éducation, le patriotisme, la religion et la nature semblaient avoir consacrés comme les plus beaux de tous? Et la difficulté de considérer un semblable caractère comme l'invention de l'homme, ainsi qu'on a eu l'impiété de l'imaginer, augmentera encore bien davantage si l'on observe comment des écrivains tels que saint Matthieu et saint Jean, qui rapportent des faits différents, nous conduisent cependant à la même conception et à la même représentation. Et il me semble que nous trouvons ici une clé pour résoudre toutes les difficultés: car si l'on commandait à deux artistes de produire une figure qui donnât un corps à leurs idées sur la parfaite beauté, et que tous les deux apportassent des figures formées également sur des types et des modèles très-différents de tout ce qui avait été connu jusqu'alors dans leur pays, et qu'en même temps ces deux figures se ressemblassent parfaitement, je suis sûr qu'un pareil fait, s'il était raconté, paraîtrait incroyable, excepté dans la supposition que les deux artistes auraient copié le même original.

Il doit par conséquent en être de même ici: les évangélistes aussi doivent avoir copié le modèle vivant qu'ils représentent, et l'accord des traits moraux qu'ils lui donnent ne peut résulter que de l'exactitude avec laquelle ils les ont respectivement dessinés. Mais ceci ne fait qu'accroître notre mystérieux étonnement; car assurément il n'était pas comme le reste des hommes, celui qui pouvait ainsi se séparer par le caractère de tout ce qui était regardé comme le plus parfait et le plus admirable par tous ceux qui l'entouraient et par tous ceux qui l'avaient formé; celui qui dépassait de si haut toutes les idées nationales de perfection morale, et cependant n'empruntait rien du Grec, ou de l'Indien, ou de l'Egyptien, ou du Romain; qui n'avait ainsi rien de commun avec aucun type de caractère connu, avec aucune loi de perfection établie, et qui cependant a pu paraître à chacun le type de l'excellence qu'il aimait particulièrement. En vérité, quand nous voyons comment il a été suivi par les Grecs, quoiqu'il n'ait fondé aucune de leurs sectes; révéré par le Brahmane, bien qu'il lui soit prêché par des hommes de la caste des pêcheurs; adoré par l'homme rouge du Canada, quoique appartenant à la race pâle qu'il déteste, nous ne pouvons que le considérer comme destiné à faire disparaître toute distinction de couleur, de forme, de physionomie et d'habitudes; à former en lui-même le type de l'unité à laquelle tous les enfants d'Adam peuvent se rallier, et à nous donner dans la possibilité de cette convergence morale la plus forte preuve que l'espèce humaine, toute variée qu'elle est, est essentiellement une.

(2339) *Hebr.* I, 3.

a point formulé de plus exécrable que celui que vous allez lire.

« Nous voyons en Jésus un législateur obscur, qui depuis sa mort s'est acquis une célébrité à laquelle il n'y a pas lieu de présumer qu'il ait prétendu de son vivant. Sa religion, destinée d'abord uniquement à la populace la plus vile de la nation, la plus abjecte, la plus crédule, la plus stupide de la terre, est devenue peu à peu la maîtresse des Romains, le flambeau des nations, la souveraine absolue des monarques européens, l'arbitre des destinées des peuples, la cause de l'amitié ou de la haine qu'ils se portent, le ciment qui sert à fortifier leurs alliances ou leurs discordes, le levain toujours prêt à mettre les esprits en fermentation. En un mot, nous verrons un artisan enthousiaste, mélancolique et jongleur maladroit, sortir d'un chantier pour séduire les hommes de sa classe, échouer dans tous ses projets, être puni comme perturbateur public, mourir sur une croix; et cependant après sa mort, devenir le législateur et le Dieu d'un grand nombre de peuples, et se faire adorer par des êtres qui se piquent de bon sens. » *Hist. critique de Jésus-Christ*, préface, p. 10 et 11.)

Jésus-Christ en effet ne serait-il que cela? Voyons.

Article Ier. — *Divinité de Jésus-Christ manifestée par sa vie intime.*

Un écrivain de notre temps a dit : « Le christianisme est le plus grand événement qui ait traversé le monde. » On peut dire autrement et peut-être mieux : le christianisme est le plus grand phénomène intellectuel, le plus grand phénomène moral, le plus grand phénomène social; quelque chose, en un mot, d'unique, et par conséquent, encore une fois, de divin.

Mais ce phénomène, quelle en est la cause première. Tout phénomène a une cause. Après avoir considéré ce qui apparaît, il faut évidemment considérer ce qui a produit le spectacle, ce qui en est la raison et le soutien. Qui donc a fait l'Eglise catholique? qui a fondé cette société, dominatrice des esprits par la certitude, régulatrice des âmes par les plus hautes vertus, bienfaitrice du genre humain par les éléments nouveaux qu'elle a fournis à la civilisation? qui a formé, sous une hiérarchie toute spirituelle et désarmée, ce corps où la conviction, la sainteté, l'unité, l'universalité, la stabilité et la vie forment un tissu d'une beauté surhumaine et incontestable? qui en est l'artiste ou l'ouvrier? Est-ce le temps, le hasard? est-ce plusieurs ou serait-ce un seul? C'est un seul, oui, un seul, un homme, c'est-à-dire rien; la parole d'un homme, c'est-à-dire un vent qui passe. Voilà l'artiste! Ainsi, Dieu a voulu que le fondement de ce grand ouvrage fût quelque chose comme nous en apparence, et que nous, si faibles, si vains, nous portassions sur nos épaules comme Atlas, le ciel et l'éternité. Qui est cet homme? Quel nom a-t-il dans la langue et dans les souvenirs du genre humain? Je n'ai pas besoin de le dire : son nom va tout seul et résonne de soi. Tout homme le sait par amour ou par haine, et en disant Jésus-Christ, je ne suis que l'écho tardif de tous les siècles et de tous les esprits. Jésus-Christ donc! Jésus-Christ! voilà l'artiste! C'est lui qui a fondé cette Eglise dont nous avons admiré l'ineffable architecture; j'entends l'Eglise sous sa forme actuelle : car l'Eglise a existé sur la terre du jour où Dieu a parlé à un homme, et où un homme a répondu de son cœur à Dieu.

L'artiste trouvé, il nous faut étudier son histoire, afin de juger si l'ouvrier répond à l'œuvre, et si, après avoir vu que l'œuvre était divine en soi, sa divinité recevra confirmation de la vie même de l'ouvrier. Or, ici, la première question qui se présente est de savoir où nous puiserons les éléments de cette vie. L'embarras n'est pas grand. Comme tout homme venu dans un âge historique et célèbre par ses travaux, Jésus-Christ a une histoire, histoire dont l'Eglise et le monde sont en possession, et qui, entourée de monuments innombrables, a pour le moins la même authenticité que toute autre histoire née sur le même sol, chez les mêmes peuples et aux mêmes temps. De même, donc, que voulant étudier la vie de Brutus et de Cassius, j'ouvrirais tranquillement Plutarque, j'ouvre l'Evangile pour étudier Jésus-Christ, et je l'ouvre avec la même tranquillité; nous verrons ailleurs si j'aurai failli en admettant cette authenticité préalable; je m'en contente présentement, parce que j'en ai la possession, sauf à revenir plus tard sur nos pas, à vérifier par nous-mêmes les monuments, et à les asseoir sur une certitude digne, par sa profondeur, du saint objet de notre curiosité. Je prends donc provisoirement, dans l'Evangile, la foi de vingt siècles et le poids naturel des choses qui se lient entre elles et à tout.

§ I.

Jésus-Christ s'est dit le Fils de Dieu devant ses disciples, devant le peuple, devant les magistrats, malgré tous les motifs qui devaient l'en détourner.

Il y a deux vies, la vie extérieure et la vie intime. La vie extérieure ne serait rien sans la vie intime. C'est la vie intime qui est le support de l'autre, et, par conséquent, voulant étudier la vie de Jésus-Christ, la première chose que je dois faire, c'est d'étudier sa vie intime. Mais qu'est-ce que la vie intime? La vie intime est la conversation de soi-même avec soi-même. Tout homme converse avec soi, tout homme se parle, et cette parole qu'il se dit à lui-même, c'est sa vie intime, comme la parole que Dieu se dit de toute éternité dans le mystère de ses trois saintes personnes, c'est sa vie intime. Tout homme, toute intelligence a cette parole du dedans, cette conversation de soi à soi, qui fait sa vie véritable. Le reste n'est qu'une apparence, quand il n'est pas le produit de cette vie intime. C'est cette

vie intime qui est tout l'homme, qui fait toute la valeur de l'homme. Tel porte un manteau de pourpre qui n'est qu'un misérable, parce que la parole qu'il se dit à lui-même est la parole d'un misérable; et tel passe dans la rue, nu-pieds, en haillons, qui est un grand homme, parce que la parole qu'il se dit à lui même est la parole d'un héros ou d'un saint. C'est au jour du jugement qu'on verra ce volte-face du dehors en dedans, et que le colloque mystérieux de chaque homme étant connu, l'histoire commencera. Quant à présent, nous marchons comme nous pouvons de la vie extérieure à la vie intime; car si ce don de juger de l'intérieur par l'extérieur ne nous avait pas été donné, si notre vie extérieure était autre chose qu'une transpiration permanente de notre vie intime, nous ne serions pour les uns et les autres que des spectres; nous passerions sans nous voir, comme des masques qui se croisent dans la nuit. Heureusement, et grâce à Dieu, il y a des soupiraux par où notre vie intime s'échappe à tout moment, et l'âme a ses pores comme le sang a les siens. La bouche est la première et la plus illustre de ces voies qui amènent l'âme hors de son invisible sanctuaire; c'est en parlant des lèvres que l'homme communique cette parole secrète qui est sa véritable vie. Et, bien que tout homme parle ainsi du dedans au dehors, cependant il est des hommes en qui cette manifestation d'eux-mêmes est plus indispensable, plus exigée, plus authentique. Ce sont ceux qui se présentent au monde avec des doctrines destinées par eux à devenir des lois. Car la première réponse que le monde leur fait est celle-ci : Qui êtes-vous? que dites-vous de vous-mêmes? Ce que les prêtres de Jérusalem envoyèrent dire à Jean-Baptiste au désert : *Tu quis es? quid dicis de te ipso?* (2340.) Avant tout, puisque vous êtes un homme autre que les autres, dites-nous ce que vous êtes, ce que vous affirmez de vous-même : *Quid dicis de te ipso?*

Et ce n'est pas peu de chose, que de forcer un homme à dire ce qu'il est ou ce qu'il croit qu'il est. Car cette parole souveraine de l'homme, ce seul mot qu'il va dire de lui et sur lui décidera de tout. Ce sera la base d'où l'on partira pour le juger. Il faudra que tous les actes de sa vie, dès ce moment, soient en rapport avec la réponse faite à la demande : *Quid dicis de te ipso?* Et par conséquent Jésus-Christ, apparaissant au milieu des hommes pour leur apporter des lois nouvelles, une société nouvelle, a dû subir cette nécessité de dire ce qu'il était, et avec cette nécessité, l'épreuve immanquable qui y est attachée. C'est d'abord à ses amis et à ses disciples qu'il a dû se manifester, en leur disant ce qu'il pensait de lui-même. Que leur a-t-il dit?

Un jour, à Césarée de Philippe, il les interroge en cette manière : *Qu'est-ce que les hommes disent qu'est le Fils de l'homme? Mais, répondent-ils, Jean Baptiste, ou bien Jérémie, ou bien Elie, ou bien l'un des prophètes. Et vous, reprend Jésus-Christ, que dites-vous que je sois? Alors Simon Pierre lui dit : Vous êtes le Christ, fils du Dieu vivant.* Jésus-Christ, loin de repousser cette parole comme un blasphème, l'accepte comme une vérité qui le ravit, et il répond à Pierre : *Tu es bienheureux Simon, fils de Jean, car ce n'est pas la chair ni le sang qui te l'a révélé, mais mon Père qui est aux cieux.* Et il ajoute aussitôt comme récompense de la foi de son disciple : *Je te dis à mon tour que tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle* (2341).

Ainsi, à ses disciples, Jésus-Christ se présente comme le Fils de Dieu, non pas comme Fils de Dieu dans le sens où nous le sommes tous, mais comme le Fils de Dieu dans le sens vrai et propre, sans quoi il n'eût pas témoigné à son apôtre, en termes aussi singuliers par leur énergie, la joie qu'il ressentait de sa confession. En d'autres circonstances d'ailleurs, il s'exprime encore plus clairement avec eux, s'il est possible. Philippe lui dit : *Seigneur, faites-nous voir le Père, et cela nous suffit.* Jésus-Christ s'indigne de sa demande et lui répond : *Quoi! je suis depuis si longtemps avec vous, et vous ne me connaissez pas. Philippe, celui qui me voit, voit aussi le Père; comment peux-tu dire : Faites-nous voir le Père? Ne croyez-vous pas que je suis dans le Père et que le Père est en moi?* Et dans une autre occasion, voulant toujours exprimer davantage sa filiation divine, il disait à un disciple encore incertain : *Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné pour lui son Fils unique..... Celui qui croit en lui n'est pas condamné; mais celui qui n'y croit pas, est condamné, parce qu'il ne croit pas au nom du Fils unique de Dieu* (2342). Jésus-Christ se posait donc comme le Fils de Dieu sans pareil et sans second, en un sens si étroit qu'il était dans son Père et que son Père était en lui, et que le voir, c'était voir son Père.

Voilà pour les amis et les disciples. Mais au-delà des amis et des disciples, il est un autre tribunal où il faut que toute doctrine nouvelle se présente, c'est le peuple. Après avoir parlé en secret à ceux que l'on a choisis, il faut sortir de sa chambre, paraître en public, parler à des hommes de tout âge, de tout sexe, de toute condition, à des hommes qui n'ont pas reposé sur la poitrine du maître, qui n'ont pas encore reçu l'éducation de l'amitié, qui ne savent pas ce qu'on leur veut, qui opposent à la parole doctrinale mille passions mêlées à mille préjugés. Jésus-Christ l'a fait; il a entendu mugir la foule autour de lui, et ne s'est pas étonné du compte qu'il avait à lui rendre. *Jusques*

(2340) *Joan.* I, 22.
(2341) *Matth.* XVI, 13, 14, 15, 16, 17, 18.
(2342) *Joan.* XIV, 8, 9, 10.

a quand, lui crie-t-on, *tiendrez-vous notre âme en suspens? Si vous êtes le Christ, dites-nous-le ouvertement.* Jésus-Christ leur répond : *Je vous parle et vous ne me croyez pas; pourtant les œuvres que j'ai accomplies au nom de mon Père rendent témoignage de moi* (2343)..... *Mon Père et moi, nous ne sommes qu'un* (2344). A ce mot, qui dit tout, les Juifs ramassent des pierres pour le lapider, et Jésus leur dit : *Je vous ai montré beaucoup d'œuvres de mon Père; pour laquelle de ces œuvres me lapidez-vous?* Les Juifs lui répondent : *Pour aucune de vos bonnes œuvres, mais à cause du blasphème, et parce que, étant homme, vous vous faites Dieu* (2345). Le langage de Jésus-Christ, tel qu'il le tenait au peuple pour lui apprendre l'origine et la mission de son nouveau maître spirituel, était donc un langage exempt de toute contrainte et d'obscurité. Il lui disait sans crainte cette parole terrible : *Ego et Pater unum sumus.*

Mais au-dessus du peuple, masse confuse, dont la voix est la voix de Dieu et aussi la voix du néant; au-dessus du peuple, qui est à la fois la plus grande et la moindre autorité, s'élève dans le calme, la vigilance et le respect de soi-même, la plus haute représentation du droit et de la vérité. Chaque nation a quelque part une magistrature suprême qui rassemble en elle la gloire et la lumière du pays, et c'est là que finit par comparaître toute doctrine qui a revendiqué l'empire en usant une violence apparente ou réelle aux traditions reçues. Jésus-Christ ne pouvait échapper à cette loi générale de l'ordre humain. Il est cité devant le conseil des anciens, des prêtres et des princes de la Judée. Après des témoignages plus ou moins inconsistants, enfin le grand prêtre veut mettre la question où elle est; il se lève et dresse à l'accusé cette solennelle adjuration : *Je vous adjure par le Dieu vivant de nous dire si vous êtes le Christ, fils de Dieu* (2346). Jésus-Christ, sans s'émouvoir, lui répond ces deux mots : *Ego sum. — Je le suis.* Et il ajoute immédiatement, pour confirmer son aveu par la majesté du discours : *Je le suis, et vous verrez le Fils de l'homme assis à la droite de la puissance de Dieu et venant sur les nuées du ciel* (2347). Alors le grand prêtre déchire ses vêtements : *Qu'avons-nous besoin de témoins*, s'écrie-t-il, *vous venez d'entendre le blasphème, qu'en pensez-vous* (2348)? Et tous le jugent digne de mort. On le mène au président romain, qui, ne trouvant pas de motifs à sa condamnation, veut le renvoyer; mais les princes du peuple insistent : *Nous avons une loi, et selon la loi il doit mourir, parce qu'il s'est fait le Fils de Dieu* (2349). Pilate entend bien la chose que son oreille romaine, et par conséquent religieuse, se dresse; il tire à part Jésus-Christ et lui demande avec frayeur d'où il est : *Unde es tu* (2350), Jésus-Christ se tait; il confirme par son silence tout ce qu'on l'accuse d'avoir dit de lui-même, et ce qu'il a dit en effet. Le peuple, spectateur de son supplice, comprend sa condamnation dans le sens où elle a été portée, il l'insulte jusque dans la mort par ces dérisions significatives : *Va, toi qui détruis le temple de Dieu, et qui le rebâtis en trois jours, sauve-toi toi-même; descends de la croix, si tu es le Fils de Dieu* (2351). Et quand les ténèbres couvrent la terre, quand les rochers se fendent, quand le voile du temple se déchire et que toute la nature avertit l'humanité que quelque chose de grand se passe là, les spectateurs et le centurion romain se frappent la poitrine en disant : *Celui-là était vraiment le Fils de Dieu* (2352)! Et saint Jean l'apôtre termine son Evangile par ces paroles : *Ces choses sont écrites pour que vous croyiez que Jésus est le Christ, Fils de Dieu* (2353).

Ainsi, devant ses amis, devant le peuple, devant les magistrats, dans sa vie, dans sa mort, partout Jésus-Christ se proclame le Fils de Dieu, Fils unique, Fils égal à son Père, un avec son Père, étant en son Père et son Père en lui. C'est là le témoignage qu'il rend de lui-même, sa réponse à la fastique interpellation : *Quid dicis de te ipso?* Et quelle réponse! Quoi! un homme, un être de chair et d'os, qui n'a pas seulement devant lui les faiblesses de la vie, mais les faiblesses de la mort, un homme! il ose se dire Dieu! c'est la première fois dans l'histoire. Aucun personnage historique, avant et après, ne s'est posé comme Dieu. L'idolâtrie avait mille dieux; mais elle avait un Dieu suprême dont nul autre n'était l'égal, et lorsque la flatterie la plus lâche décernait l'apothéose à des empereurs convaincus de tout crime par leur vie, et de tout néant par leur mort, nul ne voyait dans l'encens offert à leurs cendres qu'une figure poétique, une dernière adulation de la servitude envers la tyrannie. Mahomet, venu pour remplacer le règne des idoles, ne s'est pas dit Dieu, mais un simple envoyé de Dieu. Et si nous voulons remonter plus haut que l'idolâtrie dans la recherche des plus altières impostures, nous ne découvrirons au fond de l'Inde que des narrations sans corps, des siècles sans date, un abîme informe, où notre œil ne découvrira point un mortel authentique assez hardi pour s'être dit Dieu formellement et sans phrases, par ces deux ineffables mots : *Ego sum.* L'homme n'est pas capable d'un si courageux mensonge; c'est une trop forte extravagance et un prodige d'invraisemblance.

(2343) *Joan.* x, 24, 25.
(2344) *Ibid.*, 30.
(2345) *Ibid.*, 32, 33.
(2346) *Matth.* xxvi, 63.
(2347) *Marc.* xiv, 62.
(2348) *Ibid.*, 65, 64.
(2349) *Joan.* xix, 7.
(2350) *Ibid.*, 9.
(2351) *Matth.* xxvii, 40.
(2352) *Ibid.*, 54.
(2353) *Joan.* xx, 31

C'est aussi une extravagance d'inutilité : car à quoi bon? Que peut servir de se donner pour Dieu? Vous voulez asseoir des lois, fonder un empire? C'est une ambition humaine, et je conçois que vous ne vous posiez pas comme philosophe; car quiconque connaît l'histoire sait qu'en se posant comme philosophe on est sûr de rester seul sur son piédestal. Un homme profond dans l'ambition ne se posera donc jamais ainsi. Dieu est la pierre angulaire de tout édifice qui doit durer. Son nom, même invoqué par l'imposture est un ciment efficace, et il était naturel qu'avant et après d'autres, Jésus-Christ se donnât pour envoyé de Dieu. Les hommes ont souvent accepté cette idée; ils croient volontiers à l'intervention de la Divinité dans les affaires humaines, et leur foi, trompée à cet égard dans l'application, ne l'est jamais quant à la réalité d'une providence éternellement attentive à leur sort. Jésus-Christ, en se disant l'Homme-Dieu, eût donc dit quelque chose de vraisemblable et d'utile; mais le titre même de Dieu, l'apothéose de soi par soi, n'ajoutait rien à ses projets que des difficultés. Il lui fallait désormais soutenir dans tous ses actes le personnage de l'infini; il fallait que dans sa mort même il ménageât des preuves de sa nature divine, et que son tombeau parlât de lui comme l'éternité. Etait-ce humainement faisable?

Ajoutez une troisième considération, relative à l'état des croyances religieuses chez les Juifs. Ce peuple n'avait dans sa loi qu'un seul dogme explicite; tous les autres, quoiqu'il les possédât dans ses traditions, étaient comme voilés et manquant de relief. L'unité de Dieu, gravée en tête des tables du Sinaï, était pour lui le dogme par excellence, celui qui rappelait et renfermait tous les autres, tels que la création, la chute de l'homme, l'immortalité de l'âme. Y toucher, même de loin, c'était toucher à Moïse, au Sinaï, à tous les souvenirs d'Israël, à toutes ses habitudes, à tous ses respects. Or, Jésus-Christ, en prenant le titre de Fils de Dieu, même sans rompre l'unité divine, n'entrait pas naturellement dans les oreilles de ce peuple, accoutumé par son législateur et par ses prophètes à ne connaître que le Dieu qui l'avait tiré de l'Egypte, et qui lui avait répété si souvent : *Je suis le seul Dieu, tu n'en adoreras point d'autre que moi* (2354).

Si donc Jésus-Christ disait faux en se portant pour Dieu, il s'était créé sans raison d'inextricables difficultés.

§ II.

Sincérité de Jésus-Christ démontrée par les trois éléments du caractère humain : l'intelligence, le cœur et la volonté. — Mépris des moyens humains. — J.-J. Rousseau. — Napoléon.

Mais enfin laissons ces réflexions préliminaires, et voyons où nous en sommes de la vie que nous étudions. Quelques motifs qu'eût Jésus-Christ de ne pas se dire Dieu, il s'est dit Dieu : voilà le fait. Avant de rechercher s'il disait vrai, une question intermédiaire se présente, celle de savoir si en se disant Dieu il croyait ce qu'il disait. Entre l'affirmation et la réalité, entre dire et être, se place la question de la bonne foi et de la sincérité. Jésus-Christ croyait-il à sa divinité? Etait-il convaincu de ce dogme intime dont il faisait la base de son enseignement, et pour lequel il est mort? Etait-il sincère, ou bien, pardonnez-moi l'expression, était-il fourbe? Nous ne pouvons plus faire un pas dans sa vie avant que ce doute ne soit éclairci. L'humanité tout entière, sans distinction de temps, de lieux, de peuples, de lois, de religions, se partage en deux lignées où chacun marque lui-même sa place : la lignée des fourbes et la lignée des sincères. Trop souvent les fourbes ont conduit les sincères; mais leur règne se trahit tôt ou tard lui-même, et la sincérité est pour l'homme un besoin qui l'honore, pour l'erreur un arôme qui la rend moins amère, pour la vérité une couronne qu'on y recherche d'abord. Sachons donc avant tout si Jésus-Christ porte cette couronne, s'il est oint de cet arôme, s'il a cet honneur sans lequel il n'y en a point. Qu'en penser? Faut-il que nous le rangions dans la lignée des fourbes ou dans la lignée des sincères? Etait-il de ceux qui ont couvert leur ambition de voiles sacrés et hypocrites, ou bien de ceux qui ont préféré à tout, même au succès, l'honneur d'une parole sans tache, et qui ont pris pour devise la devise des Machabées : ***Moriamur in simplicitate nostra! — Mourons plutôt dans notre simplicité*** (2355)?

C'est là la question.

Cette question se décide par le caractère de l'homme, et, dès lors, je pourrais dire que la cause est jugée en faveur de Jésus-Christ. Car aucune figure plus vénérable ne s'est levée sur l'horizon de l'histoire; le simple cours du temps l'a mise au-dessus de tout, en ne laissant rien paraître qui pût en approcher. De l'aveu de tous, même de ceux qui ne croient pas en lui, Jésus-Christ est un homme de bien, un sage, un élu, un incomparable caractère. Il a fait de si grandes choses, des choses si saintes, que ses ennemis mêmes rendent à tout moment hommage à son œuvre et à sa personne.

On a pu entendre, il est vrai, au dernier siècle, un écrivain qui avait pris pour devise, en le désignant : *Ecrasez l'infâme*. Mais cette parole, n'a pu franchir le siècle qui l'avait prononcée; elle s'est arrêtée, tremblante, aux frontières du nôtre, et, depuis, aucune bouche humaine, même parmi celles qui ne sont pas respectées, n'a osé répéter cette parole d'une guerre impie. Elle est demeurée sur la tombe de celui qui l'avait dite le premier, et elle y attend après le jugement d'une postérité qui est déjà venue, le jugement plus sévère encore de la postérité à venir.

Je pourrais donc m'arrêter là, puisque

(2354) *Exod.* xx, 2, 3.

(2355) *I Machab.* II, 37.

rien n'est au-dessus d'un jugement universel, et que toute démonstration pâlit devant une appréciation qui fait partie du sens commun des hommes. Mais je veux vous donner le plaisir d'analyser le caractère du Christ, et de rechercher par quelle harmonie de beautés morales cette physionomie surpasse infiniment les plus illustres de tous les temps.

Or, le caractère humain se compose de trois éléments : l'intelligence, qui est le siége des pensées ; le cœur, qui est le siége des sentiments ; la volonté, qui est le siége des résolutions. C'est la fusion de ces trois éléments qui détermine par sa mesure tout type moral et lui donne son prix. Il ne nous faut pas chercher ailleurs le secret de la perfection que nous remarquons dans le héros de l'évangile. Sans doute, pour ceux qui le croient Dieu, la divinité est par-dessous et pénètre tout le tissu visible, mais sans rien changer à la nature de l'âme pas plus qu'à la nature du corps. Jésus-Christ n'a en lui, pour constituer sa physionomie, que des pensées, des sentiments et des résolutions, mais dans un équilibre et avec des nuances qui font son charme propre, et qu'il s'agit précisément de connaître.

Nous ne nous trompons pas en disant de son intelligence qu'elle avait pour don et pour signe quelque chose que nous appelons le sublime. Le sublime est l'élévation, la profondeur et la simplicité fondues ensemble d'un seul jet. Quand on vient annoncer au vieil Horace que son fils a fui du combat où se décidait la suprématie entre Albe et Rome, et qu'en voyant son indignation, on lui dit pour l'apaiser : « Que vouliez-vous qu'il fît contre trois ? » Le vieillard répond ce mot si célèbre : « Qu'il mourût ! » Ce mot est sublime : c'est le cri du devoir parti instantanément d'une grande âme et nous emportant tout d'un coup au-dessus de toutes les faiblesses qui parlent en nous entre le sacrifice de nous-mêmes. Rien est plus simple, mais rien n'est plus élevé ni plus profond. Dieu a donné à l'homme faculté d'atteindre au sublime dans ses actes et dans ses écrits ; mais ce sont des moments rares et fugitifs. Les plus grands hommes ont été sublimes quatre ou cinq fois dans leur vie, tel que César disant au nocher qui le conduisait à travers une tempête : « Que crains-tu ? tu portes César. » La simplicité manque trop souvent aux plus belles actions, ou bien, quand elles sont simples, elles ne nous ravissent pas assez haut, ou encore elles ne renferment pas dans leur sein une profondeur qui donne divinement à penser. Il en est de même dans nos écrits. Il n'est pas rare d'y trouver l'harmonie, la grâce, la beauté, et comme une fleuve qui nous conduit entre des rivages doux et fleuris. On se laisse ainsi aller, pages entières. Tout à coup, et comme par hasard, les cheveux se dressent, la respiration devient étroite, la peau se contracte, et un glaive froid va jusqu'à l'âme... C'est le sublime qui est apparu. Mais ce n'est qu'une apparition, et c'est pourquoi il nous tire de notre état naturel, nous faisant une sorte de violence abrupte et courte.

Il n'en est pas de même de Jésus-Christ. Ses actes et ses paroles sont empreints d'une élévation, d'une profondeur et d'une simplicité continues, qui font que le sublime y est comme naturalisé et ne nous cause plus d'étonnement, sans rien perdre toutefois de son empire sur l'âme. C'est pourquoi, après tant de chefs-d'œuvre des plus fameuses littératures, l'Evangile est demeuré un livre unique au monde, un livre reconnu inaccessible à l'imitation. *Bienheureux les pauvres en esprit* (2356), dit Jésus-Christ. Quoi de plus simple ? et pourtant comme nous voilà tout de suite au-dessus de terre ? L'ange qui saisit Habacuc et l'enleva de son champ jusqu'en Babylonie ne fut pas plus rapide. Trois mots ont suffi pour bouleverser nos idées sur la béatitude, sur la valeur des choses d'ici-bas, sur le but de la vie, pour nous arracher à la cupidité terrestre et nous faire planer, joyeusement, comme l'aigle, au-dessus des royaumes. *Bienheureux les pauvres en esprit !* On le redira dans tout le monde ; l'âme qui aura entendu cette parole une fois y reviendra toujours, et elle y trouvera toujours une main cachée pour l'enlever. La méditation y découvrira, en la creusant, des trésors de profondeur, une économie sociale nouvelle, qui changera les rapports des hommes entre eux, ennoblira le travail et la peine, abolira l'esclavage et fera de la pauvreté une profession aussi utile que sainte. Tel est l'Evangile, c'est-à-dire Jésus Christ, d'un bout à l'autre, et l'on ne peut mieux définir cette souveraine intelligence qu'en disant qu'elle avait reçu de Dieu le don de la sublimité continue.

D'ordinaire les grands esprits épuisent toute leur force dans leurs pensées, et ils ne peuvent plus donner à leur cœur qu'un branle affaibli et secondaire. Cela est surtout remarquable dans les fondateurs d'empires et de doctrines, hommes froids, superbes, maîtres d'eux-mêmes, voyant l'humanité bien au-dessous d'eux et l'agitant dans le secret de leurs desseins, comme le vent agite un champ de blé qui est mûr et qui attend la main du moissonneur. La conception de leurs plans les absorbe ; le succès les corrompt et justifie leur orgueil ; le revers les aigrit, et tout les pousse au mépris du genre humain, qui n'est pour eux qu'un piédestal debout ou par terre. Encore même qu'ils ne descendent pas si bas dans la dégradation du cœur, il ne leur est pas permis d'élever leur faculté d'aimer aussi haut que leur faculté de concevoir. Le regard de l'aigle n'est pas donné naturellement à l'œil de la colombe. On remarque ces nuances jusque dans les écrivains. Racine est tendre, Corneille l'est beaucoup moins

(2356) *Matth.* v, 3.

parce que son génie approche davantage du sublime. On sent en lui quelque chose d'héroïque et de dur, comme ces Romains dont il a dit lui-même :

Et je rends grâce au ciel de n'être pas Romain,
Pour conserver encor quelque chose d'humain.

Or, Jésus-Christ, sous ce rapport, est une exception à jamais mémorable et sans espérance d'être reproduite, si ce n'est de loin, en ceux qui le prennent pour le maître de leur âme. Il a porté la puissance d'aimer jusqu'à la tendresse, et à une tendresse si neuve qu'il a fallu lui créer un nom, et qu'elle forme un genre à part dans l'analyse des sentiments humains : je veux dire l'onction évangélique. Jésus-Christ a été tendre pour tous les hommes ; c'est lui qui a dit d'eux cette parole : ***Tout ce que vous ferez au plus petit d'entre mes frères, c'est à moi-même que vous l'aurez fait*** (2357) ; parole qui a mis au monde la fraternité chrétienne, et qui chaque jour encore enfante l'amour. Il a été tendre pour les pécheurs ; il s'asseyait à leur table, et lorsque l'orgueil doctrinal lui en faisait le reproche, il répondait : ***Je ne suis pas venu pour ceux qui se portent bien, mais pour ceux qui sont souffrants*** (2358). S'il aperçoit un publicain monté sur un arbre pour le voir, il lui dit : Zachée, ***hâte-toi de descendre, il faut qu'aujourd'hui je loge dans ta maison*** (2359). Si une femme pécheresse s'approche et se hasarde jusqu'à verser des parfums sur sa tête, au grand scandale d'une nombreuse assemblée, il la rassure par cette immortelle allocution : ***Beaucoup de péchés lui sont remis, parce qu'elle a beaucoup aimé*** (2360). Si on lui présente une femme adultère, pour obtenir de lui une sentence qui le compromette par sa douceur même, il répond : ***Que celui d'entre vous qui est sans péché lui jette la première pierre*** (2361) ? Il a été tendre pour sa patrie ingrate et parricide, et voyant de loin ses murailles, il pleurait en disant : ***Jérusalem ! Jérusalem qui tues les prophètes et qui lapides ceux qui sont envoyés vers toi, que de fois j'ai voulu rassembler tes enfants comme la poule rassemble ses petits sous ses ailes, et tu ne l'as pas voulu*** (2362) ! Il a été tendre pour ses amis, jusqu'à laver leurs pieds et permettre à un tout jeune homme de reposer sur sa poitrine dans un des moments les plus solennels de sa vie. Même dans le supplice, il a été tendre pour ses bourreaux, et levant son âme pour eux vers son Père, il disait : ***Seigneur, pardonnez-leur, car, ils ne savent pas ce qu'ils font*** (2363). Aucune vie d'ici-bas ne présente un tel tissu de lumière et d'amour. Chaque parole de Jésus-Christ est un accent de tendresse et une révélation sublime ; au même moment où il nous ouvre l'infini par son regard, il nous presse de ses deux bras sur son sein. On croit s'envoler par la pensée, on est retenu par la charité.

Et, chose qu'il ne faut pas oublier de dire, la tendresse de Jésus-Christ, quoique sans bornes, est d'une virginité sans tache. Il est difficile à ceux qui ont reçu une âme propre aux choses de l'amour de contenir ce don précieux dans une chaste limite ; c'est l'objet d'un combat souverain, où l'on serait tenté quelquefois de regretter le don ou de souhaiter dans son usage plus de liberté ! Jésus-Christ ne semble pas connaître cette peine, il porte son amour dans un vase si pur, que l'ombre même du doute n'approche pas de son cœur, et que dix-huit siècles d'une postérité qui a cherché ses fautes, n'ont pas osé dire une parole de soupçon contre sa vertu. Le caractère de sa tendresse est d'être ineffablement chaste.

Reste une chose pour achever l'appréciation du caractère de Jésus-Christ, et conclure ensuite de son caractère à sa sincérité. Une intelligence sublime, un cœur tendre, ne suffisent pas pour constituer une volonté capable de grandes résolutions. La volonté est un monde à part, où la faiblesse, en dépit de nos vues et de nos sentiments, tient trop souvent le gouvernail. Le caractère de Jésus-Christ, sous ce rapport, est la certitude absolue de soi-même. Nul plus que lui ne s'était proposé un difficile dessein ; il voulait être reconnu comme Dieu, servi comme Dieu, adoré comme Dieu : il semble que la volonté dût quelquefois fléchir sous un si lourd fardeau, et que du moins Jésus-Christ devait recourir à tous les moyens humains capables d'assurer le succès d'une aussi gigantesque ambition. Il n'en est rien. Jésus-Christ a méprisé tous les moyens humains, ou plutôt il s'en est abstenu.

La politique compte au premier de ces moyens. Elle est l'art de saisir dans un moment donné la tendance des esprits, d'assembler des opinions et des intérêts qui recherchent satisfaction, de pressentir ce que veut un peuple sans qu'il en ait toujours lui-même une conscience exacte ; de se poser à l'aide des circonstances comme son représentant naturel, et de le pousser un jour sur une pente qui nous emportera avec lui pour cinquante ans. Telle est la politique, art illustre, dont on peut user pour le bien et pour le mal, et qui est la source des vicissitudes heureuses et malheureuses parmi les nations. Jésus-Christ était admirablement placé pour se faire l'instrument d'une révolution qui eût servi ses desseins religieux. Le peuple, dont il était issu, avait perdu, sous le joug des Romains, les restes de son ancienne nationalité, la haine de Rome y était au comble, et chaque jour les déserts et les montagnes de la Judée voyaient se former

(2357) *Matth.* XXV, 40.
(2358) *Matth.* IX, 12.
(2359) *Luc.* XIX, 5.
(2360) *Luc.* VII, 47.
(2361) *Joan.* VIII, 7.
(2362) *Matth.* XXIII, 37.
(2363) *Luc.* XXIII, 34.

s bandes libératrices sous le commande-
nt de quelque patriote pourvu de bar-
sse ou de considération. Ces mouve-
nts étaient secondés par des prophéties
èbres, qui avaient annoncé de longue
in au peuple juif un chef et un sauveur.
rapport de ces idées et de ces intérêts
c le nouveau royaume dont Jésus-Christ
ionçait la venue prochaine, était mani-
le. Cependant, loin d'y conniver et de
i servir, il les foule aux pieds. On lui
mande, pour le sonder, s'il faut payer le
ut à César; il se fait apporter une
ce de monnaie, et s'informant de qui
est l'image et l'inscription, il répond en-
le froidement : *Rendez donc à César ce
est à César, et à Dieu ce qui est à
u* (2364). Il va plus loin. Il annonce la
ne temporelle de sa nation; il parle
tre le temple, objet de la vénération re-
euse et patriotique des juifs, et il pré-
ouvertement qu'il n'en restera pas pierre
pierre; ce qui fut cause qu'on rangea ce
f parmi les accusations portées contre
devant la souveraine magistrature.
a doctrine, très-favorable au peuple et
petits, était de nature à lui concilier
grande popularité, ce qui est un ressort
mirable pour les révolutions. Il obtint
effet de l'ascendant sur le peuple, jusque
qu'on veut l'élire pour roi d'Israël; mais
s'enfuit pour éviter cet honneur, et brise
tre ses mains une arme que le vulgaire
grands hommes eût estimée un don et
aveu du ciel.

Après la politique vient la force, qui en
un appendice, mais que l'on peut con-
érer en dehors des causes qui la com-
niquent ordinairement. Jésus-Christ n'a
i tant à cœur que d'éloigner ses disci-
s d'y croire et d'en user. Il les envoie,
il, comme des agneaux; il leur annonce
les sortes d'afflictions, sans leur donner
itres secours que la patience, la douceur
l'humilité. Si, oublieux de ses leçons, ils
lent appeler le feu du ciel sur une ville
ne les avait pas reçus, il leur reproche
ne pas connaître encore *de quel esprit ils
* (2365). Au moment de son arrestation,
qu'il pourrait se défendre, et qu'un
re tire l'épée, Jésus-Christ lui dit :
*ets ton épée dans le fourreau, car qui-
que tirera l'épée périra par l'épée* (2366).
dis que d'autres doctrines demanderont
victoire une sanction, insensées, qui
avent pas que la victoire est mobile et
onscience immuable, Jésus-Christ choi-
a croix pour son étendard, et proteste
tre tous les succès de la force par le
ès de son supplice.

néglige pareillement la science et la
osophie, ces moyens plus nobles et plus
s de donner la conviction. Il s'entoure
ateliers au lieu de s'entourer de savants,
vitant l'apparence même d'une organi-
sation scientifique et philosophique de sa
doctrine, il la communique par des para-
boles et des sentences détachées. Il laisse
à ses disciples et à son Eglise le soin futur
d'y mêler des raisonnements et d'en or-
donner toutes les parties.

Enfin, l'habileté même la plus vulgaire
lui semble inconnue; il fait de sa mort, du
temps où il aura reçu d'elle un si terrible
échec à sa divinité, et où il ne sera plus là
pour soutenir les siens, il fait, dis-je, de sa
mort, un piége à la foi de ses disciples en
leur promettant de ressusciter, et en rap-
portant la confirmation de toute sa vie à
cette épreuve qui ne peut finir, s'il n'est
pas Dieu, que par une ignoble supercherie
ou un éclatant démenti.

Je ne connais pas d'autres moyens hu-
mains de fonder quelque chose ici-bas que
ceux dont je viens de faire mention : la
politique, la force, la science, la philoso-
phie, l'habileté. Jésus-Christ s'est abstenu
de tout sans exception, et cependant il n'a
pas manqué une seule heure, un seul ins-
tant, de confiance en lui-même, de certitude
absolue de soi. C'est même l'abstention des
moyens humains qui prouve au dernier de-
gré son inébranlable résolution et l'énergie
toute-puissante de sa volonté. Pourtant, on
ne fait rien sans moyens, sans instruments.
Quel était donc le moyen ou l'instrument
de Jésus-Christ ? C'était lui-même, sa force
intime, la conversation qu'il avait au-dedans
de lui, la possession sûre de son essence.
Les hommes tremblent parce qu'ils se voient;
Jésus-Christ ne tremblait pas, parce qu'il
se voyait aussi. Il savait que sa parole toute
simple était *la voie, la vérité et la vie* (2367);
il la semait à tout venant, comme le labou-
reur sème le blé. Le laboureur aussi n'a
pas besoin de la politique, de la force, de la
science, de la philosophie, de l'habileté; il
a le blé, la terre et le ciel; il ouvre la main
et jette la vie. Et pendant que la politique
humaine va son train, que la force bat la
force, que la science use la science, que la
philosophie d'aujourd'hui enterre la philo-
sophie d'hier, et que l'habile est pris dans
ses propres filets, le froment tombe de la
main de Dieu dans la main de l'homme, et
de la main de l'homme dans le sein de la
terre, le froment pousse, croît, verdit, mû-
rit; on le cueille, on le mange et l'humanité
vit ! Ainsi faisait Jésus-Christ; ainsi fait
quiconque croit fermement tenir de Dieu la
vérité; il en vit d'abord, il la sème ensuite,
et le monde, *qui est le champ* (2368), le
monde en vit à son tour.

Résumons-nous. Voici le caractère de
Jésus-Christ, tel que l'évangile nous l'a ré-
vélé : sous le rapport de l'intelligence, su-
blimité continue; sous le rapport du cœur,
tendresse chaste et ineffable; sous le rap-
port de la volonté, certitude absolue de soi-
même. Or, ce caractère est incompatible

(2364) *Matth.* xxii, 21.
(2365) *Matth.* ix, 55.
(2366) *Joan.* xviii, 11.
(2367) *Joan.* xiv, 6.
(2368) *Matth.* xiii, 38.

avec le vice ignoble que je n'ose plus même nommer. Jésus-Christ était sincère, parce qu'il était un sublime esprit; il était sincère, parce que son cœur s'est ouvert sur les hommes comme un sanctuaire de tendresse et de chasteté; il était sincère parce qu'il avait la certitude absolue de lui-même, parce qu'il avait foi dans sa parole, parce qu'il croyait en lui. Jésus-Christ, comme l'Evangile, qui n'est autre que lui, Jésus-Christ était la sincérité même, et le charme si fort qu'on éprouve en le regardant et en l'écoutant, vient de la lucidité intime de sa physionomie, qui le laisse passer tout entier au dehors tel qu'il est.

Eh bien! me direz-vous, Jésus-Christ était sincère, quoi de plus? Tant d'autres l'ont été. Un moment, vous n'y pensez pas. Jésus-Christ était sincère, croyait ce qu'il disait; or, il disait qu'il était Dieu; il l'a dit à ses disciples et à ses amis, il l'a dit au peuple, il l'a dit à la magistrature suprême de son pays; il a été condamné et il est mort pour cette affirmation; donc il croyait qu'il était Dieu. Mais il ne pouvait pas le croire s'il ne l'était pas, parce qu'il est impossible de se tromper sur un fait de conscience tel que celui de sa propre personnalité, à moins d'être fou; or, Jésus-Christ n'était pas fou et il était sincère : donc il était Dieu. Ici, par une exception qui tient à la nature même de la chose, la question de sincérité se confond avec la question de la réalité. Et ce n'est point une découverte de ma part, une vaine recherche de mon esprit. Il y a longtemps que l'Evangile, en établissant dans l'esprit de ceux qui le lisent attentivement la sincérité de son héros, en persuade la divinité sans autre argument. Tandis que l'Eglise catholique, fille et épouse de Jésus-Christ, démontre la divinité de son fondateur par la divinité de son propre caractère à elle, l'Evangile travaillant autrement, prouve aux enfants de l'Eglise la divinité de celui qui l'a fondée.

Pendant que le XVIIIe siècle outrageait à plaisir le Fils de Dieu, il se trouva dans le sein même de ce collége qui l'attaquait, un homme ne croyant pas plus que les autres, un homme aussi célèbre que les autres, plus célèbre que tous, un seul excepté, et qui eut par-dessus eux le privilége d'avoir des mouvements sincères. Dieu le voulait ainsi pour ne pas laisser son nom sans témoignage parmi ceux-là même qui travaillaient à détruire son règne. Cet homme donc au comble de sa gloire, initié par l'étude aux siècles passés, et par sa vie au siècle dont il était un ornement, eut à parler de Jésus-Christ dans une profession de foi où il voulait résumer tout ce que ses méditations sur les choses religieuses avaient laissé de doutes et de certitudes dans son esprit. Après avoir traité de Dieu d'une manière digne, quoique confuse, il en vint à l'Evangile et à Jésus-Christ. Là, cette âme flottante entre l'erreur et la vérité, perdit tout à coup son hésitation, et d'une main ferme comme celle d'un martyr, oubliant son temps et lui-même, le philosophe écrivit la page d'un théologien, une page qui devait être le contre-poids du blasphème : *Ecrasez l'infâme*, et qui se termine par ces paroles que toutes les voûtes de la chrétienté répéteront jusqu'au dernier avènement du Christ : « Si la vie et la mort de Socrate sont d'un sage, la vie et la mort de Jésus sont d'un Dieu. »

On pouvait croire que la force de cette confession ne serait point surpassée, alors que l'on considérât le génie de l'homme qui l'avait écrite, l'autorité de son incroyance, la gloire de son nom et les circonstances du siècle qui avait été condamné à la subir. On se trompait. Un autre homme, une autre éloquence, une autre gloire, une autre incrédulité, un autre siècle, un autre aveu se sont rencontrés, et plus grands tous ensemble, si ce n'est chaque partie prise à part que l'homme, l'éloquence, la gloire, l'incrédulité, le siècle et l'aveu que vous venez d'entendre. Notre âge donc s'ouvrit par cet homme qui surpassa tous ses contemporains et que nous, venus après, nous n'avons pas égalé. Conquérant, législateur, fondateur d'empire, il eut un nom et une pensée qui sont encore présents partout. Après avoir accompli l'œuvre de Dieu sans y croire, il disparut, cette œuvre achevée, et se coucha comme un astre éteint dans les eaux profondes de l'Océan atlantique. Là, sur un rocher, il aimait à ramener devant lui-même sa propre vie, et de lui remontant à d'autres auxquels il avait le droit de se comparer, il ne put éviter, sur ce théâtre illustre dont il faisait partie, d'entrevoir une figure plus grande que la sienne. Il la regarda souvent, le malheur ouvre l'âme à des lumières que la prospérité ne discerne pas. La figure revenait toujours; il fallut la juger. Un des soirs de ce long exil qui expiait les fautes du passé et éclairait la route de l'avenir, le conquérant tombé s'enquit d'un des rares compagnons de sa captivité s'il pourrait bien lui dire ce que c'était que Jésus-Christ. Le soldat s'excusa; il avait eu trop à faire depuis qu'il était au monde pour s'occuper de cette question. « Quoi! reprit douloureusement l'interlocuteur, tu as été baptisé dans l'Eglise catholique, et tu ne peux pas me dire, à moi, sur ce rocher qui nous écoute, ce que c'était que Jésus-Christ? Eh bien! c'est moi qui vais te le dire. » Et alors ouvrant l'Evangile, non pas de la main, mais d'un cœur qui en était rempli, il se mit à comparer Jésus-Christ avec lui-même et avec les plus grands hommes de l'histoire; releva les différences caractéristiques qui mettent Jésus-Christ à part de toute humanité; et après un torrent d'éloquence qu'aucun Père de l'Eglise n'aurait désavouée, il termina par ce mot : « Enfin, je me connais en hommes, et je te dis que Jésus-Christ n'était pas un homme (2369)! »

(2369) *Voy.* la Note V *bis* à la fin du volume.

ARTICLE II. — *Divinité de Jésus-Christ manifestée par sa puissance publique.*

Jésus-Christ nous a donné sa parole qu'il
ait Dieu ; il a prouvé la sincérité de sa pa-
le par son caractère : donc il était Dieu.
is est-ce là toute la preuve de sa divinité?
us doute, la parole, c'est-à-dire l'affirma-
n de soi, est la première manifestation
; êtres doués d'intelligence ; sans doute,
caractère, c'est-à-dire l'expression de soi
la physionomie morale, est la seconde
naturelle manifestation des mêmes êtres ;
is est-ce là tout? n'y a-t-il rien au delà?
quand cette démonstration suffirait pour
rapports vulgaires que les hommes ont
re eux, serait-elle suffisante lorsqu'il
git des communications de Dieu avec les
mes? Non, évidemment non. Car, enfin,
ut une certaine pénétration pour juger
1 caractère, il faut aussi du temps ; ce
t pas en un jour qu'une physionomie
ale se découvre en entier, et lorsque
1 paraît, lorsqu'il fait tant que de venir,
t manifeste que, du premier coup, il
y avoir dans son apparition quelque
e qui exclue le doute, qui exclue le
t, qui exclue le temps, qui exclue même
ience, quelque chose qui soit reconnais-
e de tous et à l'instant, quelque chose,
un mot, qui soit la puissance publique
Dieu et révèle infailliblement sa présence
son action. De même qu'il existe pour
souveraineté terrestre une expression
aine de sa majesté, il doit y avoir pour
1 un mode éminent et égal à lui par le-
, venant à se montrer, toute intelligence,
oins d'une révolte insensée, se courbe
se : C'est lui. Quel est ce mode de ma-
station que j'ai appelé la puissance pu-
ie de Dieu? En quoi consiste-t-il? Jésus-
st l'a-t-il possédé? Quelles sont les
ctions auxquelles il donne lieu, et la
nse qui les détruit? Tel est le vaste
ip que nous allons parcourir.

§ I.

Éléments manifestent l'être, la substance, la force loi. — Ces éléments considérés en Dieu. — Le cle.

l être ne peut se manifester que par les
ents qu'il contient en lui et qui consti-
sa nature. Or, tout être, quel qu'il
ne renferme que trois éléments, la
ance, la force et la loi : la substance
st le fond de l'être, la force qui est son
té, la loi qui est la mesure de son ac-
Si nous jetons un regard sur le dernier
tres, sur l'être arrivé aussi proche du
qu'il est possible, nous y reconnaî-
ces trois éléments. Ainsi, l'atome a
ubstance, quelque chose qui se tient,
porte, quelque chose que nous ne
ns pas analyser, mais que nous avons
d'un nom mystérieux, qui veut dire
est dessous et qui soutient tout ce
qui est dessus. L'atome a une force de résistance ; pour le déplacer, encore faut-il un mouvement, si léger qu'il soit, et sans ce mouvement il restera là. Il a une force de cohésion par laquelle ses parties se retiennent ensemble, une force d'affinité par laquelle il attire à lui d'autres atomes, car c'est sa vocation, comme c'est la vôtre de s'agrandir. Il a une force de passivité par laquelle il reçoit la lumière, la chaleur et tous les fluides dont sa vie obscure, mais savante et profonde, a besoin. Enfin, sa substance et sa force sont réglées par une loi ; il n'est pas seul au monde, il est lié à d'autres êtres, il subit des influences comme on subit la sienne ; il a une mesure dans son action, comme les autres ont une mesure dans leur action sur lui. Substance, force, loi, tout cela est dans un atome et tout cela est en Dieu, qui est le père de l'atome. Dieu est la plénitude de la substance, la plénitude de la force, la plénitude de la loi ; il est la substance infinie, la force absolue, la loi éternelle. Il est plus encore que cela : il est le centre de toutes les substances, qu'il a créées et qu'il conserve ; le centre de toutes les forces, qui partent de lui et reviennent à lui ; le centre de toutes les lois, dont il est le principe, la sanction et la majesté.

Les êtres étant ainsi faits, depuis l'atome jusqu'à Dieu, tout être peut se manifester triplement, par sa substance, par sa force ou par sa loi. Par sa substance : ainsi les corps nous apparaissent-ils ; par sa force : ainsi l'âme se révèle-t-elle à nous ; par sa loi : ainsi les astres, même invisibles, se font-ils pressentir de l'astronome à l'aide du mouvement général qui les gouverne en les tenant ou en les emportant loin de nos regards. Et par conséquent Dieu lui-même peut se manifester comme substance, comme force et comme loi, comme centre de toutes les substances, de toutes les lois. Car si un atome est en cette possession magnifique de se révéler, si du fond de sa poudre et de son néant, il heurte nos yeux, il entre dans nos académies, il sollicite nos débats, il épuise pendant des siècles notre science, combien plus Dieu aura-t-il le droit et la puissance de se montrer? Un être qui ne se montre pas, n'est pas. Car la vocation de tous les êtres, sans exception, c'est de paraître, c'est de se faire un théâtre et d'agir, et comme on n'agit pas sans se manifester : se manifester, c'est vivre. Et si Dieu est la vie, il n'est évidemment occupé qu'à une chose, qui est de paraître, de rayonner, de conquérir, en un mot d'être partout ce qu'il est, le roi des substances, le roi des forces, le roi des lois.

Il est vrai, présentement, il nous cache sa substance, à nous autres hommes, et nous pouvons dire de lui avec le prophète : *Vous êtes vraiment un Dieu caché* (2370)! Mais s'il nous dérobe cette vision directe de lui-même, ce n'est point par impuissance ou par envie, c'est par respect pour notre li-

(2370) *Isa.* XLV, 15.

berté et pour le commerce même qu'il veut entretenir avec nous. Si nous eussions vu tout d'abord sa substance, l'éclat irrésistible de cette manifestation eût ravi notre âme à ses libres mouvements; elle eût adoré Dieu malgré elle, tandis que l'adoration voulue de Dieu, et qu'il a droit de vouloir, est une adoration de choix et d'amour qui sorte de notre cœur et qui touche le sien. Il fallait donc que Dieu se manifestât sans nous éblouir et nous rendre les esclaves de sa beauté; il fallait que nous le vissions sans le voir, que nous fussions certains de sa présence sans en être opprimés, et c'est pourquoi il nous a caché sa substance tout en nous laissant sa lumière, comme il arrive que le soleil assemble des nuages pour diminuer sa splendeur tout en demeurant visible au milieu du ciel.

Si la manifestation de Dieu par sa substance eût été trop forte pour notre liberté, il y avait un autre inconvénient à ce qu'il ne se manifestât que par sa loi. La loi de Dieu, c'est la vérité; c'est-à-dire l'ensemble de tous les rapports nécessaires et de tous les rapports possibles, de tous les rapports incréés et de tous les rapports créables. En nous révélant la vérité, Dieu se révèle bien lui-même à nous, mais sous une forme qui nous permet facilement de le méconnaître, parce que nous détachons la vérité du fond vivant qui la porte, et que nous en faisons une sorte de création et d'idole de notre esprit, ou bien encore parce que, ne pouvant, en certains cas, la saluer comme le produit de notre intelligence, nous la mettons dehors, ainsi qu'une étrangère qui nous offense et nous ment. De la sorte, tandis que la manifestation de Dieu par sa substance serait trop absolue, celle qu'il nous donne de lui par sa loi, c'est-à-dire par la vérité, est trop faible pour nous convaincre immédiatement.

Reste à Dieu la force pour se révéler avec une clarté qui ne donne ni trop ni trop peu de jour.

Mais la force elle-même, Dieu la possède et peut l'exercer dans trois ordres différents, l'ordre physique, qui renferme tous les règnes de la nature, l'ordre moral, qui est l'ensemble des choses de l'âme, l'ordre social, qui comprend l'âme et le corps de l'homme rangés sous les lois de l'unité. Or Dieu a visiblement appliqué sa force par Jésus-Christ aux deux derniers ordres, c'est-à-dire à l'âme et à la société. Toutefois, ce signe de divinité ne pouvait être l'auréole immédiate et subite de Jésus-Christ, lorsque, paraissant pour la première fois au milieu des hommes, il avait à leur présenter ses lettres de créance au nom du Père dont il se disait l'unique et auguste Fils. La conversion de l'âme, son élévation aux plus inaccessibles vertus, exigent du temps et la coopération de l'homme lui-même; la fondation d'une société visible, douée des privilèges de l'unité, de l'universalité, de la stabilité, de la sainteté, exige un temps plus grand encore, et la coopération d'une multitude innombrable d'hommes disséminés sur la face des âges et des lieux. Dieu ne crée pas une société du jour au lendemain; il ne convertit pas même une âme du jour au lendemain; et quand par hasard il accomplit ce dernier prodige, celui qui en a été l'objet et qui en a l'inébranlable conscience, ne devient pas tout de suite un flambeau qui éclaire le monde du spectacle de sa vertu. On porte longtemps dans l'ombre le mystère de Dieu: on se retire comme saint Paul dans le désert, et ce désert, fût-ce la foule elle-même, elle passerait bien des jours à côté d'une âme transfigurée avant d'y reconnaître le signe divin.

Que reste-t-il donc à Dieu, pour être son mode éminent d'apparition, son cachet propre et inimitable, le relief public de sa figure dans l'espace et le temps, il lui reste sa force physique, ou, en d'autres termes, sa souveraineté sur la nature, souveraineté qui se rencontre dans la matière et l'ordre qui en sont le théâtre aucune liberté à respecter, et par conséquent aucune coopération à solliciter et à attendre, mais seulement une immense énergie dont la soumission instantanée annonce le maître du ciel et de la terre à tout homme qui n'a pas peur de rencontrer Dieu. Le propre de cet acte souverain est de n'exiger dans le spectateur ni élan, ni science, ni aucun appareil qui coûte du temps ou de la distinction, mais seulement de la bonne foi. Il est si étranger à tous procédés humains, qu'il produit au moins la confusion s'il ne produit la conviction, et que le rebelle n'a que le silence contre l'exclamation de l'homme droit: *Digitus Dei est hic* (2371)! Aussi les langues humaines, organes mystérieux de la vérité, ont-elles donné un nom singulier à l'acte par lequel Dieu exerce sa souveraineté sur la nature, et manifeste instantanément sa présence aux hommes; elles l'ont appelé *miracle*, c'est-à-dire l'acte admirable par excellence, l'acte qui constitue la puissance publique de Dieu

§ II.

Jésus-Christ a-t-il opéré des miracles? Témoignages des Juifs et des païens. — Les miracles de Jésus-Christ sont-ils des prestiges ou le fruit de l'imposture?

Un jour Jean-Baptiste envoie ses disciples à Jésus pour lui demander: *Est-ce vous celui qui doit venir, ou bien faut-il nous en attendions un autre?* Jésus-Christ leur répond: *Allez et annoncez à Jean ce que vous avez entendu et ce que vous avez vu. Les aveugles voient, les boiteux marchent, les lépreux sont guéris, les sourds entendent, les morts ressuscitent, les pauvres sont évangélisés* (2372). C'est-à-dire que Jésus-Christ, cet homme en qui nous avons reconnu le plus admirable caractère qu'ait signalé l'histoire, ne craint pas de donner pour preuve de sa mission et de sa divinité tout le suite de faits miraculeux opérés par lui.

(2371) *Exod.* VIII, 19.

(2372) *Luc.* VII, 20, 22.

effet, d'un bout à l'autre de ses pages, l'Evangile est un tissu de paroles simples qui vont jusqu'au fond de l'âme, et de paroles prodigieuses qui bouleversent la nature jusque dans ses fondements. En vain veut-on les séparer et voir deux œuvres dans une seule œuvre; l'Evangile résiste à cette analyse qui prétend extraire de son sein la substance morale au mépris de la substance miraculeuse, ravir au thaumaturge l'appui du sage, et au sage l'appui du thaumaturge. Tous les deux se tiennent étroitement unis contre les subtils efforts de l'incrédulité; la doctrine appuie le miracle, le miracle justifie la doctrine, et l'Evangile parcourt le monde avec un caractère invincible d'unité qui ne souffre et n'obtient pour Jésus-Christ qu'une haine absolue ou une totale adoration.

Cette unité, pour qui réfléchit avec quelque profondeur, est à elle seule une démonstration. Pourtant l'incroyance, étonnée de ne pouvoir diviser Jésus-Christ, se retourne sur elle-même et se dit avec anxiété: « Est-il donc bien vrai que Jésus-Christ ait rendu la vue aux aveugles, la marche aux boiteux, la pureté aux lépreux, l'ouïe aux sourds, la vie aux morts? Est-il vrai qu'il ait agi en maître de la nature, et ce chaque jour, sous les yeux du peuple, la clarté du soleil, son doigt créateur ait trouvé qu'une vertu divine habitait en lui? Est-il vrai que cela soit? N'y a-t-il pas un horrible mensonge greffé sur la sincérité de cette vie? »

L'Evangile est d'un temps historique; il est une histoire. Les miracles de Jésus-Christ ont eu lieu sur les places publiques, en présence d'une foule innombrable de toutes les conditions, devant des ennemis nombreux et acharnés. Ils étaient la base d'un enseignement qui partageait tout un pays, et qui bientôt partagea l'univers. Si, malgré le caractère de vérité qui fait de l'Evangile un livre à part, vous suspectez ce témoignage, comme étant l'œuvre de ceux qui croyaient en Jésus-Christ, vous ne pouvez, par une raison contraire, suspecter les récits et les impressions de ceux qui ne croyaient pas au maître nouveau, et qui persécutaient dans tout le monde ses disciples, ses doctrines et jusqu'à son nom. Un débat public était engagé; un homme s'était dit Dieu; il était mort pour l'avoir dit; sa nation, divisée sur sa tombe, en appelait de ce sang, et on en appelait d'elle à ce sang répandu, qui trouvait partout des adorateurs: il y avait là un intérêt suprême et une suprême publicité. Or, la publicité est une puissance qui force les ennemis d'une cause à se prononcer tout haut, et à concourir malgré eux à la formation authentique d'une histoire qu'ils détestent et qu'ils voudraient anéantir. C'est en vain, la publicité les presse; il faut qu'ils parlent, et que, même en calomniant, ils disent assez la vérité pour qu'elle ne puisse plus périr. C'est là ce qui sauve l'histoire. Il n'y a rien à quoi dans le monde on en veuille plus; les oppresseurs des peuples et les oppresseurs de Dieu ne travaillent à rien plus ardemment qu'à empêcher l'histoire d'exister; ils rassemblent contre elle le silence des quatre vents du ciel; ils renferment leur victime dans les murs étroits et profonds des cachots; ils mettent autour encore des canons, des lances, tous les appareils de la menace et de la peur; mais la publicité est plus forte que tout empire; elle entraîne ceux-là mêmes qui l'ont en exécration; elle les contraint de parler, les canons se détournent, les lances se baissent et l'histoire passe!

Ainsi a passé l'histoire des miracles de Jésus-Christ. Elle a passé par ses ennemis mêmes, par les pharisiens qui avaient crucifié Jésus-Christ, par les rationalistes païens qui crucifiaient sa mémoire. Il fallait bien que les Juifs déicides, devant une publicité qui remplissait la terre, s'expliquassent sur la vie miraculeuse du Christ; il fallait qu'ils prononçassent un oui ou un non, et le non, ils n'ont pas osé le dire, parce que personne au monde, dès qu'il parle, ne peut dire un mensonge absolu sur des faits publics. Le mensonge absolu n'est pas plus possible dans l'ordre de l'histoire, que l'erreur absolue n'est possible dans l'ordre de la spéculation. Les Juifs ont dénaturé les miracles du Christ, ils ne les ont pas niés. Ils ont écrit que Jésus avait dérobé dans le temple le nom incommunicable de Dieu, et que c'était à l'aide de ce nom souverain qu'il commandait à la nature. Cette explication est consignée dans les monuments les plus sérieux de leur tradition, et c'est tout ce qu'ils ont pu contre la mémoire accusatrice de Jésus-Christ, contre ce sang que tout l'univers leur reprochait et leur reproche encore. (2373)

(2373) « Il y avait alors dans la partie la plus intime du temple, qu'on appelait le *Saint des saints*, une pierre sur laquelle était gravé le nom ineffable de Dieu. Les sages de la nation, craignant que les mauvais gens n'apprissent ce nom et ne s'en servissent pour causer de grands malheurs à l'univers, fondèrent par art magique deux lions d'airain, qu'ils placèrent devant l'entrée du Saint des saints, l'un à droite, l'autre à gauche. Si quelqu'un entrait dans le Saint des saints et apprenait ce nom ineffable, les lions rugissaient contre cet homme, et par leurs rugissements ils lui causaient une si grande frayeur, qu'il oubliait le nom qu'il avait appris. Jeschu étant sorti de Galilée, vint en cachette à Jérusalem. Etant entré dans le temple, il y apprit le nom ineffable de Dieu: ayant écrit le nom sur du parchemin, il le prononça pour ne sentir aucune douleur; il se fit une incision dans la chair, où il cacha ce parchemin, et le prononçant une seconde fois, il referma sa plaie.

« Il faut que Jeschu ait employé l'art magique pour entrer dans le Saint des saints; car sans cela comment les prêtres lui auraient-ils permis d'entrer dans un lieu si sacré? Ainsi il est manifeste que c'est par le secours du démon qu'il fit toutes ces choses. Jeschu étant sorti de Jérusalem, ouvrit de nouveau la plaie qu'il s'était faite, et en ayant tiré le parchemin, il apprit parfaitement

Mais que pouvaient-ils de plus? La publicité est la maîtresse des hommes qui ont vu; elle se change en tradition sur leur tombeau, et les poursuit d'âge en âge, de justice en justice jusque dans leur dernière postérité.

Les rationalistes païens sont venus à leur tour mettre la main dans l'histoire de Jésus-Christ. Sans doute, ils n'avaient pas pris part à son supplice, et ce n'était pas son sang qui leur faisait peur; mais, avec son sang, Jésus-Christ avait répandu sur le monde une vérité qui convainquait de néant la raison des sages : les sages pouvaient-ils lui pardonner? Ils eurent donc aussi à donner de sa vie un texte critique, et à user, pour l'amoindrir, de toutes les ressources que pouvaient présenter les traditions et les discussions de leur temps. Qu'ont-ils dit des miracles de Jésus-Christ? Qu'en ont dit Celse, Porphyre, Julien, hommes à jamais illustres pour avoir été, dès les premiers siècles de l'ère chrétienne, les hérauts du Fils de Dieu dans les offices incomparables de l'inimitié? Ont-ils nié que Jésus-Christ eût fait des œuvres merveilleuses à l'appui de sa doctrine? Ils ne l'ont pas plus nié que les Juifs; ils ont fait de lui un habile magicien (2374). Pourquoi un magicien, et non pas un sage? Quelle nécessité d'une aussi étrange expression? C'est que l'histoire était là. On pouvait bien dénaturer le côté miraculeux de Jésus-Christ, on ne pouvait pas s'en taire.

Il reste donc acquis, par le témoignage même des ennemis de Jésus-Christ, que sa prédication a été accompagnée de prodiges surhumains. Mais il ne faut pas séparer ces motifs extérieurs de foi, tout graves qu'ils sont, du caractère intime de l'Evangile et de Jésus-Christ. Tout se lie dans un édifice, de la base au sommet. Si Jésus-Christ a été une nature sincère, ainsi que nous l'avons démontré, une nature marquée au trait d'une supériorité divine, sa sincérité et sa supériorité appellent la confiance sur ses miracles comme sur les affirmations pures qu'il a faites de lui. Si Jésus-Christ n'a pas menti en disant qu'il était Dieu, à plus forte raison n'a-t-il pas menti en agissant comme Dieu. Car il est plus honteux, plus contraire à la sincérité d'opérer des prestiges, c'est-à-dire, pardonnez-moi l'expression, mais cette expression même, par sa force, témoigne du mépris de l'humanité pour les prestiges, il est plus honteux, dis-je, d'être un jongleur que d'être un fourbe. Le fourbe n'emploie que sa parole pour tromper; le jongleur y ajoute de viles manipulations destinées à éblouir les yeux des spectateurs ignorants. C'est un mensonge sur un mensonge, un indignité sur une indignité. Et c'est pourquoi les langues humaines, habiles à exprimer le mépris, ont créé cet odieux nom de jongleur pour désigner tout homme qui a l'audace d'appeler le prestige au secours de l'imposture.

La supériorité de Jésus-Christ n'est pas moins favorable à la réalité de ses miracles que sa sincérité. Nul homme grave et profond n'usera jamais de prestiges pour appuyer un enseignement doctrinal. Car qu'est-ce que le prestige? C'est l'emploi d'une force inconnue à la science du temps où l'on vit. Mais la science ne tardera pas à venir; absente un moment, elle est inéritable dans le cours de l'humanité; elle se lève un jour toute radieuse, et retournant son éclat investigateur sur le passé, elle juge tout, elle pèse tout, elle vérifie tout, et tandis qu'elle donne aux œuvres véritables du génie ou de la Divinité leur dernière consécration, elle réduit en poudre les puériles pratiques qui avaient surpris la bonne foi des générations inexpérimentées. Aussi, rien de grand sur la terre ne s'est fondé sur le prestige; toute œuvre, de quelque force et de quelque dignité, encore même qu'elle ne fût pas pure de mensonge, a puisé dans quelque chose d'ancien et de vrai sa portion de solidité : Mahomet en est un mémorable exemple. Auteur d'une révolution religieuse dans un pays que n'éclairait pas la science, il a employé à son succès tous les moyens humains, sauf le prestige, parce que le prestige n'est pas un moyen humain. Dans l'Alcoran, de vingt pages en vingt pages, Mahomet se pose la

ineffable. Il passa aussitôt à Bethléem, lieu de sa naissance. Ma mère, dit-il aux habitants de cette ville, m'a enfanté sans cesser d'être vierge : je suis le Fils de Dieu, c'est moi qui ai créé le monde; c'est de moi qu'Isaïe a parlé lorsqu'il a dit : *Voici qu'une vierge concevra*, etc.

« Les Bethléémites lui dirent : Prouvez-nous, par quelques miracles, que vous êtes Dieu. — J'y consens, leur répondit-il : apportez-moi un homme mort et je le ressusciterai. Le peuple court avec empressement ouvrir un tombeau, où ils ne trouvèrent que des ossements secs. Les ayant apportés devant Jeschu, il rangea tous les os, les revêtit de peau, de chair, de nerfs, et rendit la vie à cet homme. Ce peuple étant transporté d'admiration à la vue de ce prodige : Quoi! leur dit-il, vous admirez cela! faites venir un lépreux et je le guérirai. Comme on lui eut amené un lépreux, il le guérit sur-le-champ en prononçant de même le nom ineffable.

« Les habitants de Bethléem, frappés de ces merveilles, se prosternèrent devant lui et l'adorèrent en lui disant : *Vous êtes véritablement le Fils de Dieu.*

« Le bruit de ces merveilles ayant été porté à Jérusalem, les méchants en eurent beaucoup de joie; mais les gens de bien, les sages, les sénateurs en ressentirent la douleur la plus amère. Ils prirent la résolution de l'attirer à Jérusalem pour le condamner à mort, » etc.

Extrait du second Talmud, ou Talmud de Babylone, composé vers la fin du ve siècle. Ce second Talmud est l'ouvrage de plusieurs rabbins, qui, après la dispersion des juifs sous le règne d'Adrien, se retirèrent dans la Babylonie et y tinrent des écoles pendant quelques siècles. (Voy. *Tela ignea Satanæ*, etc.; Altorf, 1681, 2 vol. in-4°.)

(2374) Voy. *La religion chrétienne autorisée par le témoignage des auteurs païens*, par le P. de Colonia; et l'*Histoire de l'établissement du christianisme tirée des seuls auteurs juifs et païens*, par Bullet.

question des miracles ; il s'objecte ou on lui objecte qu'il n'en fait pas : pas une seule fois il ne se hasarde à dire qu'il en a fait ou qu'il en fera. Il élude constamment la question. Il invoque Abraham, Moïse, tous les patriarches, tel endroit de sa vie où Dieu l'a protégé, telle victoire qui a couronné ses armes et justifié sa doctrine ; il affirme de plus belle que Dieu est Dieu et que Mahomet est son prophète : voilà tout. Et ce n'est pas une petite marque de son habileté, et même de son génie, que ce mépris du prestige et cette bonne tenue dans les idées de providence et les souvenirs traditionnels.

Et vous voulez que Jésus-Christ, l'auteur de l'Evangile, soit descendu aux plus viles imitations de la toute-puissance de Dieu, qu'il ait passé le temps de sa mission publique à tromper les yeux de ses contemporains par des simulacres aussi honteux qu'impuissants ! Vous voulez qu'un si misérable jeu ait obtenu le plus grand succès de foi dont le genre humain ait encore été l'artisan ! Cela n'est pas possible. Le sens commun parle aussi haut que l'histoire contre une telle supposition : la vie publique de Jésus-Christ correspond à sa vie intime, et sa vie intime confirme sa vie publique. Il s'est dit Dieu, il s'est cru Dieu, il a agi comme Dieu, et précisément parce que cette position est d'une force admirable, il a fallu tenter contre elle les derniers efforts; l'histoire comme le bon sens parlant trop haut en faveur de Jésus-Christ, il a fallu recourir à la métaphysique pour lui arracher au moins le sceptre des miracles. Voyons si l'on a réussi.

§ III.

Première objection : Le miracle est impossible. — Réponse. — *Deuxième objection :* Toutes les doctrines ont eu des miracles; les miracles sont le résultat d'une science occulte. — Réponse. — Le magnétisme.

On nous a dit deux choses. On nous a dit d'abord : Jésus-Christ n'a pas fait de miracles, parce qu'il est impossible d'en faire. On nous a dit en second lieu : Il importe peu que Jésus-Christ ait fait des miracles, car tout le monde en peut faire, tout le monde en fait.

Premièrement, Jésus-Christ n'a pas fait de miracles, parce qu'il est impossible qu'on en fasse. Et pourquoi ? Parce que la nature est soumise à des lois générales qui font de son corps une harmonieuse et parfaite unité où chaque partie correspond au tout, de manière que violée dans un seul de ses points, elle périrait tout entière à la fois. L'ordre, même lorsqu'il vient de Dieu, n'est pas une chose arbitraire qui se puisse détruire ou changer à volonté ; l'ordre exclut le désordre nécessairement et nul plus grand désordre ne saurait être conçu dans la nature que cette action souveraine qui aurait la faculté d'en briser les lois et la constitution. Le miracle est impossible à ces deux titres : impossible comme désordre, impossible parce qu'une violation partielle de la nature en serait l'anéantissement.

C'est-à-dire qu'il est impossible à Dieu de se manifester par le seul acte qui annonce publiquement et instantanément sa présence, par l'acte de souveraineté. Tandis que le dernier des êtres a le droit de se produire au sein de la nature par l'exercice de la force qui lui est propre ; tandis que le grain de sable, appelé dans le creuset du chimiste, répond à ses interrogations par des signes caractéristiques qui le classent dans les registres de la science, à Dieu seul il serait interdit de manifester sa force dans la mesure personnelle qui le distingue et qui en fait un être à part! Non-seulement Dieu ne se serait pas manifesté, mais il lui serait impossible à tout jamais de se manifester, en vertu même de l'ordre dont il est le créateur. Agir, c'est vivre, paraître, c'est vivre, se communiquer, c'est vivre; mais Dieu ne peut plus agir, paraître, se communiquer, cela lui est interdit. Relégué au fond de son éternité sourde et obscure, si nous l'interrogeons, si nous le supplions, si nous crions vers lui, il ne peut que nous répondre, supposé toutefois qu'il puisse nous répondre : « Que voulez-vous ? J'ai fait des lois ; demandez au soleil et aux étoiles, demandez à la mer et aux sables de ses rivages ; pour moi, mon sort est accompli, je ne suis plus rien que le repos et le serviteur contemplatif des œuvres de ma droite. »

Ah ! ce n'est pas ainsi que jusqu'à présent l'humanité tout entière a compris Dieu. Elle l'a compris comme un être libre et souverain ; et encore qu'elle n'ait pas toujours eu de sa nature une connaissance exacte, elle ne lui a du moins jamais refusé la puissance et la bonté ! Partout et toujours, sûre de ces deux attributs de son Père céleste, elle a fait monter vers lui son inextinguible prière; elle lui a tout demandé et lui demande chaque jour, à deux genoux, la lumière de l'esprit, la droiture du cœur, la santé du corps, l'éloignement des fléaux, la victoire dans la guerre, la prospérité dans la paix, la satisfaction de tout besoin dans le ciel, sur la terre et dans les enfers.

En ce moment même où je trace ces lignes, des voix innombrables s'élèvent vers Dieu de tous les points de la terre pour lui demander des choses où la nature toute seule ne peut rien, et où ces âmes sont persuadées que Dieu peut tout. Qui est-ce donc qui se trompe ici ? Qui se trompe du métaphysicien ou du genre humain? Et comment la nature nous a-t-elle appris à mépriser la nature pour nous confier à Dieu ? Car ce n'est pas la science qui nous enseigne à prier ; nous prions malgré la science, et comme il n'y a ici-bas que la science, la nature et Dieu, si nous prions malgré la science, il faut bien que ce soit la nature ou Dieu qui nous enseigne à prier et à croire de tout notre cœur aux miracles de la puissance et de la bonté divines. Après cela, que la nature s'en trouve mal ou non, qu'elle doive périr chaque fois que Dieu la touche du doigt, c'est assurément notre moindre souci. Par égard pourtant pour certaines sortes d'es-

prits, je prouverai que le miracle n'attente en rien à l'ordre naturel.

La nature, comme je l'ai déjà dit, se réduit à trois éléments : les substances, les forces et les lois. Les substances sont essentiellement variables ; elles changent de forme, de poids, se combinent et se séparent à tout moment. Les forces le sont aussi; elles augmentent ou diminuent, s'accumulent ou se détendent. Il n'y a d'immuable que les lois mathématiques qui gouvernent à la fois les forces et les substances, et d'où dépend tout l'ordre de l'univers. La mobilité des forces et des substances répand le mouvement et la vie dans la nature ; l'immutabilité des lois mathématiques y maintient une ordonnance qui ne faillit jamais. Sans les premières tout y serait mort; sans les secondes, tout y serait chaos. Cela posé, quand Dieu opère un miracle, que fait-il? Touche-t-il au principe de l'ordre universel, qui est la loi mathématique? Pas le moins du monde. La loi mathématique appartient à la région des idées, c'est à-dire à la région de l'éternel et de l'absolu ; Dieu n'y peut rien, car c'est lui-même. Mais il agit sur les substances et sur les forces, sur les substances qui sont créés, sur les forces qui ont leur racine dans sa suprême volonté. Semblable à nous qui, soumis aux combinaisons générales de la nature, tirons cependant de notre vitalité intime des mouvements contraires en apparence aux règles de la pesanteur, Dieu agit sur l'univers comme nous agissons sur notre corps. Il applique quelque part la force qui est nécessaire pour y produire un mouvement inaccoutumé : c'est un miracle parce que lui seul, dans le réservoir infini de sa volonté, qui est le centre de toutes les forces créées, et créables, peut puiser assez d'éléments pour agir subitement à ce degré. S'il lui plaît d'arrêter le soleil, pour me servir de l'expression vulgaire, il oppose à sa force de projection une force qui la contrebalance, et qui, en vertu même de loi mathématique produit le repos. Il ne lui est pas plus difficile d'arrêter le mouvement total de l'univers.

Ainsi en est-il de tous les autres miracles; c'est une question de force dont l'usage, loin de blesser l'ordre physique, ce qui serait très-peu de chose, y rentre de soi, et, de plus, maintient sur la terre l'ordre moral et religieux, sans lesquels l'ordre physique n'existerait pas.

Cette objection éclaircie, hâtons-nous d'épuiser la seconde. On nous dit que le miracle ne prouve rien, parce que toutes les doctrines ont eu des miracles en leur faveur, et qu'à l'aide d'une science occulte, il est facile d'en opérer.

Je nie hardiment qu'aucune doctrine historique, c'est-à-dire fondée au plein jour de l'histoire par des hommes authentiquement connus, possède pour base des faits miraculeux. Quant aux temps présents, nous n'en avons pas d'exemple; personne sous nos yeux, parmi tant d'instituteurs du genre humain dont nous avons le spectacle, n'a encore osé nous promettre l'exercice d'une puissance supérieure à la puissance vulgaire dont nous disposons. Personne de nos contemporains n'a paru sur les places publiques pour guérir des aveugles et ressusciter des morts. L'extravagance ne s'est montrée que dans les idées et le style, elle n'a pas passé plus loin. En redescendant du siècle présent jusqu'à Jésus-Christ, personne encore, dans l'innombrable multitude des hérésiarques fameux, n'a pu se vanter de commander à la nature et mettre sous la protection du miracle les inspirations de l'orgueil révolté. Mahomet, hérétique et infidèle tout à la fois, ne l'a pas tenté plus que les autres; je l'ai déjà dit, et le Coran le dira mieux à qui voudra prendre la peine de lire ce plagiat de la Bible fait par un écolier de rhétorique de la Mecque. Au delà de Jésus-Christ, dans les siècles revendiqués par l'histoire, que reste-t-il, en laissant de côté Moïse et les prophètes, c'est-à-dire les propres ancêtres de Jésus-Christ? Compterons-nous quelques faits singuliers de la Grèce et de Rome? Parlerons-nous de cet augure qui coupa, dit Tite-Live, une pierre avec un rasoir, ou bien de cette vestale qui fit marcher un vaisseau en le tirant par sa ceinture, ou bien encore de l'aveugle guéri par Vespasien montant à l'empire? Ces faits, quels qu'ils soient, sont isolés et ne tiennent à aucune doctrine ; ils n'ont provoqué aucun débat dans le monde et n'y ont rien établi; ce ne sont pas des faits doctrinaux. Or, il s'agit ici de miracles fondateurs de doctrines religieuses, les seuls dont il y ait à s'occuper ; car, évidemment, si Dieu se manifeste par des actes de souveraineté, ce doit être pour une grande cause, digne de lui et digne de nous, c'est-à-dire pour une cause où il s'agisse des destins éternels de l'humanité. C'est ce qui met hors de la discussion tous les faits isolés, tels que ceux rapportés dans la vie d'Apollonius de Thyane.

Ce personnage est du 1er siècle de l'ère chrétienne, et sa vie a été écrite beaucoup plus tard par un philosophe alexandrin nommé Philostrate, qui a voulu en faire le pendant de l'Evangile, et d'Apollonius lui-même le calque de Jésus-Christ. Il est sorti de ce dessein une physionomie très-singulière et on ne peut plus curieuse, mais c'est tout. Qu'a fait doctrinalement Apollonius de Thyane? Où sont ses écrits, ses œuvres sociales, la trace de son passage sur la terre? Il est mort le lendemain de sa vie. Eût-il, au lieu de quelques faits équivoques, remué les montagnes de son vivant, ce ne serait encore qu'une curiosité littéraire, un accident, un homme, rien.

Où sont donc les doctrines fondées au soleil de l'histoire sur des faits miraculeux? Où est dans le monde historique une autre toute-puissance que celle de Jésus-Christ, d'autres miracles que les siens et ceux des saints qui l'ont pris pour maître, et ont puisé dans ses cendres la force de continuer ce qu'il avait commencé? Rien ne paraît à

horizon ; Jésus-Christ reste seul, et ses ennemis, en l'environnant d'une attaque immortelle, ne peuvent lui opposer que des doutes, et pas un fait égal à lui, ou même analogue à lui.

Mais du moins n'existe-t-il pas dans la nature des forces occultes qui nous ont été révélées depuis, et dont Jésus-Christ se serait autrefois emparé? Je nommerai ces forces occultes auxquelles on fait allusion, et les nommerai sans crainte; on les appelle les forces magnétiques. Et je pourrais m'en délivrer aisément, puisque la science ne les reconnaît pas, et même les proscrit. Toutefois, j'aime mieux obéir à ma conscience qu'à la science. Vous invoquez donc les forces magnétiques : eh bien ! j'y crois sincèrement, fermement; je crois que leurs effets ont été constatés, quoique d'une manière qui est encore incomplète et qui le sera probablement toujours, par des hommes instruits, sincères et même chrétiens; je crois que ces effets, dans la grande généralité des cas, sont purement naturels; je crois que le secret n'en a jamais été perdu sur la terre, qu'il s'est transmis d'âge en âge, qu'il a donné lieu à une foule d'actions mystérieuses dont la trace est facile à reconnaître, et qu'aujourd'hui seulement il a quitté l'ombre des transmissions souterraines, parce que le siècle présent a été marqué au front du signe de la publicité ; je crois tout cela. Oui, par une préparation divine contre l'orgueil du matérialisme, par une insulte à la science, qui date du plus haut qu'on puisse remonter, Dieu a voulu qu'il y eût dans la nature des forces irrégulières, irréductibles à des formules précises, presque incontestables par les procédés scientifiques. Il l'a voulu, afin de prouver aux hommes tranquilles dans les ténèbres des sens, qu'en dehors même de la religion, il restait en nous des lueurs d'un ordre supérieur, les demi-jours effrayants sur le monde invisible, une sorte de cratère par où notre âme, échappée un moment aux liens terrestres du corps, s'envole dans des espaces qu'elle ne peut pas sonder, dont elle ne rapporte aucune mémoire, mais qui l'avertissent assez que l'ordre présent cache un ordre futur devant lequel le nôtre n'est que néant.

Tout cela est vrai, je le crois; mais il est vrai aussi que ces forces obscures sont renfermées dans des limites qui ne témoignent d'aucune souveraineté sur l'ordre naturel. Plongé dans un sommeil factice, l'homme voit à travers des corps opaques à certaines distances; il indique des remèdes propres à soulager et même à guérir les maladies du corps; il paraît savoir des choses qu'il ne savait pas, et qu'il oublie à l'instant du réveil; il exerce par sa volonté un grand empire sur ceux avec lesquels il est en communication magnétique : tout cela est pénible, laborieux, mêlé à des incertitudes et des abattements. C'est un phénomène de vision bien plus que d'opération, un phénomène qui appartient à l'ordre prophétique, et non à l'ordre miraculeux. On n'a vu nulle part une guérison subite, un acte évident de souveraineté. Même dans l'ordre prophétique, rien n'est plus misérable.

Il semble que cette vision d'un genre extraordinaire devrait au moins nous révéler quelque chose de cet avenir qu'on pourrait appeler l'avenir présent. Il n'en est rien. Qu'a prédit le magnétisme depuis cinquante ans? Qu'il nous dise non pas ce qui sera dans mille ans, non pas même ce qui sera après demain, mais ce qui sera demain matin ? Tous ceux qui disposent de nos destinées sont vivants; ils parlent, ils écrivent, ils remuent des ressorts sensibles : eh bien ! qu'on nous dise le résultat certain de leur action pour une seule affaire publique? Hélas ! le magnétisme, qui devrait changer le monde, n'a pas même pu devenir un instrument de police; il confond l'imagination aussi bien par sa stérilité que par son étrangeté. Ce n'est pas un principe, c'est une ruine. Ainsi, sur les bords désolés de l'Euphrate, au lieu où fut Babylone et où s'élève ce monument fameux qui devait porter jusqu'au ciel, pour parler comme Bossuet, le témoignage de l'antique puissance des hommes, le voyageur rencontre des débris frappés de la foudre et comme surhumains par leur grandeur. Il se baisse, il prend dans ses mains avides une brique mutilée; il y discerne des caractères qui furent sans doute l'écriture primitive du genre humain; mais il fait de vains efforts pour la lire; le débris sacré retombe de ses mains sur le colosse calciné par le feu : ce n'est plus qu'une tuile cassée, que méprise la curiosité elle-même.

Je regarde, je ne vois plus rien : Jésus-Christ est seul.

Pourtant, vous me direz peut-être encore : Si Jésus-Christ a opéré des miracles durant sa vie, et même aux premiers temps de son Eglise, pourquoi n'en opère-t-il plus? Pourquoi il n'en opère plus ? Hélas ! il en opère encore chaque jour; mais vous ne les voyez pas. Il en opère avec moins de prodigalité, parce que le miracle moral et social, le miracle qui demandait du temps, est accompli et sous vos yeux. Quand Jésus-Christ posait les fondements de son Eglise, il lui fallait obtenir la foi à une œuvre qui ne faisait encore que commencer; aujourd'hui elle est faite, quoique pas encore achevée : vous la voyez, vous la touchez, vous la comparez, vous la mesurez, vous jugez si c'est une œuvre humaine. Pourquoi donc Dieu prodiguerait-il le miracle à qui ne voit pas le miracle? Pourquoi ramasserais-je une pierre dans la carrière, quand l'Eglise est bâtie? Le monument de Dieu est debout : toute force y a touché; toute science l'a scruté; tout blasphème l'a maudit; regardez-le, il est là. Il est suspendu depuis dix-huit siècles entre le ciel et la terre, comme dit le comte de Maistre : si vous ne le voyez pas, que verriez-vous? Dans une parabole célèbre, Jésus-Christ parle d'un mauvais riche disant à Abraham : F

frères quelqu'un des morts. Et Abraham répond : *S'ils ne croient pas à Moïse et aux prophètes, ils ne croiront pas à quelqu'un revenu des morts* (2375). L'Eglise est Moïse, l'Eglise est tous les prophètes, l'Eglise est le miracle vivant : qui ne voit pas les vivants, comment verrait-il les morts ? *Voy.* MIRACLES.

ARTICLE III. — *Divinité de Jésus-Christ manifestée par l'établissement de son règne sur la terre.*

Soit que nous ayons considéré la vie intime de Jésus-Christ ou bien sa vie publique, il a vécu en Dieu. Mais vivre, ce n'est que le premier acte de la vie; le second acte de la vie, c'est de se survivre. Car toute vie a un but, et c'est l'accomplissement de ce but qui juge la vie. Par conséquent, il ne suffit pas d'avoir prouvé, même avec évidence, que la vie intime de Jésus-Christ et sa vie publique ont eu un caractère divin; car si cette vie n'a pas atteint son but, si elle n'a rien laissé derrière soi, quoique nous en puissions penser d'ailleurs, elle a été vaine. Il faut que Jésus-Christ après avoir vécu en Dieu, se soit survécu en Dieu, sinon, tout ce que nous pourrons conclure de cette disproportion entre sa vie et les effets de sa vie, c'est qu'il a été le plus magnifique et le plus inexplicable néant qui ait encore paru. Mais, pour se survivre en Dieu, qu'a dû faire Jésus-Christ ? Rien autre chose que de remplir le but de sa vie, tel qu'il l'avait publiquement annoncé et décrit, qui était de fonder ici-bas le royaume de Dieu. *Après que Jean eut été livré*, dit l'évangéliste saint Marc, *Jésus vint en Galilée, prêchant l'évangile du royaume de Dieu et disant : Les temps sont accomplis, le royaume de Dieu est proche, faites pénitence et croyez en l'Evangile* (2376). Et envoyant ses disciples prendre leur part de l'apostolat, il traçait ainsi leur mission : *Dans quelque ville où vous entrerez et où l'on vous recevra, mangez ce qui vous sera servi, guérissez les malades et dites : Le royaume de Dieu est proche de vous. Que si l'on ne vous reçoit pas, sortez sur les places et dites : Nous secouons sur vous la poussière de votre ville qui s'est attachée à nous, cependant sachez ceci, c'est que le royaume de Dieu est proche* (2377). Et quel était ce royaume de Dieu prêché par Jésus-Christ comme étant le but de sa venue sur la terre ? C'était lui-même, en tant qu'il devait être reconnu comme Dieu, adoré comme Dieu, fondateur et chef d'une société universelle dont sa divinité serait la pierre angulaire par la foi, l'amour et l'adoration. Eh bien ! cet ouvrage s'est-il accompli ? Jésus-Christ vivant ou mort, a-t-il fondé ici-bas un royaume dont-il soit le Dieu ? A-t-il fondé le royaume des âmes ? Est-il parmi nous le seul et unique roi des âmes ? Oui, il existe sur la terre, sur cette terre de boue et de passage, un royaume des âmes où Dieu est servi en esprit et en vérité, où l'on combat contre la chair, le sang et l'orgueil, où rien ne ressemble à rien de ce qui est ailleurs, et dont Jésus-Christ est l'auteur, le chef, le roi, le Dieu.

Ce n'est donc plus du fait qu'il s'agit entre nous ; il est démontré, il est palpable, il est ici et je puis conclure : Après avoir vécu en Dieu, Jésus-Christ s'est survécu en Dieu. Mais il ne saurait être inutile de montrer combien cet ouvrage surpassait toute force créée, et j'essaierai d'y réussir en exposant la double difficulté que Jésus-Christ avait à vaincre. J'appellerai l'une la difficulté intime et l'autre la difficulté publique.

§ I.

Difficultés intimes à l'établissement du règne de Jésus-Christ. — Difficulté du côté de l'intelligence, et de la raison ou de l'esprit propre qui veut s'imposer et régner. — Difficulté du côté du cœur humain dont Jésus-Christ obtient non-seulement l'amour, mais encore l'adoration.

La première condition du royaume des âmes et de son établissement, était d'obtenir la foi à son fondateur, c'est-à-dire que Jésus-Christ devînt pour une innombrable quantité d'hommes la règle de toutes leurs pensées, et que, s'abdiquant eux-mêmes dans ce qu'ils ont de plus nécessaire et de plus profond, qui est leur intelligence, propre, ils acceptassent l'intelligence de Jésus-Christ comme la leur, jusqu'à pouvoir dire avec saint Paul : Ce n'est plus moi, c'est Jésus-Christ qui vit en moi. Non pas, que Jésus-Christ, pour établir son règne par la foi, nous demandât le sacrifice de notre raison, car il est lui-même raison, et c'est lui qui nous donne la nôtre par un reflet de la sienne, selon qu'il est expressément écrit dans l'Evangile de saint Jean. Mais il devait nous demander le sacrifice de notre esprit propre, ce qui est tout autre chose que notre raison. En effet, la raison n'est pas en nous à l'état pur; si elle était à l'état pur, éclairés que nous serions par une lumière une et égale, nous marcherions dans la plus parfaite unanimité. Au lieu de cela, bien que participant à la raison une et universelle, sans quoi nous ne serions pas des intelligences, nous y mêlons des faiblesses, des obscurités, des habitudes, des partis pris, mille circonvallations mystérieuses qui en coupent les grands chemins, en diminuent la clarté, et font de la raison en nous quelque chose d'étroit et de personnel que nous appelons l'esprit propre. C'est l'esprit propre, résultat de notre servitude et de notre liberté, qui divise les hommes dans la maison de leur commune mère, et ne leur permet pas de fonder ici-bas, par eux-mêmes, la sainte république de la vérité. Nous tenons, en effet, doublement à l'esprit propre; nous y tenons parce que c'est la raison qui en fait le fond, et qu'il n'y a rien de plus juste que de tenir à la raison : nous y tenons peut-être encore bien davantage par ce quelque chose de particulier qui nous distingue et qui se compose des in-

(2375) *Luc.* XVI, 31.
(2376) *Marc.* I, 14, 15
(2377) *Luc.* X, 8, 9, 10, 11.

ombrables impressions que le flux et le reflux de l'intelligence ont déposées en nous depuis le premier jour où nous avons usé de cette admirable faculté de voir, d'entendre, de juger, de raisonner et de sentir. Or, par la foi en Jésus-Christ, nécessaire à la constitution du royaume des âmes, nous devons abdiquer cet esprit propre qui nous est si naturel et si cher; il faut que nous fondions notre raison dans la raison supérieure du Christ, que nous brisions le moule personnel, plus ou moins faux et étroit, qui nous fait ce que nous sommes, pour entrer dans le moule large et profond d'où est sorti l'Evangile, et qui est l'intelligence même de Jésus-Christ.

Ce sacrifice, nous est infiniment pénible, parce qu'il choisit, pour nous arracher à nous-mêmes, la racine de notre être spirituel. Il nous l'est encore par un autre côté. Non-seulement nous voulons nous garder nous-mêmes, tels que la nature et la liberté nous ont faits, nous voulons de plus nous imposer aux autres, devenir leurs modèles, leurs maîtres, et créer un royaume des âmes dont nous serons les rois. Parce que l'homme a reçu du ciel une haute intelligence, c'est là son penchant; dans l'ordre de l'esprit, comme dans tous les ordres d'action, l'homme veut régner. S'il a été favorisé de ce que l'on appelle la naissance, il veut être roi de naissance; si la fortune est son partage, il veut être roi de pouvoir; enfin, si l'esprit est le don qui lui a été communiqué, il veut être roi d'esprit. Ce dernier royaume même est le plus convoité de tous, et les rois les plus absolus ne sont pas contents s'ils ne forcent toute intelligence à s'éclipser devant la leur. Quand donc Jésus-Christ nous demande de sacrifier notre esprit propre à sa souveraine raison, il nous demande l'abdication de la royauté qui nous tient le plus au cœur; il entre dans une conjuration qui a pour objet de nous jeter bas du trône le plus légitime où nous puissions aspirer. Car, quoi de plus légitime que de régner par l'esprit, ce don qui ne vient pas du hasard, de l'élection, du travail des autres, mais de notre propre fonds, semé par la nature et cultivé par nous? Et d'autant plus le possédons-nous, que ce soit par la science ou par la philosophie, d'autant plus nous sentons-nous révoltés contre cet usurpateur qu'on appelle le Christ, qui ne prétend pas à moins qu'à mettre son esprit à la place du nôtre, qu'à nous faire respirer sa pensée et parler sa parole. Voilà le secret de cette aversion de tant de savants et de philosophes contre Jésus-Christ : ce sont des gens qui ne veulent pas être détrônés et naturellement ils ont mille fois raison.

Cependant il a fallu que tous tant que nous sommes depuis dix-huit siècles, enfants du Christ, nous consentissions à être détrônés, à nous faire petits, à être enseignés non pas seulement dans notre enfance, mais jusqu'au bout de notre vie, et que, chargés d'ans et d'honneurs, ayant gouverné les hommes sous d'autres aspects que ceux de l'esprit, à nos derniers moments, prêts à paraître devant Dieu, nous abdiquassions encore une fois ce règne de l'entendement, si cher à l'orgueil, pour nous reposer en Jésus-Christ comme des enfants, et le charger de nous porter avec ses deux mains bénies au siége de l'esprit pur et éternel, qui est Dieu son Père.

Aucun autre sur la terre, aucun autre ne l'a obtenue, cette suprême dictature de l'entendement. Les tyrans ont opprimé la pensée humaine en l'empêchant de se manifester, ils ne l'ont jamais gouvernée, elle échappe à tous les ressorts de la plus savante administration. Les sages ont formé des écoles, mais des écoles éphémères dont les disciples eux-mêmes ont renié les lois. Faut-il s'en étonner? Le disciple du sage est homme comme lui; il adore la pensée du maître jusqu'au jour où la sienne, mûre pour une légitime ingratitude, lui permettra d'atteindre aux honneurs de l'enseignement et de marquer sa place dans l'histoire des mobiles dynasties de la sagesse. Sur un terrain plus solide pourtant, les sectes religieuses n'ont guère mieux réussi. L'hérésie nous rend l'esprit propre; le schisme nous rend l'esprit propre; le protestantisme nous rend l'esprit propre; toutes ces doctrines, loin d'enchaîner la foi, ont eu pour but de l'affranchir. Le mahométisme lui-même, comme autrefois l'idolâtrie, n'a pas pu constituer une autorité doctrinale, et abandonne par conséquent ses fidèles aux chances de leur propre direction. Tout autre que le Christ ou nous laisse ou nous rend notre esprit, et c'est là même le charme éternel. Que nous dit-on aujourd'hui? Qu'est-ce que le siècle présent, incertain de ses voies et presque également incapable de hardiesse dans le mal et dans le bien, demande du Christ avec supplication? n'est-ce pas de détendre le faisceau de son empire, de retrancher certains articles de l'ancienne constitution chrétienne; de réviser le pacte primitif de l'Evangile, de signer enfin une transaction entre le temps et l'éternité? Mais le Christ se rit de ses désirs fragiles qui ne sortent pas d'une entière obéissance à son adorable raison; entre lui et nous il ne peut rien y avoir que lui ou nous, l'abdication de notre esprit propre ou le règne de notre esprit propre : c'est à prendre ou à laisser.

Ce n'est pas même assez pour Jésus-Christ de mettre son esprit à la place du nôtre; roi de notre intelligence, il n'est encore qu'au commencement de son ambition; il veut plus que la pensée, il veut l'affection. Et quelle affection, mon Dieu? un amour qui soit le comble de l'amour humain, et devant lequel disparaisse toute histoire d'amour. Et afin que vous jugiez du prodige qu'il y a à cela, examinez un peu de près la difficulté que nous avons nous-mêmes à être aimés de notre vivant.

A peine la fleur du sentiment point-elle en nous, que nous cherchons dans les compagnons de notre adolescence des sympathies qui s'emparent de notre cœur et le tirent de sa chère et triste solitude. De là viennent, dans l'histoire de toutes les vies généreuses, ces premiers temps, ces souvenirs anciens qu'aucun autre n'effacera, qui, jusqu'à la dernière vieillesse, laisseront à notre âme un parfum du passé. Cependant, malgré la force de ces jeunes liaisons, le simple cours des années en suspend le progrès; nos yeux, en s'affermissant, deviennent moins sensibles aux beautés de notre âge; quelque chose qui n'est plus de l'enfance nous délivre de ce charme premier qu'aucun autre peut-être n'égalera, mais qui ne nous suffit plus. L'amitié se refroidit dans une confiance grave et virile, et à notre âme montée d'un degré sur le cycle de la vie, il faut un attrait nouveau qui la subjugue en la remplissant. En dirai-je le nom ? Et pourquoi ne le dirai-je pas. Il est deux choses devant lesquelles, avec l'aide de Dieu, je ne reculerai jamais; le devoir et la nécessité. C'est une nécessité que je prononce le nom trop profané du second sentiment de l'homme; je le prononce donc et je dis : à l'homme gravitant de l'adolescence vers la maturité, il faut un attrait qui satisfasse à la fois sa jeunesse et sa force, son besoin de renouvellement et d'avenir; Dieu lui a préparé l'amour qui doit, s'il est vrai, c'est-à-dire pur, achever l'éducation de sa vie et le rendre digne d'avoir une postérité. Mais, ô faiblesse de notre nature ! bientôt les soucis de la virilité plissent notre front; les rides y creusent à la pensée un honorable témoignage : que faut-il de plus ? Incapables d'obtenir désormais la réciprocité d'un enivrement apaisé déjà pour nous, et qui n'a plus assez d'illusions pour se nourrir, nous nous reposons dans un attachement plus calme, plus serein, doux encore, mais qui ne mérite plus d'être comparé à l'entraînement de cette passion que j'ai nommée tout à l'heure par son nom propre.

Toutefois les ressources de l'âme humaine ne sont pas à bout; fille de l'amour éternel, le génie de sa source l'inspirera jusqu'à la fin. Avec les premières ombres de la vieillesse, le sentiment de la paternité descend dans notre cœur et prend possession du vide qu'y ont laissé ses précédentes affections. Ce n'est pas une décadence, gardez-vous de le croire; après le regard de Dieu sur le monde, rien n'est plus beau que le regard du vieillard sur l'enfant, regard si pur, si tendre, si désintéressé, et qui marque dans notre vie le point même de la perfection et de la plus haute similitude avec Dieu. Le corps baisse avec l'âge, l'esprit peut-être encore; mais non pas l'âme par laquelle nous aimons. La paternité est autant supérieure à l'amour que l'amour lui-même est supérieur à l'amitié. La paternité couronne la vie. Ce serait l'amour sans tache et plein, si de l'enfant au père il y avait le retour égal de l'ami à l'ami et de l'épouse à l'époux. Mais il n'en est rien. Quand nous étions enfants, on nous aimait plus que nous n'aimions, et devenus vieux, nous aimons à notre tour plus que nous ne sommes aimés. Il ne faut pas s'en plaindre : vos enfants reprennent le chemin que vous avez suivi vous-mêmes, le chemin de l'amitié, le chemin de l'amour, traces ardentes qui ne leur permettent pas de récompenser cette passion à cheveux blancs que nous appelons la paternité. C'est l'honneur de l'homme de retrouver dans ses enfants l'ingratitude qu'il eut pour ses pères, et de finir ainsi, comme Dieu, par un sentiment désintéressé.

Mais il n'en est pas moins vrai que poursuivant l'amour toute notre vie, nous ne l'obtenons jamais que d'une manière imparfaite, qui fait saigner notre cœur. Et l'eussions-nous obtenu vivants, que nous en reste-t-il après la mort? Je le veux, une prière amie nous suit au-delà de ce monde, un souvenir pieux prononce encore notre nom : mais bientôt le ciel et la terre ont fait un pas, l'oubli descend, le silence nous couvre, aucun rivage n'envoie plus sur notre tombe la brise éthérée de l'amour. C'est fini, c'est à jamais fini, et telle est l'histoire de l'homme dans l'amour.

Je me trompe, il y a un homme dont l'amour garde la tombe; il y a un homme dont le sépulcre n'est pas seulement glorieux, comme l'a dit un prophète, mais dont le sépulcre est aimé. Il y a un homme dont la cendre, après dix-huit siècles, n'est pas refroidie; qui chaque jour renaît dans la pensée d'une multitude innombrable d'hommes, qui est visité dans son berceau par les bergers, et par les rois lui apportant à l'envi et l'or, et l'encens et la myrrhe. Il y a un homme dont une portion considérable de l'humanité reprend les pas sans se lasser jamais, et qui, tout disparu qu'il est, se voit suivi par la foule dans tous les lieux de son pèlerinage, sur les genoux de sa mère, au bord des lacs, au haut des montagnes, dans les sentiers des vallées, sous l'ombre des oliviers, dans le secret des déserts. Il y a un homme mort et enseveli, dont on épie le sommeil et le réveil, dont chaque mot qu'il a dit vibre encore et produit plus que l'amour, produit des vertus fructifiant dans l'amour. Il y a un homme attaché depuis des siècles à un gibet, et cet homme, des millions d'adorateurs le détachent chaque jour de ce trône de son supplice, se mettent à genoux devant lui, se prosternent au plus bas qu'ils peuvent sans en rougir, et là, par terre, lui baisent avec une indicible ardeur les pieds sanglants. Il y un homme flagellé, tué, crucifié, qu'une inénarrable passion ressuscite de la mort et de l'infamie, pour le placer dans la gloire d'un amour qui ne défaille jamais, qui trouve en lui la paix, l'honneur, la joie, et jusqu'à l'extase. Il y a un homme poursuivi dans son supplice et

a tombe par une inextinguible haine, et qui, demandant des apôtres et des martyrs à toute postérité qui se lève, trouve des apôtres et des martyrs au sein de toutes les générations. Il y a un homme enfin, et le seul, qui a fondé son amour sur la terre, et cet homme, c'est Jésus-Christ.

Qui donc est aimé des grands hommes? Qui dans la guerre? Est-ce Alexandre, César, Charlemagne? Qui dans la sagesse? Est-ce Aristote ou Platon? Qui est aimé des grands hommes? Qui? Nommez-m'en un seul; nommez-moi un homme mort qui ait laissé amour sur son tombeau. Mahomet est vénéré des musulmans; il n'est point aimé. Jamais un sentiment d'amour n'a effleuré le cœur du musulman répétant sa maxime: Dieu est Dieu, et Mahomet est son prophète. » Un seul homme a rendu tous les siècles tributaires envers lui d'un amour qui ne s'éteint pas; roi des intelligences, Jésus-Christ est encore le roi des cœurs, et, par une grâce confirmatrice de celle qui n'appartient qu'à lui, il a donné à ses saints le privilége de produire aussi dans la mémoire des hommes un souvenir pieux et constant.

Toutefois, ce n'est pas tout, le royaume des âmes n'est pas encore établi. Jésus-Christ étant Dieu, ne devait pas se contenter d'une foi inébranlable et d'un amour immortel; il devait exiger l'adoration. L'adoration est l'anéantissement de soi-même devant un être supérieur, et ce sentiment est loin de nous être inconnu. Il gît, comme tous les autres, au fond de notre nature; il y joue un grand rôle. Tous, plus ou moins, ne nous le dissimulons pas, tous nous voulons être adorés. C'est ce désir inné de l'adoration qui a produit toutes les tyrannies. On s'étonne quelquefois qu'un prince ouvre des intrigues infinies pour s'affranchir des lois divines et humaines, qu'il joigne la violence à la ruse, verse des flots de sang et marche droit à l'exécration du genre humain: vous vous demandez dans quel but. Eh! dans le but très-naturel d'être adoré, de voir toute pensée soumise à la sienne, toute volonté conforme à sa volonté, toute puissance, toute loi, tout droit, tout devoir émanant de lui, et le corps de l'homme courbé comme un esclave devant son corps mortel. Voilà le fond de notre cœur comme le fond de Satan. Mais, par un contre-poids qui était dû à cette affreuse maladie de l'orgueil, nous ne pouvons souhaiter l'adoration pour nous qu'en ayant horreur d'adorer autrui. De là vient l'exécration qui s'attache au despotisme. L'humanité, abaissée par une puissance qui méconnaît toute loi, concentre en soi-même sa sourde indignation: elle attend le jour inévitable de la faiblesse, et ce jour venu, elle se retourne et écrase du talon la vile créature qui l'avait méprisée jusqu'à lui demander de l'encens. Un grand orateur a dit à une tribune célèbre; « Il n'y a qu'un pas du Capitole à la roche Tarpéienne. » Je dirai avec autant de vérité, quoique avec de moins magnifiques expressions: Il n'y a qu'un pas de l'autel à l'égout. Quiconque a été adoré, tôt ou tard la main populaire le précipitera du haut de la majesté divine usurpée, et le traînera, la corde au cou, aux gémonies de la rue et aux gémonies plus sanglantes encore d'un opprobre éternel. Ainsi le veut l'histoire, cette puissance chargée de la promulgation des jugements de Dieu sur l'orgueil de l'homme.

Cependant, malgré l'histoire, Jésus-Christ est adoré. Homme mortel et mort, il a su conquérir une adoration qui subsiste, et dont il n'y a pas d'autre exemple ici-bas. Quel empereur a gardé ses temples et ses statues? Qu'est devenue toute cette population de dieux créés par la flatterie? La poussière n'en existe même plus, et le souvenir qui en survit n'est qu'une occasion pour la pensée d'admirer l'extravagance des hommes et la justice de Dieu. Jésus-Christ seul est demeuré debout sur ses autels, non pas dans un coin du monde, mais par toute la terre et les nations célèbres par la culture de l'esprit. Les plus grands monuments de l'art abritent ses saintes images; les cérémonies les plus magnifiques réunissent les peuples à l'ombre de son nom; la poésie, la musique, la peinture, la sculpture s'épuisent à parler de lui et à lui faire un encens digne de l'adoration que les siècles lui ont vouée. Et encore, sur quel trône l'adore-t-on? sur une croix, que dis-je, sur une croix! On l'adore sous l'apparence du pain et du vin. Ici la pensée se confond tout à fait. Il semble que cet homme ait pris plaisir à abuser de son étrange puissance et à braver l'humanité tout entière en la courbant éperdue devant les simulacres les plus vains. Descendu par son supplice plus bas que la mort, il a fait de la honte même le siége de sa divinité, et, non content de ce triomphe, il a voulu que nous reconnussions sa suprême essence et son éternelle vie par une adoration qui donnât à nos sens un affreux démenti. Rien se peut-il concevoir d'un tel succès dans une telle audace?

Il est vrai, des mains nombreuses ont essayé de le jeter bas de ses autels; mais leur impuissance n'a servi qu'à confirmer sa gloire. A chaque outrage il a paru grandir; le génie l'a protégé contre le génie, la science contre la science, l'empire contre l'empire; il s'est fait des armes de toutes les armes qu'on a levées contre lui, et quand on le croyait à terre, le monde l'a vu debout, calme, serein, maître, adoré.

Ainsi a-t-il fondé le royaume des âmes par une foi qui nous coûte le sacrifice de notre esprit propre, par un amour qui surpasse tout amour, par une adoration que nous n'avons accordée qu'à lui, triple mystère d'une force qui révèle sa divinité et qui nous la révélera bien mieux encore après que nous aurons vu la difficulté publique qui s'opposait à l'établissement de ce royaume surnaturel.

§ II.

Difficultés publiques à l'établissement du règne de Jésus-Christ. — Difficultés du côté des religions dominantes; Force de l'idolatrie. — Difficultés du côté des gouvernements établis; empire romain.

La place était prise quand Jésus-Christ vint au monde; la place était prise, parce qu'elle n'est jamais vide. Encore qu'il n'eût prétendu établir entre lui et nous que des rapports secrets, une sorte de culte obscur, ce dessein eût rencontré tôt ou tard des craintes et des jalousies qui se fussent manifestées par une résistance publique. Mais Jésus-Christ était loin de vouloir cacher son règne sous terre; il avait dit: *Ce que vous entendez à l'oreille*, prêchez-le sur les toits (2378); et lui-même ennemi de toute initiation mystérieuse, avait constamment parlé et agi sous les yeux de la foule et de l'autorité. Il voulait un règne apparent, une constitution sociale de sa doctrine, un sacerdoce reconnu, des temples, des lois, des droits, et par conséquent il était inévitable qu'il trouvât sur son chemin l'établissement religieux et politique qui l'avait précédé. Cet établissement avait deux noms: il s'appelait l'idolâtrie et l'empire romain. L'idolâtrie était le culte qui rassemblait l'univers sous une même forme religieuse; l'empire romain était le pouvoir qui gouvernait toute l'humanité connue, à peu de choses près. L'un et l'autre étaient incompatibles avec l'établissement du règne de Jésus-Christ, et ce règne ne pouvait commencer qu'en abolissant l'idolâtrie comme une fausse religion, et qu'en modifiant l'empire romain pour l'accommoder aux lois promulguées par l'Evangile.

Jusqu'à présent, peut-être, on a considéré l'idolâtrie comme une organisation religieuse à renverser: on s'est trompé de beaucoup. De tous les cultes qui ont pris possession de l'homme, il n'en est encore aucun, sauf le christianisme, qui ait eu plus d'étendue et de solidité que l'idolâtrie. Cela tient à ce que les trois grandes passions de l'homme y étaient servies à souhait. Quelles sont ces trois passions? La première, qu'on ne s'en étonne pas, est la passion religieuse, le besoin de commerce avec Dieu. Oui, la passion religieuse marche en nous avant toutes les autres, même avant la passion de la volupté. Car la volupté ne touche qu'aux sens qui sont fragiles, qui s'épuisent vite, qui se lassent d'eux-mêmes, tandis que le besoin religieux, sorte de faim divine, a sa source au plus profond de notre être, et s'y nourrit de toutes les misères qui nous dégoûtent incessamment de la vie présente. L'orgueil aussi ne vient qu'après; si vif qu'il soit, il est sujet, ici-bas, à trop d'humiliations pour ne pas seconder et porter en avant dans notre âme un sentiment meilleur et plus doux, celui qui nous rapproche de Dieu et nous fait chercher dans sa grandeur notre propre dignité. La religion est la première et la plus vieille amie de l'homme; même lorsqu'il la contriste, il la respecte encore et se ménage avec elle de secrètes intimités. Que l'état de notre pays ne fasse pas illusion à cet égard; parce qu'il y a en France quelques millions d'hommes abrutis dans l'athéisme pratique, ne croyez pas que ce soit là l'état naturel du genre humain. C'est la suite de circonstances inouïes, et cette même France, malgré l'irréligion d'une partie de ses enfants, n'a pas cessé un seul jour de porter dans son sein glorieux une multitude d'âmes qui servent Dieu ardemment et honorent leur foi par des œuvres connues de toute la terre.

Or, l'idolâtrie, malgré ses apparences peu doctrinales, donnait satisfaction au besoin religieux; elle avait des temples, des autels, un sacerdoce, des sacrifices, des prières, des cérémonies publiques et pompeuses, un très-grand état dans le monde, et les lambeaux de sa mythologie cachaient encore assez de souvenirs de Dieu pour que l'âme n'y fût pas tout à fait à jeun et sans aliments.

Mais ce qu'il y avait d'admirable, c'est que l'idolâtrie, en donnant satisfaction aux penchants élevés de notre nature, ne dédaignait pas les plus abjects et leur jetait avec abondance une pâture sacrée. Je ne sais quel art profond avait broyé ensemble Dieu et la matière, la religion et la volupté, et faisait descendre du même autel des pensées graves et de honteuses sollicitations. L'idolâtre avait tout dans ses dieux; quoi qu'il voulût, le ciel obéissait à ses désirs. Quel chef-d'œuvre pour que le ciel, à son tour, fut obéi! Joignez à cela que la troisième passion de l'homme, l'orgueil de la domination, avait aussi dans ce culte, savant par sa dégradation même, une ample satisfaction. L'idolâtrie n'était pas distincte de l'empire; le prince, ou le sénat, ou le peuple, disposait de la magistrature sacerdotale, nommait les pontifes, réglait les cérémonies, se donnait le plaisir de cacher la robe de ses consuls sous le manteau de ses dieux. La religion était encore la patrie. On voyait du même pas marcher devant la république les faisceaux et les autels: les faisceaux, symbole de sa justice et de sa puissance; les autels, symbole de cette alliance mystérieuse qui rattachait les destinées de l'Etat aux destinées mêmes des dieux.

Non, vous ne vous représenterez jamais assez la force de cette institution. Ah! si une cérémonie païenne ressuscitait sous vos yeux; si vous pouviez voir Rome entière montant au temple de Jupiter Capitolin, ce peuple, ces légions, ce sénat, tous les souvenirs patriotiques montant avec eux, et tous ensemble portant aux dieux la nouvelle victoire de Rome! Si vous entendiez le silence et le bruit de l'unanimité, ce murmure de toutes les passions contraires cues de leur droit et satisfaites de leur triomphe, aussi bien l'orgueil que la volup-

(2378) *Matth.* x, 27.

, aussi bien la volupté que la religion, le rut et l'abject, le ciel et la terre, tout à la is, tout dans un seul jour et dans une seule t on; si vous aviez vu et entendu cela ous-mêmes, peut-être, succombant à ce tal enivrement des facultés humaines, os eussiez un moment courbé la tête et loré dans les mains de Rome les antiques eux du monde!

Pourtant il ne fallait pas les adorer, il llait les briser : c'était l'ordre de Jésus-rist. Il fallait les briser par tout l'univers, isque tout l'univers était le sujet de l'i-dâtrie. Et qu'apportait-on pour mettre à la ace? Un homme humilié jusqu'au sup-ice des esclaves; un homme venu d'un ys sur lequel les Romains versaient à flots ridicule avec l'oppression; un Juif et un if crucifié! Voilà ce que des pêcheurs de idée apportaient à Rome, au Capitole, our remplacer la statue de Jupiter Capito-! Vous jugez! Ainsi l'ignominie à la ace de la grandeur, la pénitence et la ortification à la place de la volupté. La nitence et la mortification, quels mots! est à peine si j'ose, après dix-huit siècles naturalisation, les prononcer sans dé-ise ment à vos oreilles nourries pourtant langage évangélique : et il fallait les ré-ler aux Romains. Il fallait leur dire : Nous ous apportons une religion toute pure et ute sainte, fondée sur l'immolation du rps par la chasteté, et non pas seulement r la chasteté, qui n'est qu'un simple re-anchement, mais par la haine directe des us. Nous venons, la verge à la main, vous prendre à traiter votre corps comme un cla ve, parce qu'il est, en effet, l'esclave s plus vils penchants, et que vous ne uvez délivrer de lui votre âme qu'en le ant dans le respect et les châtiments de servitude. Il fallait dire ces choses à un up le tout gonflé de sept siècles d'arro-nce et de domination, plongé dans les s autant que dans l'orgueil, et qui était bitué à trouver dans ses dieux, que l'on tendait détruire, la justification de sa endide ignominie. Mais Jésus-Christ ait ordonné : cela fut dit, cru, adopté, le règne des idoles tomba devant le règne la croix, malgré l'empire romain.

L'empire romain était solidaire de l'ido-rie; mais il avait un autre côté par où il tait pas moins ennemi de l'établissement rétien. Cet empire s'était fondé lentement force de prudence et de suite dans ses nseils, de courage dans ses armées, d'ab-gation dans ses chefs, jusqu'au jour où, enu le maître du monde, il avait fléchi s le poids même de sa grandeur et perdu s la corruption toutes les libertés publi-es qui avaient fait sa gloire et son salut. n n'en subsistait quand Jésus-Christ vint monde, sinon quelques simulacres déjà shonorés; et lorsqu'il mourut, l'empire nt passé d'Auguste à Tibère par une dé-fence qui présageait Néron. La tribune t harangues était muette; le peuple se nsolait du forum par un morceau du pain qu'on lui jetait; le sénat, meurtri et décimé dans ses derniers hommes illustres, ne savait plus opposer au despotisme que la promptitude d'une obéissance qui fatiguait quelquefois le caprice insolent du maître. Un seul homme était tout, et cet homme pouvait impunément porter à la servitude tel défi qu'il lui plaisait. Un jour il lui plut de faire délibérer le sénat, c'est-à-dire les reliques de toutes les grandes familles romaines, les descendants de ces pères conscrits qui avaient porté si fièrement dans les plis de leur toge la guerre et la liberté; il lui plut de les faire délibérer sur la sauce à laquelle on mettrait un poisson. C'est ici la plus grande insulte qui ait été faite à la nature humaine dans la personne du plus grand corps politique qu'elle ait jamais produit. Dieu l'a permis pour nous apprendre jusqu'où tombe l'homme par la corruption de la richesse et par l'apostasie de la liberté, cette gardienne de tous les droits et de tous les devoirs. Telle était donc Rome au moment où Jésus-Christ envoyait ses disciples pour la convertir à lui, et tel était avec Rome le monde entier. La dominatrice universelle, après avoir enchaîné les nations à sa grandeur, les tenait enchaînées à ses humiliations, et pour la première fois dans l'histoire du genre humain, la liberté n'avait plus d'asile nulle part.

Un moment unique a été où, prenant la carte du globe, vous eussiez vainement cherché une montagne ou un désert pour abriter le cœur de Caton d'Utique, et où Caton d'Utique estimait nécessaire de demander à la mort une liberté qu'aucun point de la terre ne pouvait plus lui donner. Le moment unique et formidable était celui-là même où Jésus-Christ envoyait ses apôtres annoncer l'Evangile à toute créature et fonder dans leur foi, leur amour et leur adoration, le royaume des âmes et de la vérité.

Voyons ce qu'était ce royaume par rapport à l'empire romain.

C'était d'abord la liberté de l'âme. Jésus-Christ voulait l'âme; il la voulait libre de le connaître, de l'aimer, de l'adorer, de le prier, de s'unir à lui. Il ne reconnaissait pas que personne que lui eût des droits sur l'âme, et surtout le droit d'empêcher les communications de l'âme avec lui. Bien plus, Jésus-Christ voulait l'union publique des âmes dans son service; il n'entendait pas se cacher, il demandait un culte patent et social. La liberté de l'âme emportait le droit de fonder des églises matérielles et spirituelles, de s'assembler, de prier en commun, d'entendre en commun la parole de Dieu, cette nourriture substantielle de l'âme, qui est son pain quotidien, et dont on ne peut la priver sans un sacrilége homicide. La liberté de l'âme emportait le droit de pratiquer ensemble toutes les cérémonies du culte, de recevoir ensemble les sacrements de la vie éternelle, de vivre ensemble de l'Evangile et de Jésus-Christ. Nul sur la terre n'avait plus le gouvernement

des choses sacrées que les oints du Seigneur, les âmes élues, initiées à une foi et à un amour plus grands, éprouvées par les successeurs des apôtres, sanctifiées par l'ordination. Tout le reste, princes et peuples, étaient exclus de l'administration du corps et du sang de Jésus-Christ, centre divin du royaume des âmes, et qu'il ne fallait pas livrer aux chiens, selon l'expression énergique du très-doux Evangile.

Mais comme l'âme est le fondement de l'homme, en créant la liberté de l'âme, Jésus-Christ créait en même temps la liberté de l'homme. L'Evangile, régulateur des droits et des devoirs de tous, s'élevait à la puissance d'une charte universelle, qui servait de mesure à toute autorité légitime, et qui, en la bénissant, la préservait des excès où le pouvoir humain était tombé partout. Par là, le royaume des âmes était absolument l'opposé de l'empire romain, et il était impossible d'imaginer un antagonisme plus achevé. L'empire romain était la servitude totale, le royaume des âmes, la liberté totale; l'empire romain était la servitude universelle, le royaume des âmes, la liberté universelle. Entre eux, c'était la question d'être ou de ne pas être. La lutte était inévitable, elle devait être acharnée.

Or, de quelle force disposait le royaume des âmes contre cet empire couvert de légions? D'aucune. Le forum? Il n'y en avait plus. Le sénat? Il n'y en avait plus. Le peuple? Il n'y en avait plus. La parole? Il n'y en avait plus. La pensée? Il n'y en avait plus. Etait-il du moins permis aux premiers chrétiens, que le hasard de l'Evangile aurait mis au monde, de se réunir pour combattre un contre cent mille? Non, cela ne leur était pas permis. Quelle était donc leur force? La même qu'avait eue Jésus-Christ. Ils devaient confesser son nom et mourir après, mourir aujourd'hui, mourir demain, mourir après demain, mourir toujours, c'est-à-dire vaincre la servitude par l'usage pacifique de la liberté de l'âme; vaincre la force, non par la force, mais par la vertu. Il leur avait été dit : Si pendant trois siècles vous pouvez dire tout haut : *Je crois en Dieu, le Père tout-puissant, créateur du ciel et de la terre, et en son Fils unique notre Seigneur Jésus-Christ, qui est né de la vierge Marie, qui est mort et ressuscité!* si pendant trois siècles vous pouvez dire cela tout haut et mourir tous les jours après l'avoir dit, dans trois siècles vous serez les maîtres, c'est-à-dire libres.

C'est ce qui est arrivé.

C'est ce qui est arrivé malgré la fureur de l'empire romain, faisant de l'univers un bourreau, et perdant dans l'inanité des supplices sa raison épouvantée. Je ne dirai rien de plus des martyrs; ils ont vaincu, tout le monde le sait. Et ce royaume des âmes fondé par leur sang, ce royaume des âmes qui devait détruire l'idolâtrie et qui l'a détruite, qui devait renverser l'empire romain et qui l'a renversé dans ce qu'il avait de faux et d'injuste; ce royaume des âmes, où donc a-t-il établi sa capitale? A Rome! Au siége de la force fut posé le siége de la vertu; au siége de la servitude, le siége de la liberté; au siége des idoles honteuses, le siége de la croix de Jésus-Christ; au siége d'où se répandaient, partout les ordres de Néron, le siége du vieillard désarmé, qui, au nom de Jésus-Christ, dont il est le vicaire, répand sur tout le monde la pureté, la paix et la bénédiction. O triomphe de la foi et de l'amour! O spectacle qui ravit l'homme au-dessus de lui-même, en lui montrant ce qu'il peut pour le bien avec le secours de Dieu. « J'ai vu de mes yeux, dit en terminant M. Lacordaire, j'ai vu cette terre libératrice des âmes, ce sol fait de la cendre et du sang des martyrs, et pourquoi ne me laisserais-je pas aller à des souvenirs qui confirmeront ma parole et rajeunissant ma vie?

« Un jour donc, le cœur tout tremblant d'émotion, j'entrai par la porte Flaminienne, dans cette ville fameuse qui avait conquis le monde par ses armes et l'avait gouverné par ses lois. Je courus au Capitole; mais le temple de Jupiter capitolin n'en couronnait plus l'héroïque sommet. Je descendis au Forum; la tribune aux harangues était brisée, et la voix des pâtres avait succédé à la voix de Cicéron et d'Hortensius. Je gravis les sentiers escarpés du Palatin; les césars étaient absents, et ils n'avaient pas même laissé à la porte un prétorien pour demander son nom à l'étranger curieux. Pendant que je pesais en mon âme ces fortes ruines, à travers l'azur du ciel italique, j'aperçus dans le lointain un temple dont la coupole me parut recouvrir toutes les grandeurs présentes de cette ville dont je foulais la poussière. Je m'y acheminai, et là, sur une place immense autant que magnifique, je trouvai l'Europe assemblée dans la personne de ses ambassadeurs, de ses poëtes, de ses artistes, de ses pèlerins, foule diverse d'origine, mais unie, me semblait-il, par une attente commune et profonde. J'attendais moi-même, lorsque, à l'extrémité de la place, un vieillard s'avança porté dans une chaise, le front nu, et tenant dans ses deux mains, sous la forme d'un pain mystérieux, cet homme de la Judée, autrefois crucifié. Toute tête s'inclina au passage; des larmes coulèrent dans un silence d'adoration; et sur aucun visage, je ne remarquai la protestation du doute, à l'ombre d'un sentiment qui ne fût pas du moins le respect. Pendant que j'adorais moi-même mon maître et mon roi, le roi immortel des âmes, prenant ma part du triomphe, sans chercher à l'exprimer par aucune parole même intérieure, l'obélisque de granit qui était au milieu de la place chanta pour nous tous, muets et ravis, l'hymne du Dieu victorieux : *Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat, Christus ab omni malo plebem suam liberat!* Et de peur qu'un ennemi ne se trouvât dans cette multitude, il se répondit à lui-même un autre chant célèbre qui nous avertissait de fuir le lion de Juda si nous ne voulions pas l'adorer

ins sa victoire. Après bien des années qui it déjà blanchi mon front, je vous répète s menaces et ces cris de joie : heureux vous ne fuyez pas, mais si, vous approchant de plus près, vous redites avec nous us, enfants du Christ et membres de son yaume : *Christus vincit, Christus regnat, ristus imperat, Christus ab omni malo bem suam liberat !* (2379) »

ÉSUS-CHRIST, annoncé par les prophètes, y. PROPHÉTIES, § II. — Traditions universelles sur sa venue. *Ibid.* — Était-il Essénien ? y. ESSÉNIEN. — Sa mort supposée, réfutation. *Voy.* RÉSURRECTION. — Impossibilité de invention d'un type aussi parfait. *Voy.* JEAN int) l'évangéliste, § III. — Y a-t-il quelque ce de fanatisme dans ses actions et ses maes? *Voy.* FANATISME, § I. — Jugé par Napon. *Voy.* Note VIII *bis*, à la fin du volume. — sus au milieu des docteurs, difficultés. y. Luc (Saint). — Croyait-il à la renaisce dans l'humanité? Réfutation de P. roux à ce sujet. *Voy.* RENAISSANCE DANS UMANITÉ. — Comment a mérité. *Voy.* ERTÉ. — Son caractère. *Voy.* ÉVANGILE, . Sa sphère d'activité. *Voy.* JEAN (Saint) vangéliste, § II. — Durée de sa vie pulique. *Ibid.* — Comment il est le foyer ne vie nouvelle en nous. *Voy.* EUCHARIS-, § I. — Sa réalité historique. *Voy* MYSME, § I. — Proportion surhumaine de n histoire. *Ibid.* — Son caractère scriptu-. *Ibid.*, § II.

EU des femmes, chez les anciens Egyptns. *Voy.* MONUMENTS confirmant les récits ·liques, § VIII.

OINVILLE, autorise-t-il à croire au scepsme de Louis IX. *Voy.* LOUIS IX, § II.

ONES (WILLIAM), savant orientaliste lais, ce qu'il dit de nos livres saints parés aux livres hindous. *Voy.* INDIA-E, *sub init.*

ORDAN-BRUNO, son panthéisme idéa-. *Voy.* PANTHÉISME, § I.

OSÉPHE, accord de saint Luc avec cet orien. *Voy.* Luc (Saint). — De la valeur on témoignage au sujet du passage de er Rouge par les Hébreux. *Voy.* PASSAGE A MER ROUGE, § IV. — Pourquoi a gardé lence sur le massacre des Innocents. NAISSANCE DE JÉSUS-CHRIST, § II. — men critique de son passage sur Jésus-st. *Voy.* Note VI, à la fin du volume.

OUFFROY (M. TH.), histoire des tristes riences qu'il fait en abandonnant le stianisme pour se livrer à la philoso-. *Voy.* l'*Introduction*, § V et suiv.

OURDAIN (fleuve). *Voy.* PASSAGE DU DAIN et PIERRES MONUMENTALES.

UDAISME ET CHRISTIANISME. — L'esme Spinosa ne s'est pas éteint parmi ses coreligionnaires. Il a inspiré à M. Salvador, sur l'origine et l'établissement du Christianisme, un ouvrage qui parut en 1838 sous le titre de *Jésus-Christ et sa doctrine*. C'est une sorte de plaidoyer en faveur du judaïsme.

La négation de tout ordre surnaturel est un des principes fondamentaux de M. Salvador, et ressort de l'ensemble de sa composition ; cependant l'écrivain juif attribue à son peuple une mission qu'il est impossible d'expliquer par des causes naturelles (2380).

Abraham rejette le culte des divinités astrologiques et des idoles sanglantes de la Chaldée et de l'Asie occidentale, pour y substituer le culte de l'unité infinie. Il joint à ce dogme une morale qui tend à faire estimer la vie terrestre et qui apprend à en jouir. Rien jusque-là ne semble dépasser les forces humaines. Mais lorsque M. Salvador fait prévoir à Abraham l'avenir le plus éloigné des nations, lorsqu'il lui fait prévoir la mission sublime de sa race, chargée de conserver les dogmes nécessaires aux hommes, et devenant, après des milliers d'années, l'instrument de leur propagation dans le monde entier, il sort évidemment des limites de la prévision humaine et de la sphère naturelle, il se place dans l'ordre miraculeux, ce qui n'a pas de sens dans ses principes.

Cet écrivain n'est donc pas conséquent avec lui-même ; il nie l'ordre surnaturel, et il attribue aux hébreux une mission surnaturelle ; il ne voit dans l'hébraïsme qu'une réaction contre l'Orient et ses dogmes, et interprète dans le sens de l'émanation orientale le dogme de l'unité divine enseignée dans les livres saints.

« Selon la pensée théologique de Moïse, il n'y a qu'une existence seule qui soit à jamais active, stable, qui donne la vie à toutes les autres existences connues ou inconnues, et qui les soutient toutes pour *les faire rentrer toutes en elles-mêmes* (2381). » Si toutes les existences rentrent en Dieu, elles en sont sorties ; l'existence du monde n'est donc que le développement de la substance infinie ; et dès lors on ne peut échapper à l'émanation.

Abraham et Moïse ont donc enseigné l'unité divine dans un sens panthéistique ; mais alors leur dogme est identique au dogme oriental, et on ne conçoit plus comment l'hébraïsme peut être une réaction contre l'Orient. Ferait-on consister la différence en ce que la législation des Hébreux a repoussé le polythéisme et son culte ; la trouverait-on dans le principe de la fraternité humaine consacrée par cette législation, tandis que les autres peuples étaient cour-

79) Cf. M. DE RAVIGNAN, 5e conférence de 1839. LACORDAIRE, conférences de 1848. — M. PEIGNOT, le *Mémorial religieux biblique*. — M. DE MAISTRE *d. sur la France*, c. 5. — J. DE BOULOGNE, ges. — A. DE BONALD, *Théor. du pouvoir pol.* DE LAMENNAIS, *Essai sur l'indif.*, t. IV. — AIBRIAND, *Génie du christ.*, part. IV, liv. 3, c. 1. — J.-J. ROUSSEAU, *Emile*, Prof. de foi du vic. savoyard. — AMAR, *Cours complet de rhét.* — Ch. NODIER, *Biblioth. sacrée*, p. 82. — J. DE MULLER, le célèbre historien de la confédération suisse, *Lettre à Ch. Bonnet.*

(2380) T. I, l. I, c. 3.

(2381) T. I, p. 7.

bés sous le joug des castes? Ces différences nous paraissent secondaires; dès qu'on reconnaît de part et d'autre que tout est Dieu et que Dieu est tout, peu importe qu'on adore ou qu'on n'adore pas les divers êtres de la nature. Qu'est-ce que le principe de la fraternité humaine en présence de celui de l'identité universelle? C'est dans les livres indiens, et non dans ceux des Hébreux, que l'on trouve la doctrine de l'unité absolue; et si cette doctrine était la vérité, Moïse à côté de Manou serait un prophète bien froid et un législateur bien vulgaire. Conçoit-on que, tout en attribuant aux Juifs cette mission de réagir contre les superstitions orientales, M. Salvador prétende que les Juifs, ennemis naturels des Orientaux, leur aient emprunté leurs principaux dogmes : la distinction de l'esprit et de la matière, la spiritualité et l'immortalité des âmes, la résurrection des corps, l'existence des anges, l'origine du mal, la chute de l'homme? Ces dogmes seraient le fruit des relations qui s'établirent entre les Juifs, les Chaldéens et les Perses pendant la captivité de Babylone(2382).

Qu'est-ce donc que l'hébraïsme pour M. Salvador? L'hébraïsme dans sa simplicité primitive n'est que le dogme de l'unité de Dieu (2383). Si l'écrivain juif veut dire que ce dogme seul avait chez les Hébreux une existence légale et politique, une sanction pénale, il est dans la vérité. Mais s'il prétend que les anciens Hébreux ne connaissaient d'autre dogme que celui de l'unité de Dieu, il est dans une grande erreur. Ne trouvons-nous pas dans les livres saints, dans les livres écrits avant la captivité de Babylone, des traces manifestes de tous les dogmes qu'on dit empruntés aux Orientaux? Dès les premiers chapitres de la Genèse nous voyons dans la création de l'homme la distinction de l'esprit et de la matière; le corps est tiré de la poussière; la vie et l'esprit sont de Dieu; l'homme est fait à son image et à sa ressemblance. Là encore nous trouvons la véritable notion et la véritable origine du mal dans la rébellion volontaire de l'homme, et dans sa chute qui le jette dans un abîme de dégradation morale et physique. L'ange déchu, l'esprit tentateur, se montre dans le serpent; l'ange fidèle, ministre du Très-Haut, dans le chérubin armé du glaive menaçant, et chargé de défendre ce paradis dont l'homme coupable vient d'être banni. Dans plusieurs autres endroits du *Pentateuque* et dans les livres qui le suivent, il est question souvent de l'ange du Seigneur, des esprits célestes.

L'immortalité de l'âme est une conséquence naturelle de sa spiritualité; aussi ce dogme, conservé chez les Hébreux par la tradition comme plusieurs autres, est supposé sans cesse dans les livres saints. Les saints patriarches se regardent comme des voyageurs sur cette terre; leur espérance est toujours tournée vers l'avenir magnifique promis à leur race, et la mort n'est pour eux qu'un sommeil. Si tout dans l'homme périssait avec le corps, les promesses d'avenir que Dieu renouvelle sans cesse aux patriarches, et qu'il leur fait envisager comme la plus grande des récompenses, seraient bien vaines.

Pour avertir Moïse de sa mort prochaine, Dieu lui dit : *Tu dormiras avec tes pères. Monte sur la montagne de Nébo; tu y seras réuni à tes proches, comme ton frère Aaron est mort sur la montagne de Hor et a été réuni à son peuple* (2384). Mais les parents de Moïse et d'Aaron avaient été enterrés en Egypte; ces deux frères, morts dans le désert, ne pouvaient donc être réunis par la sépulture à leur famille; ces expressions nous indiquent évidemment un séjour des morts différent du tombeau. Moïse, dans le *Deutéronome*, défend d'interroger les morts. Saül, dans le livre des *Rois*, fait évoquer par une pythonisse l'âme de Samuel (2385). Isaïe parle d'un abus pareil (2386). Ces défenses et ces abus n'auraient pas été possibles chez un peuple persuadé que les morts ne subsistaient plus. Les psaumes de David, les écrits de Salomon, et ceux des prophètes sont remplis d'une très-haute spiritualité. Job déclare que les leviers de sa bière porteront son espérance, et qu'elle reposera avec lui dans la poussière du tombeau (2387). David n'éclate au scandale de la prospérité des méchants qu'en considérant leur fin; et cette fin ne peut être la mort; car la mort est commune au juste comme au méchant. Enfin Salomon est aussi explicite qu'on puisse le désirer, lorsqu'il dit : Souvenez-vous de votre Créateur dans ce temps-là, même avant que n'arrive le moment auquel la poussière retombera dans la poussière, d'où elle a été tirée, et auquel l'*esprit retournera à Dieu qui l'a donné* (2388).

Nous voyons des résurrections des morts opérées par Elie et par Elisée (2389). Qui pourrait oublier la magnifique prosopopée d'Isaïe, lorsqu'il dépeint la mort du roi de Babylone, son entrée aux enfers et le langage que lui tiennent les morts au milieu desquels il est descendu (2390)? C'est assez, ce nous semble, pour établir la croyance des Juifs aux anges, à l'âme, à l'immortalité et à la résurrection.

La fusion des dogmes orientaux et du dogme juif, dont le christianisme n'aurait été que la plus haute expression, est la grande base du livre de M. Salvador, mais il n'y a donc rien d'historique.

La croyance des Juifs au Messie, l'idée

(2382) P. 100.
(2383) T. II, p. 8. Nous savons ce que M. Salvador entend par l'unité de Dieu
(2384) *Deut.* XXXI, 16.
(2385) *I Reg.* XXVIII, 11.
(2386) *Isa.* VIII, 19.
(2387) *Job.* XXIX, 17.
(2388) *Eccle.* XII, 1, 7.
(2389) *III Reg.* XIII, 20.
(2390) *Isa.* IV.

du Messie au moment où Jésus-Christ parut dans le monde, est un fait d'une importance trop décisive pour que M. Salvador ne fasse pas tous les efforts possibles afin d'en détourner le sens. Aussi dès les premiers chapitres de son ouvrage, il pose les principes d'après lesquels, selon lui, il faut expliquer les anciens prophètes. Ce système n'est pas nouveau, il est en partie celui des rabbins. Les prophètes ne sont que des poëtes : l'essence de cette poésie hébraïque et sa puissance consistent dans la personnification de Dieu et du peuple. (2391). Dieu est personnifié par Moïse et les prophètes, sous les qualifications de force et de puissance; il résume l'*unité de l'être*. Dieu est donc la puissance, la force, l'être personnifié sous de poétiques images. La personnalité divine n'est donc pour M. Salvador que de la poésie. La seconde personnification est celle du peuple. Le peuple est cet être supérieur à toute personne, à toute classe, à tout pouvoir public; le peuple est représenté comme un seul homme, accessible à toutes les joies et à toutes les peines, ayant son nom propre et caractéristique qui signifiait *droiture et force*, et son sentiment personnel. C'est dans l'existence distincte, dans les relations réciproques de ces unités personnifiées, dans le développement idéal ou réel, louable ou déréglé, présent ou à venir de l'unité nationale, de l'être-peuple que se trouve la source de la poésie éclatante des Hébreux. Ce peuple-roi était destiné à devenir la lumière et le modèle de tous les autres peuples de la terre. « Si les Hébreux restaient fidèles, le peuple, dans un sens collectif, accomplirait, sans avoir à subir de trop rudes épreuves, toutes ses destinées immuables *de paix, de richesse et de gloire*, et porterait au plus haut point, en proportion des temps et des circonstances, la science de la *vie réelle* dont faisait son objet principal. Alors les nations étonnées afflueraient de toutes parts vers lui pour être initiées aux oracles de Dieu auquel s'adressaient leurs hommages, d'un Dieu qui se dévoilait sans distinction et *sans mystères* à tous les hommes, tirait les peuples par la sagesse et par la force, de l'état de servitude, qui ne les permettait qu'au joug bienfaisant de la loi, leur apprenait enfin à transformer leurs instruments de bataille en instruments d'union. Si les Hébreux, au contraire, étaient entraînés dans une fausse route, de graves signes en ressortaient encore pour tous les autres peuples, sous un aspect inverse et [illegible]. La même personnification nationale, *comme de droiture, livré en victime* aux plus [illegible]res douleurs et *déchiré par ses propres [illegible]ts*, aurait ses membres dispersés en [illegible] lieux, deviendrait la risée du monde [illegible]r; sa robe toute sanglante serait mise [illegible]ambeaux, sa couronne de gloire se changerait en déshonneur, et on le verrait jeté *comme un mort* dans *la poussière* et dans *la fosse;* mais pour *revenir de nouveau à la lumière*, pour *ressusciter* plus jeune et plus brillant, parce qu'il ne convient ni à la pensée qui a présidé à sa création, ni à l'intérêt des races humaines de le laisser mourir (2392-93).

Quelques pages après, M. Salvador est forcé de reconnaître que les prophètes avaient annoncé aussi un libérateur, un Messie-personne. « ... D'autre part, toutes les promesses consolantes adoptaient de préférence une expression sur laquelle le pays entier fondait ses espérances à l'époque de Jésus-Christ. De la race des princes de Judée, de la race de David, pris pour modèle d'intelligence et de gloire, un libérateur surgirait quelque jour, qui, réunissant comme lui, avec de plus hautes perfections, la puissance d'esprit et la puissance de l'âme et du courage, saurait triompher de toute oppression extérieure, et ramener les deux états divisés sous un sceptre de paix; à la justice il rendrait ses droits, au peuple sa dignité, à *la vie toutes les douceurs* dont l'Éternel l'a primitivement dotée; enfin il ferait servir le véritable Israël, selon sa destinée, d'étendard et de noyau aux autres populations de la terre, pour ne former de toutes les familles des enfants d'Adam qu'une seule famille de peuples vivifiés les uns et les autres par la plus admirable unité (2394). »

Nous remarquerons d'abord la choquante anomalie qui se trouve entre cette mission surnaturelle et vraiment miraculeuse reconnue au peuple juif, et une théorie qui nie tout ordre surnaturel. M. Salvador entend les prophètes dans un sens tout matérialiste et tout terrestre; il ne s'agit, selon lui, que de richesse, de gloire, de puissance, des délices de la vie. Cette erreur ne lui est pas personnelle; elle a été et est encore celle de toute sa nation. Ce n'est pas non plus un système nouveau d'appliquer au peuple Juif les prophéties qui regardent le Messie. Sans doute il est souvent question de ce peuple dans les prophéties; mais que tous les oracles se rapportent à lui, que le peuple Juif soit le Messie tant promis et tant désiré, le Messie libérateur et Sauveur, le Messie, la lumière du monde, c'est une assertion qu'il est impossible de justifier, et que d'ailleurs M. Salvador n'essaie pas même de prouver.

Les anciens Juifs n'expliquaient pas les prophéties comme les rabbins modernes; ils appliquaient au Messie, comme les apôtres et comme l'Eglise, les oracles de Jacob, d'Isaïe et de Daniel (2395)). C'est en désespoir de cause que les Juifs modernes ont abandonné leurs anciennes interprétations, et se sont créé ainsi des embarras et des difficultés inextricables (2396). Que d'efforts, par exemple, n'a-t-on pas faits pour appliquer tantôt au

(2391) T. I, l. II, c. 3
(2392-93) T. I, p. 80 et suiv,
(2394) T. I, p. 95.

(2395) Voy. *Thalmud, Paraphrase, Onkelos.*
(2396) Voy. Bossuet, *Histoire universelle*, c. 15 et 24.

peuple juif tout entier, tantôt à la partie fidèle de la nation, ou au corps des prophètes, l'immortel oracle contenu dans les LIIe chapitre d'Isaïe? Dans cette prophétie, la Passion de Jésus-Christ est racontée et sa résurrection prédite. Qu'un homme sans prévention lise ce mémorable chapitre, il se convaincra aisément de la futilité des interprétations rabbiniques. Quoi de plus formel aussi que la prophétie de Daniel? La cessation des sacrifices anciens, la ruine du temple et de la nation, juste châtiment de la mort violente du Messie, y sont annoncées de la manière la plus claire. A quel misérable subterfuge n'a-t-on pas recours pour appliquer cet oracle à un autre qu'à Jésus-Christ?

Avant donc de nous présenter ces interprétations avec tant d'assurance, il eût été bon de les dégager des impossibilités et des contradictions qu'elles renferment.

Non, il n'est pas uniquement question dans les livres saints et dans les prophéties d'une prospérité temporelle, des richesses et des joies de la vie. Un Messie, bien distinct du peuple juif, est annoncé à toutes les pages de ces livres inspirés. Si sa gloire y est prédite, ses humiliations et sa mort y sont aussi prophétisées. Il était attendu au jour et à l'heure où il s'est manifesté. On ne peut le nier, on ne le nie pas; les anciens docteurs des Juifs lui appliquaient toutes les prophéties que nous lui appliquons encore, et qui ne peuvent s'entendre que de lui. La ruine, l'humiliation, les malheurs qui pèsent depuis dix-huit siècles sur la race juive ont été prédits aussi. Si Jésus-Christ n'était pas le Messie, si le crime du peuple juif n'a pas été de le méconnaître, comment expliquer l'inexorable vengeance qui le poursuit depuis si longtemps? Les annales de ce peuple, celles du monde entier n'offrent rien de pareil; et cependant, lorsque ces malheurs sont venus fondre sur lui, jamais il n'avait été plus fidèle à sa loi, plus zélé pour elle.

Après avoir reconnu combien sont fragiles les bases qui portent l'édifice de M. Salvador, jetons un coup d'œil rapide sur l'édifice lui-même.

L'existence historique de Jésus-Christ et l'authenticité des livres du Nouveau Testament sont formellement reconnues par M. Salvador. Il a parfaitement senti les impossibilités qu'il faut soutenir lorsqu'on ne fait de Jésus-Christ qu'un symbole... « Les traditions des quatre évangélistes reconnus s'accordent avec toutes les œuvres des apôtres, et avec la multitude secondaire des récits apocryphes, pour affirmer en commun l'existence de Jésus-Christ. Or, à quelque idée qu'on s'arrête en définitive touchant ces traditions, quelque influence qu'on réserve à la pensée systématique qui y préside, il est impossible, après un examen attentif, de ne pas les adopter dans leur ensemble pour des monuments véritables; il est impossible surtout de ne pas s'avouer que, dans la supposition de la non-existence de Jésus, la puissance d'esprit nécessaire aux auteurs pour concevoir et pour faire agréer si vite tous les détails d'une si étrange fiction, serait, sans contredit, de beaucoup supérieure à la puissance que ces monuments mêmes, comparés avec leurs époques, obligent d'accorder à leur principal personnage.... Ensuite, est-ce à d'autres hommes que les Juifs que l'invention des tableaux évangéliques pourrait être attribuée convenablement? à quelque génie de l'Orient, ou à des platoniciens d'Alexandrie? Mais comment croire que des savants étrangers se soient réunis et se soient succédé dans l'ombre, pour composer une œuvre où la science, prise selon son acception commune, est loin de jouer un rôle essentiel; une œuvre destinée à donner une haute importance à une petite nation, qui était alors en proie au sort le plus malheureux; une œuvre enfin dans laquelle le lieu de la scène, le héros, les figures accessoires, tout le matériel, appartiennent à cette nation même, et où chaque ligne exige, pour être comprise, la connaissance rigoureuse de son histoire, de ses lois, de ses mœurs anciennes, des localités, des préjugés, du langage, des opinions populaires, des sectes, du gouvernement, et des diverses classes de Juifs existant aux époques où les événements sont rapportés (2397). »

M. Salvador est convaincu aussi de la sincérité, de la bonne foi, qui animaient les fondateurs du christianisme. Suivant lui (2398), Jésus-Christ et les apôtres étaient sous l'influence des convictions les plus impérieuses; ils obéissaient à une idée morale, progressive et généreuse : en se dévouant à la faire triompher, ils ont servi la cause de l'humanité. Le christianisme doit donc être étudié comme un fait historique de la plus haute importance. Mais il faut écarter de cette étude tout merveilleux, toute intervention surnaturelle; il faut tout expliquer par des causes humaines. Le christianisme nous apparaîtra alors comme le résultat de tous les travaux accomplis, de toutes les tendances générales de l'époque où il a pris naissance; nous verrons toutes les raisons de ses formes, de son établissement, et enfin pourquoi il ne lui a pas été donné de réaliser ses promesses et les vœux de la nation juive.

Ce système *a priori* s'impose aux faits, les plie à ses exigences, et engendre des appréciations pleines d'arbitraire, des allégations sans fondement. C'est avec de pareils moyens qu'on prétend détruire les preuves sur lesquelles repose le christianisme.

M. Salvador s'étaie d'une critique qu'il veut trouver dans les récits évangéliques des invraisemblances, des impossibilités, des contradictions. Cette partie de l'ouvrage, toute empruntée aux incrédules du dernier siècle, n'est rien moins que neuve. Tous ces arguments ont passé comme de la monnaie

(2397) T. I, p. 234 à 251.

(2398) T. II, p. 97 à 275.

nain depuis Celse jusqu'à Voltaire et M. Salvador; il serait fastidieux de réitérer des éponses qui ont été déjà données tant de ois (2399).

Les invraisemblances et les impossibilités rétendues tiennent au parti pris d'avance le nier tout ordre surnaturel et miraculeux. ions avons déjà remarqué que les contraictions qu'on a voulu trouver dans les Evaniles proviennent de ce que les auteurs sarés ne rapportent pas tous les mêmes faits i même toutes les circonstances des faits u'ils reproduisent. Chacun des écrivains acrés représente ses impressions particuières et coordonne son récit à un but partiulier. Toutes les actions du Sauveur ne ont pas rapportées par tous dans un ordre arfaitement chronologique, ni avec leur uite parfaitement naturelle. Mais ces diffiultés ne sont qu'apparentes, elles ne peuent amener aucune conclusion; et, pour s faire disparaître, il suffit de jeter les eux sur une concordance des Evangiles.

Ces reproches écartés, il reste le système uivant : A l'époque de Jésus-Christ, la Juée gémissait sous un joug étranger, l'orueil national était humilié, les droits les lus sacrés méconnus, et tous les maux de a conquête et d'un esclavage déguisé peaient sur une nation malheureuse. Cependant des jours de gloire, une prospérité temporelle inouïe, l'empire du monde étaient romis à ce peuple. Cette espérance, qu'il vait toujours conservée, touchait au terme ssigné à sa réalisation; les temps marqués taient arrivés; la nation attendait tous les urs un libérateur qui briserait les fers d'Isiël et le mettrait à la tête de tous les peuples. a religion juive allait devenir le culte de utes les nations civilisées, et la grande ission des Juifs allait être accomplie. Jéis-Christ s'empara de ces traditions natioles et voulut réaliser leurs promesses. outefois, au lieu de prendre à la lettre et ns le sens populaire cette gloire, cet emre et cette prospérité prédits, il donna s interprétations toutes mystiques de ces racles, et annonça une résurrection preière des morts, suivie d'un règne éternel s justes sur la terre. Après cette résurction, toutes les prophéties devaient recoir leur entier accomplissement; et les réompenses de cette vie ressuscitée étaient servées aux observateurs de la morale uvelle que Jésus-Christ instituait. Le uveau code de morale était emprunté x doctrines juives, aux écoles régnantes rmi les Juifs; et les dogmes du nouveau aître étaient la fusion complète des docines juives et orientales qui s'étaient renntrées et mêlées pendant la captivité de bylone.

Tous les peuples de la terre devaient parciper à la lumière qui allait éclairer la idée; ils étaient tous appelés à adorer le ême Dieu, à vivre en frères dans une égalité parfaite, à obéir aux mêmes lois morales, à attendre les mêmes espérances. Pour autoriser sa mission, le fils de Marie prétendit à un pouvoir miraculeux : possédant des secrets ignorés du vulgaire, il guérissait les malades, calmait les imaginations, et étonnait les yeux par d'habiles prestiges. Mais c'était surtout par sa résurrection qu'il voulait confirmer la doctrine qu'il prêchait, la croyance qu'il voulait établir à la résurrection prochaine des morts, et à l'établissement du règne de Dieu sur la terre. Pour ressusciter, il fallait mourir d'abord; aussi Jésus-Christ se dévoua à la mort dès les premiers jours de sa prédication; et dès ce moment il la chercha constamment. Ce fut dans ce dessein qu'il déclara la guerre aux prêtres et aux magistrats, qu'il attroupa le peuple : ainsi il alla au-devant du juste arrêt qui frappait tous ceux qui exposaient une nation déjà si malheureuse aux cruelles vengeances de ses terribles vainqueurs.

Après sa mort, ses disciples se persuadèrent qu'il était ressuscité. Animés par cette croyance, ils prêchèrent Jésus-Christ et le présentèrent au peuple comme le Messie, le Fils de Dieu. Saint Paul fut le logicien de la secte nouvelle, saint Jean en fut le poëte. Il se fit un nouveau mélange des doctrines juives et orientales; on adopta la trinité égyptienne; Jésus en fut le verbe; on réunit sur sa personne tous les traits des incarnations divines racontées dans les anciennes mythologies. En lui furent personnifiées la puissance, l'intelligence, la bonté divines, les idées nouvelles, les destinées nouvelles qui devaient régénérer le monde. Le système chrétien se forma peu à peu avec l'enchaînement de ces idées et de ces symboles. Cette doctrine était meilleure que celles qui régnaient parmi les nations policées; leurs cultes durent céder la place au Dieu nouveau qui apportait à la terre des principes de raison, d'égalité, de fraternité; et, malgré tous les obstacles, le christianisme s'établit et triompha.

Tel est, en peu de mots, le système explicateur de M. Salvador. Si ce système paraît extraordinaire au lecteur, qu'il ne nous soupçonne pas de l'avoir arrangé à notre façon pour le combattre avec plus de facilité; le résumé que nous venons de faire est toute la substance des deux volumes de l'Histoire de Jésus-Christ (2400). Examinons rapidement les principales assertions et leurs preuves.

Le rapport parfait qui existe entre la vie de Jésus-Christ et les anciennes prophéties, est un fait aussi inexplicable que l'existence de ces prophéties elles-mêmes. Jésus-Christ, qui voulait être le Messie, prétendait accomplir les oracles; donc, tous les oracles qu'il s'appliquait, ou que lui appliquaient ses disciples, étaient entendus du Messie par les contemporains. Mais qu'est-ce qui rendait ces applications possibles? Elles avaient

(2399) *Voy.* Bergier, Bullet, La Luzerne, lly, Hug, Olshausen, etc.

(2400) *Voy.* t. I, p. 197, 209, 219, 290, 235, 244, ch. 5, p. 677 du liv. II.

nécessairement un fondement dans la personne et la vie de Jésus-Christ; sans cette condition, la croyance des Juifs contemporains en sa qualité de Messie serait un effet sans cause. Quelle était la source de ces coïncidences remarquables? Comment expliquer le rapport entre la prophétie et l'événement, rapport qui ne peut être attribué au hasard, et qui est justifié par des faits incontestables? Qu'il nous suffise ici d'indiquer ce point de vue.

L'hypothèse de M. Salvador, pour expliquer le caractère de Jésus-Christ, celui des apôtres, et l'établissement du christianisme, présente des impossibilités de tous genres. Jésus-Christ était un ambitieux qui voulait substituer sa propre autorité à celle des prêtres et des magistrats de la nation; l'attente générale du Messie, le crédit que lui donnaient ses miracles et ses enseignements, les disciples nombreux qu'il s'était attachés, lui offraient de puissantes ressources pour réaliser ses projets; la marche à suivre était naturellement tracée, il ne s'agissait que de seconder l'élan populaire. Bien loin de là, Jésus-Christ s'applique à combattre toutes les passions, tous les sentiments, tous les préjugés des Juifs. Ils attendaient l'empire du monde, il leur annonce la ruine de leur cité et les plus grands malheurs; ils espéraient la gloire, les richesses, les jouissances terrestres, Jésus-Christ jette l'anathème sur ces faux biens, déclare que son règne n'est pas de ce monde, engage les hommes à renoncer à tout, à porter la croix, à sacrifier leur vie pour sa doctrine. Voilà un ambitieux d'un genre assez extraordinaire. Ce n'est pas tout, Jésus-Christ, suivant M. Salvador, voulut mourir et chercha la mort dans l'espoir de ressusciter et de fonder un règne terrestre qui réaliserait les prophéties et l'attente des Juifs. C'est ici, nous dit-on, la clef de toute l'histoire évangélique. Deux résurrections étaient annoncées, suivant l'auteur: une résurrection première suivie d'un règne temporel de Jésus-Christ et des saints sur la terre, et enfin une résurrection finale qui serait la consommation des choses. Ce dogme de la double résurrection fut la cause la plus puissante des succès du christianisme, d'après M. Salvador; mais il multiplie ici les assertions sans preuves. Il est faux de faire de Jésus-Christ, des apôtres et des premiers Chrétiens des millénaires. Aucun texte des Evangiles n'enseigne cette opinion, dont on connaît l'origine judaïque, et qui a été repoussée comme une fable absurde par la plupart des Pères, notamment par Origène et saint Jérôme. Il paraît que l'opinion de la proximité de la fin du monde avait des partisans parmi les premiers Chrétiens comme le millénarisme lui-même; mais cette croyance n'était pas universelle. Saint Luc (2401), rapportant la prédiction de la ruine de Jérusalem et celle de la fin du monde, nous montre la ville infidèle, après sa ruine, foulée par les nations pendant un temps indéterminé. Saint Pierre, (2402) répondant aux fidèles, qui accusaient la lenteur des promesses du Sauveur, ne leur dit-il pas que mille ans sont pour Dieu comme un jour, laissant ainsi indéterminée l'époque de la consommation du monde? En bonne logique, on ne peut donc rien conclure de la croyance à la proximité de la fin du monde et du millénarisme; cependant M. Salvador leur donne la plus haute importance. En attribuant le millénarisme à Jésus Christ, l'écrivain juif oublie la haute spiritualité qui caractérise tous les enseignements du divin Maître.

Dans l'hypothèse de M. Salvador, Jésus-Christ eût été le plus sage et le plus insensé des hommes, le plus sincère et le plus fourbe. M. Salvador ne doute pas qu'il ne fût convaincu de sa résurrection, puisqu'il l'annonçait et qu'il cherchait la mort. Mais une folie pareille est-elle concevable dans un homme qui donnait des preuves d'une si haute raison, d'une sagesse si sublime, d'un amour si grand des hommes? Cette hypothèse renverse toutes les lois de l'ordre moral.

Il est vrai qu'en reconnaissant l'excellence de la doctrine de Jésus-Christ, M. Salvador prétend qu'elle était empruntée aux doctrines juives et aux traditions orientales: il fait de Jésus-Christ un plagiaire habile, et rien de plus. Nous avons prouvé, en répondant à M. Pierre Leroux, que les dogmes chrétiens n'avaient pu être empruntés aux traditions altérées de l'Orient; nous ne répéterons pas ici ces arguments (2403).

Quant aux écoles juives, il est certain qu'elles mêlaient de graves erreurs aux vérités des livres saints. Ainsi les esséniens, la plus pure de ces sectes, niaient la liberté et admettaient le destin. Jésus-Christ a développé des vérités qui étaient seulement entrevues dans la révélation mosaïque; il les a enseignées sans mélange d'erreur, et il a ajouté des vérités nouvelles aux anciennes.

M. Salvador s'efforce de ramener à des faits naturels les miracles de Jésus-Christ. Que prouvent les faux miracles? Qu'il y en a de vrais, suivant Pascal; il faut donc chercher ceux qui sont attestés. Or les miracles de Jésus-Christ sont appuyés sur un témoignage irrésistible. M. Salvador ne révoque pas en doute la sincérité des apôtres; il suppose donc qu'ils ont été victimes d'une illusion contraire à toutes les lois de l'ordre moral. Si on avait recours à une interpolation des livres saints, et qu'on prétendît que les miracles ont été ajoutés, il faudrait alors rendre compte de ces prétendues interpolations, et on verrait naître d'inextricables difficultés.

Le plus grand comme le plus important de ces miracles est celui de la résurrection. Avant de traiter cette grave question,

(2401) *Luc.* xxi.
(2402) *I Petr.* iii.

(2403) Voy. Trinité, §1er Théodicée humaine.

M. Salvador examine l'histoire de la Passion, et soutient que les pathétiques tableaux qui la composent ont été calqués sur les détails de la passion du peuple juif. Cette assertion ne nous paraît pas sérieuse. Il veut disculper sa nation de la mort de Jésus-Christ. Mais si Jésus-Christ réalisait dans sa personne tous les oracles que les Juifs eux-mêmes attribuaient au Messie, il l'était véritablement, et les Juifs ont été inexcusables de le méconnaître. Ils ont obéi en le condamnant aux passions les plus coupables, et Dieu a permis cet horrible forfait, parce qu'il voulait en tirer le salut du monde.

La résurrection a été attestée par les apôtres et les disciples. M. Salvador renouvelle les anciennes objections, et flotte entre les deux hypothèses contradictoires de la survivance de Jésus-Christ au supplice de la croix, ou de l'enlèvement de son corps par les apôtres. Qu'il se décide pour l'une ou pour l'autre, ou qu'il affirme en même temps les assertions contradictoires, on peut y voir la preuve de son embarras ; mais il ne réussira pas à donner quelque valeur à des arguments d'une pitoyable faiblesse. Après la mort de Jésus-Christ, les apôtres n'avaient plus rien à espérer de lui, et devaient s'en détacher comme d'un homme qui les avait trompés. Bien loin de là, quelques jours après la mort de leur maître, ces hommes simples et timides, ces hommes candides, en qui M. Salvador reconnaît tous les caractères de la sainteté, osent affirmer, en face de la nation juive, des magistrats et du peuple, que celui qu'ils ont crucifié est ressuscité ; qu'il a été fait Christ et Seigneur. *Vous avez mis à mort*, leur disent-ils, *l'auteur de la vie, mais la mort n'a pu le retenir dans ses liens.* La puissance oblique ne peut faire taire ces hommes ; les milliers de Juifs se convertissent ; les apôtres s'exposent à tous les maux pour rendre témoignage à la vérité ; leur parole bientôt convertira le monde. M. Salvador n'est pas même entré dans la question ; son hypothèse fourmille d'impossibilités ; du reste, il constate qu'on ne peut considérer la résurrection de Jésus-Christ comme un symbole et une allégorie.

L'établissement du christianisme, par des causes purement humaines, est un fait inexplicable. S'il avait pour lui la supériorité de sa doctrine, il avait contre lui des obstacles infinis ; et quand on suppose les apôtres victimes d'une illusion impossible, leur prédication et leurs succès inouïs présentent un problème insoluble et capable de désespérer à jamais la raison des philosophes. Pour se tirer d'embarras, il ne suffit pas de courir aux besoins mythologiques de l'époque (2404), et aux avantages que les polythéistes pouvaient trouver à substituer le culte de Jésus au culte absurde et dégradant de leurs dieux vieillis. Les dispositions mythologiques présentaient plutôt des obstacles que des moyens. D'ailleurs le critique juif n'établit pas l'origine de cette prétendue mythologie des fondateurs du christianisme. Il invoque, il est vrai, comme exemple, les personnifications d'Osiris et de Chrisna ; mais que peut-on en conclure ? La théorie du symbolisme *a priori*, les personnifications faites *a priori* sont un non-sens et une impossibilité, nous croyons l'avoir prouvé (2405). Imaginées après coup, les personnifications supposent déjà l'existence des croyances dont on veut expliquer l'origine. Saint Paul et saint Jean auraient imaginé la divinité de Jésus-Christ ; mais ces apôtres se sont-ils exprimés plus clairement qu'il ne l'a fait lui-même sur sa filiation divine, son égalité avec le Père et sa participation à tous les attributs divins ? Cette explication est donc bien futile. Les avantages que pouvait offrir aux polythéistes la profession du christianisme étaient sans doute balancés par l'obscurité de ses mystères, la sévérité de sa morale, et les dangers de tout genre auxquels exposait le nom chrétien.

Après avoir traité de l'origine du christianisme et de son histoire au 1er siècle, l'écrivain juif lui reproche des abus qu'il a toujours condamnés, ou des imperfections qui tiennent à la nature humaine et aux résistances qu'elle oppose à l'action génératrice.

Sa conclusion est celle-ci : Le christianisme, qui se portait pour l'héritier exclusif de la loi, ne l'a pas réalisée dans son entier ; les prophéties ne sont pas accomplies par lui ; une mission nouvelle est réservée aux Juifs. Les nations modernes, abandonnant le christianisme, se préoccupent de la vie terrestre, des jouissances matérielles et du soin d'embellir l'existence. Ces nouveaux besoins indiquent un retour à la vraie sagesse, à la sagesse des Hébreux. Voici donc la mission nouvelle des Juifs : ils doivent donner à tous les peuples les leçons de cette sagesse terrestre, qui consiste à estimer la vie et à jouir de ses biens ; ils doivent leur apprendre le prix des richesses et les moyens de se les procurer. Dans ce point de vue, un riche banquier pourra devenir le nouveau Messie de la terre. Voilà le progrès.

Un critique plein de sagacité, après avoir lu l'ouvrage de M. B. Constant sur la religion, se demandait : L'auteur croit-il en Dieu ? Ne pourrait-on pas faire la même question, après avoir parcouru les deux gros volumes de M. Salvador ? Il est certain, du moins, que le fond des doctrines de cet écrivain est un vrai panthéisme. Dans une note dirigée contre un savant pasteur de Genève, il dit : « Il y a trois degrés dans l'idée de Dieu et dans l'emploi de son nom : d'abord le nom transcendant de Jehovah *embrasse tout et plus encore*, il ne peut être mis en opposition avec rien : c'est le plus haut degré de l'initiation, c'est la vé-

(2404) L. II, c. 8.
(2405) Voy. PHILOSOPHIE PANTHÉISTIQUE DE L'HISTOIRE, § IV.

rité, la réalité même. Au-dessous le nom d'Elohim marque la force générale, l'intelligence ou la raison générale abstraite, qu'on peut opposer, si l'on veut, à la substance, à la matière. Mais *ce dualisme est fictif, mais ces abstractions n'existent que dans notre esprit.* Enfin le degré le plus inférieur est ce qu'on appelle anthropomorphisme; il serait impossible au langage ordinaire de s'en passer; ici les *expressions de la condition humaine servent à rendre les attributs de Dieu et le mouvement des choses.* »

Nous ne doutons pas que les Juifs n'aient une haute mission à remplir; elle leur est annoncée par saint Paul. Mais les maîtres qui s'élèvent parmi eux, inspirés par le rationalisme moderne, et dévoués au culte d'un panthéisme matérialiste, ne peuvent que les égarer et rendre plus irrémédiable l'endurcissement terrible dont leurs prophètes les ont tant de fois menacés.

Il est vrai de dire cependant que tous les coreligionnaires de M. Salvador ne partagent pas ses doctrines. Nous allons, en finissant, mettre sous les yeux du lecteur le jugement que l'un d'eux porte sur le livre que nous venons d'examiner. « Un ouvrage récent sur Jésus-Christ et sa doctrine débute ainsi : « L'espèce humaine a été soumise, « par la loi de son accroissement, à deux « nécessités, deux tendances qu'on croirait « inconciliables au premier aspect, et qui ne « manquent pas d'analogies avec la propre « loi de l'organisation la plus avancée du « christianisme. » Comment deux tendances peuvent-elles avoir des analogies avec une loi, avec une propre loi d'organisation et d'une organisation la plus avancée? Quel langage! Pourtant M. Salvador est un excellent écrivain, colorant fortement sa pensée et la rendant habituellement avec clarté, justesse et concision; mais quelquefois aussi il est dominé par la prose poétique des Allemands, le jargon historico-métaphysique de l'école de Vico, par la phraséologie monstrueusement torturée des romantiques, fléaux littéraires de l'époque. Du reste, dans cette nouvelle production, notre coreligionnaire suit le même système, ou, pour parler exactement, soutient la même gageure que dans son ouvrage sur Moïse. Sa première thèse est celle-ci : Le judaïsme, par son principe, appartient à l'Europe occidentale; il l'a prouvé en deux gros volumes, 1828; la seconde thèse est celle-ci : Le christianisme, par son principe, appartient à l'Asie orientale, et il l'a prouvé en deux gros volumes, 1838 : on dit qu'un secrétaire d'Abd-el-Kader va publier cette troisième thèse : Le mahométisme, par son principe, appartient à l'Amérique centrale. Il le prouve, dit-on, en deux gros volumes. Je ne doute pas que le musulman n'obtienne le même succès que l'Israélite, pourvu qu'il suive la même méthode. Elle est très-facile, elle consiste uniquement à ne savoir pas lire les originaux, à ne vouloir pas discuter la valeur des documents qu'on cite, ni l'époque de leur composition; à mêler, jeter et remuer dans le même sac tous les temps, tous les lieux; à citer le Thalmud quand il est favorable à Moïse, et Moïse, quand il est favorable au Thalmud, et l'abbé Guénée, quand il est favorable à tous les deux. Trouvez-vous une prescription d'une barbarie révoltante chez le législateur ami, dites qu'elle est de l'ordre politique; rencontrez-vous une morale sublime chez le législateur ennemi, faites entendre que c'est de l'hypocrisie. Eloignez tous les passages qui peuvent vous nuire, et ne négligez pas le moindre iota qui vous soit utile, et, en tout cas, versez du baume sur vos propres blessures et du venin sur celles d'autrui. Avec de tels moyens ayez le talent de grouper avec esprit les faits, de répandre avec habileté les jours et les ombres, selon l'effet que vous voulez produire, et vous ferez pour le mahométisme, le bouddhisme, le fétichisme, ce que notre *christophobe* coreligionnaire a fait pour le judaïsme. Toutefois, après avoir admiré l'éloquence de l'écrivain, la logique du penseur, la science de l'érudit, vient le bon sens avec sa grosse voix qui crie à tue-tête: Et pourtant cela n'est pas vrai (2406)! »

L'appréciation la plus habile, la plus spirituelle que nous connaissions, est celle que M. Granier de Cassagnac publia dans la *Presse* en 1839. Il termine ainsi son ingénieux travail : *Ce n'est ni prouvé, ni écrit.*

JUDÉE, VÉRACITÉ DES PROPHÉTIES CONCERNANT CETTE CONTRÉE. — Les Juifs, errant parmi les nations, attestent dans tout l'univers l'exécution des terribles jugements prononcés contre eux pour leurs iniquités. La contrée qu'ils habitèrent, parmi toutes celles qui furent le sujet des prophéties de l'Ecriture, offre aujourd'hui les preuves les plus frappantes de l'inspiration des prophètes hébreux; des preuves sur lesquelles on ne saurait se méprendre, et qui sont à la portée de tous les esprits. Les faits qui, de nos jours, démontrent l'accomplissement de ces prédictions sont du domaine de l'observation; l'existence en est établie par des témoins dont la déposition est aussi sûre pour nous que l'identité des livres des prophéties dont les Juifs ont été les gardiens et les conservateurs.

Non-seulement les prophètes prédirent quelle devait être la destinée d'un peuple pendant la durée d'une infinité de générations, dont les premières ne devaient naître que plusieurs siècles après l'époque que le scepticisme lui-même assignerait à leurs prédictions; mais, au temps même où l'abondance régnait dans la Judée, où une population innombrable remplissait ses cités, ils annoncent sa longue et épouvantable désolation, « la désolation d'un grand nombre de générations. » Le pays lui-même est donc un témoin irrécusable, non

(2406) *Bible* de CAHEN, t. IX.

moins que la nation. Il suffit de comparer les prédictions avec les preuves de leur accomplissement, fournies par les païens et par les infidèles eux-mêmes.

L'antique opulence et la désolation actuelle de la Judée sont des faits incontestables.

« La Syrie, dit Volney, réunit sous un même ciel des climats différents, et rassemble dans une enceinte étroite des jouissances que la nature a dispersées ailleurs à de grandes distances de temps et de lieux. Chez nous, par exemple, elle a séparé les saisons par des mois; là, on peut dire qu'elles ne le sont que par des heures (2407). A ce premier avantage, qui perpétue les jouissances par leur succession, la Syrie en joint un second, celui de les multiplier par la variété de ses productions (2408). Avec ces avantages nombreux de climat et de sol, il n'est pas étonnant que la Syrie ait passé de tout temps pour un pays délicieux, et que les Grecs et les Romains l'aient mise au rang de leurs plus belles provinces, à l'égal même de l'Egypte (2409). D'après le tableau assez bien constaté de la Judée, au temps de Titus, cette contrée devait contenir quatre millions d'âmes (2410). Cette Syrie, me disais-je, aujourd'hui presque dépeuplée, comptait alors cent villes puissantes. Ses campagnes étaient couvertes de villages, de bourgs et de hameaux; de toutes parts l'on ne voyait que champs cultivés, que chemins fréquentés, qu'habitations pressées (2411). »

Non-seulement Josèphe et Strabon, mais Tacite, Pline, Florus et Ammien Marcellin, attestent le grand nombre de villes et villages dont le territoire de la Judée était couvert; l'importance de plusieurs de ces cités, l'excellence de son climat, la fertilité de son terroir, l'abondance de ses fruits qui rivalisaient avec ceux de l'Italie, son agriculture poussée à un tel point de perfection que les Grecs eux-mêmes l'appelaient le jardin. Telle était la haute opinion qu'on avait de la beauté et de la fertilité de la Judée plusieurs années après l'émission des prophéties, qui lui annonçaient une désolation dont le terme était inconnu.

La terre appartient au Seigneur; après que l'homme eut péché contre lui, elle fut maudite à cause de l'homme. Ainsi la Judée fut maudite, et dut rester désolée, en punition des péchés du peuple à qui Dieu avait donnée, et à qui néanmoins elle doit être rendue, quand il retournera au Dieu de ses pères. Il était prédit que les calamités d'Israël augmenteraient graduellement avec ses iniquités; la ruine de son pays, son exil de la terre de ses aïeux, étaient les châtiments prononcés contre lui. Plusieurs prophéties, celles qui étaient les plus frappantes par leur clarté et par leur précision, ont reçu leur accomplissement. *Je changerai vos villes en solitude, je ruinerai vos sanctuaires, et je détruirai tellement votre pays que vos ennemis qui y habiteront en seront étonnés; votre terre sera désolée et vos villes détruites. Alors la terre se réjouira dans les jours de son repos, pendant tout le temps qu'elle demeurera déserte* (2412).

On trouve dans d'autres prophéties une description circonstanciée de la désolation de la Judée (2413), parfaitement d'accord, dans les plus petits détails, avec ce qu'en rapportent les voyageurs modernes. La vision des prophètes était aussi claire que la vue même de ceux qui lisent aujourd'hui l'histoire, ou peuvent promener leurs regards sur le pays; les traces nombreuses d'une ancienne culture, les ruines qu'on rencontre à chaque pas, les restes d'édifices et de voies romaines, la richesse naturelle du sol, encore entière dans beaucoup d'endroits, s'accordent avec l'histoire, en attestant que, pendant plusieurs siècles après l'ère des prophètes, la Judée fut tout autre qu'elle n'est aujourd'hui, et dans un état très-différent de celui où l'on était bien éloigné de supposer qu'elle pût jamais tomber.

Le pays devait être désolé, et la terre se réjouir de son repos pendant tout le temps qu'elle demeurerait déserte; et tant que les enfants d'Israël seraient dispersés dans les terres de leurs ennemis, leur terre devait rester désolée. Or il y a près de dix-huit siècles qu'ils sont épars dans les pays de leurs ennemis, et leur propre pays est encore dans la désolation. Le glaive a été tiré contre eux; la persécution les a suivis partout, et le soc de la charrue est resté oisif dans la Judée. Plusieurs des plaines les plus fertiles sont absolument en friche, et couvertes de chardons et de ronces de toute espèce. Des tribus rebelles d'Arabes parcourent la contrée en tout sens, et y font en liberté paître leurs troupeaux. Quelques montagnes sont à peine accessibles, à cause des épais buissons d'épines qui les couvrent de toutes parts; souvent le voyageur se voit arrêté au milieu d'une plaine, par les plantes sauvages et les herbes dans lesquelles ses pieds s'embarrassent; et telle est l'exubérance et la vigueur de cette triste végétation, qu'un cheval même a peine à s'y frayer un chemin; tout le canton de Tibériade, entre autres, au rapport du célèbre voyageur Burckhardt, n'est qu'un vaste buisson de ronces. La terre se repose et demeure inculte. *Sur la terre de mon peuple,* dit le Seigneur, *pousseront les épines et les ronces.*

Les villes aussi devaient être détruites et réduites en désert. D'après le témoignage

(2407) *Voyages en Syrie et en Egypte,* t. I, c. 20, VIII.
(2408) *Ibid.*
(2409) *Ibid.*
(2410) *Ibid.*, t. II, c. 32.
(2411) *Les Ruines,* c. 9.
(2412) *Levit.* XXVI, 34, 35.
(2413) *Isa.* I, 7; XXIV, 1, 13; XXXII, 9, 15, XXVII, 10. — *Jerem.* IV, 20, 26, 28; XII, 7, 14. — *Ezech.* XII, 19, 20.

unanime de tous les voyageurs, on peut appeler la Judée un immense champ de ruines; quoique inhabitées en général, ces ruines conservent les noms des anciennes villes dont elles occupent la place. Des monceaux de décombres sont tout ce qui reste de Césarée, de Zabulon, de Capharnaüm, de Bethsaïde, de Gadara, de Tarichée et de Chorazin, ces cités qui furent jadis honorées de la présence et des prédications du Christ et de ses apôtres. On ne rencontre de toutes parts que colonnes enterrées sous des débris, qu'amas informes de ruines qui, dans plusieurs endroits, couvrent un terrain considérable.

« Les restes d'Arimathia font voir, dit Volney, que cette ville a dû avoir environ deux lieues de tour. » Les ruines de Djerash (Gerasa), suivant la description qu'en ont donnée différents voyageurs, l'emportent en magnificence sur celles de Palmyre. Mais parmi les villes de Palestine, jadis fameuses, il en est dont à peine quelques vestiges peuvent indiquer la place, tant leur destruction a été complète. La Judée a été visitée et décrite par beaucoup de voyageurs (2414), qui s'accordent à en dépeindre l'affreuse désolation, comme présentant le contraste le plus étonnant avec sa fertilité et son opulence d'autrefois. Il serait impossible d'opposer à l'incrédule le plus entêté un témoin plus irréfragable que l'auteur des *Ruines*, pour les faits qui viennent à l'appui de l'inspiration des Écritures. Non-seulement il atteste les faits qui constituent l'accomplissement littéral de ces nombreuses prophéties : mais il décrit les traits caractéristiques de cette désolation avec autant de précision et de détail que s'il n'avait fait que copier le texte même des prophètes, au lieu de rapporter les événements qu'ils avaient prédits, ou que si son dessein eût été de prouver que leurs prophéties avaient été accomplies jusqu'à un iota.

L'état de la Judée et la condition de ses habitants sont décrits dans diverses prophéties, de la vérité desquelles on peut se convaincre aujourd'hui, en les mettant en regard, sans commentaire aucun, avec les paroles mêmes d'un ennemi du christianisme.

LES PROPHÈTES.	VOLNEY.
Alors la terre se réjouira dans les jours de son repos pendant tout le temps qu'elle demeurera déserte; et quand vous serez dans une terre ennemie, elle se reposera et trouvera son repos, étant seule abandonnée. (*Levit.* XXVI, 34, 35.)	Chaque jour je trouvais sur ma route des champs abandonnés. (*Les Ruines*, ch. 1.)
Les étrangers dévoreront votre pays sous vos yeux; il sera désolé comme le champ que l'ennemi a dévasté. (*Isa.* I, 7.)	Pourquoi ces terres sont-elles privées des bienfaits anciens (troupeaux nombreux, champs fertiles, moissons abondantes)? Pourquoi en sont-ils comme bannis et transférés, depuis tant de siècles, à d'autres nations, à d'autres pays?... (*Ibid.*, ch. 2.)
La ruine a été appelée après la ruine, et toute la terre à été dévastée. (*Jerem.* IV, 20.) Et je la livrerai à la main des étrangers; elle deviendra la proie des impies de la terre qui la profaneront (*Ezech.* VII, 21); et j'amènerai les plus cruels d'entre les peuples; ils s'empareront de leurs maisons : ils verront venir épouvante sur épouvante, calamité sur calamité. (*Ibid.* VII, 24, 26.) Jérusalem sera foulée aux pieds par les nations jusqu'à ce que le temps des nations soit accompli. (*Luc.* XXI, 24.) Vos chemins seront déserts. (*Levit.* XXVI, 22.)	Depuis 2500 ans, l'on peut compter dix invasions qui ont introduit et fait succéder des peuples étrangers. (*Voyage en Syrie*, ch. 22.) L'an 622 (636), les tribus de l'Arabie, rassemblées sous l'étendard de Mahomet, vinrent la posséder ou plutôt la dévaster. Depuis ce temps, déchirée par les guerres civiles des Fatmites et des Ommiades, soustraite aux kalifes par leurs lieutenants rebelles, ravie à ceux-ci par les milices turkomanes, disputée par les Européens croisés, reprise par les Mamelouks d'Egypte, ravagée par Tamerlan et ses Tartares, elle est enfin restée aux mains des Turks-Ottomans. (*Ibid.*, p. 352.)
Le voyageur ne passe plus par les sentiers (*Isa.* XXXIII, 8) où le voyageur n'est plus en sûreté.	Dans l'intérieur, il n'y a ni grandes routes, ni canaux, pas même de ponts, etc. — Les chemins dans les montagnes sont très-pénibles. — Il est remarquable que dans toute la Syrie l'on ne voit pas un charriot ni une charrette. (*Ibid.*, ch. 38.) Il n'y a de ville à ville ni poste ni messagerie. Personne ne voyage seul, vu le peu de sûreté habituelle des routes. Il faut attendre que plusieurs voyageurs veuillent aller au même endroit, ou profiter du passage de quelque grand, qui se fait protecteur et souvent oppresseur de la caravane. (*Ibid.*)
Sur toutes les voies du désert sont venus les destructeurs. (*Jerem.* XII, 12.)	Ces précautions sont nécessaires dans les pays ouverts aux Arabes, tels que la Palestine et toute la frontière du désert. (*Ibid.*)
Vous serez frustrés de vos revenus. (*Ibid.*, 13.)	La somme annuelle que la Syrie verse au *kasné* ou trésor du sultan, se monte à 2,345 bourses, savoir : Pour Alep, 800 b. Pour Tripoli, 750 Pour Damas, 45 Pour Acre, 750 Et pour la Palestine, 0 Total, 2,345 b. qui font 2,931,250 livres de notre monnaie. (*Ibid.*, c. 32.)

(2414) *Voy.* la description de la Judée, par MM. de Châteaubriand et de Forbin.

Voici ce que dit le Seigneur Dieu à ceux qui habitent Jérusalem, dans la terre d'Israël : ils mangeront leur pain dans l'inquiétude, et ils boiront leur eau dans la désolation ; et cette terre sera dépouillée de son abondance, à cause de l'iniquité de tous ceux qui l'habitent. (*Ezech.* XII. 19.)

La terre a été souillée par les habitants. (*Isa.* XXIV, 5.)

Le son bruyant des tambours a cessé; la lyre aux sons si doux est muette. (*Ibid.*, 8.)

Tous ceux qui avaient le cœur joyeux soupirent. (*Ibid.*, 7.)

Le vin n'accompagne plus les chants. (*Ibid.*, 9.)

La voix des hommes de plaisir n'est plus entendue; plus d'allégresse; toute la joie de la terre a disparu. (*Ibid.*, 8 et 11.)

Ses habitants sont dans la désolation. (*Isa.* XXIV, 6.)

Je détruirai tellement votre pays, que vos ennemis qui y habiteront en seront étonnés. (*Levit.*, XXVI, 32.)

Tous ceux qui passeront à travers cette terre en seront étonnés. (*Jer.* XVIII, 16.)

Vos villes seront la proie des flammes. (*Isa.* I, 7.)

Le marchand vit dans des alarmes perpétuelles, etc. La même crainte règne dans les villages, où chaque paysan redoute d'exciter l'envie de ses égaux et la cupidité de l'aga et des gens de guerre. (*Ibid.*)

La condition des paysans doit être misérable. Partout ils sont réduits au petit pain plat d'orge ou de doura, aux oignons, aux lentilles et à l'eau. L'art de la culture y est dans un état déplorable. L'on ne sème qu'autant qu'il faut pour vivre. (*Ibid.*, ch. 37 et 38.)

La corruption est habituelle, générale. (*Ibid.*, ch. 34.)

Toute leur musique est vocale ; ils ne connaissent ni n'estiment l'exécution des instruments. (*Ibid.*, ch. 39.)

Leur expression est accompagnée de soupirs, etc. On peut dire qu'ils excellent dans le genre mélancolique. (*Ibid.*)

La bonne chère attirerait une avanie, et le vin une punition corporelle. (*Ibid.*, ch. 40.)

Ils ont l'air grave et flegmatique dans tout ce qu'ils font et dans tout ce qu'ils disent. Au lieu de ce visage ouvert et gai que chez nous l'on porte ou l'on affecte, ils ont un visage sérieux, austère et mélancolique; rarement ils rient : et l'enjouement de nos Français leur paraît un accès de délire. (*Ibid.*)

Le gouvernement des Turks en Syrie est un pur despotisme militaire, c'est-à-dire que la foule des habitants y est soumise aux volontés d'une fraction d'hommes armés qui disposent de tout selon leur intérêt et leur gré. (*Ibid.*, ch. 33.)

On a droit de s'étonner d'un rapport si faible dans un pays aussi excellent; mais on s'étonnera davantage si l'on compare à cet état la population des temps anciens. (*Ibid.*, ch. 32.)

L'aspect d'un lieu où l'ennemi et le feu viennent de passer est précisément celui du village de Loudd, jadis Lydda, et Diospolis. — Cette ville (Arimathia) est presque aussi ruinée que Loudd même. (*Ibid.*, ch. 31.)

Les tortereaux seront autant de cavernes à jamais.

La ville aux fortes murailles sera désolée. Ces lieux si beaux seront quittés et abandonnés comme un désert. (*Isa.* XXXII et XVII, 14, 10.)

Quand les branches seront sèches, elles seront brisées, et les femmes y venant en allumeront du feu ;

Car ce peuple n'a pas d'intelligence. (*Ibid.*, XXVII, 10.

Ils ont changé l'héritage que mon cœur avait choisi en une affreuse solitude. (*Jerem.* XII , 10.)

Toute cette terre ne sera que désolation ;

Toutefois je ne la détruirai pas entièrement. (*Jerem.* IV, 27.)

Il arrivera en ce jour que la gloire de Jacob sera obscurcie. — Au milieu même de la terre, à peine voit-on quelques hommes semblables aux olives restées sur l'olivier après la récolte, aux grappes de raisin après la vendange. (*Isa.* XVIII, 4 ; XXIV, 13.)

Ils ont semé du blé, et ils moissonneront des épines ; ils ont reçu un héritage , et il ne leur servira pas. (*Jerem.* XII, 13.)

Nulle paix pour toute chair. (*Ibid.*, 12.)

Les ronces et les épines

Au delà (de Jaffa), la campagne était remplie d'oliviers grands comme des noyers ; mais les Mamelouks ayant tout coupé, pour le plaisir de couper ou pour se chauffer, Jaffa a perdu la plupart de ses avantages.— La campagne aux environs (d'Arimathia) est plantée d'oliviers superbes ; mais journellement ils dépérissent par vétusté, par les ravages publics, et même par des délits secrets. (*Ibid.*)

Un peuple où les arts les plus simples sont dans la barbarie, où les sciences sont entièrement inconnues. La barbarie est complète dans la Syrie. (*Ibid.*, ch. 39.)

L'on peut dire qu'il n'existe aucune instruction. (*Ibid.*)

J'ai visité les lieux qui furent le théâtre de tant de splendeur, et je n'ai vu qu'abandon et que solitude. (*Ruines*, ch. 2.)

Ce n'est plus que solitude et stérilité. (*Ibid.*)

J'ai cherché les anciens peuples et leurs ouvrages, et je n'en ai vu que la trace, semblable à celle que le pied du passant laisse sur la poussière. (*Ibid.*)

L'homme sème dans l'angoisse, et ne recueille que des larmes et des soucis ;

La guerre, la famine, la peste, l'assaillent tour à tour. (*Ibid.*)

La terre ne produit

couvriront la terre de mon peuple. (*Isa.* XXXII, 13.)

Je détruirai vos hauts lieux, je ruinerai vos tabernacles, je rendrai déserts vos sanctuaires. (*Levit.* XXVI, 30, 31.)

Ces palais seront renversés. (*Isa.* XXXII, 14.)

Je perdrai le reste de leurs ports de mer. (*Ezech.* XXV, 16.)

Je changerai vos villes en solitude. (*Levit.* XXVI, 31.)

J'ai regardé, et toutes les villes ont été détruites. (*Jerem.* IV, 26.)

Toutes les villes sont abandonnées, et l'homme n'y habite plus. (*Ibid.*, 29.)

Les habitants seront livrés aux flammes; à peine un petit nombre pourra-t-il échapper. (*Is.* XXIV, 6.)

Les villes qui sont maintenant habitées deviendront une solitude. (*Ezech.* XII, 20.)

Et les étrangers qui seront venus de loin, quand ils verront les plaies de ce pays et les langueurs dont le Seigneur l'aura affligé; et même toutes les nations diront, voyant ces choses : Pourquoi l'Eternel a-t-il donc ainsi traité ce pays? quelle est la cause de cette grande colère? (*Deut.* XXIX, 22, 24.)

C'est pourquoi la fureur du Seigneur s'est allumée contre cette terre, et il a amené sur eux toutes les malédictions qui sont écrites dans ce livre. (*Ibid.*, 27.)

La terre a été souillée par ses habitants, parce qu'ils ont violé la loi; ils ont perverti la justice, ils ont profané l'alliance éternelle. (*Isa.* XXIV, 5.)

que des ronces et des absinthes. (*Ibid.*)

Les temples se sont écroulés,

Les palais sont renversés,

Les ports sont comblés.

Les villes sont détruites et la terre nue d'habitants. (Ch. 2.)

Les seuls territoires de Yamnia et de Yoppé, en Palestine, dit le géographe philosophe Strabon, furent jadis si peuplés qu'ils pouvaient entre eux armer quarante mille hommes. A peine aujourd'hui en fourniraient-ils trois mille. (*Voyage en Syrie*, ch. 32.)

Chaque jour je trouvais des villages désertés. (*Ruines*, ch. 1.)

Je l'ai parcourue, cette terre ravagée! Grand Dieu! d'où viennent d'aussi funestes révolutions? par quels motifs la fortune de ces contrées a-t-elle si fort changé? pourquoi tant de villes se sont-elles détruites? pourquoi cette ancienne population ne s'est-elle point reproduite et perpétuée? pourquoi ces terres sont-elles privées des bienfaits anciens? (*Ibid.*, ch. 2.)

Un Dieu mystérieux exerce ses jugements incompréhensibles! Sans doute il a porté contre cette terre un anathème secret. — En quoi consistent ces anathèmes célestes sur ces contrées? où est cette malédiction divine qui perpétue l'abandon de ces campagnes? (*Ibid.*)

Donnons à ce témoignage de Volney toute l'autorité qui lui appartient. Quel témoin plus irrécusable que lui? Quelle preuve plus complète que sa déposition? — On peut ajouter toutefois que les Ecritures assignent prophétiquement les causes aussi bien qu'elles détaillent les circonstances d'une si étonnante désolation. *Parce qu'ils ont violé la loi, ils ont perverti la justice, ils ont profané l'alliance éternelle; la malédiction a dévoré le pays, et les habitants ont été mis en désolation* (2415). Ce ne fut pas par l'influence de la religion, mais au contraire, à raison même de l'absence de toute religion, que la malédiction dont les hommes étaient les instruments, fondit sur le pays et sur les habitants. Le pays est désolé, parce que les habitants le saccagent et le dévastent. Volney atteste cet excès de barbarie, et Burckhardt rapporte que si l'on mettait tout d'un coup en vigueur dans ce pays les lois pénales anglaises, il s'y trouverait à peine, au bout de six mois, un seul individu dans les fonctions publiques, ou en relation avec d'autres pour des affaires d'intérêt, qui ne fût passible de la déportation (2416).

L'*exception* à cette désolation générale n'est pas le trait le moins remarquable de cette peinture de la Judée, ni la moins merveilleuse des prophéties qui la concernent; elle est comme le dernier coup de pinceau du peintre, et complète le tableau.

Il arrivera qu'au milieu de cette terre, à peine verra-t-on quelques hommes. Il en sera d'eux comme des olives qui restent sur l'olivier après la récolte, ou des grappes de raisin après la vendange. La gloire de Jacob sera obscurcie, et il en arrivera comme quand le moissonneur cueille les blés et laisse aux glaneurs quelques épis (2417). Ces paroles signifient qu'un faible reste devait échapper à la désolation; que, bien que la Judée dût devenir pauvre comme un champ qui a été moissonné, ou comme une vigne dépouillée de ses fruits, on y apercevrait encore quelques vestiges de son ancienne richesse, et comme une lueur de son antique gloire. — C'est ce qui arrive en effet. Partout où un terrain est désigné pour être la résidence d'un aga turc ou d'un scheik arabe, ou saisi comme leur propriété, il ne demande qu'un peu de culture; il n'a besoin que d'un peu de protection, pour qu'on y voie bientôt reparaître la fécondité et la beauté de la terre de Chanaan. — Le jardin de Geddin, si abondant en olives, en amandes, en figues, en pêches et en abricots; Naplouse, l'ancienne Sichem, *comme ensevelie au milieu des bosquets les plus délicieux et les plus odoriférants, et à moitié cachée par de riches jardins et des arbres magnifiques*; la vallée de Zabulon; les belles forêts des montagnes de Gilead; la vallée de Saint-Jean, près de Jérusalem, couronnée d'oliviers et de vignes, et où l'on recueille les figues les plus douces et les meilleures amandes, apparaissent au milieu des terres incultes qui les environnent comme autant d'Edens dans un désert: ce sont des épis échappés au moissonneur, après que la moisson a été faite; c'est un petit nombre d'olives qui restent sur l'arbre, après qu'on l'a secoué. Mais qui eût jamais pu penser que la même cause dût produire des effets si opposés, et que ces olives qu'on aperçoit encore au bout des

(2415) *Isa.* XXIV, 5, 6.
(2416) *Voyage en Syrie*, p. 89.
(2417) *Isa.* XXIV, 13; XVII, 4, 6.

plus hautes branches, y seraient conservées par la même main qui devait ébranler l'olivier par de si terribles secousses ?

Voici l'arrêt prononcé contre Samarie, capitale des dix tribus du royaume d'Israël : *Je ferai de Samarie un monceau de pierres élevé dans un champ, lorsqu'on plante une vigne. Je ferai rouler les maisons dans la vallée, et je mettrai ses fondements à nu* (2418). Hérode le Grand agrandit et embellit Samarie. Elle fut pendant plusieurs siècles le siége d'un évêque, et l'on conserve encore quelques-unes de ses médailles et de ses monnaies. Tels sont les seuls monuments d'une cité qui a cessé d'exister depuis longtemps. *Les maisons ont été roulées dans la vallée.* Un des premiers voyageurs modernes nous la représente comme couverte de jardins ; d'autres, qui l'ont vue plus récemment, parlent aussi de *la colline où fut jadis Samarie ;* tous disent qu'on n'a qu'à lire les menaces prononcées contre elle par Michée, pour se faire une idée de l'aspect qu'elle offre aujourd'hui (2419).

Jérusalem devait être *foulée aux pieds par les nations, jusqu'à ce que le temps des nations fût accompli.* Dix-huit siècles après cet arrêt prononcé par le fondateur de la religion chrétienne, nous pouvons dire que les temps des nations ne sont pas encore accomplis ; car aujourd'hui encore Jérusalem est foulée par les nations. Dans les premiers temps qui ont suivi leur dispersion, les Juifs firent, pour recouvrer cette ville, des tentatives où ils déployèrent tout le courage du plus furieux désespoir, mais qui furent sans succès. La puissance romaine, qui les avait arrachés de leur patrie, sut toujours les empêcher d'y reprendre racine. Et lorsque, sous l'empereur Julien, qui croyait que le maître de Rome pouvait mépriser des prédictions prononcées quelques siècles auparavant par un prophète qu'on avait crucifié ; lorsque la puissance romaine, réunie à celle des Juifs, essaya de rebâtir leur ville et leur temple, et de les rétablir dans la Judée ; cette tentative, ainsi que le rapportent un historien païen et d'autres auteurs, fut complétement déjouée, malgré tous les efforts des soldats romains. Des tourbillons de flammes sortirent de terre et brûlaient les travailleurs, qui, ne pouvant plus lutter contre ce terrible élément, furent forcés d'abandonner leurs travaux.

Ce qu'il y a d'incontestable, et ce que Dieu seul pouvait savoir, c'est que jusqu'à ce jour les Juifs n'ont pu être rétablis dans la Judée, et que toujours, depuis cette époque, Jérusalem *a été foulée par les nations.* Romains, Grecs, Perses, Sarrazins, Tartares, Mameluks, Turcs, Egyptiens, Arabes et Turcs encore une fois, l'ont foulée tour à tour et de siècle en siècle (2420). Seuls, de tant de nations, les Juifs, qui chérissent jusqu'à la poussière de ce sol, n'ont jamais pu le reconquérir ; et la vérité de cette déclaration sortie de la bouche de Jésus, que leurs pères ont crucifié, est une preuve irrécusable que sa religion vient de Dieu ; preuve infiniment plus forte que tout ce qu'a jamais pu dire l'auteur d'une fausse religion, pour en accréditer la doctrine.

Qu'on se représente donc, d'un côté, les Juifs vivant en sûreté dans leur pays, au fond d'une profonde paix, chaque homme sous sa vigne ou son figuier, et, de l'autre, ces mêmes Juifs dispersés parmi les nations, et traînant leur pénible existence sous le poids de leurs iniquités et dans la terre de leurs ennemis ; qu'on se représente la Judée, qui n'était jadis qu'un vaste jardin entouré de collines charmantes, cette Judée, aujourd'hui transformée en un désert sauvage, d'où *toute joie a été bannie ;* et qu'on apprenne combien grande est la différence entre les promesses et les menaces du Seigneur, entre jouir de ses grâces et s'attirer son courroux.....

JUDÉE, l'esprit du temps chez les grands et chez le peuple, au temps de Jésus-Christ. *Voy.* MYTHISME, § VII.

JUGEMENT, impossible sans le signe. *Voy.* PSYCHOLOGIE, § XII.

JUIFS, témoignent de la résurrection de Jésus-Christ. *Voy.* RÉSURRECTION DE JÉSUS-CHRIST, § II. — Ont-ils emprunté aux Orientaux leurs principaux dogmes, comme le prétend Salvador ? *Voy.* JUDAÏSME ET CHRISTIANISME. — Auteurs juifs, ont-ils parlé des faits évangéliques ? *Voy.* Note VI à la fin du volume. — Réprobation des Juifs prophétisée. *Voy.* Note XV, § V, à la fin du 2e volume.

JULIEN (l'Apostat), taxé d'hallucination. *Voy.* HALLUCINATION, § II. — Entreprend de rebâtir le temple de Jérusalem, miracle qui l'en empêche. *Voy.* TEMPLE DE JÉRUSALEM.

JUSTIN, ce qu'il dit de Moïse. *Voy.* PENTATEUQUE, § IV.

JUSTIN (SAINT), a-t-il platonisé au sujet de la Trinité. *Voy.* Note XXII, § V, à la fin du 2e volume.

JUVENAL, ce qu'il dit de Moïse. *Voy.* PENTATEUQUE, § IV.

(2418) *Mich.* I, 6.

(2419) *Voir* les *Voyages* de SEETZEN et de BURCKHARDT.

(2420) « Les perfides vignerons, disait saint Jérôme, témoins des désastres de Jérusalem, après avoir tué les serviteurs, et même le Fils de Dieu, sont exclus de la vigne : un seul jour dans l'année, ils achètent la liberté de venir pleurer sur leurs ruines, comme ils avaient acheté autrefois le sang de Jésus-Christ. Chassés de leurs foyers, privés de leurs champs, courbés par les années, couverts de haillons, ils portent les marques terribles de la colère de Dieu. Tandis que la croix brille sur le Calvaire, ce peuple aveugle ne déplore que la ruine de son temple. Un farouche soldat vient interrompre leurs cris, les menace, les frappe et leur demande un nouveau salaire s'ils veulent obtenir la permission de verser plus longtemps des larmes stériles. »

K

KALIDASA, personnage indien. *Voy.* INDIANISME, § II.

KANT, son système philosophique. *Voy.* PHILOSOPHIE DE L'ABSOLU, § I.

KNEPH, est-il le verbe divin, comme le veut Pierre Leroux? *Voy.* TRINITÉ, § I.

KOLBE, cité sur les Hottentots. *Voy.* RACES HUMAINES, § IX.

KORAN, à quel âge permet-il le mariage? *Voy.* RACES HUMAINES, § VI.

L

LABORDE (M. LÉON DE), a publié un commentaire savant et plein d'intérêt sur le texte sacré relatif au passage de la mer Rouge par les Israélites. *Voy.* Note XII *bis*, à la fin du 2e volume.

LACORDAIRE (le Rév. P.), son sentiment sur l'origine et le rôle de la parole dans ses rapports avec la pensée. *Voy.* PSYCHOLOGIE, § IV.

LACTANCE, a-t-il platonisé au sujet de la Trinité? *Voy.* Note XII, § X, à la fin du 2e volume.

LALANNE, critique de son opinion sur la destruction de la bibliothèque d'Alexandrie. *Voy.* BIBLIOTHÈQUE D'ALEXANDRIE, § IV.

LAMARCK, sa théorie sur l'origine de l'homme et des êtres organisés. *Voy.* HOMME, art. I, et RACES HUMAINES, § I.

LAMARTINE (M. ALP. de), appréciation de son *Histoire de la Turquie*. *Voy.* ISLAMISME. — Réfutation de ses idées sur le rôle de l'Inde antique. *Voy.* INDIANISME.

LAMBERT, ou l'homme porc-épic. *Voy.* RACES HUMAINES, § IV.

LAMENNAIS, examen de son livre *Esquisse d'une philosophie* au point de vue de la théodicée. *Voy.* THÉODICÉE HUMANITAIRE. — Réfuté sur le mal dans la création. *Voy.* CRÉATION, § IV. — Réponse à ses objections sur le mal. *Voy.* MAL, art. II, § III. — Défend le système de l'émanation; réfutation. *Voy.* EMANATION. — Ses objections contre le péché originel, contre sa transmissibilité, etc. *Voy.* PÉCHÉ ORIGINEL, § VI.

LANGAGE, son origine onomatopéique est-elle soutenable? *Voy.* Note XVII, à la fin du 2e volume. — Origine du langage, examen critique des systèmes. *Voy.* PSYCHOLOGIE, § VIII à XIV. — Son rôle dans la constitution de la raison. *Voy.* PSYCHOLOGIE, § XII et suiv.

LANGUES, sont-elles un produit spontané? *Voy.* PSYCHOLOGIE, § VIII. — Leur comparaison prouve l'identité d'origine des races humaines. *Voy.* RACES HUMAINES, § V.

LAO TSEU, autorité de cet auteur chinois dans la question de la Trinité. *Voy.* TRINITÉ, § I.

LAPLACE (Marquis de), examen critique de sa théorie cosmogonique. *Voy.* COSMOGONIE.

LAZARE, l'explication naturaliste de sa résurrection est réfutée par Strauss. *Voy.* NATURALISTES.

LE BAS (*Dictionnaire encyclop. de l'histoire de France*), réfutation de ses jugements sur la conduite d'Hincmar envers son neveu, l'évêque de Laon. *Voy.* HINCMAR, § XV. — Sur saint Hilaire d'Arles. *Voy.* HILAIRE (Saint).

LE BLANC (Mlle), ce que prouve l'isolement de cette sauvage. *Voy.* PSYCHOLOGIE, § XI.

LECLERC, son opinion sur le platonisme des Pères relativement à la Trinité, réfutée. *Voy.* Note XXII, § IV et suiv., à la fin du 2e volume.

LEGENDE, *Voy.* MYTHISME. — Comparaison entre l'histoire évangélique et les légendes apocryphes sur l'enfance de Jésus. *Voy.* Luc (Saint).

LÉGISLATION MOSAIQUE, ouvrages qui ont paru sur ce sujet. *Voy.* Note XIV, à la fin du 2e volume. — Appréciation de cette législation. *Voy.* PENTATEUQUE, § X.

LEIBNITZ, son optimisme réfuté. *Voy.* OPTIMISME. — N'admet pas qu'on puisse penser sans signes. *Voy.* PSYCHOLOGIE, § XII.

LELUT (Le docteur), nie toute communication avec les esprits. *Voy.* DÉMON, *sub init.* — Réfuté sur le démon de Socrate. *Voy.* HALLUCINATION, § II.

LÉON (saint), Pape, débats avec saint Hilaire d'Arles. *Voy.* HILAIRE (Saint).

LÉONIDE ou LÉONIDAS, a-t-il été un des précepteurs d'Alexandre; singulière erreur de M. Ampère. *Voy.* HINCMAR, § XIX.

LEROUX (M. PIERRE), examen de son livre *De l'humanité* au point de vue de la théodicée. *Voy.* THÉODICÉE HUMANITAIRE. — Tableau qu'il fait de la société sans le christianisme. *Voy.* L'*Introduction*, § I, II, III et IV. — Prétend que la Trinité vient du paganisme oriental. *Voy.* TRINITÉ, § I. — Ce qu'il entend par renaissance dans l'humanité; réfutation. *Voy.* RENAISSANCE DANS L'HUMANITÉ. — Son opinion sur le premier homme. *Voy.* PSYCHOLOGIE, *sub init.* — Son opinion sur l'origine de l'Eucharistie; réfutation. *Voy.* EUCHARISTIE, § IV.

LEURET (Le docteur), nie les esprits. *Voy.* DÉMON, *sub init.* — Examen critique de l'explication des voix mystérieuses dans son hallucination. *Voy.* HALLUCINATION, § I.

LIBERTÉ. — La liberté ou libre arbitre, par lequel l'homme est maître de ses actions, peut choisir entre le bien et le mal

moral, obéir à l'appétit ou à la raison, est le plus beau de ses priviléges, celui par lequel il approche le plus près de la divinité. Une brute asservie à l'appétit ou au sentiment actuel du besoin, une portion de matière organisée, toujours entraînée par l'impulsion qui lui est donnée à son insu par une cause étrangère, ne sont point des êtres créés à l'image de Dieu.

§ I.

Embarras des incrédules devant leurs propres objections. — L'abus ne prouve rien contre la chose dont on abuse. — Inconvénients et avantages de la liberté mis en comparaison. — Avantages du système de l'épreuve par la liberté, 1° par rapport à Dieu; 2° par rapport aux prédestinés. — Liberté des saints, objection. — Du mérite et de la faveur. — Sophismes de Bayle. — Objection tirée des grâces toujours efficaces, point décisif. — Objection : La sainte Vierge n'a point failli.

« La liberté, disent les incrédules, n'est-elle pas un mal et le principe de tous les maux? D'où vient le péché, d'où vient la mort avec son cortége de douleurs, d'où vient la damnation? N'est-ce pas de cette source empoisonnée? Dieu devait-il faire à l'homme un présent si pernicieux? Ne valait-il pas mieux le lui retirer que d'en faire l'instrument de son malheur éternel? » Ici paraît la comparaison d'un père qui mettrait un poignard dans les mains de son fils furieux, d'une mère qui exposerait sa fille à un danger inévitable de séduction (2421).

On se demande toujours où les incrédules veulent en venir. Est-ce à la négation de la liberté? Ils mentiraient à leur conscience; et puis, s'il n'y a point de liberté, il n'y a point non plus de mal moral, et l'on perd son temps soit à en accuser, soit à en justifier la Providence. Est-ce à établir le scepticisme? Mais ils se réfutent eux-mêmes en soutenant que leurs arguments sont invincibles. Veulent-ils ruiner le christianisme? Ils en prouvent au contraire l'indispensable nécessité, en montrant par leur exemple que la philosophie, bien loin de remédier au mal, lui ôte tous ses contre-poids dans le présent et toutes ses compensations dans l'avenir.

L'abus ne prouve rien contre la chose dont on abuse, c'est une vérité de sens commun : la raison reste bonne malgré le sophiste; la loi, malgré le juge inique ou le tyran astucieux; la superstition et le fanatisme ne diminuent point la gloire de la religion, ni l'hypocrisie celle de la vertu sincère. On estime ordinairement et avec raison la valeur d'une chose par le profit qu'en savent tirer ceux qui en usent bien. La liberté n'est donc pas un mal parce qu'elle devient dans les mains de quelques-uns l'instrument de leur damnation; elle est un très-grand bien, parce qu'elle peut servir à tous de moyen pour arriver à la gloire immortelle, et parce qu'en effet elle conduit le plus grand nombre des créatures intelligentes.

Avant de prononcer contre la liberté, il faudrait comparer la somme de ses inconvénients à celle de ses avantages. Qu'entend-on par les inconvénients de la liberté? Est-ce le mal moral, le désordre que Dieu tolère momentanément dans le monde? Ce désordre a ses raisons, nous allons bientôt le démontrer, mais il ne dure d'ailleurs que le temps de la vie présente; dans l'éternité tout est dans l'ordre, c'est le règne de Dieu et ce règne n'a pas de fin. En comparant l'empire du péché à celui de la justice, on trouve donc littéralement le fini d'une part et de l'autre l'infini. Si par le mal on entend le sort des damnés, qu'on se souvienne (2422) que tous les tourments de l'enfer mis en regard des biens accordés au moins grand des prédestinés, ne forment peut-être pas une quantité appréciable. Comment donc la liberté pourrait-elle être mauvaise, puisque ses inconvénients sont comme nuls en comparaison de ses avantages?

Personne, ce semble, ne devrait contester une vérité si évidente; cependant les philosophes refusent de l'admettre par la raison, disent-ils, que Dieu aurait pu obtenir le même résultat, sans exposer les hommes aux périls de la liberté. Mais cette raison n'en est pas une, elle prouve trop, ou elle prouve contre ceux qui l'emploient. En effet, nous dirons aux philosophes : Ou vous croyez que Dieu est tenu au plus parfait, ou non; si vous le croyez, nous vivons d'après vous dans le meilleur des mondes possibles, de quoi donc vous plaignez-vous? Si vous ne le croyez pas, soyez conséquents et n'imposez pas au Créateur la nécessité de choisir, entre deux systèmes, celui qui vous semble sujet à de moindres inconvénients. Il suffit que son ouvrage, sans atteindre à la suprême perfection, soit encore digne de lui. Parce que Paris est moins peuplé que Londres, ne mérite-t-il plus d'être la capitale d'un grand royaume? D'ailleurs les désavantages peuvent être balancés par des compensations. Londres surpasse Paris en richesse et en population; Paris n'en reste pas moins la première ville du monde par le nombre et la beauté de ses monuments, par la renommée de ses écoles et de ses académies, par le génie de ses écrivains, par la politesse de ses habitants.

D'épouvantables catastrophes ont signalé les premières années de l'existence des chemins de fer, et la série des accidents n'est pas close, on peut en être certain : assurément les routes ordinaires n'exposeraient pas les voyageurs aux mêmes dangers; cependant le gouvernement, abandonnant les anciennes voies, créées et entretenues à si grands frais, se prépare à dépenser des sommes énormes, pour donner à la France ces nouveaux et périlleux moyens de transport. Oserait-on lui en faire un crime? la pensée n'en viendra à personne, parce que de tout temps on a su accepter un petit mal pour obtenir un grand

(2421) *Voy.* les objections de Bayle au mot MAL.
(2422) *Voy.* ELUS.

bien. Nous allons voir dans un instant que les inconvénients de la liberté sont balancés par des compensations suffisantes ; mais, avant de passer outre, faisons une remarque essentielle.

Pour prouver leur thèse, les philosophes ne doivent pas se borner à nous montrer la liberté comme un moindre bien, il ne s'ensuivrait rien contre nous; ils sont obligés de nous la dépeindre comme un si grand mal, que son existence rende impossible la foi aux vérités fondamentales, universellement reçues de tous les peuples de la terre. On peut voir, dès ce moment, que leur argumentation ne porte pas jusque-là, ils ne sauraient même établir que la liberté est un moindre bien.

Nous voici arrivés au dernier retranchement de l'ennemi. Si nous avons bien raisonné jusqu'à présent, les ouvrages avancés sont détruits, il ne nous reste à emporter que le corps de la place. Comme c'est ici le nœud de la difficulté et que, ce dernier point une fois décidé, tout est fini entre les philosophes et nous, il importe de bien préciser la question et de montrer d'avance notre but. Nous ne voulons point de surprise, notre divine cause n'a pas besoin d'embuscades et de ténèbres; laissons le sophisme et la tactique à ceux qui n'ont pas d'autre moyen de vaincre; pour les défenseurs de la religion, la suprême habileté c'est la sincérité et la franchise. Voici donc notre projet : Nous prouverons, si Dieu le veut, que le système de l'épreuve par la liberté, avec le mode d'application préféré par la Providence, est le meilleur de tous, et que nul autre plan, d'où la liberté et le mal seraient exclus, n'aurait pu donner au monde une si haute perfection.

Le système de l'épreuve par la liberté, disons-nous, est le meilleur de tous, le meilleur par rapport à Dieu, le meilleur par rapport aux prédestinés. Si l'hommage des créatures est jamais digne de Dieu, c'est lorsqu'il est libre, lorsqu'il pourrait être refusé, surtout lorsqu'il est accompagné d'efforts, de peines, de travaux. Le plus beau des spectacles, le plus digne des regards du ciel, c'est celui de l'homme juste luttant avec ses passions, immolant ses intérêts, vivant dans la chair comme un pur esprit, sacrifiant même sa vie pour rendre gloire à son maître souverain. Il en serait bien autrement, si l'homme obéissait à la loi par un penchant invincible : Dieu ne recevrait plus alors de sa créature un hommage méritant ce nom, il se rendrait plutôt gloire à lui-même par un instrument dont il aurait monté les ressorts à cette fin. Ceci doit être bien compris. L'automate, soumis aux lois mécaniques, exécute des mouvements nécessaires auxquels il n'a aucune part comme cause, tous devant être attribués à la volonté, à l'industrie de son auteur Que cet automate prononce quelques mots d'éloge ou de reconnaissance, accolés au nom du mécanicien dont il est l'ouvrage, personne n'y cherchera l'expression de sentiments étrangers à l'artiste, c'est un hommage que celui-ci se rend à lui-même ; et si les termes n'en sont pas mesurés sur les règles de la modestie, il faudra y voir la manœuvre d'un orgueil stupide, s'enivrant de la fumée de son propre encens. Ainsi, Dieu lui-même ne recevrait-il aucun honneur de la créature privée de liberté; il se louerait, il s'aimerait, il s'obéirait, il se remercierait dans un être gouverné par des lois irrésistibles. Concluons que si Dieu a créé le monde pour sa gloire extérieure, en détruisant la liberté, il aurait manqué son but complétement; le néant était aussi propre à le glorifier que des créatures dépourvues de liberté.

On nous parle ici des bienheureux qui, n'étant pas libres de ne pas aimer Dieu, lui offrent cependant par son Fils des hommages dont il reçoit une souveraine satisfaction. Nous aurions beaucoup à dire sur ce point; mais, pour abréger, prenons l'objection comme on la présente. Les élus rendent gloire à Dieu en proportion de leur élévation dans le ciel; or, chaque degré de cette élévation correspond exactement à un acte libre, accompli dans l'attente de cette récompense. Donc, lors même que les bienheureux seraient dépourvus de liberté, ce qui n'est pas, les hommages qu'ils offrent à Dieu dans l'éternité sont véritablement libres au moins dans leur principe. Si je m'abandonne librement au cours d'un torrent impétueux, j'ai voulu le mouvement rapide qui m'entraîne, quoique je ne puisse plus lui résister au moment où la crainte du danger me fait regretter ma première détermination ; dans le ciel il en est autrement ; les élus, en s'enivrant du bonheur de voir et de posséder Dieu, s'applaudissent nécessairement de s'être livrés, pendant leur vie mortelle, au courant qui les portait vers lui ; ils s'en applaudissent nécessairement, disons-nous, non parce qu'ils ne sont pas libres, mais parce qu'ils ne sont pas insensés.

La liberté des élus dans le ciel, est, en effet, semblable à celle de Dieu ; comme ils possèdent une sagesse, une raison parfaites, ils ne peuvent ni prendre le faux pour le vrai, ni contrevenir en rien aux lois de l'ordre universel; disons mieux, comme ils voient à découvert la perfection infinie, ils se portent vers elle par un mouvement irrésistible et de toutes les puissances de leur âme. Ils n'ont donc pas la liberté de choix entre Dieu et la créature; ils sont, si l'on veut, emprisonnés dans le bien; mais son enceinte est assez vaste pour donner un éternel exercice à leur activité. La liberté existe partout : dans le ciel la liberté du bien, c'est la récompense; sur la terre la liberté du bien et du mal, c'est l'instrument du mérite ; dans l'enfer la liberté du mal, c'est le châtiment.

On ne se rend pas compte de la nature des choses, lorsqu'on reproche au Créateur d'avoir donné la liberté à la créature intelligente ; la liberté semble appartenir radi-

calement à l'essence de l'âme. La matière est inerte, le mouvement doit toujours lui venir du dehors; l'esprit au contraire possède un principe interne de force et d'activité, et cette force, cette activité, sont la liberté en existence, lorsqu'une influence étrangère ne les domine point. Même sous l'empire de cette influence, la liberté existe encore dans sa racine, son action seule est détruite. Cependant si l'on veut que Dieu puisse à toute force créer un genre d'esprits inertes, et, pour ainsi dire, d'automates intelligents, nous pouvons y consentir sans nuire à notre cause. En effet, ou la dignité n'est nulle part, ou elle consiste à avoir, au moins dans certaines limites, une volonté indépendante, à être le maître de son action, le principe de ses déterminations et de ses mouvements, à être enfin soi-même en quelque chose. Eh bien! sous ce rapport essentiel, l'âme, radicalement privée de liberté, serait au-dessous de l'âme des bêtes, qui paraît jouir d'une certaine spontanéité. La puissance divine elle-même peut-elle faire descendre plus bas l'être intelligent? Selon les philosophes, cette âme ravalée serait pourtant le chef-d'œuvre de la sagesse et de la bonté de Dieu, le digne objet de son amour, la future héritière de son royaume, la compagne de ses joies éternelles!

A la vérité, d'après la doctrine catholique, nous ne pouvons rien dans l'ordre surnaturel sans la grâce de Jésus-Christ; mais, comme la loi du mérite est la première de toutes les lois, celle à laquelle Dieu s'est imposé de ne déroger jamais, la grâce elle-même ne peut rien sans nous; elle nous prévient, elle nous sollicite sans forcer notre volonté, qui reste toujours libre de se donner ou de se refuser. La liberté de choix est la condition indispensable du mérite et du démérite, que l'on chercherait vainement dans le ciel et dans l'enfer, parce que dans l'un on ne peut choisir le mal, ni dans l'autre se déterminer au bien.

On comprend aisément combien le mérite est essentiel à l'accomplissement du dessein de Dieu et à la perfection de son ouvrage. Il y a une différence infinie pour celui qui donne et pour celui qui reçoit entre le mérite et la faveur. Dieu ne peut pas changer l'essence des choses : le plus beau lustre de l'honneur que l'on reçoit, c'est de s'en être rendu digne; rien ne peut tenir lieu du mérite; la faveur, loin de le supléer, ne sert qu'à en rendre l'absence plus manifeste. Si Dieu veut sérieusement glorifier ses élus, il doit leur fournir des occasions de combattre et de vaincre avec péril; s'il veut se glorifier lui-même, il le doit encore; car quelle gloire pourrait-il recevoir de ceux qui sont incapables d'en acquérir pour eux-mêmes? il le doit à plus forte raison, s'il se propose ces deux fins à la fois. Rien n'est plus simple et plus évident.

Pour orner une cour, ce n'est pas assez des galons et des dorures; les titres, les décorations ne suffisent pas; à ce prix, tous les rois du monde pourraient rivaliser de gloire, et les moins sages seraient assurés de l'emporter. Mais il n'en est pas ainsi; un monarque sensé ne sera pas plus fier de la troupe dorée de ses courtisans, que des statues et des peintures qui embellissent son palais. La grande, la solide gloire à ses yeux, c'est d'être environné de sages ministres, dévoués aux affaires, peu amoureux des plaisirs; de vieux guerriers couverts de nobles cicatrices; de serviteurs zélés, dont la première ambition est de s'immoler à la grandeur de l'Etat, à la gloire de la patrie : les hommages de ces hommes grandissent le maître; ceux des esclaves de la fortune le dégradent, lorsqu'il est assez faible, assez aveugle pour y attacher quelque prix.

Le sujet, s'il a un cœur noble, sera dans les mêmes sentiments; il aimera mieux s'avancer par ses services que par la faveur. De tout temps les hommes d'honneur ont su mettre le mérite sans la récompense incomparablement au-dessus de la récompense sans le mérite. Le prince, qui décerne à des nullités ambitieuses le prix de la capacité et du dévouement, se déshonore lui-même sans honorer ses favoris. Les titres se donnent, jamais la gloire, elle est toujours et tout entière fondée sur les actions. Comment donc serait-il convenable que Dieu, la gloire substantielle et infinie, reçût dans son éternelle société, en qualité de fils et d'héritier, l'homme qui n'aurait rien fait pour se rendre digne de cette destinée sublime?

Bayle, entraîné par sa malheureuse manie d'argumenter contre les vérités les plus claires, n'a pas su ou n'a pas voulu s'arrêter à ces idées si simples, mais en même temps si hautes, si dignes de Dieu et de l'homme. Sa méthode ordinaire est d'isoler les différentes parties du plan divin, et de raisonner comme si elles formaient à elles seules le système tout entier. Il multiplie des comparaisons presque toujours fausses, quelquefois ignobles. Ainsi, que penserait-on, dit-il quelque part, d'un médecin qui romprait à ses malades les bras et les jambes, afin de leur rendre ensuite le service de les guérir? On a honte de répondre à des sophismes si grossiers : car d'abord, Dieu n'est pas l'auteur du mal; est-ce l'être, de nous avoir donné la liberté sans laquelle nous serions radicalement incapables de droit, de mérite et de gloire? Et d'ailleurs, les maux de cette vie, quels qu'ils soient, ne peuvent entrer en comparaison avec les récompenses de l'éternité; Dieu permet un petit mal pour en tirer un bien immense. Il fallait donc laisser cette indigne comparaison, et songer plutôt à un roi généreux qui, pour rendre son fils digne de ses hautes destinées, l'éloignant des délices de la cour, l'envoie dans les camps pour se familiariser avec le danger et s'endurcir aux nobles fatigues de la guerre.

Si ce roi savait qu'à la première rencontre

son fils doit tomber sous les balles ennemies, il le retiendrait auprès de sa personne, nous en convenons, et il agirait sagement. C'est ici que Bayle triomphe, il s'empare de cette comparaison, il la tourne de plusieurs manières, comme nous l'avons dit; mais il y a confusion: ce n'est pas le particulier, ce n'est pas le réprouvé qui tient ici à l'égard de Dieu la place de fils, c'est le genre humain, ou plutôt c'est l'universalité des êtres intelligents. Prouvez, si vous le pouvez, que la liberté est contraire à l'honneur, à l'intérêt de cette grande famille, alors vos raisonnements auront de la portée; mais ne nous parlez plus des malheurs privés que Dieu sait faire servir au bien général.

On ne serait pas chrétien, si l'on ne plaignait du fond de l'âme les infortunés qui se perdent pour toujours; on ne le serait pas davantage, si l'on ne craignait pour soi le même sort; mais la compassion pour autrui et l'intérêt personnel ne doivent point l'emporter sur la bonne foi et la raison. La liberté donne à la société des élus toute sa dignité; elle est donc bonne, il vaut donc mieux être libre que de ne l'être pas. On nous répète sans cesse qu'un bon père ne mettra jamais un poignard entre les mains de son fils en démence; je le crois bien, et Dieu aussi ne nous aurait pas donné la liberté, si elle n'avait dû produire que du mal sur la terre. La question est complexe, il n'y a pas seulement des méchants, il existe aussi des justes. Dieu n'est-il donc le père que des premiers? Quelle espèce de bonté serait-ce de sacrifier à un petit nombre d'ingrats, de rebelles, la multitude des enfants dociles, soumis et respectueux? Sur quel fondement voudrait-on que Dieu n'osât donner à sa magnifique bonté tout son essor en faveur des élus, par la crainte de nuire aux impies? Aux yeux du suprême arbitre de nos destinées; tous les réprouvés de l'enfer valent-ils un seul des justes qu'il récompense dans le ciel? Méritent-ils qu'il renonce au moindre degré de la perfection de son ouvrage, pour leur épargner un malheur dont leur indomptable et criminelle obstination est la seule cause? Non! quand nous prononcerions contre nous-mêmes: la vérité est ici trop évidente, et nous lui rendrons hommage.

Bayle insiste. Il était facile à Dieu, dit-il, d'atteindre son but et d'obtenir le même résultat sans le péché et sans la condamnation d'un seul homme. La raison est qu'avec des grâces toujours efficaces, la Providence, tout en conservant la liberté et par conséquent le mérite, peut mener l'homme où elle veut, lui faire éviter les moindres fautes et accomplir les actes les plus héroïques de vertu et de religion. La discussion a forcé nos adversaires de reculer jusque-là, mais ils se croient invincibles à l'abri de ce dernier retranchement; c'est ce qu'il s'agit d'examiner.

Il n'est pas impossible à Dieu de donner à l'homme une liberté qui ne soit suivie d'aucun inconvénient, cela est vrai; ce qu'il ne peut pas faire, c'est que cette liberté soit une épreuve sérieuse, ni par conséquent qu'elle puisse devenir jamais le fondement du droit, de la gloire, du mérite. Faut-il donc répéter ici ce que tout le monde sait? L'essence des choses est immuable; la puissance infinie consiste à la réaliser par la création, non à la changer. Il ne tient qu'à Dieu sans doute de nous récompenser sans aucun mérite de notre part, il est le maître de ses dons; mais lorsque cette récompense est lui-même, j'ose le dire, il n'est pas convenable qu'elle soit accordée à celui qui n'aurait rien fait pour s'en rendre digne. Dieu a traité l'ange et l'homme qu'il destinait à devenir ses enfants et ses héritiers avec une sorte de révérence (2423), comme il convenait à leur future grandeur; il a voulu qu'ils tinssent leur couronne de sa justice en même temps que de sa bonté; en donnant le ciel à ses élus, il ne leur fait pas une aumône, s'il est permis de parler ainsi, il acquitte une dette. Or, quand il s'agit de droit, de mérite d'une part, de l'autre de dette à payer, de récompense à accorder, on suppose qu'il existe une sorte d'égalité entre le travail et le salaire, entre le danger du combat et le fruit de la victoire. Eh bien! soyons de bonne foi, un état de choses où la liberté ne saurait faillir, où Dieu, en feignant de nous laisser marcher tout seuls, nous tiendrait comme une nourrice par la lisière, sans nous abandonner un seul instant à nous-mêmes, un tel état de choses peut-il constituer une épreuve sérieuse? Peut-il en sortir un mérite réel? C'est ici le point décisif: pesons donc bien chaque parole. Dieu, tout Dieu qu'il est, peut-il faire qu'une épreuve où l'on est impeccable, où l'on ne court aucun risque, soit une vraie épreuve? que pour en sortir victorieux, il faille de grands soins, de grands efforts, un courage, une persévérance héroïques? le peut-il? Non: car encore une fois l'essence des choses ne change pas.

Une guerre où les armées évitent de se rencontrer, où elles se tiennent toujours soigneusement hors de la portée du canon ennemi, où leurs batailles les plus meurtrières se réduisent à des évolutions inoffensives, à un vain bruit qui menace de loin et ne fait jamais de mal; une guerre où l'on est sûr d'avance qu'il ne sera pas versé une seule goutte de sang, une telle guerre n'en mérite pas le nom, c'est un jeu ridicule et insensé. Lorsqu'on ne sait pas combattre d'une autre manière, il vaut mieux replier ses drapeaux et laisser faire les négociateurs. Cela veut dire que, si Dieu n'avait pas à nous exposer à des périls plus sérieux, sa propre dignité et même celle de ses élus lui faisaient une loi de supprimer une épreuve puérile, et de décerner le prix de la victoire sans attendre un vain simulacre de combat.

On nous dit ici: Marie, la Vierge imma-

(2423) *Sap.* XII, 18.

culée (2424), n'a point failli; le Fils de Dieu, qui l'avait choisie de toute éternité pour sa mère, ne pouvait permettre qu'elle fût un seul instant dans le péché, et cependant ses mérites surpassent ceux de toutes les autres créatures. Bayle, cet infatigable chercheur d'objections, n'avait garde d'oublier celle-ci; mais sa prévention l'a aveuglé comme toujours. Marie appartenait à un monde où régnait l'iniquité, et elle ne connaissait point l'étendue de ses priviléges, au moins avant la visite de l'ange; sa surprise, en entendant les paroles de l'envoyé céleste, le prouve assez. Son âme a été saisie de bonne heure de l'horreur du péché et de la crainte de le commettre. Aussi s'est-elle montrée constamment la plus vigilante, la plus mortifiée, la plus attentive aux inspirations de l'Esprit de Dieu, la plus humble de toutes les créatures, la plus empressée à réclamer les secours du ciel, la plus fidèle à y correspondre. La Providence avait, d'ailleurs, préparé à Marie des occasions de mérite qui ne pouvaient convenir qu'à elle: mère de Dieu, elle s'est soumise aux lois les plus humiliantes, elle a été en butte à des soupçons injurieux; elle a souffert l'opprobre, la pauvreté, la persécution; elle a vu la mort de son fils, elle s'est associée à son sacrifice pour la rédemption du monde; elle a eu la force de survivre à un fils si cher, pour supporter sa part des travaux, des tribulations de l'Eglise dans son berceau, et pour commencer ici-bas ses fonctions d'avocate des pécheurs. Comment la grâce n'aurait-elle pas opéré des merveilles dans cette âme sublime? Il ne faut pas séparer Marie de Jésus-Christ; la gloire de la mère est fondée sur les mérites du fils qui est mort par les pécheurs et pour les pécheurs. L'exemple de Marie prouve si peu contre la permission du mal, qu'elle n'a été montrée de loin et promise à la terre, que pour réparer la faute d'Eve et écraser la tête du serpent infernal. Sans le péché, le chef-d'œuvre, le plus bel ornement de la création après la sainte humanité du Fils de Dieu, Marie était impossible. On ne doit pas en être surpris; il en est de même, proportion gardée, de tous les saints. *Voy.* l'art. MAL.

§ II.

Action de Dieu sur ses créatures. — Foi de tous les peuples à la Providence. — Le gouvernement divin est-il absolu? — Nature de l'action de Dieu; l'homme ne peut rien sans Dieu, Dieu ne peut rien sans l'homme. — Prédestination. — Détruit-elle la liberté et le mérite des élus?

L'accord du gouvernement divin avec la liberté humaine paraît à beaucoup d'esprits un mystère également impénétrable et effrayant; ils emprunteraient volontiers les paroles d'un célèbre auteur pour dire avec lui de l'enseignement de l'Eglise sur la grâce et la prédestination: « C'est une doctrine triste, sombre, accablante, conduisant à des abîmes au bord desquels le genre humain tremblant, éperdu, est obligé de renier et sa conscience et sa raison (2425). » Sans nier les mystérieuses profondeurs de l'action de Dieu sur les êtres libres, nous voyons les choses sous un jour tout différent: les ennemis du christianisme s'épouvantent de la grâce, de la providence, de la prédestination; nous, au contraire, nous remercions Dieu de veiller sur notre destinée. Il ne nous délaisse point dans le combat, il prête une oreille attentive à nos prières, il n'a point lancé notre monde dans l'espace sans s'inquiéter de l'avenir de ses habitants; tout est prévu et mesuré par sa providence paternelle, nous l'en bénissons mille fois. Se sentir abandonné aux jeux formidables du hasard au milieu de tant de passions et de crimes, c'est une pensée pleine de désespoir; mais voir au-dessus de sa tête la main d'un père toujours attentif à augmenter le bien, à diminuer, à réparer le mal, à le rendre utile aux justes et aux méchants eux-mêmes autant que possible, ah! c'est la consolation, c'est le bonheur de la vie dans les situations les plus déplorables.

La terre compte mille religions dont la plupart des dogmes s'excluent mutuellement; mais ces religions sont et doivent être unanimes sur un point, la foi à la Providence. Si le monde est gouverné par des lois inflexibles, ou livré sans contre-poids aux caprices de la liberté humaine, à quoi bon la prière, le sacrifice, le culte tout entier? A quoi bon la religion? Quand je vois, d'un bout de l'univers à l'autre, les peuples à genoux devant les autels dressés par eux, une seule conclusion m'est permise, c'est que le genre humain croit au gouvernement d'une puissance supérieure. Doit-il être permis à une philosophie sceptique d'insulter à la foi des peuples et de venir leur dire: « Taisez-vous, mortels imbéciles, n'essayez point d'attendrir par vos cris de douleur

(2424) On enseigne dans l'Eglise que Marie n'a jamais péché, mais non qu'elle fut impeccable; c'est par là qu'en se préservant de toute faute, elle a mérité, devant Dieu et devant les hommes, une gloire à laquelle elle n'aurait eu aucun droit, si elle n'avait pu devenir coupable. Les poëtes, qui ont fait leurs héros invulnérables, se sont trompés: Homère a rendu le sien bien plus intéressant en lui faisant acheter sa renommée par des combats où il devait trouver la mort à la fleur de son âge.

Il faut accepter les conditions du mérite telles qu'elles sont, ou ne le conçoit pas sans la liberté de faire ou de ne pas faire, et sans des difficultés aucunes. Ainsi, Marie a eu du mérite à ne pas pécher, parce qu'elle était libre et qu'il lui en a coûté pour être toujours fidèle à la loi divine; elle a eu du mérite dans la pratique des bonnes œuvres, par la même raison. Jésus-Christ, qui était impeccable, n'a point acquis ses mérites en ne péchant pas, mais par toutes les actions de sa vie, dans chacune desquelles se trouve quelque chose qu'il aurait été libre de ne pas faire, et qui suppose un effort, de la peine, du travail. Les anges et les saints dans le ciel ne peuvent augmenter leurs mérites, parce qu'ils éprouvent une suprême satisfaction à faire en toutes choses la volonté de Dieu, laquelle leur est toujours parfaitement connue.

(2425) *Esquisse d'une philosophie.*

une divinité sourde et inexorable ; ç'a été assez pour elle de vous donner la vie, à vous maintenant de faire votre destinée bonne ou mauvaise ? » Non, car un tel langage serait une barbarie à l'égard des faibles, et une abominable connivence avec les forts. Eh ! laissez donc au malheureux l'espérance, au coupable la crainte, à tous l'attente d'un avenir où les mystères de la destinée humaine seront éclaircis à la gloire de notre Créateur. Le dogme du gouvernement divin fût-il une erreur, on devrait le laisser subsister par pitié pour les hommes ; s'il n'existait pas déjà dans le monde, on devrait l'y établir.

Je ne conçois pas, je l'avoue, les objections tant vantées que l'on s'efforce de faire sortir de l'incompatibilité prétendue de la liberté humaine avec les dogmes de la providence, de la grâce, de la prédestination. D'abord, ces dogmes sont raisonnables : il suffit du plus simple bon sens pour s'en convaincre. Dieu ne peut abdiquer le gouvernement du monde ; la volonté du suprême monarque doit être la première loi de son empire. Est-ce à dire que la liberté n'existe plus ? Tout au contraire ; car Dieu veut qu'elle existe, qu'elle demeure affranchie de toute contrainte, ou, pour parler plus exactement, de toute nécessité ; tel a été son premier décret en créant des êtres intelligents. Ses volontés ne sont point contradictoires ; il fait tout ce qu'il veut sans doute, mais il ne veut que ce qui s'accorde avec la liberté ; en décrétant celle de ses créatures intelligentes, il a restreint l'étendue de son action sur elles, le péché le prouve. Si l'action de Dieu n'était pas enchaînée sous certains rapports, il ne devrait pas se rencontrer un seul désordre dans toute l'étendue de l'univers. Quel est donc le rôle de la Providence ? dans quel sens est-il vrai de dire qu'elle gouverne le monde ? Nous le dirons avec tous les catholiques : il ne se fait aucun bien sans son ordre, aucun mal sans sa permission.

Mais ce n'est pas là, dira-t-on, un régime de liberté, c'est un gouvernement absolu. Examinons.

Un roi constitutionnel, s'il est habile, vient à bout de faire marcher les affaires de l'État selon ses vues particulières ; il sait mettre en jeu des ressorts assez puissants pour remuer les corps indépendants, pour les amener insensiblement à faire sa volonté en leur laissant croire qu'ils font la leur. On ne contestera pas à Dieu un pouvoir au moins égal. Certes, en octroyant la liberté à l'homme, il ne s'est pas mis à l'étroit de manière à devenir le serviteur de sa créature, à éprouver tous les jours, pour ainsi dire, de nouvelles surprises en voyant arriver des événements qu'il n'aurait ni ordonnés, ni permis, à être contraint de recevoir dans son royaume, en qualité de fils et d'héritiers, des inconnus qu'un hasard heureux aurait fait mourir en état de grâce, sans que lui-même fût pour rien dans leur glorieuse destinée. Les choses ne peuvent être disposées de cette manière. Dieu a pourvu à la dignité de ses élus en les rendant libres ; il abdiquerait la sienne, s'il renonçait au gouvernement du monde ; mais si ce gouvernement était absolu, la liberté serait anéantie.

L'Eglise se tient également éloignée des extrémités contraires ; elle condamne le pélagianisme et le naturalisme qui détruisent les droits de Dieu, et méconnaissent l'impuissance de la créature ; elle réprouve le fatalisme, le jansénisme, le prédestinatianisme qui sont la négation de la liberté humaine. Elle fait marcher de front l'action de Dieu et l'action de l'homme, la grâce et le libre arbitre, la prédestination et le mérite. L'Eglise catholique est la société la plus grande qui fût jamais, et qui a fait les plus grandes choses ; veut-on connaître sa maxime fondamentale ? La voici : Agir comme si le succès dépendait de l'homme seul, attendre tout de Dieu comme si l'action humaine était de nul effet. Cette maxime est à divers degrés celle de tous les peuples de la terre ; on les voit s'agenouiller devant les autels, demander à leurs dieux un secours dont ils reconnaissent la nécessité, et employer cependant, comme indispensables au succès de leurs entreprises, toutes les ressources de la sagesse et de la prévoyance. Nier l'action de Dieu ou celle de la créature serait également fatal ; l'homme devrait dès lors, ou renoncer à toute croyance religieuse, ou se condamner à un repos absolu ; évidemment dans les deux cas, l'existence de la société serait compromise. Mais la nature humaine repousse instinctivement ces funestes extravagances : le sophisme, l'esprit de système peuvent bien conduire quelques insensés à un état d'incrédulité ou d'inactivité complète, et encore est-il permis d'en douter ; jamais on ne verra rien de semblable à l'égard d'une nation tout entière.

Une doctrine subversive de l'ordre social, antipathique à l'esprit humain, ne saurait être véritable, elle se réfute d'elle-même ; mais, à défaut d'autres preuves, les faits parlent assez haut pour nous faire entendre toute la vérité. Le gouvernement de Dieu est visible, pour ainsi dire, il se montre dans la suite des événements comme dans les rencontres particulières. « Tous ceux qui gouvernent, dit Bossuet, se sentent assujettis à une force majeure. Ils font plus ou moins qu'ils ne pensent, et leurs conseils n'ont jamais manqué d'avoir des effets imprévus. Ni ils ne sont maîtres des dispositions que les siècles passés ont mises dans les affaires, ni ils ne peuvent prévoir le cours que prendra l'avenir, loin qu'ils le puissent forcer. Celui-là seul tient tout en sa main, qui sait le nom de ce qui est et de ce qui n'est pas encore, qui préside à tous les temps et prévient tous les conseils (2426). » Les peuples ne croient à Dieu que parce qu'ils

(2426) *Discours sur l'hist. universelle.*

sont témoins des effets de sa providence. D'un autre côté, l'expérience nous fait connaître l'influence de l'homme sur les événements, et le même Bossuet dit avec raison: « Encore qu'à ne regarder que les rencontres particulières, la fortune semble seule décider de l'établissement et de la ruine des empires; à tout prendre, il en arrive à peu près comme dans le jeu, où le plus habile l'emporte à la longue. En effet, dans ce jeu sanglant où les peuples ont disputé de l'empire et de la puissance, qui a prévu de loin, qui s'est le plus appliqué, qui a duré le plus longtemps dans les grands travaux, et enfin qui a su le mieux ou pousser ou se ménager suivant la rencontre, à la fin a eu l'avantage, et a fait servir la fortune même à ses desseins. » Dans les petites comme dans les grandes affaires, l'action de l'homme est à côté de l'action de Dieu, l'influence se partage entre elles.

La Providence divine ne s'exerce point avec un empire absolu; l'existence du mal et la responsabilité de l'homme le prouvent invinciblement. Dieu a limité le champ de son action, il l'a renfermé, pour ainsi dire, dans l'enceinte de la liberté humaine, en ce sens du moins qu'il s'est interdit de soumettre jamais notre volonté à une nécessité fatale; cependant, comme il s'est réservé tout le reste, de toutes les choses compatibles avec la liberté, il ne se fait que celles qu'il veut ou qu'il permet. A l'égard du mal moral dont il ne peut être l'auteur en aucune manière, Dieu n'y pousse point la volonté humaine, c'est évident; mais comme cette volonté, abandonnée à elle-même, serait la source de désordres infinis sans aucune compensation, il la circonscrit de toutes parts, et ne lui laisse d'issue que par le point où l'exercice de sa liberté concourt à l'accomplissement des desseins de la Providence. Ainsi l'homme fait le mal par sa propre détermination, et il ne fait que celui auquel Dieu ne met point obstacle, toujours pour des raisons dignes de sa sagesse infinie.

Dieu s'est réservé à lui seul quelques coups extraordinaires, afin de réveiller la foi des peuples; il cache ordinairement son action derrière les lois du monde, ou plutôt il opère par ces lois et conformément à ces lois, afin de laisser une place à l'action de l'homme. Mais comme celui-ci est trop faible pour lutter contre la force terrible de la nature et des événements, la Providence a établi par la religion un échange de prières et de secours entre le ciel et la terre. Les intérêts de l'éternité n'auraient pas toujours été assez puissants pour assujettir l'homme à la religion, les nécessités de la vie présente ont forcé sa fière liberté de subir ce joug.

La liberté humaine limite le gouvernement de la Providence même dans le bien, parce que l'action de Dieu doit s'accommoder à la nôtre, sous peine d'anéantir nos mérites. Le bien s'accomplit en nous par la libre correspondance de notre volonté avec la grâce, et il doit en être ainsi; pour qu'une œuvre donne droit à une rémunération infinie, deux choses sont nécessaires: l'influence divine, afin que l'acte soit surnaturel; l'acquiescement libre de la volonté créée, afin que cet acte, restant de quelque manière la propriété de l'homme, puisse devenir le fondement de son mérite. La grâce doit être au commencement, au milieu, à la fin de nos œuvres pour les surnaturaliser intégralement; mais le concours de la liberté doit pareillement se montrer sur tous les points, car ce qui n'est ni voulu, ni consenti, ne saurait être méritoire. L'homme ne peut rien sans Dieu, Dieu ne peut rien sans l'homme.

On parle de l'efficacité de la grâce et de l'acquiescement infaillible de la volonté, comme si l'anéantissement du libre arbitre en était la conséquence nécessaire; erreur! Dieu illumine l'intelligence, il attire doucement la volonté, il en détruit, si l'on veut, l'opposition, il ne la force point. Certes, s'il y eut jamais une grâce efficace, on doit la trouver dans la conversion de saint Paul sur le chemin de Damas; toutefois la liberté du nouveau converti ne fut pas détruite dans cette circonstance extraordinaire; il en avait la conviction, le sentiment intime, lorsqu'il disait : *Seigneur, que voulez-vous que je fasse?* C'est là le langage d'un homme qui est resté maître de ses déterminations; celui qui se sentirait dominé par une puissance invincible ne parlerait point de la sorte. Cependant, pour nous montrer encore mieux que la soumission d'une volonté indépendante a seule du prix à ses yeux, le Seigneur veut donner à cette première émotion du futur apôtre le temps de se calmer: *Levez-vous*, lui dit-il, *entrez dans la ville; là on vous dira ce que vous avez à faire* (2427). Trois jours entiers se passèrent avant que Saul fût instruit de ce que le Seigneur demandait de lui. C'est ainsi que les droits de la volonté humaine sont conservés, dans les circonstances où la grâce semble commander avec un empire plus irrésistible.

Le gouvernement de Dieu ne porte donc point d'atteinte à la liberté; c'en est assez, il ne nous servirait de rien d'en savoir davantage. Les théologiens ont imaginé divers systèmes pour expliquer l'accord de la grâce avec la liberté, peut-être n'ont-ils pas réussi; car aucune opinion n'a réuni tous les suffrages, et on aurait tort de s'en étonner. Les moyens de la Providence sont d'une profondeur, d'une diversité infinies, et elle a une raison particulière de nous dérober le secret de ses voies : si nous les connaissions, comment pourrait-elle nous gouverner sans léser notre libre arbitre, puisque, malgré notre ignorance, nous résistons si souvent à son action? Au reste, on se fait une fausse idée des opérations de Dieu,

(2427) *Act.* IX, 7.

lorsqu'on se le figure agissant toujours sur la volonté d'une manière directe : bien souvent il ne triomphe de la liberté qu'en l'abandonnant à elle-même. Ainsi l'habile cavalier, n'étant plus maître d'un cheval qui s'emporte, cède à son ardeur, bien sûr de le réduire sans peine, lorsqu'il sera rendu de fatigue. Dieu fait de même : tandis qu'il ménage les natures faibles, et leur épargne des tentations auxquelles elles succomberaient sans retour, il laisse des âmes plus énergiques se lancer au milieu des désordres de la vie mondaine, des hasards de l'ambition, les attendant au moment de la lassitude et du dégoût. C'est ordinairement par des chutes que Dieu nous guérit de l'orgueil, de l'immortification, du relâchement, de la plupart des vices auxquels nous ne renonçons qu'après avoir éprouvé combien les fruits en sont amers. Les plus saints eux-mêmes sont excités à redoubler tous les jours de zèle, de vigilance, par le sentiment des faiblesses que Dieu leur laisse, et par le spectacle des crimes qui se commettent dans le monde.

Ce qui vient d'être dit répond à tout, ce nous semble, et il ne peut pas rester d'objection sérieuse sur la grâce et la Providence ; mais, sans doute, on nous attend à la prédestination. Ce dernier dogme est en effet doublement formidable, et par sa ténébreuse obscurité et par l'incertitude de notre sort éternel où il nous retient ; on est, malgré soi, saisi de frayeur, quand on veut sonder du regard les profondeurs de cet abîme. Cependant ce serait à tort que l'on reprocherait au christianisme le mystère des destinées humaines ; ce mystère existe dans tous les systèmes, il est nécessaire comme contrepoids de la liberté ; enfin notre religion seule en donne une explication satisfaisante, en adoucit la terreur, et même la détruit tout à fait ; car, dit saint Jean (2428) : « La charité parfaite chasse la crainte. » Tâchons de mettre la vérité dans tout son jour.

Tous les desseins de Dieu tendent à la formation de la société des bienheureux ; c'est là son ouvrage de prédilection, le chef-d'œuvre de ses mains divines dans lequel il prendra ses complaisances pendant l'éternité. Est-il croyable qu'il en ait abandonné l'ensemble et les détails aux mille hasards, aux caprices sans fin qui accompagneraient l'exercice de la liberté humaine, si elle n'était conduite et modérée par une influence supérieure ? On nous présente la Jérusalem du ciel comme une cité dont le contour a été mesuré par le suprême Architecte, comme un édifice dont les proportions sont parfaites, où chaque pierre a sa propre place, où l'on ne peut rien déplacer, rien changer, sans troubler aussitôt l'harmonie, sans diminuer la beauté de l'ensemble. Il en est ainsi nécessairement ; Dieu doit avoir fait *a priori* le plan de la cité éternelle, ou plutôt entre une infinité de plans, il a préféré celui qu'il a voulu, sans autre raison que sa volonté elle-même. Voilà une première sorte de prédestination.

Le plan de la société éternelle étant une fois arrêté, il fallait à Dieu, pour le réaliser, un nombre déterminé d'élus, et à chacun d'eux une certaine mesure de mérites ; un prédestiné de plus ou de moins, une seule circonstance ajoutée ou retranchée à l'épreuve du plus petit d'entre les justes, dérangeait les calculs de la Providence, faisait perdre à son grand ouvrage quelque chose de sa perfection. Pour accomplir ses desseins, Dieu a créé un monde, il a soumis ce monde à des lois qui doivent lui amener successivement tous ses élus avec la mesure exacte des mérites nécessaires à chacun d'eux, eu égard à la place et à la fonction qui leur est réservée dans la cité bienheureuse. Mais n'y a-t-il qu'un monde, n'existe-t-il qu'un système de lois propres à réaliser la pensée divine ? Les élus que Dieu a préférés lui étaient-ils indispensables à l'exécution de son plan ? Personne n'oserait le dire. On conçoit en effet qu'il était facile à Dieu d'atteindre son but par un autre monde, par d'autres lois, par d'autres intelligences. Prenez tel entre les élus qu'il vous plaira, essayez de vous convaincre qu'il ne pouvait être remplacé par aucun autre, vous n'en viendrez pas à bout : si quelque chose au monde est évident, c'est que Dieu était libre de choisir entre une infinité d'équivalents, également propres à son dessein. Pourquoi a-t-il donné la préférence à tel ou tel à l'exclusion de tous les autres ? Uniquement parce qu'il l'a voulu. Il a aimé ses élus d'un amour gratuit dès l'éternité, telle est la seule et véritable raison de son choix, et voilà la prédestination proprement dite.

Cette prédestination gratuite servira à resserrer les nœuds de l'union de Dieu avec ses élus pendant les siècles des siècles. En voyant, à la lumière divine, combien d'intelligences égales ou supérieures auraient pu tenir leur place, les prédestinés tressailleront éternellement de reconnaissance et d'amour, à la pensée que le regard divin est allé les discerner au milieu d'une infinité d'êtres parmi lesquels ils étaient perdus ; que ce regard de prédilection une fois attaché sur eux ne s'en est plus séparé, mais les a suivis à travers les tentations, les chutes, les retours, à travers les mille hasards de cette terrible guerre où Dieu et la liberté, Jésus-Christ et le démon, les anges de lumière et les anges de ténèbres, les élus et les réprouvés, le ciel, la terre et l'enfer sont aux prises pour se disputer la conquête d'une âme ; de telle sorte que tous ceux qui ont été marqués du sceau de l'élection arrivent infailliblement au port en dépit des écueils et des tempêtes. Les combats, les périls, les épreuves entrent dans les décrets divins, loin de les contrarier ; Dieu gouverne ses élus par une providence spéciale, les délaissements sont calculés comme les grâces ; il semble quelquefois

(2428) *Ire Epître*, IV, 18.

s'éloigner du but, afin de l'atteindre plus sûrement. L'ensemble des conseils de la Providence sur chacun des prédestinés est un chef-d'œuvre de sagesse, de justice, de miséricorde et d'amour; c'est une fécondité infinie de moyens, une diversité incompréhensible de combinaisons, un enchaînement d'effets et de causes, qui de chaque destinée composée de mille scènes différentes font une unité parfaite, laquelle vient se fondre dans la grande unité de la société céleste, formée elle-même d'une multitude innombrable de membres dont pas un ne ressemble à l'autre, de même que dans un corps vivant l'assemblage de parties diverses de grandeur, de formes, de fonctions, constitue une organisation complète.

Encore une fois, Dieu ne pouvait s'en rapporter qu'à lui-même dans l'accomplissement de ses desseins sur ses élus. Le monde visible est comme un tableau immense où la variété infinie des détails compose une harmonieuse unité, parce que la conception, l'ordonnance et le dessin de l'ouvrage sont du même auteur. La cité du ciel serait un assemblage monstrueux d'incohérences, de disparates, d'oppositions; un amalgame, un pêle-mêle de parties sans liaison et sans proportion, si le suprême Artiste avait abandonné l'exécution de son plan à des ouvriers subalternes n'ayant pour guide qu'une liberté irrégulière et capricieuse. La difficulté était grande sans doute, puisqu'il s'agissait de concilier la souveraine et universelle influence de Dieu sur son ouvrage avec l'action et la responsabilité de la créature. Mais de même que le poëte sait faire sortir de merveilleuses beautés des entraves de son art, ainsi Dieu, loin d'être gêné par les impossibilités apparentes de son entreprise, en a fondé le succès sur ces impossibilités mêmes; la liberté, qui était son obstacle, est devenue entre ses mains l'instrument d'une perfection infinie.

Mais le décret de la prédestination ne détruit-il pas la liberté et le mérite des élus? Nullement, car la liberté et le mérite du prédestiné entrent dans le décret de son élection, en sont une partie aussi essentielle que l'élection même. Il en est de la prédestination comme de la grâce, elle est soumise certaines conditions et renfermée dans certaines limites. Dieu n'a pas pris ses élus dans toutes les classes d'êtres possibles, il les a choisis parmi les intelligences libres qui devaient bien user de leur liberté; s'il n'était pas limité dans son choix, il prédestinerait tous ceux à qui il donne l'existence, car il veut que tous soient sauvés; mais il le veut sous les réserves et les conditions que lui-même s'est imposées, et que l'on peut formuler ainsi: de tous les adultes vivant sur la terre, nul ne sera exclu du décret de la prédestination, si à l'heure de la mort il se trouve en état de grâce; nul n'y sera admis s'il est dépourvu de mérites; de tous les enfants morts avant d'avoir ajouté des crimes personnels au péché d'origine, aucun ne sera reçu dans la société des saints, si de quelque manière il n'a été rendu participant des mérites du réparateur. Or, pour nous en tenir aux adultes, qui dit mérite, dit liberté, ces deux idées sont inséparables. Oserait-on dire que Dieu, ayant à opter entre une infinité de combinaisons également faciles pour lui, entre une infinité d'intelligences également prêtes à sortir du néant à sa voix, n'aura pas su trouver le moyen de concilier l'indépendance de son choix, l'accomplissement de ses desseins miséricordieux, avec la liberté et le mérite des heureux objets de sa préférence? Je ne crois pas qu'un homme de sens puisse s'arrêter à cette pensée.

Les œuvres de l'homme sont si indissolublement liées au décret de sa prédestination, que saint Pierre ne craint pas de dire: *Efforcez-vous, mes frères, d'assurer votre vocation et votre élection pour les bonnes œuvres; et de cette manière Dieu vous donnera une entrée facile dans le royaume éternel de Notre-Seigneur et Sauveur Jésus Christ* (2429). Mais qu'est-il besoin de citer un texte particulier? Nous l'affirmons hardiment, tous les écrivains sacrés, tous les saints Pères parlent dans le même sens. Si vous interrogez les théologiens sur les marques de la prédestination, ils ne vous en feront pas connaître d'autres que la crainte du péché, l'amour des pauvres, le pardon des injures, une dévotion filiale envers la Mère de Dieu, le zèle pour le salut des âmes. On demandait au plus grand de nos docteurs (2430) ce qu'il faut faire pour se sauver; il répondit par une sentence digne de lui: *Il faut le vouloir.* Oui, sans doute, il suffit de le vouloir, car Dieu le veut déjà, et il est impossible qu'il ne le veuille pas, lui notre Père et notre Créateur. *Vous aimez tout ce qui est*, dit l'auteur de la *Sagesse* parlant à Dieu (2431), *vous ne haïssez rien de ce que vous avez fait; car vous n'avez donné l'être à personne par un sentiment de haine. Mais vous êtes indulgent pour tous, parce que tout est à vous, ô Seigneur, qui aimez les âmes!* Quelle est la mère qui, voyant son fils accourir et se jeter dans ses bras, le repousserait sous les griffes de la bête féroce dont il fuyait la poursuite? Quoi! ce qu'une mère dénaturée ne ferait pas, on veut que Dieu le fasse! il serait dur, impitoyable, lui qui a mis la pitié dans les entrailles de l'homme, qui a formé le cœur de la mère! Non, il est impossible que le malheureux, lancé, dès son entrée dans la vie, au milieu des périls d'une liberté encline au mal, s'il vient se réfugier dans le sein de la miséricorde infinie, en disant à Dieu sincèrement avec le Prophète: *Ne livrez point aux bêtes l'âme de votre serviteur, qui dans son dénûment implore votre compassion* (2432); il est impossible que ce malheureux soit délaissé du

(2429) *Ire Epître*, II, 10 et 11.
(2430) Saint Thomas.
(2431) *Sap.* XII.
(2432) *Psal.* LXXIII, 19.

Père commun, et qu'au lieu de se voir tendre une main amie, il se sente repoussé au fond de l'abîme. Etes-vous en proie à cette crainte terrible des jugements de Dieu, dont les plus grands saints n'ont pas été toujours exempts, remettez votre sort entre ses mains, et, soyez-en sûr, vous ne périrez pas; Dieu se doit à lui-même de ne point trahir la confiance de ses serviteurs. Si vous allez demander à votre ennemi un asile contre des meurtriers, pour peu qu'il eût l'âme grande, il vous ouvrirait l'entrée de sa maison avec bonheur, et il compterait au nombre des plus beaux jours de sa vie celui où vous auriez été reçu sous son toit hospitalier; et vous voulez que le grand Dieu, votre Créateur, votre Sauveur, abusant traîtreusement de votre confiance en sa bonté, aille vous livrer de ses propres mains au démon, votre ennemi et le sien, donnant ainsi un juste fondement aux blasphèmes de l'enfer par un acte qu'un homme d'honneur se reprocherait comme un crime! Non, non, encore une fois, c'est impossible; celui qui se confie en Dieu ne peut pas périr, car il est écrit: *L'espérance ne trompe point* (2433); et ailleurs: *J'ai espéré en vous, ô Seigneur! je ne serai point confondu dans l'éternité* (2434).

LIBERTÉ, introduit dans les choses humaines et divines l'élément de la foi. *Voy.* FOI.—Liberté de l'homme détruite par les palingénésies. *Voy.* PALINGÉNÉSIE.— Liberté humaine a essayé de rompre l'unité dans la religion, la nature et la raison; réponse aux objections. *Voy.* SURNATURALISME, § III.— Liberté du Créateur dans ses opérations. *Voy.* CRÉATION, § II.

LIBERTÉ DE PENSER, ce que cette revue dit de Jésus-Christ. *Voy.* l'*Introduction*, § IX, et MYTHISME, § II. — Comment elle apprécie la théorie des théologiens naturalistes. *Voy.* NATURALISTES.

LIBRI (M.), accuse le christianisme d'avoir nui au développement des connaissances humaines; réfutation. *Voy.* SCIENCES, § II.— Accuse les Chrétiens de la destruction de la Bibliothèque d'Alexandrie; réfutation. *Voy.* BIBLIOTHÈQUE D'ALEXANDRIE, § IV.

LITTRÉ (le docteur), son opinion sur les sorciers et leur commerce avec le démon. *Voy.* HALLUCINATION. — Ce que c'est que sa *Philosophie positive*. *Voy.* DÉMON.

LOIS NATURELLES, s'excluant mutuellement. *Voy.* MIRACLES, § I.

LONGÉVITÉ. — Des critiques ont regardé comme purement mythique la longue vie des anciens patriarches et leur puissance génératrice à un âge aussi avancé. Mais, comme le remarque fort judicieusement Hævernick, ce n'est point par des suppositions arbitraires qu'il faut dépouiller la *Genèse* du merveilleux de ses récits; mais c'est par l'histoire et la physiologie qu'on doit prouver qu'ils ne peuvent avoir une réalité historique (2435). Consultons donc l'histoire et la physiologie sur ces deux points.

Il faut bien l'avouer, une des choses les plus étonnantes qu'on trouve dans l'histoire du monde avant le déluge, c'est la durée prodigieuse de la vie des hommes d'alors, surtout lorsqu'on la compare avec la brièveté de la nôtre. Il y en a peu à présent qui atteignent l'âge de cent ans, tandis qu'avant le déluge on vivait souvent au delà de neuf siècles. La disproportion est si grande, qu'on serait en quelque sorte fondé à la révoquer en doute, si, d'un autre côté, les témoignages réunis des écrivains sacrés et des auteurs profanes ne la rendaient incontestable. La fable et l'histoire nous fournissent des monuments de cette vérité. Ce qu'Homère fait dire à Nestor, que la longueur de sa vie n'est rien en comparaison de celle des anciens héros, s'accorde parfaitement avec ce que Jacob dit à Pharaon sur le même sujet. Les débris épars qu'on trouve chez les anciens peuples relatifs au premier monde, quoique grossiers, informes, altérés, sans ordre, sans suite, déposent en faveur de la *Genèse* sur ce point. Josèphe (2436) allègue les témoignages de Manéthon, de Bérose, de Moschus, d'Hestiæus, de Jérôme l'Egyptien, et des auteurs des antiquités phéniciennes. Il dit aussi qu'Hésiode, Hécatée, Hellanicus, Acusilaüs, Éphorus et Nicolaüs, ont attesté que les anciens vivaient mille ans. De tous ces témoignages, il ne nous reste aujourd'hui que celui d'Hésiode (2437). Or, il faut en convenir, l'accord d'un si grand nombre de témoins de pays et d'époques différentes présenterait à notre raison un phénomène non-seulement inexplicable, mais même entièrement incroyable, s'il n'y avait au moins quelque chose de vrai dans cette longévité, plus ou moins considérable, attribuée unanimement aux hommes des anciens temps.

Ce fait paraissait donc au-dessus de toute contestation; plusieurs critiques ont cru en donner une explication satisfaisante, en supposant que les années de ces premiers hommes n'étaient peut-être que des mois; ce qui réduirait leur vie à un espace plus court encore que la nôtre. Mais cette hypothèse, qui n'a pas le moindre fondement, donnerait lieu d'ailleurs à des absurdités nombreuses: il en résulterait, par exemple, que la durée du monde n'aurait été que de cent trente ans, quoique de la création au déluge il se soit écoulé dix générations; que Mathusalem n'aurait vécu que quatre-vingts ans; que Caïnan et Enos auraient été pères dans l'enfance, c'est-à-dire à six ou huit ans; et que plusieurs patriarches après le déluge, ceux mêmes qui ont eu une nombreuse postérité, ne seraient pas parvenus à l'âge viril, les cent soixante-quinze

(2433) *Rom.*, v, 5.
(2434) *Psal.* XXX, 1.
(2435) H.-A.-Ch. Hævernick, *Teinleit.* Th. I, Alth. II, seit. 259, 260.
(2436) JOSEPH., *Ant.*, l. I, c. 4.
(2437) HESIOD., *in oper. et dieb.*, vers. 130.

ans d'Abraham ne donnant pas à ce compte quinze ans. Déjà Eudoxe, Varron, Diodore de Sicile et Plutarque avaient prétendu que l'année égyptienne n'était que d'un mois, et plusieurs critiques modernes ont appliqué cette supputation à la vie des patriarches; mais ce n'est encore là qu'une fausse supposition, imaginée pour expliquer la longue vie des dieux et des hommes anciens dont il est parlé dans l'histoire d'Egypte, et la concilier avec les temps historiques (2438). D'ailleurs Moïse lui-même détruit toutes ces hypothèses et autres semblables, lorsque, dans son récit du déluge, il ne considère le mois que comme une partie de l'année, et le jour que comme une simple fraction du mois; car il dit expressément : *L'année six cent de la vie de Noé, le dix-septième jour du second mois* (*Gen.* VII, 2), et au chapitre suivant (VIII, 4) : *et le vingt-septième jour du sixième mois* (2439).

On a cherché à expliquer de différentes manières cette longue vie des premiers hommes.

On pourrait à la rigueur se borner à dire avec l'auteur des *Soirées de Montlhéry* : « Y a-t-il dans la constitution de l'homme quelque chose qui fixe à une certaine période la durée de sa vie? Dans son système osseux, nerveux, musculaire, viscéral; dans ses appareils digestif, sanguin, respiratoire, y a-t-il vingt plutôt que trente, que soixante, que cent, que deux cents ans de vie? Non, assurément; et non-seulement cela est impossible à prouver *a priori*, mais la solution serait tout à fait diverse suivant les bases des observations et le compte rendu des faits. Car il y a des populations dont l'existence se resserre en deçà de quarante ans; d'autres dont la moyenne est double. Les premières vivent dans des circonstances physiques qui usent rapidement la vie; les autres sont favorisées par des circonstances contraires. Très-souvent, dans ces systèmes opposés de longue existence ou d'anéantissement rapide, les proportions de la vie se conservent et protestent contre les circonstances accidentelles de dépérissement. Ainsi, dans certains pays, la femme est mère à dix ou douze ans; elle est usée et décrépite à vingt-cinq; ailleurs, la fécondité se prolonge jusqu'à la soixantaine (2440). »

Ces réflexions, quelque simples qu'elles paraissent, n'en sont pas moins d'une incontestable justesse; et l'incrédule aura beau se récrier, il ne trouvera dans toute la science physiologique rien qu'il puisse légitimement y opposer.

Au reste, quand bien même cette longévité des patriarches offrirait un problème insoluble, comme le dit Haller : *problema paucitatem datorum insolubile*; quand même nous admettrions avec Link que les nouvelles découvertes ne nous ont pas donné des notions claires sur la constitution physique des premiers hommes, l'histoire suffirait seule pour nous fournir sur la réalité et la véracité du fait rapporté par Moïse toutes les garanties qu'un esprit raisonnable et sans prévention peut désirer (2441).

Mais, objecte-t-on, ce qui donne au récit de Moïse toutes les apparences d'un mythe, c'est que nous y lisons que, jusqu'à Noé, cent patriarches n'engendrèrent qu'à l'âge d'environ cent ans. Si les patriarches en général n'avaient point eu d'enfants avant cet âge, il faudrait en effet en conclure qu'à cette époque du monde la jeunesse était d'autant plus longue que la vieillesse se prolongeait davantage ou arrivait plus tard. Mais comme Enos, Caïnan, Malaléel, Hénoch, Arphaxad, Salé, Nachor et autres, engendrèrent avant d'avoir atteint l'âge de cent ans, il faut dire que quelques patriarches n'ont engendré plus tard que pour des causes à eux particulières, ainsi qu'on voit encore de notre temps, où la vie est beaucoup plus courte, des hommes qui ne deviennent pères que dans un âge avancé; ou bien que Moïse a cru ne devoir pas parler des enfants qu'avaient eus antérieurement ces patriarches, parce qu'ils ne prenaient pas rang pour leur succession; ce qui est plus vraisemblable. « On ne fait pas mention ici, dit saint Augustin, des premiers-nés des enfants des patriarches, mais seulement de ceux dont les noms devaient figurer dans l'ordre de succession, afin de le faire descendre jusqu'à Noé, comme nous voyons que de Noé il descend jusqu'à Adam (2442). » *Voy.* la note IX à la fin du volume.

LONGÉVITÉ chez les divers peuples. *Voy.* RACES HUMAINES, § VI.

LOUIS IX (SAINT), roi de France [1215-1270].

§ I.

L'état de la société, au XIIIe siècle, poussait-il saint Louis au scepticisme?

M. MICHELET. — « Tel est l'aspect du monde au XIIIe siècle. Au sommet, le *grand bœuf muet de Sicile*, ruminant la question. Ici l'homme et la liberté; là, Dieu, la grâce, la prescience divine, la fatalité; à droite, l'observation qui proteste de la liberté humaine; à gauche, la logique qui pousse invinciblement au fatalisme... Aussi le législateur ecclésiastique se roidit sur la pente, combattant pour le bon sens sa propre logique, qui l'eût emporté. Il s'arrêta, ce ferme génie, sur le tranchant du rasoir entre les deux abîmes dont il mesurait la profondeur. Solennelle figure de l'Eglise, il tint la balance, chercha l'équilibre, et mourut à la peine. Le monde qui le vit

2438) HÆVERNICK, *Teinleit*, seit. 260.

2439) L'hébreu et le samaritain portent le *dix-ième jour*, au lieu du *vingt-septième*, qu'on trouve à la *Vulgate* et les *Septante*.

2440) DESDOUITS, *Les soirées de Montlhéry*, p. 153.

(2441) *Voy.* PARRAU, *Disputatio de mythico sacri Codicis interpretatione*, p. 144 et seq., *edit. altera*, qui développe et soutient parfaitement cette thèse.

(2442) *De civit. Dei*, l. XV, c. 15.

d'en-bas, distinguant, raisonnant, calculant dans une région supérieure, n'a pas su tous les combats qui purent avoir lieu au fond de cette abstraite existence.

« Au-dessous de cette région sublime, luttaient le vent et l'orage. Au-dessous de l'ange, il y avait l'homme, la morale sous la métaphysique, sous saint Thomas, saint Louis. En celui-ci, le XIIIe siècle a sa passion : passion de nature exquise, intime, profonde, que les siècles antérieurs avaient à peine soupçonnée. Je parle du premier déchirement que le doute naissant fit dans les âmes ; quand toute l'harmonie du moyen âge se troubla, quand le grand édifice dans lequel on s'était établi commença à branler ; quand, les saints criant contre les saints, le droit se dressant contre le droit, les âmes les plus dociles se virent condamnées à juger, à examiner elles-mêmes. Le pieux roi de France, qui ne demandait qu'à se soumettre et à croire, fut de bonne heure forcé de lutter, de douter, de choisir. Il lui fallut, humble qu'il était et défiant de soi, résister d'abord à sa mère, puis se porter pour arbitre entre le Pape et l'empereur, juger le juge spirituel de la chrétienté, rappeler à la modération celui qu'il eût voulu pouvoir prendre pour modèle de sainteté. Les mendiants l'avaient ensuite attiré par leur mysticisme ; il entra dans le tiers ordre de Saint-François, il prit parti contre l'Université. Toutefois, le livre de Jean de Parme, accepté d'un grand nombre de Franciscains, dut lui donner d'étranges défiances (2443). »

L'éloquent historien pense donc que saint Louis, à force de lutter contre sa mère, le Pape et l'Université, dut finir aussi par lutter contre la foi. Mais comment le scepticisme aurait-il été le résultat de ces résistances ?

D'abord, elles n'ont point été assez nombreuses, assez longues, assez irritées de la part de saint Louis, pour qu'elles aient faussé son esprit juste et pieux, pour qu'elles lui aient fait contracter l'habitude d'être sur ses gardes avec Dieu aussi bien qu'avec les hommes, et de se défier autant du premier que des autres.

Ensuite, les faits cités par M. Michelet n'étaient point de nature à exercer sur le roi l'influence qu'on leur attribue. L'opposition de la reine Blanche au départ de son fils pour l'Orient se fondait sur des craintes trop vraisemblables, et qui avaient trop vivement préoccupé le prince lui-même (2444), pour que cette conduite de sa mère fût un scandale capable d'ébranler sa foi.

Je conviens que l'hostilité des théologiens de l'Université contre les enfants de saint Dominique et de saint François, je conviens que leurs déclamations contre la pauvreté monastique et leur prétention d'être le fondement de l'Eglise (2445), purent, aussi bien que les ardents démêlés de Rome et de l'Empire, porter plus d'un esprit troublé à se dire : « Ces gens-là croient-ils ce qu'ils nous prêchent, et devons-nous le croire plus qu'ils ne semblent eux-mêmes le faire ? »

Mais qui est-ce qui dut être ainsi frappé ? De pauvres ignorants qui, ne pouvant s'élever jusqu'à comprendre que la vérité n'est pas solidaire des fautes des hommes, perdent la foi en même temps que la vénération pour certains prédicateurs de la foi. Or, saint Louis ne peut être rangé dans cette catégorie grossière, lui si éclairé, si pieux, si ferme, et toujours entouré d'une élite de gens d'Eglise, dont les discours et même l'aspect seul étaient une protestation en faveur de la religion.

Si l'opposition que saint Louis fut parfois obligé de faire avait diminué ses actes de dévotion, ou ajourné des projets religieux, il y aurait moins d'invraisemblance à croire que quelques bouffées de vapeurs sceptiques auraient obscurci sa croyance. Mais point du tout. Quand il résiste aux instances de sa mère, c'est pour se croiser ; quand il prend parti contre l'Université et le pamphlet de Guillaume de Saint-Amour, c'est pour protéger les Dominicains et les Franciscains (2446) ; quand il blâme le Pape Grégoire IX, qui le presse de s'armer contre Frédéric, c'est pour lui dire que, si l'empereur était hérétique, il marcherait contre l'empereur, *aussi bien que contre le Pape* en un cas pareil (2447). On voit par là combien il savait distinguer entre l'orthodoxie et les prêtres, rester immuablement attaché à l'une et se montrer prêt à attaquer ce qui lui semblait coupable dans les autres. Ainsi, la foi du prince, loin de s'affaiblir dans ces luttes, y puisait-elle, au contraire, plus d'énergie.

Une autre cause du prétendu scepticisme de saint Louis, ce fut, selon M. Michelet, « le livre de Jean de Parme, accepté d'un grand nombre de Franciscains. » On veut parler d'un livre intitulé : *l'Evangile éternel*. Mais, premièrement, on ne devrait pas l'attribuer si affirmativement à Jean de Parme. Lorsque Jean eut donné sa démission de général des Franciscains, ses ennemis obtinrent qu'on examinât ses écrits à Rome. Or, rien n'y fut blâmé, et jamais depuis il ne se vit inquiété pour ses ouvrages (2448). Il est donc sans vraisemblance que ce livre lui appartienne. Secondement, il est vrai que des moines adoptèrent les idées de *l'Evangile éternel*. Pourquoi M. Michelet en conclut-il que saint Louis aura senti, à cause de cela, chanceler sa foi en son âme ? Veut-on donc absolument faire de lui un pauvre sire, tout simple d'esprit, ne connaissant pas plus la religion que les hommes, et craignant que les prophètes, les apôtres, les conciles, ne

(2443) *Hist. de France*, t. II, l. IV, cap. 9 et dernier, p. 632-641.
(2444) FLEURY, *Hist. eccl.*, l. LXXXIII, 7.
(2445) *Ibid.* 54.
(2446) *Ibid.*, 52.
(2447) *Ibid.*, l. LXXXI, 36.
(2448) *Ibid.*, l. LXXXIV, 25 ; l. LXXXIX, 3.

se soient trompés, parce que des Frères Mineurs battaient la campagne en théologie, et comptaient sur un culte nouveau pour l'an 1260? C'est-à-dire que, pour faire de saint Louis un sceptique, on en fait un niais; mais Joinville, Voltaire, M. Guizot, etc., protestent contre M. Michelet, qui sacrifie à une imagination bizarre la renommée d'un de nos plus grands rois.

Le caractère, l'éducation, la piété toujours également fervente de saint Louis, ne permettent donc pas de croire qu'il ait été condamné au supplice du doute par les faits dont parle M. Michelet; le doute n'a donc pas été une croix et un calvaire sur lesquels, en la personne du saint roi, *le* XIIIe *siècle aurait eu sa passion.*

Le tableau que M. Michelet trace du XIIIe siècle est horriblement sombre : on n'y voit que le droit armé contre le droit, les saints contre les saints; on n'y entend que les craquements d'une société presque à la veille de s'enfoncer dans le chaos; en sorte que, tout naturellement, on est prêt à penser que le désordre social dut réagir sur les croyances, et avant tout sur celles du principal personnage de l'époque.

Les choses, par bonheur, ne se passèrent pas si lugubrement. Le XIIIe siècle appartint, avec le XIIe, à l'apogée du moyen âge; et la période peut-être « la plus importante, la plus complète, la plus resplendissante de l'histoire de la société catholique (2449), » fut le premier tiers de ce XIIIe siècle.

Il est vrai qu'au sein de la féodalité se levaient peu à peu le pouvoir royal et le tiers état qui devaient un jour l'étouffer; mais ce développement n'occasionnait pas ces convulsions générales dont on a voulu nous effrayer. L'épisode des différends entre Rome et Frédéric II, auxquels saint Louis prit fort peu de part, et qu'il laissa débattre pendant sa croisade contre les Sarrasins, cet épisode ne peut caractériser tout le XIIIe siècle, ni faire croire que la forme sociale se brisât alors, emportant avec elle la foi et les croyances. N'avait-on pas vu déjà pis que cela, un siècle et demi avant, quand l'empereur Henri IV, à Canosse, implorait à genoux son pardon devant la demeure du pape Grégoire VII, et quand Grégoire VII, dans Salerne, s'écriait à son tour : « J'ai aimé la justice et j'ai haï l'iniquité; c'est pourquoi je meurs en exil. » Le temps de saint Louis, quoique agité par quelques désordres, ne fut donc pas un de ces temps de décadence où tout s'affaisse nécessairement : la foi, et la société et la religion. Il y eut, et nous l'avons reconnu précédemment, il y eut des scandales qui purent inquiéter les faibles, mais non les âmes trempées comme celle du roi français, qui, prenant alors avec plus de dévouement le parti de l'orthodoxie, menaçait aussi bien le Pape que l'empereur, si l'un des deux venait à lui sembler hérétique. Le siècle de saint Louis ne le fit donc pas nécessairement douter.

Pour nous disposer à prendre au sérieux cette antithèse si peu sérieuse de saint Louis, précurseur de Voltaire et de Byron, et rongé comme eux par la maladie du scepticisme, M. Michelet commence par montrer, saint Thomas, embrouillé probablement lui-même dans ses élucubrations, et ne sachant trop comment sauver sa foi des étreintes de la logique. Cette supposition, sur saint Thomas, ouvre la voie à l'assertion sur saint Louis, et, de la sorte, il devient assez probable que si *l'ange mourut à la peine*, en voulant concilier la logique et le dogme, *l'homme*, à plus forte raison, dut être la proie du doute.

Mais sur quoi repose le soupçon *des combats qui purent avoir lieu dans l'esprit de saint Thomas?* Quand il parle de la liberté, de la grâce, de la prédestination, puisque ce sont les questions que l'on cite en exemple, quand il en parle, n'est-ce pas avec le même calme, la même sérénité triomphante, que lorsqu'il prouve l'existence de Dieu? *Patet... manifestum est...*, dit-il (2450). Eh bien! sont-ce là des expressions autorisant à soupçonner des luttes intérieures?

Un des hommes qui ont le plus profondément étudié la scolastique, M. Charles de Rémusat, apprécie de cette manière l'*Ange de l'école* : « Saint Thomas d'Aquin résuma toute la théologie dans son admirable livre; il posa intrépidement le pour et le contre sur toutes les questions, sur tous les articles des questions, et, divisant à l'infini les objections et les réponses, opposant, une par une, autorité à autorité, raisonnement à raisonnement, il écrivit, sans jamais faiblir, *sans jamais douter*, un ouvrage aussi dogmatique par les conclusions que sceptique par l'exposition. La *Somme théologique* présente la religion tout entière comme une immense controverse dialectique, dans laquelle le dogme finit toujours par avoir raison. C'est la négation la plus franche et la plus développée de l'absolutisme dogmatique (2451). »

Oui, telle est l'impression qui résulte de la lecture de la *Somme* de saint Thomas; on sent que l'auteur l'a écrite *sans jamais douter*. Or, puisque *saint Louis était sous saint Thomas*, puisqu'il réalisait sur la terre et dans la vie pratique ce dont le génie du théologien était préoccupé dans le monde des abstractions, il faut donc conclure que le roi est resté chrétien aussi inébranlable que l'illustre docteur, qui fut, en effet, son conseiller en religion comme parfois en politique (2452).

(2449) M. de Montalembert, dans sa remarquable introduction à l'*Histoire de sainte Elisabeth de Hongrie*

(2450) *Summa*, pars I^a^, quæst. 23, *De prædestinatione*, art. 1, 2, 4.

(2451) *Abélard*, par M. Ch. de Rémusat, t. II, p. 180.

(2452) Bollandus, mensis Martii, t. I, *Vit. S. Thomæ*, p. 671, n° 36.

§ II.

Trouve-t-on dans les mémoires de Joinville des indices que saint Louis ait été sceptique?

Nous examinerons, l'un après l'autre, tous les passages de Joinville recueillis par M. Michelet.

M. MICHELET. — « On aperçoit dans les questions naïves qu'il (*saint Louis*) adressait à Joinville toute l'inquiétude qui l'agitait. L'homme auquel le saint roi se confiait peut être pris pour type de *l'honnête homme* au XIIIe siècle. C'est un curieux dialogue entre le mondain loyal et sincère, et l'âme pieuse et candide qui s'avance d'un pas dans le doute, puis recule, et s'obstine dans la foi.

« Le roi faisait manger à sa table Robert de Sorbonne et Joinville : « Quand le roi « estoit en joie, si me disoit : Seneschal, or « me dites les raisons pourquoy preudomme « vaut mieux que béguin (*dévot*). Lors si « encommençoit la noise de moy et de « maistre Robert. Quand nous avions grant « pièce desputé, si rendoit sa sentence et « disoit ainsi : Maistre Robert, je vourroie « avoir le nom de preudomme, mès que je « le feusse, et tout le ramenant vous de- « mourast : car *preudomme* est si grand « chose et si bonne chose, que ucis au « nommer emplist-il la bouche. »

Ce passage, qui révèle à M. Michelet le trouble des croyances de saint Louïs, me prouve, au contraire, que sa foi était très-éclairée; car la réponse du roi à ses deux convives revient à dire qu'il tient non pas à être moine, mais seulement honnête homme et chrétien. Il comprenait quelle devait être la dévotion d'un prince. Il souhaitait donc le nom de *preudomme*, et n'enviait pas celui de *béguin*. Or, que signifiaient ces expressions?

On appelait *preudomme* l'honnête homme chrétien. Saint Louis l'expliquait de la sorte au bon sénéchal : « Pour ce, fist-il, que il a grant différence entre preudomme et preudomme, car il a maint preudomme chevalier en la terre des Crestiens et des Sarrazins, qui oncques ne crurent Dieu ne sa Mère; dont je vous di, fist-il, que Dieu donne grant don et grant grace au chevalier chrestien que il seuffre estre vaillant de cors, et que il seuffre en son service en li gardant de péché mortel; et celi qui ainsi demeinne doit len appeler preudomme, etc. (2453). »

Le *béguin* était un personnage moine ou quasi-moine, faisant profession d'une dévotion plus sévère. Robert de Sorbonne, l'un des interlocuteurs de saint Louis rappelés par M. Michelet, disait, dans un *sermon sur la conscience* : « Le béguin, soit dans le siècle, soit en religion, est plus sage par ce livre de la conscience, puisqu'il se confesse plus souvent, plus fréquemment (2454). »

On nommait *béguins* les religieux du tiers ordre de Saint-François, et certains hérétiques affectant des connaissances et des mœurs plus pures (2455). Joinville écrit de saint Louis : « Et fist en plusieurs lieu de son royaume mesons de *beguines*, et leur donna rentes pour elles vivre, et commenda len que en y receust celles qui vourroient fere contenance à vivre chastement (2456). »

Le béguin était donc une sorte de moine, et le preudomme un bon Chrétien. Or est-il possible que, pour avoir mis toute son ambition religieuse à être bon Chrétien, saint Louis soit soupçonné de scepticisme? C'est à effrayer même un inquisiteur.

J'ai dit que la réponse du roi montrait au contraire combien sa piété était éclairée. C'est qu'en effet saint Louis se trouve parfaitement d'accord avec saint François de Sales qui, ce me semble, n'a pas encore été inscrit dans le dictionnaire des pyrrhoniens (2457); tous les deux, ils ont cru que la dévotion d'un roi ne devait pas être celle d'un ermite?

M. MICHELET. — « Il m'appela une fois et me dit : Je n'ose parler à vous pour le soutel sens dont vous estes, de chose qui touche à Dieu; et pource ai-je appelé ces frères qui ci sont, que je vous weil faire une demande : la demande fu tele : Seneschal, nil, quel chose est Dieu, etc.? »

Quand M. Michelet voit du scepticisme sous cette interrogation, il imagine que saint Louis, ne sachant que croire de Dieu, en aura définitivement appelé au bon sens du sénéchal.

Ce n'était point la solution d'un doute que le roi demandait à Joinville : c'était une amicale leçon qu'il voulait donner. Aussi, Joinville ayant répondu comme certain livre que le prince tenait à la main, celui-ci le complimenta (2458). Saint Louis faisait donc le catéchisme? Oui, même le prône, quand il le croyait nécessaire. Un jour, pendant la traversée de France en Afrique, on désira faire confesser les matelots; le roi se chargea du sermon pour les disposer à cette cérémonie, dont ils avaient quelque peu perdu l'habitude (2459). A Paris, dans sa bibliothèque, livrée d'ailleurs au public, s'il entrait quelqu'un ne sachant pas lire, il daignait lui-même expliquer à haute voix le passage de la Bible ou des saints Pères qu'il étudiait (2460). Son zèle alla jusqu'à faire souvenir une dame qu'il

(2453) JOINVILLE, dans le *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, t. XX, pag. 274, édit. de 1840.

(2454) DU CANGE, *Glossarium med. et inf. latinitatis*, v° *Beguini*.

(2455) BERGIER, *Dictionnaire de théologie*, et DIDEROT, *Encyclopédie*, verbis *Regghards*, *Béguins*.

(2456) JOINVILLE, p. 298. — CAPPERONNIER, dans le *Glossaire* joint à son édition de Joinville, dit : « BÉGUIN, BÉGUINE; dévot, dévote en général, ou espèce d'ordre religieux. »

(2457) *Introduction à la vie dévote*, 1re partie, c. 3.

(2458) JOINVILLE, p. 194.

(2459) *Vita S. Ludovici*, auctore GALFRIDO DE BELLOLOCO, cap. 23, p. 15 du t. XX du *Recueil des historiens des Gaules et de la France*.

(2460) *Ibid.*, p. 15.

est un âge où la femme ne peut, sans ridicule, se préoccuper d'une autre beauté que de celle de l'âme (2461). Il mettait un soin particulier à entretenir de pensées religieuses le sénéchal, qui nous en prévient : « Le saint roy se esforça de tout son pooir, par ses paroles, de moy faire croire fermement en la loy crestienne que Dieu nous a donnée, ainsi comme vous orrez ci-après (2462). » Tantôt il lui demande ce qu'il aimerait le mieux d'être lépreux ou en péché mortel, et il le gronde de ce qu'il préfère commettre trente péchés mortels que d'être *mesiaus* (2463); tantôt il veut savoir si, le jeudi saint, il lave les pieds aux pauvres (2464); ou bien pourquoi, malgré les prescriptions de la tempérance et de l'hygiène, il ne mêle point d'eau à son vin (2465); ou bien encore s'il veut être honoré dans ce monde et avoir le paradis à la mort (2466). « Il me fist une demande, comment mon père avait non; et je le diz que il avait non Symon. Et il me dit comment je le savoie; et je li diz que je en cuidoie estre certain et le creoie fermement, pource que ma mère l'avait tesmoigné. Donc devez vous croire fermement touz les articles de la foy, lesquiez les apostres tesmoignent, aussi comme vous oez chanter au dymanche en la *Credo* (2467). »

Ce fut donc non pas pour calmer quelque doute secret que saint Louis dit à Joinville: Qu'est-ce que Dieu? mais afin de porter son ami à se rappeler cette vérité.

M. Michelet. — « Saint Louis raconte à Joinville qu'un chevalier, assistant à une discussion entre des moines et des Juifs, posa une question à un des docteurs juifs, et, sur sa réponse, lui donna sur la tête un coup de son bâton qui le renversa. « Aussi « vous di-je, fist li roys, que nul, se il n'est « très-bon clerc, ne doit disputer à eulz; mès « l'omme lay, quant il ot mesdire de la loy « crestienne, ne doit pas défendre la loy cres- « tienne, sinon de l'épée, de quoi il doit don- « ner parmi le ventre dedens, tant comme « elle y peut entrer. En la doctrine que il « lessa au roi Philippe, son fiuz,... il y avoit « une clause contenue, qui est tele : Fai à ton « pooir les bougres et les autres maigens « chacier de ton royaume, si que la terre « soit de ce bien purgée. »

La recommandation de saint Louis prouve qu'il doutait non pas de la religion, mais seulement de la dialectique de ses chevaliers; c'est pourquoi il ordonnait qu'ils se bornassent à argumenter avec l'épée. Plus nous le voyons rigoureux avec les ennemis de l'Eglise, qu'il condamne à mort ou tout ou moins à l'exil, plus nous devons croire à l'énergie de sa conviction.

M. Michelet.— « Saint Louis disait à Joinville qu'au moment de la mort le diable s'efforce d'ébranler la foi de l'agonisant. « Et pource se doit-on garder en tele ma- « nière deffendre de cest agait (piége), que « on die à l'ennemie quand il envoie tele « temptacion, va-t-en doit-on dire à l'enne- « mie : tu ne me tempteras jà à ce que je ne « croie fermement tous les articles de la « foi, » etc.

Parce que saint Louis a dit que des agonisants sont tentés de douter, M. Michelet en conclut que le roi était sceptique; autant voudrait soutenir que les médecins qui ont écrit sur la lèpre et la peste furent lépreux et pestiférés.

M. Michelet. — « Il (*saint Louis*) disait que foy et créance estoit une chose ou nous devions bien croire fermement, encore n'en feussions-nous certeins mez que par oir dire. » M. Michelet, d'après Villani (XIII, 200), cite en note l'anecdote suivante : « On vint un jour lui dire que la figure du Christ avait apparu dans une hostie : « Que ceux qui « doutent aillent le voir, dit-il, pour moi, « je le vois dans mon cœur. »

Si le roi avait soutenu que pour croire il faut voir et ne pas se contenter d'ouï-dire, la supposition d'un penchant à douter se comprendrait; mais son principe est tellement éloigné du scepticisme, que, pour peu qu'on en abuse, on tombe dans la crédulité. Voyez ce principe sagement en action dans la réponse que Villani prête à saint Louis; c'est un sublime acte de foi.

M. Michelet. — « Il (*saint Louis*), raconte à Joinville qu'un docteur en théologie vint trouver un jour l'évêque Guillaume de Paris, et lui exposer en pleurant qu'il ne pouvait « son cœur ahurter à croire au sacrement « de l'autel. » L'évêque lui demanda si, lorsque le diable lui envoyait cette tentation, il s'y complaisait; le théologien répondit qu'elle le chagrinait fort, et qu'il se ferait hacher plutôt que de rejeter l'Eucharistie. L'évêque le consola alors en lui assurant qu'il avait plus de mérite que celui qui n'a point de doutes. »

Puisque M. Michelet trouve saint Louis sceptique pour avoir conté ce fait, Joinville l'a donc été aussi quand il l'a écrit, et nous le sommes de même quand nous le lisons. Bon Dieu! qu'il en faut peu au tribunal de M. Michelet pour paraître sceptique? Heureusement qu'il n'ordonne pas comme saint Louis, *de donner de l'épée parmi le ventre aux mécréants, tant comme elle y peut entrer.* Il n'y a que l'exactitude de l'histoire qui risque d'en souffrir.

M. Michelet. — « Quelque légers que paraissent ces signes, ils sont graves, ils méritent attention. Lorsque saint Louis lui-même était troublé, combien d'âmes devaient douter et souffrir en silence! Ce qu'il y avait de cruel, de poignant dans cette

(2461) *De vita et miracul. S. Ludovici*, auct. Guillelm. Carnotensi, p. 33, du t. XX du *Recueil des historiens des Gaules et de la France.*
(2462) Joinville, p. 197.
(2463) *Ibid.*, p. 194.
(2464) *Ibid.*, p. 194.
(2465) *Ibid.*, p. 195.
(2466) *Ibid.*, p. 194.
(2467) *Ibid.*, p. 197.

défaillance de la foi, c'est qu'on hésitait à se l'avouer. Aujourd'hui nous sommes habitués, endurcis aux tourments du doute, les pointes en sont émoussées. »

Ces signes ne sont ni *légers*, ni *graves*; ils ne sont rien, ils n'existent pas, sinon dans les préoccupations de l'écrivain qui a voulu faire du saint roi le type inattendu des douteurs du XIIIe siècle. Au lieu de ces fabuleux indices de scepticisme, nous n'avons trouvé que les nombreux témoignages d'une foi prête au martyre. «Il disoit, écrit Joinville, que nous devions croire si fermement les articles de la foy, que pour mort, ne pour meschief qui avenist au cors, que nous naient nulle volonté daler encontre par parole ne par fait (2468).»

§ III.

Le scepticisme moderne date-t-il du XIIIe siècle?

M. Michelet. — « En celui-ci (*en saint Louis*) le XIIIe siècle à sa passion.... je parle du premier déchirement que le doute fit dans les âmes... »

Ce serait certainement une curieuse page des annales de l'esprit humain que celle où l'on indiquerait l'époque de l'apparition du scepticisme chez les modernes et le personnage qui en aurait été le premier représentant. M. Michelet a nommé saint Louis et le XIIIe siècle. Ce rôle de douteur que nous avons vu rejeté par le pieux roi de France, appartiendrait bien plus naturellement à Frédéric II, « qui osait dire que l'univers avait été trompé par trois imposteurs : le Christ, Moïse et Mahomet (2469). »

Toutefois, cet empereur allemand eût-il été au XIIIe siècle un organe de la révolte de l'esprit contre la foi, il n'en aurait pas été le premier organe, car elle remonte bien plus haut que cet âge; elle date du XIe siècle.

« Les sceptiques se divisent de nos jours en trois classes, ceux qui ne croient pas à l'Eglise, ceux qui ne croient pas au christianisme, ceux qui ne croient pas en Dieu (2470).

Cette troisième catégorie n'apparaît guère que vers le temps de la renaissance littéraire au XVIe siècle; mais les autres antagonistes du christianisme et de l'Eglise remontent au mouvement intellectuel opéré au XIe. « Dire que des écoles se multiplièrent au XIe siècle selon la juste observation de M. Ampère, c'est annoncer que le mouvement des esprits va recommencer, et que les hérésies vont reparaître (2471). » En effet, elles ne tardèrent pas à pulluler.

En France et dans la haute Italie paraissent les pauliciens sous le nom de manichéens. Leuthard, près de Châlons-sur-Marne, s'élève contre les images et détruit les crucifix; aux environs d'Orléans, d'autres sectaires n'admettent que la doctrine inscrite au cœur de l'homme par le Saint-Esprit [1022]; à Cambrai, Gondolf prêche contre l'inutilité du baptême, de la pénitence et de l'Eucharistie [1025]; à Turin et à Milan, il est des hérétiques pour lesquels le Fils de Dieu, c'est l'âme éclairée par le Seigneur, et qui l'appellent Saint-Esprit, quand elle possède l'intelligence des Ecritures [1027]. Bérenger nie le mystère de la présence réelle dans l'Eucharistie. Au XIIe siècle, Tenchelme se donne, en Brabant, pour le Fils de Dieu [1115]. Eon a la même prétention en Bretagne et en Gascogne. Pour Pierre de Bruis, point de sacrifice de la messe, point de mystère eucharistique, nul besoin d'églises [1104]. En Angleterre, en Germanie, en France, en Italie, les Cathares, les Patarins, les Bonshommes, etc., qui attribuent la création au diable, ne croient pas à une véritable incarnation du Fils de Dieu, rejettent les sacrements, croient à une fatalité pour le salut (2472). Tous ces sectaires et bien d'autres ont précédé le XIIIe siècle qui ne peut donc réclamer le triste privilége d'avoir enfanté le moderne scepticisme anticatholique.

La piété avait elle-même, au XIe siècle, ses tentations de doute. Un moine de Ratisbonne, Othon, né en 1003, peint d'une manière très-touchante ses combats intérieurs. J'en citerai quelques mots : « Le tentateur me disait : Pauvre jeune homme, tu souffres, et tes frères ne peuvent te secourir; ils ne connaissent pas tes douleurs, mais Dieu les connaît. Lui qui sait tout, lui qui peut tout, pourquoi ne te secourt-il pas, toi qui as abandonné le monde pour lui plaire? Quelle justice! on crie vers lui et il redouble de tortures. Vis donc à ton gré et laisse là tes prières et tes larmes. Qu'est devenu ton espoir appuyé sur l'Ecriture? Pauvre insensé! tes malheurs ne t'apprendront-ils pas ce qu'il faut en attendre? »

Othon s'écrie enfin : « Si tu existes, grand Dieu, comme je l'ai si souvent lu dans une foule de livres, ah! je t'en conjure, qu'es-tu? que peux-tu? » Ce retour à Dieu, avec le désir sincère de le trouver, lui rendit le calme et la foi (2473).

Quand on fixe au XIe siècle l'apparition du scepticisme, ce n'est pas à dire qu'il n'ait point existé d'adversaires de la

(2468) Joinville, p. 197.

(2469) Labbe, *Concilia*, XIIIe sæcul., Gregorii papæ IX, epist. 12 ad archiepiscopum Cantuariensem.

(2470) Ce que M. Michelet appelle le scepticisme moderne, ce n'est pas seulement le grossier matérialisme niant Dieu et l'âme, puisque lui-même, tout en admettant ces deux vérités, se range pourtant au nombre des sceptiques, s'en présente comme un type, et raconte, à propos de saint Louis, l'histoire de l'incarnation et de la passion de son âme, qui la font *voyager par la boue des carrefours*.

(2471) M. Ampère, *Hist. littéraire de la France avant le XIIe siècle*, t. III, p. 350.

(2472) Fleury, *Hist. eccl.*, liv. LVIII, XIX, LIV; LIX, V, LXV; LXVII, XXXV; LXIX, XXIV, XXXI; LXXIII, XXXV. — Alzog., *Histoire universelle de l'Eglise*, t. II, p. 256, 367, édit. de 1849.

(2473) *Anonymi monachi Ratisponensis libellus de ipsius tentationibus* etc., apud Mabill. *Veteris analecta*.

foi avant cette époque. Personne n'ignore qu'il y en a toujours eu. Mais comme depuis la chute de l'empire romain ils ont été en fort petit nombre, et comme au XIe siècle, après une centaine d'années des plus affreuses ténèbres, ils se multiplièrent en même temps que s'étendait le goût des études et de la philosophie scolastique, c'est à cette date qu'il convient de s'arrêter.

L'origine du scepticisme moderne est antérieure de deux siècles à saint Louis, qui, incliné à la religion par son caractère, son éducation, ses études et les sacrifices même qu'il s'était imposés pour elle, ne put en être détourné par quelques débats de son temps, capables seulement d'avoir prise sur de faibles et ignorants esprits.

Ne soyons pas surpris que M. Michelet ait compté le pieux fils de Blanche de Castille au nombre des douteurs. A-t-il plus épargné Grégoire VII, comme nous l'avons vu dans un précédent article ? N'a-t-il pas écrit ce mot de *sceptique* au-dessus même de la tête de *Jésus* en croix (2474) ?

Quoi ! le terrible Grégoire VII sceptique ! Oui, parce qu'il a dit : « J'ai aimé la justice et haï l'iniquité ; c'est pourquoi je meurs en exil. » Comme si ce n'était pas en adorant les arrêts de Dieu sur sa destinée qu'il les repassait dans sa mémoire à son heure dernière !

Quoi ! Jésus sceptique ! Oui, parce qu'il a prononcé sur le Calvaire le mot de David : « Mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné ? » Comme si on ne sentait pas dans cette interrogation la sainte liberté d'une plainte amicale, filiale, restant soumise, cherchant un peu de consolation, et non pas tendant à mettre en doute la justice de celui qui frappe !

Sans doute il se rencontrera quelqu'un pour dire : A quoi bon prouver que saint Louis, Grégoire VII et Jésus n'ont point été sceptiques ? Qui donc serait accessible à la contagion de cette idée ? — Eh ! mon Dieu ! mais si M. Michelet croit à ces étrangetés, pourquoi d'autres ne les admettraient-ils pas ? Ne sait-on pas que pour certaines imaginations et sur certains sujets, il semble que ce soit un titre de crédibilité que d'être invraisemblable (2475) ?

LUC (SAINT) évangéliste. Saint Luc était d'Antioche, où il exerçait la médecine (2476). Parmi les commentateurs, les uns le regardent comme un Juif helléniste, parce qu'il cite toujours l'Ancien Testament d'après la version des *Septante* ; les autres, comme un gentil converti, parce que saint Paul paraît le distinguer des Juifs. (*Coloss.* IV, 10, 12, 14.) Quelques-uns ont prétendu qu'il a été un des soixante-douze disciples, ce que les détails où il entre par rapport à leur mission semblent confirmer ; mais dans ce cas il ne devrait pas se distinguer des témoins oculaires, comme il paraît le faire dans son Prologue, où il dit expressément : *Sicut tradiderunt nobis qui ab initio ipsi viderunt, et ministri fuerunt sermonis* (*Luc.* I, 2). On n'a aucune preuve qu'il ait jamais été peintre. Il paraît assez probable que notre évangéliste n'est pas le même personnage que Lucius, dont parle saint Paul dans son Epître aux Romains (XVI, 21) ; car, outre que le nom est différent, saint Luc n'était pas avec saint Paul lorsque cet apôtre écrivit son Epître aux Romains (2477). Compagnon fidèle de saint Paul, de ses voyages comme de ses fers, saint Luc le suivit à Rome. Quoiqu'il ait pu connaître le grand apôtre à Antioche, sa ville natale, cependant ce ne fut que quand saint Paul passa de Troade en Macédoine qu'il l'accompagna dans ses voyages. Ce n'est en effet que depuis ce moment qu'il emploie dans sa narration la première personne du pluriel, *nous cherchâmes*, *nous passâmes*. Saint Luc mourut dans un âge très-avancé ; mais il n'y a rien de certain sur les lieux de sa prédication, et on ne sait pas davantage où et comment il a fini ses jours.

§ I.

Timides conclusions de Strauss concernant l'Evangile de saint Luc. — Elles s'appuient principalement sur la supposition que saint Luc aurait écrit son Evangile à une époque où saint Paul ne pouvait plus l'assister. — Réfutation de cette hypothèse. — L'authenticité de l'évangile de saint Luc fournit un argument péremptoire contre le système mythique. — Le proœmium de l'Evangile de saint Luc montre que cet évangéliste a eu l'intention d'écrire une histoire exacte. — Preuves de sa capacité. Examen des circonstances extérieures dans lesquelles il a été placé.

STRAUSS. — « L'Evangile de Luc a un puissant témoignage de sa rédaction par un disciple des apôtres. Ce témoignage se trouve dans le livre des Actes, qui doit être du même auteur ; cet auteur y est cité plusieurs fois comme compagnon de Paul, nommément dans son voyage de Rome. S'appuyant sur la brusque terminaison des Actes (où l'on ne parle que de deux années passées à Rome par Paul, sans donner aucune nouvelle sur l'issue de son affaire), on a conclu que Luc avait écrit ce livre juste pendant son séjour à Rome avec Paul, dans les années 63-65, et que par conséquent son évangile, désigné au commencement des Actes comme le πρῶτος λόγος, devait avoir été rédigé un peu plus tôt, c'est-à-dire à une époque où il était à même de recevoir de Paul et des autres apôtres les renseignements les

(2474) *Hist. de France*, ubi supra : « Le Christ lui-même a connu cette angoisse du doute, cette nuit de l'âme, où pas une étoile n'apparaît sur l'horizon. C'est là le dernier terme de la passion, le sommet de la croix. »

(2475) Cfr. GORINI, *Défense de l'Eglise contre les erreurs historiques*.

(2476) *Coloss.*, IV, 14. — EUSEB. *Hist. eccl.*, l. III, p. 4. — HIERON., *in catalog.* c. 7, et *in* c. 6 *Isaiæ*. Quelques-uns doutent si Luc, le médecin, dont parle saint Paul, est le même que l'évangéliste ; mais Eusèbe et saint Jérôme l'assurent si positivement qu'il n'y a pas lieu d'en douter. Son livre lui-même semble en fournir plusieurs indices.

(2477) Tout le monde cependant ne convient pas de cela. *Voyez* D. CEILLIER, *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques*, t. I, p. 358

plus précis sur la vie de Jésus. Mais, en concluant du silence des Actes sur la suite et la fin de la captivité de Paul, que ce livre a dû être rédigé pendant la durée de cette captivité, on se sert d'un argument *ex silentio* tout à fait inadmissible, et qui, pour acquérir quelque valeur, aurait besoin d'être corroboré par des raisons internes. Il est donc possible que Luc ait écrit son Evangile beaucoup plus tard, à une époque où il n'ait pas eu l'assistance de Paul (qui du reste paraît avoir été informé des faits de la vie de Jésus d'une manière seulement immédiate et incomplète, dans de rares entrevues avec les apôtres). Il a pu ainsi être privé de la déposition des témoins oculaires, et par conséquent subir l'influence de l'esprit contemporain, en admettant des éléments mythiques avec les éléments historiques. »

Le fait historique n'a réellement point encore jusqu'ici abandonné notre critique. Il s'aperçoit qu'en cherchant à affaiblir l'autorité de l'Evangile, il prend une position dans laquelle il doit avoir recours aux prières plutôt qu'aux armes, pour se défendre de son adversaire. Nous en trouvons d'abord la preuve dans le résultat si modeste, qui sert de conclusion au passage que nous venons de citer. Ailleurs sa critique évangélique ne nous montre, depuis le commencement jusqu'à la fin, qu'un nébuleux ensemble de mythes, au milieu duquel l'œil peut à peine distinguer un léger fil historique. Mais ici il nous affirme purement et simplement qu'il a pu s'introduire quelques éléments mythiques au milieu des éléments historiques. Et puisque cette possibilité s'appuie principalement sur la supposition que Luc aurait écrit son Evangile à une époque où Paul ne pouvait plus l'assister dans cette entreprise, évidemment, si nous renversons cette hypothèse, la possibilité du mélange d'éléments mythiques devra tomber avec elle. Notre auteur ne nous accordera sans doute pas cela; mais nous voulons seulement par là faire remarquer: 1° sur quel étroit terrain il fonde ses mythes, si l'authenticité de Luc est une fois supposée; 2° combien *la foi à la réalité de l'histoire gagne malgré lui de consistance à ses propres yeux*, quelque court que soit le temps qu'il consacre à l'examen des arguments historiques. Pour ce qui regarde ensuite les raisons sur lesquelles il appuie son résultat, il indique lui-même ce qu'elles ont de précaire. Il n'ose s'avancer qu'avec des « peut-être. » Nous voulons d'autant moins lui défendre de prime abord l'admission de semblables possibilités, que nous nous réjouissons beaucoup de le voir, lui aussi, se promener avec complaisance dans le domaine de l'hypothèse historique, qu'il déclare cependant une région aérienne sans aucune solidité, lorsqu'un défenseur de l'histoire biblique marche dans son enceinte.

Plusieurs raisons donneraient à penser que la conclusion de l'Evangile de Marc (c. XVI, 9-20) est une addition postérieure; et cependant, si l'on admet cela, il faudra faire la supposition incroyable qu'un écrivain a terminé son livre par un *car* ἐφοβοῦντο γάρ. L'authenticité de cette conclusion, invraisemblable d'un côté, devient ainsi de l'autre complétement vraisemblable. S'il est possible que Luc ait écrit ses Actes longtemps après la captivité de Paul à Rome, il sera *vraisemblable* au plus haut degré qu'il y a consigné cette même captivité. Que l'on pèse maintenant ceci: on ne peut admettre qu'un hasard étrange soit venu empêcher Luc d'achever la biographie de Paul; car il est injuste de soutenir, comme on le fait habituellement, que les Actes n'ont pas de conclusion: ils en ont une. Ils se terminent réellement par une formule de conclusion touchant la captivité de Paul à Rome. Le participe présent, employé là comme dans la conclusion de l'Evangile, est encore une preuve que c'est bien une formule de conclusion. (*Voy.* MEYER.) Est-il croyable que Luc eût pu terminer ainsi à une époque où il eût connu la délivrance de Paul et ses nouvelles prédications, ou son martyre? Car telle est l'alternative En voyant une biographie de Napoléon se terminer par sa vie dans l'île de Sainte-Hélène, le lecteur raisonnable peut-il en conclure quelque chose, si ce n'est que le grand captif était encore dans son exil au moment de la rédaction? Quelqu'un viendra peut-être nous dire ici que la dernière conclusion de la vie du Sauveur, son ascension, n'est ni dans Jean ni dans Matthieu. Mais quand on rapproche ce fait du cas dont nous nous occupons, la justesse de notre assertion se trouve précisément démontrée; car il n'y avait pour les deux évangélistes aucune nécessité interne d'ajouter le récit de l'ascension. La résurrection et la glorification, qui était liée avec elle, suffisaient pour bien constater la victoire sur la mort. Depuis ce moment Jésus n'appartient plus à la terre; il ne reste plus de suite avec ses disciples; mais il se contente de les visiter de temps à autre; comme un esprit venant des régions plus élevées. Le récit de la vie de Jésus trouve ainsi dans la résurrection sa conclusion naturelle. Si l'on était tenté de considérer cette apologie du silence des deux évangélistes au sujet de l'ascension comme une élaboration arbitraire, que l'on jette les yeux sur le rapport de la fête de la Résurrection avec celle de l'Ascension dans l'Eglise chrétienne. Tandis que la première forme le point culminant du cycle des fêtes chrétiennes, la seconde n'occupe-t-elle pas une position complétement inférieure? Ce qui nous engage encore fortement à croire que les Actes ont été rédigés à Rome, c'est que l'évangéliste a réellement accompagné l'Apôtre dans la capitale de l'empire romain. Nous savons ce dernier fait par le livre des Actes lui-même, dont le rapport est confirmé dans deux Epîtres que Paul écrivit durant sa première captivité, et dans lesquelles il parle de son compagnon Luc (*Col.*

IV, 14 ; *Phil.* 24). Combien il est naturel de penser que Luc a dû utiliser le séjour tranquille et les loisirs de la capitale, en rédigeant les Actes! Et cette pensée acquiert encore une bien plus grande vraisemblance si l'on adopte l'opinion qui place la rédaction de l'Evangile dans les dix-huit mois que Luc a passés près de Paul, captif à Jérusalem, soit dans cette même ville, soit dans la ville de Césarée, qui en est si voisine. Il y a certainement beaucoup de raisons de penser que l'Evangile a été composé à cette époque; car quel lieu Luc aurait-il pu choisir pour l'accomplissement de cette entreprise, si ce n'est la Palestine, où il avait sous la main une telle quantité de rapports écrits et de témoins oculaires, qu'il pouvait consulter sur les événements de la vie de Jésus? Mais si, dans cette captivité, il a composé l'Evangile pour son disciple Théophile, il devient par là même encore plus vraisemblable qu'une seconde captivité, aussi longue que l'autre, lui aura inspiré l'idée de la rédaction d'un ouvrage du même genre. Ces deux opinions se soutiennent donc réciproquement. Il est difficile en outre de ne pas penser que Théophile vivait en Italie. (*Voy.* ci-après § III.) Tout critique sans prévention devra donc être assez impartial pour avouer que s'il y a une *possibilité* en faveur de l'opinion de Strauss, il y a (tout au moins), en faveur de la nôtre une *très-haute vraisemblance*.

Après cet examen des raisons alléguées par notre adversaire pour affaiblir la force probante de Luc, on voit qu'il est contraint de nous livrer, sans la démanteler, cette forteresse orthodoxe. Examinons maintenant de plus près combien elle nous est utile pour notre défense. Nous posons la thèse suivante : *Si l'évangile de Luc est authentique* (et, en faisant abstraction de l'hypothèse d'un évangile primitif, on ne connaît avant Strauss que deux rêveurs anglais qui aient osé élever des doutes à cet égard), *nous nous trouverons dès lors placés dans un cercle clair et positif de circonstances historiques qui rendent complétement impossible a transformation de l'histoire évangélique en un conte de fée.*

Il y a deux questions qui décident de la crédibilité d'un historien, à savoir : *s'il a voulu donner la vérité;* et si (eu égard tant à ses rapports extérieurs avec le sujet, qu'à la capacité de son esprit) *il a pu la donner.* La réponse à la première question se trouve pour S. Luc dans le *Proœmium* de son Evangile ; la réponse à la seconde, dans l'appréciation de sa position et des documents à l'aide desquels on peut juger son esprit.

En ce qui touche le *Proœmium*, il nous montre indubitablement que nous avons affaire à un homme qui connaît la différence de l'*histoire* et de la *tradition populaire*, et qui a la volonté d'écrire une *histoire*. Josèphe commence par ces mots son histoire *De bello Jud.* : « L'histoire de la guerre des Romains avec les Juifs ayant été racontée par tant d'hommes qui ne l'ont pas vue et ont suivi des rapports infidèles, ou qui, étant témoins oculaires, ont altéré la vérité pour flatter les Romains; moi, qui ai d'abord combattu avec les Romains, et qui plus tard ai été forcé d'être témoin oculaire, j'ai entrepris de faire le récit des mêmes événements. » Qui n'est convaincu d'après cela que cet homme aura examiné avec grand soin les rapports qui lui seront parvenus, pour voir si ce sont des bruits sans fondement ou de l'histoire? Refuserons-nous au *Proœmium* de Luc ce que nous accordons à celui de Josèphe? Le *Proœmium* de l'Evangile permet, il est vrai, différentes constructions grammaticales; on peut adopter divers sens pour certains mots et apprécier de plusieurs manières le rapport historique de quelques expressions. Mais j'adhère à l'interprétation qui, suivant moi, s'offre naturellement à chacun au premier coup d'œil, et qu'on n'est disposé à échanger contre un autre mode d'interprétation que par suite de réflexions ultérieures.

Suivant moi, l'auteur n'a eu d'autre intention, en se servant du pronom πολλοί, que de se justifier *d'avoir entrepris l'Histoire de la vie de Jésus sans en être le témoin oculaire immédiat*. Il part de ce point que *les témoins oculaires* devraient seuls être les biographes de Jésus; mais *le besoin* ayant engagé un grand nombre d'hommes, qui n'étaient pas témoins oculaires, à rédiger des récits sur le Christ, il s'est regardé aussi comme autorisé à le faire. D'ailleurs il me paraît évident que Luc ne fait pas ici allusion aux écrivains mythico-apocryphes; car, dans ce cas, il aurait flétri directement leur caractère, et il n'aurait pas poussé les ménagements jusqu'à se servir à leur égard d'expressions également applicables aux autres évangélistes. Du reste l'expression καθεξῆς semble faire ressortir un caractère qui distingue son ouvrage. Les autres biographes du Christ sont en effet partis de points de vue plus restreints; Marc, par exemple, a commencé à la prédication de Jésus; et en général ils se sont bornés à un recueil de faits ou même seulement de discours; lui au contraire veut traiter son sujet depuis le commencement jusqu'à la conclusion.

De ce qui précède on peut tirer les cinq conclusions suivantes : 1° L'évangéliste attache à la vérité historique une telle importance, qu'à ses yeux c'est en quelque sorte une hardiesse qui a besoin d'excuse (2478) de raconter *les événements de la vie du Sauveur*, sans en avoir été témoin oculaire. — 2° Dès les premiers temps du christianisme, *un grand nombre de Chrétiens* ont senti le besoin *de fixer par l'écriture* la tradition orale sur Jésus. — 3° Ils se sont attachés pour cela *dès le commencement aux témoins oculaires* et à ceux qui *étaient intéressés dans cette affaire* (ὑπηρέται τοῦ λόγου). — 4° Luc lui-même ne crut pas pouvoir se

(2478) Luther a très-bien traduit ἐπεχείρησαν par oser entreprendre.

dispenser d'une enquête *précise* (ἀκριβῶς), et cette enquête remonte en réalité jusqu'à l'enfance de Jésus (ἄνωθεν). 5° Le *but* même de l'ouvrage entrepris par l'évangéliste est un sûr garant de la précision de ses recherches; car ce but est de donner encore plus clairement à un ami *la certitude de la foi chrétienne*, en élevant l'abrégé historique transmis aux premiers Chrétiens par l'enseignement des catéchistes aux proportions d'une histoire développée.

Toutes ces proportions se déduisent de ce *Proœmium* d'une manière aussi frappante que simple; on ne peut plus douter, d'après elles, que Luc n'ait eu l'*intention* d'écrire une histoire certaine. Mais cette bonne volonté chez un historien, ne nous rassure qu'à moitié contre l'introduction de l'erreur, et surtout du mythe, dans ses écrits. Il faut encore que nous soyons certains de sa capacité *interne* et *externe*. La capacité *interne* nécessaire aux évangélistes pour faire un récit digne de foi, a été bien plus révoquée en doute que la capacité *externe*, non-seulement par Strauss, mais encore par beaucoup de théologiens nouveaux; et on convient plus aisément des rapports intimes des évangélistes avec le sujet de leurs récits. « C'étaient, dit notre auteur, des Juifs amateurs du merveilleux, et auxquels (quand ils auraient attaché une grande importance à la vérité historique) il manquait toujours le degré de culture nécessaire pour discerner l'histoire du mythe historique. » Mais puisque l'on fait aux historiens juifs pris collectivement le reproche général de rechercher les miracles, qu'aura-t-on à dire si nous adressons en revanche aux nouveaux critiques le reproche d'en avoir *peur*? On connaît le reproche Κρῆτες ἀεὶ ψεῦσται qu'Epiménides adressait aux Crétois, ses compatriotes. Doit-on après cela placer un des historiens d'Alexandre les plus dignes de foi, Néarque, au nombre des mythographes, parce qu'il était Crétois? Une circonstance coupe court à ce soupçon pour ce qui regarde Luc, *c'est qu'il n'était pas d'origine juive*. Son surnom seul Λοῦκας, formé de *Lucanus*, indique son origine païenne; et il a été reconnu encore tout récemment que la place dans laquelle Luc est cité (*Col.* IV, 14), séparément des collaborateurs *circoncis* de Paul mentionnés au v. 11, est une nouvelle preuve de l'origine païenne de ce disciple. Mais ce qui ne contribue pas peu à augmenter la vraisemblance de cette opinion, ce sont les formes grecques de son style, la grande connaissance des rapports entre les Grecs et les Romains qu'il montre dans ses Actes, et le *Proœmium* qu'il a mis en tête de son Evangile, à la manière des écrivains grecs. Des Juifs, il est vrai, pouvaient, comme nous le remarquons chez Josèphe et chez Philon, être aussi hellénistes, et acquérir la connaissance du langage et des affaires de la Grèce. Mais si l'on place l'évangéliste dans cette catégorie, le jugement que l'on portera sur la culture de son esprit devra en être d'autant plus favorable. Ce jugement ne pourra dans aucun cas le ravaler; car il nous est facile avant tout d'en appeler aux Actes, et de demander si un historien, qui montre tant de connaissances dans la langue, l'histoire, la géographie et les antiquités, qu'on a peine à le trouver une seule fois en défaut dans toutes ces choses, est inférieur à Josèphe pour la culture de l'esprit? Nous devons cependant convenir que, sous un rapport, les Actes, considérés comme ouvrage historique, ne satisfont pas; on n'y trouve aucune unité de plan. Mais moins on aperçoit chez les écrivains chrétiens des temps apostoliques l'intention de se distinguer comme *écrivains*, plus on doit regarder leurs écrits historiques comme de purs *mémoires*. Or, dans des mémoires, l'auteur se laisse guider uniquement, pour le choix de ses matières, par l'abondance des documents qui se présentent à lui, et par son point de vue particulier. Maintenant, puisque sous ce double rapport nous ne pouvons porter sur Luc aucun jugement certain, nous devons nous abstenir de blâmer le manque d'unité qui choque dans le plan des Actes. Une accusation portée contre lui nous fournira par la suite l'occasion d'exposer une partie des documents d'après lesquels nous soutenons sa capacité comme historien.

Les renseignements que l'histoire nous donne sur la profession de cet évangéliste, nous conduisent aussi à un résultat favorable. Il était médecin, comme Paul nous l'apprend. Il est certain que cette profession ne présupposait pas à cette époque le même degré d'éducation que chez nous; mais cependant les médecins appartenaient toujours à la classe des gens instruits. Les Romains d'origine aristocratique n'aimaient pas, il est vrai, à exercer la médecine, même lorsqu'ils l'avaient étudiée. Ainsi c'est encore une question de savoir si Celse, renommé pour ses savants ouvrages de médecine, exerçait son art. La plupart du temps les Romains s'attachaient des esclaves auxquels ils avaient fait apprendre la médecine, ou bien ces fonctions étaient remplies par des affranchis. On ne doit pas cependant conclure de là que les médecins romains manquassent d'éducation; on sait que des esclaves pleins de talent étaient instruits dans les arts libéraux (Hor., Ep. II, 1, 7), et que les affranchis ont fourni un grand nombre d'écrivains distingués. L'affranchi Antonius Musa, qui avait guéri heureusement Auguste, fut fait chevalier, et on lui éleva une statue dans le temple d'Esculape. A partir du règne d'Auguste, la plupart des médecins qui exerçaient à Rome étaient Grecs. Les médecins d'alors devaient avoir un assez haut degré d'instruction, car il y avait dans l'empire romain une *police médicale* dès le temps des premiers empereurs. Sous Antonin le Pieux, il y avait dans chaque ville un *Collegium archiatrorum*, dont les fonctions étaient d'examiner les médecins. Leur devoir était de rechercher les cures, de punir

sévèrement les fautes et de défendre la pratique aux médecins inhabiles : ils étaient aussi tenus de diriger les débutants. On voit déjà citer sous Néron un ἄρχων τῶν ἰατρῶν; et puisque cette institution était en vigueur sous Antonin, elle devait exister à l'époque où Luc exerçait sa profession. Selon toutes les probabilités, la lecture des anciens écrivains médicaux, et surtout du célèbre Hippocrate, était au nombre des moyens d'instruction des médecins. Quoique nous ne regardions pas l'instruction comme une garantie de la modération et de la finesse du jugement; quoique, selon nous, le bon sens et la droiture naturelle de l'esprit soient d'un bien plus grand poids dans la balance, nous pensons que ces démonstrations pourront satisfaire ceux qui croient avoir trouvé dans leur instruction le remède le plus sûr contre l'erreur. Toutes ces raisons externes nous font envisager à nous-mêmes l'évangéliste comme placé au-dessus de ces degrés inférieurs de l'éducation, qui ne permettent pas de présupposer chez un homme cette perfection de jugement que l'éducation est surtout en état de donner. Il ne nous reste plus maintenant qu'un doute à éclaircir; il s'agit de savoir si cet homme, qui ne peut être suspect du côté de la droiture d'intention et de la capacité, *a été placé extérieurement dans des circonstances qui l'aient mis en état d'emprunter ses renseignements à des témoins oculaires immédiats.*

Cette question a déjà été traitée en un autre endroit, et nous n'avons simplement ici qu'à rattacher notre discussion à ce qui a déjà été dit. Nous avons parlé d'abord de la position de Luc avant qu'il devînt le compagnon de Paul. D'après le renseignement fourni par Eusèbe, et dont celui de Jérôme est tout à fait dépendant, Antioche était le lieu natal de l'évangéliste. On a révoqué en doute ce renseignement. Personne, il est vrai, n'en parle avant Eusèbe; mais comme on ne produit aucune raison déterminée pour suspecter la vérité de son récit, il est aussi certain que tout autre document historique de l'antiquité dû à un seul historien d'ailleurs très-digne de foi. Or si Luc a demeuré à Antioche et qu'il y ait pris connaissance du christianisme, il a été à portée, comme nous l'avons déjà montré, d'avoir dès cette époque des relations avec les Chrétiens de Palestine et avec les chefs des Eglises chrétiennes. Nous n'avons cependant aucune raison d'insister là-dessus. Dans la compagnie de Paul il a dû avoir plus d'occasions de consulter les hommes qui avaient connu Jésus, et particulièrement les apôtres, qu'il n'en faut pour donner du poids à son rapport. Rappelons-nous seulement la continuité des relations que les premières communautés chrétiennes entretenaient avec le siége primitif de leur foi, avec Jérusalem; cette union ne leur fournissait-elle pas sans cesse l'occasion de connaître des hommes de l'*entourage du Seigneur?* Si nous considérons les personnages dont les salutations de Paul, dans l'Epître aux Romains, nous ont conservé par hasard les noms, nous trouvons parmi eux (*Rom.* xvi, 7) deux hommes nommés Andronius et Junias, dont Paul lui-même nous apprend qu'ils s'étaient faits chrétiens *avant lui*, et qu'ils étaient des *apôtres distingués.* La même Epître parle aussi (v. 13) de Rufus, regardé comme le fils de ce Simon le Cyrénéen qui porta la croix du Seigneur, et qui, selon toutes les probabilités, était lui-même disciple du Christ. (Voy. *Marc.* xv, 21.) On devait rencontrer partout dans les voyages des personnages tels que Barnabas et son neveu Marc; c'est ainsi qu'on vit en Syrie des disciples de Jacques, et Pierre lui-même (*Gal.* ii, 11, 12). Combien souvent Luc ne dut-il pas assister aux entretiens de ces personnages, qui devaient parler continuellement des faits de l'histoire chrétienne primitive! Quelle connaissance de cette histoire ne devaient pas lui donner les conférences et les discussions de Paul avec les Juifs et les gentils! Quand nous voyons l'Apôtre (*Col.*, iv, 14) le nommer son bien-aimé, quand c'est lui-même qui, d'après Jérôme et suivant l'opinion récente de Néander (*Etablissement de l'Eglise chrétienne*, i, p. 340), est ce frère dont Paul dit (*II Cor.* viii, 18) qu'il « est célèbre par l'Evangile dans toutes les Eglises, » on doit penser qu'il était un personnage trop important dans la primitive Eglise, pour ne pas être appelé dans toutes les affaires de grand intérêt, et toutes les fois que des voyageurs de Jérusalem venaient dans l'église au sein de laquelle il se trouvait. Mais pourquoi nous arrêter à tous ces points secondaires? *Luc a été à Jérusalem avec Paul;* il a été dans cette ville avec Paul, chez *Jacques*, le parent du Christ, dans la maison duquel *tous les plus anciens de l'Eglise de Jérusalem se réunissaient; il a passé un an et demi à Jérusalem et à Césarée* (2479).

Selon toute vraisemblance, *placé, comme il était alors, au milieu de tous les lieux qui avaient été le théâtre des événements de la vie du Sauveur et au milieu des témoins oculaires de ces mêmes événements, il aura choisi précisément cette époque pour écrire son Evangile.* Il a peut-être été alors à portée de converser avec Marie, la mère de Jésus, et de tirer d'elle-même les renseignements dont il avait besoin sur l'enfance de Jésus. Les érudits placent la captivité de Paul à Jérusalem, de l'an 50 à l'an 60; les Juives se mariant, comme encore à présent toutes les femmes en Orient, de quatorze à seize ans, Marie ne devait pas avoir alors plus de soixante-douze à soixante-seize ans. On va voir par le raisonnement suivant qu'il

(2479) Les amis de Paul pouvaient entrer dans sa prison à Jérusalem, ainsi qu'à Rome. (*Act.* xxiv, 23.)

est vraisemblable qu'elle vivait à cette époque. Jean prit dans sa maison cette Mère chérie que son Maître lui avait confiée comme un dernier souvenir de son amour, et pour qu'il lui tînt lieu de fils (*Joan.*, XIX, 27). La maison de ce disciple devait être à Jérusalem, selon toute probabilité, à moins qu'elle ne fût en Galilée. Cela étant, peut-on admettre qu'il ait quitté la Palestine avant la mort de Marie, pour aller dans des pays éloignés? D'un autre côté, à l'époque où Paul et Luc passèrent ensemble à Ephèse, en allant à Jérusalem, Jean n'avait pas encore établi sa demeure dans cette ville. On doit donc en conclure qu'il était encore en Palestine, et qu'il avait avec lui la Mère du Seigneur confiée à ses soins. Il faut en outre se représenter qu'à cette époque, où l'on ne pouvait encore tirer aucun renseignement des documents écrits, les communications orales de l'histoire de Jésus devaient être d'un usage bien plus fréquent. Au milieu de l'enthousiasme divin qui les exaltait, les Eglises primitives avaient un vif besoin de se communiquer réciproquement tout ce qu'elles savaient d'une histoire qui avait une si grande action sur leur vie et sur celle du monde. Nous pouvons déjà nous faire une idée de ces communications par ce que nous lisons sur le synode des premiers disciples, après que leur Maître eut quitté la terre. L'exemple des voyageurs d'Emmaüs (*Luc.* XXIV, 14) nous montre les esprits occupés d'une seule chose immédiatement après le crucifiement : « et ils parlaient entre eux de toutes ces histoires. » Après l'ascension, nous les voyons toujours ensemble, « en prière, » et leurs réunions se terminent constamment par la cène commémorative de l'amour (*Act.* II, 42 et 46). Ainsi rassemblés ne devaient-ils pas parler des grands événements dont ils avaient été témoins? L'un ne devait-il pas demander à l'autre les détails qu'il avait su conserver dans sa mémoire? Et chacun, rempli des souvenirs qui enflammaient son cœur, ne devait-il pas apporter nécessairement son tribut des détails historiques? Celui-ci se rappelait le moment où on lui cria pour la première fois : Suivez-moi! Celui-là pensait à la douceur et à la gravité de la pose du Sauveur, lorsqu'il bénissait les enfants en prêchant l'humilité. Un troisième ajoutait combien il était sublime, lorsqu'il s'agenouillait devant eux pour leur laver les pieds. Un quatrième disait qu'il aurait toujours présent à l'esprit l'instant où le ciel s'ouvrit sur lui et où la voix fit entendre ces paroles : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé, écoutez-le! » Un passage d'un écrit apocryphe, *Recognitiones Clementis*, que nous avons tout lieu de regarder comme un fidèle tableau des habitudes du temps, nous fournit un exemple du zèle ardent avec lequel cette époque, qui écrivait beaucoup moins que la nôtre, savait remplacer ce défaut en gravant les faits dans son cœur à l'aide de l'amour. Voici ce passage : *In consuetudine habui* (c'est Pierre qui parle), *verba Domini mei, quæ ab ipso audieram, revocare ad memoriam, et pro ipsorum desiderio, suscitari animis meis et cogitationibus imperavi, ut evigilans ad ea, et singula quæque recolens ac retexens, possim memoriter retinere. Ex hoc ergo dum omni cum dulcedine sermones Domini versare in mea corde desidero, consuetudo obtinuit vigilandi.* Ainsi encore, dans un passage que nous avons invoqué ailleurs en faveur de l'authenticité de Jean, Irénée nous assure qu'en se répétant souvent les paroles de Polycarpe, son maître chéri, il les avait profondément gravées dans sa mémoire.

Certes, l'œil aveuglé par les audacieuses présuppositions du critique doit être fatigué et rebuté, quand il a longtemps observé à la lueur de pâles éclairs historiques, l'horizon nébuleux de la mythologie évangélique, et cela sans pouvoir y découvrir un point d'arrêt. Mais il peut trouver repos et soulagement en se portant sur les rapports historiques des premières communautés chrétiennes; rapports dont la forme nettement déterminée se dessine devant nous, comme une vallée étroite avec ses vertes et riantes prairies. Par une tactique impardonnable, notre exégète et en général les exégètes rationalistes modernes, dérobent complétement aux yeux de leurs lecteurs les rapports historiques si précis que nous offrent les premiers temps du christianisme; puis, en même temps, ils portent exclusivement nos regards sur les phénomènes aériens qui se passent dans l'*éther* de leur critique. Il arrive de là que, quand un Paley ou un Hess nous présentent, au point de vue historique, un de ces petits tableaux que nous avons tant de fois admirés en étudiant l'Ecriture au point de vue poétique, nous frémissons, comme si nous rencontrions au grand jour l'image qui s'est offerte dans nos rêves de la nuit.

§ II.

Preuves de la crédibilité de l'Evangile de saint Luc tirées des caractères internes de cet ouvrage. — Discussion de deux passages, où les indications chronologiques de l'évangéliste se rattachent à l'histoire profane : le premier est relatif au dénombrement ordonné par Auguste (II, 1-2). Erreurs chronologiques et archéologiques, dont Strauss accuse ce passage. Réponse à ces difficultés. Préjugés légitimes en faveur de l'exactitude de saint Luc; combien il s'est montré exact dans les divers endroits où il a parlé de personnages en dignité, de leurs relations et des dates de leurs biographies : grands prêtres, rois juifs, gouverneurs et proconsuls romains, etc. Combien la confusion était facile. Accord frappant soit avec les historiens païens, soit avec l'historien Josèphe. La numismatique vient au secours de l'évangéliste accusé d'inexactitude. Les détails juridiques et militaires, relatifs aux fonctionnaires mentionnés, trouvent aussi leur confirmation dans les documents de l'antiquité. Conséquences de ces faits. Nouvelle preuve que l'évangéliste n'a pu se méprendre sur la date du gouvernement de Quirinius et du recensement. Un passage des Actes montre que saint Luc connaissait très-bien les circonstances de l'époque. Résultat de toutes les observations précédentes. Solution directe de l'objection de Strauss. — Nouvelle objection. Réponse. Discussion de la difficulté la plus spécieuse. Dernière objection. Deux réponses : l'une indirecte, l'autre directe. Aveux de Viner et de Jost. Conclusion. — Le second point incriminé est la désignation chro-

logique qui se trouve au commencement du troisième chapitre. Justification de ce passage.

Aux faits externes qui accourent de toutes parts pour établir la crédibilité de l'Evangile, vient se joindre le *caractère interne* de cet ouvrage. Un historien mérite la confiance par l'exactitude de ses relations, par son respect pour la chronologie, et avant tout par une entière concordance avec tout ce que nous connaissons positivement d'ailleurs comme fait certain, en histoire, en géographie, en archéologie. Relativement aux évangiles, nous ne pouvons en grande partie faire valoir cette preuve, ou du moins nous ne pouvons le faire que dans le domaine de l'archéologie et de la géographie. Le cercle dans lequel se passent les faits évangéliques est la Palestine, entièrement inconnue aux écrivains profanes. Mais les *Actes des Apôtres* sont un champ où l'historien peut se montrer. Dans cet ouvrage, dont la scène change continuellement et se transporte de Palestine, en Grèce, en Asie Mineure, en Italie, on trouve plus de deux cents cas où il est fait mention de rapports, de personnes et d'événements dont il est parlé ailleurs, et dans lesquels on peut contrôler l'historien. Ce seraient là autant d'occasions de surprendre un écrivain qui eût recueilli ses informations avec négligence, un conteur crédule ou un mythographe superstitieux. (Voy. *Actes des apôtres*). Quant à présent nous nous occuperons seulement de ce qui est propre à l'Evangile de Luc.

Nous commencerons donc par remarquer une *coïncidence* notable *entre le fond de cet ouvrage et ce que nous savons d'ailleurs sur la vie de l'homme auquel on l'attribue.* Cette coïncidence consiste dans l'affinité que cet Evangile montre sur quelques points avec la doctrine de Paul, affinité reconnue par de Wette, le plus sceptique de tous les critiques modernes avant Strauss. De Wette s'exprime ainsi : (Intr., p. 183.) « Cependant on doit convenir que l'auteur était un paulinisteiste; car les sentences de Jésus qu'il rapporte sont toutes de nature à appuyer la doctrine de Paul sur la justification (XVII, et suiv.; XV, 11 et suiv.; XVIII, 14); et dans le récit de la Cène il s'accorde avec la première *Epître aux Corinthiens*, II, 24 et suiv.» Comp. aussi *Luc.* XXIV, 34, avec *I Cor.* V, 5.) Nous ferons remarquer en outre le rapport de cet Evangile avec Paul dans le récit des apparitions du Sauveur ressuscité. Comparez *Luc.* XXIV, 34, avec *I Cor.* XV, 5.) Et ce disciple, si rempli de la doctrine de son maître qu'il recherche surtout dans la tradition ce qui a le plus d'affinité avec la doctrine de ce maître, n'aurait jamais conféré avec l'Apôtre sur son projet de rédiger un Evangile? Il ne lui aurait pas soumis cet Evangile après l'avoir composé? A moins de vouloir placer la rédaction de l'Evangile après la mort de l'Apôtre (et nous avons montré plus haut combien cette opinion serait invraisemblable), on est forcé de convenir que Paul a dû prendre connaissance de cet ouvrage. N'appelle-t-il pas l'auteur son *ami*? (*Col.* IV, 14.) *Celui-ci n'avait-il pas été pendant longues années son compagnon de voyage? N'avait-il pas partagé toutes ses joies et toutes ses peines?* D'un autre côté Luc nous apparaît dans les *Actes* comme un homme qui connaît et met en pratique les règles de l'art d'écrire l'histoire; et dans son Evangile, il ne s'écarte pas entièrement de ces mêmes règles. Le *Proœmium* qu'il a mis en tête de son ouvrage, selon l'usage des historiens grecs, est déjà une chose qui lui est propre. On trouve çà et là, chez cet évangéliste, un enchaînement des événements plus rigoureux que chez les deux autres synoptiques. On y remarque aussi, dans deux endroits, *des indications chronologiques qui se rattachent à l'histoire profane* et que l'on chercherait en vain chez les autres. (*Luc.* II, 1, 2; III, 1, 2.) Si un écrivain, tel que Luc nous apparaît dans les *Actes*, ne suit pas de plus près, en traitant son sujet, les règles de l'art historique, on peut en trouver la raison dans la forme déterminée que la tradition chrétienne avait imprimée à l'histoire sainte; car le caractère en était sans doute si tranché qu'un homme isolé pouvait difficilement s'arroger le droit d'y changer quelque chose. Nous trouverons précisément, dans cette circonstance, une preuve de sa fidélité à suivre les documents de la tradition orale ou écrite, qui étaient parvenus jusqu'à lui. C'est ainsi que Tite-Live, malgré la liberté dont il jouissait, n'a pas craint de suivre la formule sèche et analytique de ses devanciers, et s'est quelquefois placé à leur égard dans une telle dépendance, qu'il ne reculait pas devant un document qui se contredisait lui-même, dès qu'il trouvait ce document dans un de ses prédécesseurs (2480). Le langage de Luc nous montre cette même dépendance consciencieuse à l'égard des sources auxquelles il puise; c'est ce que nous verrons à la fin de cet article.

Nous avons parlé de deux passages, dans lesquels les indications chronologiques de l'apôtre se rattachent à l'histoire profane. C'est justement sur eux (II, 1, 2; III, 1) que les attaques de la critique moderne se sont portées avec une *force* toute particulière; car on a voulu voir dans le premier les contradictions les plus grossières avec l'histoire avérée, et par conséquent une forte preuve du caractère non historique de l'Evangile. Dans ces circonstances, nous ne pouvons nous dispenser d'examiner de plus près ces deux passages; et nous tenons d'autant plus à le faire, que la suite même de notre enquête nous fournira l'occasion d'établir, par un grand nombre de preuves positives, la crédibilité historique de l'évangéliste.

Passons en revue les difficultés élevées sur le premier de ces deux passages (II 1, 2), difficultés que l'on avait présentées

(2480) Lachmann, *De Fontibus Livii*, p. 96 et suiv.

déjà isolément avant le docteur Strauss, et que, selon sa tactique, il a groupées de manière à en former une colonne d'attaque invincible en apparence. Nous sommes arrêtés de prime abord, dit notre critique, par l'impossibilité du dénombrement de tout l'*orbis romanus* qui aurait été ordonné par Auguste; car nous ne trouvons chez aucun écrivain des documents relatifs à un semblable dénombrement général; et nous y voyons seulement des dénombrements partiels de provinces, ordonnés en différents temps. On veut à la vérité nous persuader que l'expression οἰκουμένη a dû être employée pour désigner seulement la Judée; mais c'est complétement à tort. En admettant même que πᾶσα ἡ οἰκουμένη soit la Judée seule, comment un dénombrement romain aurait-il pu se faire en Judée à cette époque? Jésus est né avant la mort d'Hérode, et la Judée n'était point encore alors une province romaine. A Hérode succède Archélaüs, son fils. Ce prince, après avoir gouverné pendant dix ans, est déposé par Auguste, et la Judée devient alors seulement province romaine. On a cherché à prouver, par différentes combinaisons, la possibilité d'un dénombrement ordonné à cette époque par Auguste dans le domaine d'Hérode. Mais toutes ces tentatives viennent échouer contre la bévue par trop grossière renfermée dans le second verset, qui nous présente Quirinius comme gouverneur de Syrie (la Judée étant adjointe à cette province); assertion qui heurte tellement de front toute donnée historique, qu'après cela il est inutile de faire aucune tentative pour aplanir ces difficultés. P. Sulpicius Quirinius, que les *Annales* de Tacite nous font connaître, ne fut envoyé de Rome en Syrie, avec le titre de gouverneur, que onze ou douze ans après la naissance du Christ, et cela avec la mission déterminée de faire de la Judée une province romaine, de confisquer au profit de Rome les biens d'Archélaüs, et de faire faire un dénombrement. D'un autre côté, Josèphe et Tertullien lui-même nous disent qu'à l'époque de la naissance de Jésus, *Sentius Saturninus* était gouverneur. On ne peut se tirer d'embarras en supposant une *confusion* dans ces deux noms de la part de l'évangéliste; car nous trouvons expressément dans Josèphe, au septième chapitre de ses *Antiquités*, puis au commencement et à la fin du dix-septième chapitre, l'histoire du dénombrement ordonné par *Quirinius*, après la déposition d'Archélaüs et l'incorporation de la Judée dans le gouvernement de la Syrie. On ne peut donc admettre ici un simple changement de nom, et il faut bien reconnaître qu'un événement connu d'ailleurs a été *antidaté* d'à peu près onze ou douze ans. Mais si ce dénombrement n'a été fait qu'onze ou douze ans après la naissance de Jésus, la raison qui aurait amené, d'après l'Evangile, les parents de Jésus à Bethléem, disparaît, et *tout le récit de la naissance de Jésus à Bethléem doit être abandonné comme non historique.* L'erreur ne peut d'aucun côté se maintenir sur ce point; car le dénombrement de Quirinius regardait seulement la Judée, à laquelle on avait enlevé son prince, et non pas la *Galilée*. Les parents de Jésus n'auraient donc eu, dans ce dénombrement, aucune raison de se mettre en mouvement, et leur voyage se trouve aussi de ce côté privé de tout caractère historique. Les erreurs *archéologiques* viennent encore se joindre aux erreurs *chronologiques*; car il s'agit ici d'un dénombrement *romain*, et cependant il s'exécute d'après le classement des tribus *juives*; or les Romains « ne prenaient point en considération les particularités de ce genre chez les populations qui leur étaient soumises; » ils répartissaient au contraire les impôts suivant le domicile et le chef-lieu du canton. D'un autre côté, d'après la coutume juive, le voyage des hommes était seul nécessaire pour l'inscription sur le livre du dénombrement; celui des femmes, et partant celui de Marie, n'était point exigé.

Pour résoudre ces difficultés, nous ne nous servirons d'aucun argument dogmatique, et nous jugerons l'évangéliste d'après les lois que l'on applique à tous les autres historiens. Le critique théologien aurait dû conserver ici cette impartialité; il n'en a cependant nullement usé dans la question présente. En effet, si l'on trouvait chez un ancien historien une pareille masse d'erreurs apparentes sur un seul point, il faudrait, pour être juste à son égard, poser les deux questions suivantes : 1° ce que nous savons des rapports externes de l'historien avec les événements qu'il raconte, est-il de nature à justifier la présupposition qu'il ait pu se tromper si grossièrement à l'égard d'un fait aussi déterminé; 2° le caractère historique de l'auteur est-il tel, d'ailleurs, que de graves anachronismes puissent n'avoir chez lui rien de surprenant? Puis, si ces deux questions étaient résolues négativement, on arriverait à conclure que l'exégète, qui a trouvé une pareille masse d'erreurs dans un seul passage, a dû se tromper; et alors, si l'on ne pouvait écarter les difficultés par la voie d'*interprétation*, il faudrait prendre la voie des *conjectures* historiques. Et si, par ces deux voies, on n'obtenait aucun résultat satisfaisant, il faudrait au moins convenir que Strauss a beaucoup trop entassé les charges sur l'évangéliste; et l'on devrait dire en définitive avec Viner (2481) : « Il n'y a pas moyen de songer à une antidate de ἀπογραφή de Quirinius, puisque Luc la connaît très-bien. » (*Actes*, v, 37.)

Les circonstances dans lesquelles Luc a été placé, et l'assurance qu'il a mise en tête de son Evangile, ne permettent, au sujet de cet auteur, qu'une réponse négative à la première des deux questions que nous venons de poser. Le caractère de son Evangile et celui des *Actes* nous prouvent que

(2481) *Dictionnaire polytechnique*, au mot *Quirinius*.

la seconde question doit être résolue négativement. Nous ne voulons extraire ici des *Actes* que les passages où il est question de personnages haut placés, dont l'histoire nous est connue par d'autres documents de l'époque. Ce petit nombre de passages suffirait déjà pour montrer si le docteur Strauss était fondé à dire que « précisément là où Luc voulait paraître érudit, » il tombait dans les bévues historiques les plus grossières. Cet examen nous entraînera, il est vrai, un peu loin du terrain proprement dit de notre question, mais il n'y a pas d'autre moyen d'atteindre notre but. Notre adversaire s'empare de l'esprit de ses lecteurs, en leur présentant des masses de prétendues contradictions et d'erreurs historiques ; c'est pourquoi nous regardons comme un devoir de convaincre les nôtres par des masses de preuves indiquant une historiographie saine et judicieuse.

Dans le passage de Luc qui est en question, il s'agit d'un personnage (*Quirinius*), au sujet duquel l'évangéliste doit avoir commis les erreurs chronologiques les plus graves. Nous rechercherons donc si, dans les autres endroits où il a parlé de *personnes en dignité*, de leurs relations et des dates de leur biographie, il s'est réellement montré historien exact. L'Evangile nous offre déjà beaucoup de données qui peuvent servir à cette démonstration. Après la mort d'Hérode, il suppose entre les fils de ce prince un partage confirmé par les autres évangélistes, mais qui avait subi des changements à l'époque où Luc séjourna en Palestine. Il parle des rapports d'Hérode avec Pilate (*Luc.* XXIII, 12) d'une manière qui suppose une connaissance toute spéciale, et ses assertions sont complétement justifiées par les rapports qui existaient alors entre le tétrarque de Galilée et le gouverneur; nous nous réservons cependant de revenir là-dessus plus tard. Les deux premiers versets du IIIe chap. peuvent caractériser Luc. Les désignations chronologiques d'après les princes qui gouvernaient les différents pays, portent le caractère d'une saine historiographie. La critique mordante de Strauss n'y trouve, à proprement parler, aucun point où elle puisse se prendre, si ce n'est la mention de *Lysanias*. (Voyez ci-dessous.) L'évangéliste désigne, d'une manière précise, la quinzième année du règne de Tibère, époque avec laquelle coïncide le gouvernement d'Antipas, de Philippe, de Caïphe et d'Anne, qu'il cite comme contemporains. La mention d'Anne, comme pontife, est digne de remarque; et si des témoignages exprès ne nous apprenaient pas que les grands prêtres avaient quelquefois encore une haute influence sur l'exercice de leur charge, même après s'en être démis (comp. ce que Josèphe dit d'Ananias, *Ant.* XX, 9, 2), un critique téméraire pourrait crier à l'erreur et à l'absurdité, quand l'Évangile nous parle de plusieurs grands prêtres vivant en même temps. L'autorité de notre évangéliste est du reste confirmée sur ce point par l'Evangile de Jean, et réciproquement ; car Jean (XVIII, 13), dans un cas tout à fait indépendant, attribue à Anne une part de l'autorité pontificale. La mention insignifiante en elle-même du tétrarque d'Abylène a toujours été regardée comme une preuve de la connaissance spéciale que l'évangéliste avait des affaires de son temps ; et quand on voit le docteur Strauss chercher, en attaquant cette donnée, à jeter de la défaveur sur les autres assertions de Luc, on se croit en droit de lui adresser le reproche qu'il a lui-même adressé à Olshausen, d'avoir « une audace qui surprend le lecteur, en tournant au profit de son opinion la chose même qui lui est la plus opposée. »

Dans les *Actes des apôtres*, bien plus encore que dans l'Evangile, nous trouvons des données à l'aide desquelles nous pouvons mettre notre historien à l'épreuve. Il y est fait mention d'un grand prêtre d'une époque postérieure, Ananias; de trois Juifs, Agrippa Ier, Agrippa II, puis Antipas; de deux gouverneurs romains, Félix et Festus; de Drusilla, femme de l'un d'eux, et de Bérénice, concubine d'un roi juif; de deux proconsuls romains, Gallion et Sergius, et d'un Publius, gouverneur de l'île de Malte. Voilà certes de riches documents à examiner pour un critique méfiant. Pesons en particulier ce qui est dit des personnages sus nommés. Conformément à l'histoire, nous voyons encore, dans l'année de la mort du Sauveur, la dignité pontificale occupée par les mêmes personnes qui avaient été juges, Anne et Caïphe (*Act.* IV, 6); et nous trouvons à côté d'eux, comme assesseurs du Sanhédrin, *Jean* et *Alexandre*, hommes, à la vérité, inconnus d'ailleurs dans l'histoire, mais dont la mention révèle chez l'historien une connaissance plus précise des affaires. Nous voyons figurer deux autres grands prêtres vers la fin de l'ouvrage ; l'un (XXIV, 1) est appelé Ananie, l'autre (XXV, 2) n'est pas nommé (c'est Ismaël). L'histoire s'accorde avec ces documents ; car à l'époque où Félix était gouverneur, nous trouvons dans Josèphe l'installation d'un grand prêtre (*Ant.* XX, 5, 2), Ananias, fils de Nébédée.

Voyons maintenant les rois juifs. Avec les changements si multipliés qui eurent lieu dans la division du pays, avec sa réunion subséquente en une seule main, et l'identité du nom d'Hérode porté par le père et par tous ses descendants, combien la confusion était facile pour un mythographe, surtout lorsqu'il était étranger à la Palestine ! Chez Luc cependant tout est dans l'ordre. Nous voyons cité, en l'an 44, au ch. XII des *Actes*, un Hérode, et le récit de sa fin ne nous permet pas de douter que ce ne fût Agrippa Ier. Que l'on considère combien il était aisé à l'historien de s'égarer ici. Au commencement du règne de Caligula, ce prince ne possédait que la Batanæa, la Thrachonitis et l'Auranitis. Ce ne fut que dans la seconde année du règne de cet em-

pereur, qu'il obtint la Galilée et la Pérée, et il ne fut maître de Samarie et de la Judée que sous l'empereur Claude. Il ne régna que trois ans sur tout le pays, et aussitôt après sa mort, la Judée devint province romaine. Combien il eût été facile à Luc de se tromper sur le gouvernement de la Judée dans une pareille époque. Il nous raconte plusieurs particularités du règne de cet Hérode avec lesquelles l'histoire s'accorde d'une manière surprenante. Josèphe nous dit que ce prince recherchait avec ardeur la popularité (*Ant.* XIX, 7, 3.); or, voici ce que les *Actes* nous racontent : Il fit exécuter Jacques, frère de Jean, et « voyant que cela plaisait aux Juifs, » il ordonna aussi que l'on jetât Pierre dans une prison (*Act.* XII, 3). L'histoire de sa mort est très-remarquable. Nous avons ici sous les yeux, dans Luc et dans Josèphe, un récit particulier, qui les met d'abord en contradiction l'un avec l'autre, mais qui sert à la fin à prouver que l'auteur chrétien a eu une connaissance plus précise des faits et a été plus circonspect. Luc parle des projets de guerre de ce roi contre Tyr et Sidon, puis il nous apprend que ces villes demandèrent la paix « parce que leur pays tirait sa subsistance des terres du roi. » (*Act.* XII, 20.) Josèphe ne fait aucune mention de cette circonstance, elle était très-insignifiante; mais, puisque Luc la connaît malgré cela, c'est une bonne preuve qu'il était bien informé. Il connaît même tellement cette affaire qu'il va jusqu'à nous raconter une intrigue de cour. Il nous apprend que les députés de ces villes recoururent à la protection du chambellan du roi, *Præpositus cubiculo* (SUETONE, *Domit.* c. 16); il connaît même le nom de ce chambellan, qui se nommait Blastus. La géographie historique nous fournit encore une donnée qui confirme cette anecdote. L'histoire nous parle de la quantité de bois de construction, de parfums et d'objets de luxe que la Palestine tirait de la Phénicie ; et elle nous apprend que le port de Césarée (auquel Hérode avait fait travailler) était très-utile aux Phéniciens pour ce commerce. (JOSÈPHE, *Ant.* XV, 9, 6.) Nous sommes donc encore ici sur le terrain de l'histoire.

Nous arrivons maintenant au point où commence la discordance des deux auteurs: au récit de la mort du roi. Le récit de Josèphe se trouve dans ses *Antiquités* XIX, 8, 2. D'après lui, Agrippa se trouvait au théâtre de Césarée le second jour des jeux, au moment du lever du soleil ; il était revêtu de ses habits les plus pompeux; tous les yeux étaient fixés sur lui et ses flatteurs l'avaient salué comme un Dieu. Alors un hibou parut au-dessus de sa tête (une prophétie avait annoncé que lorsqu'il verrait cet oiseau pour la seconde fois il mourrait); il fut tout à coup saisi de douleurs épouvantables, qui mirent fin à son existence le jour même. Ce récit s'accorde très-bien dans l'ensemble avec celui de Luc; mais dans les détails il y a trois discordances, dont une peut paraître essentielle. En les examinant de plus près, nous verrons qu'elles ne servent qu'à faire ressortir davantage le caractère historique de Luc : 1° la première et la moindre des trois consiste en ce que l'historien chrétien nous parle d'un ange au lieu d'un hibou. L'ange ne met aucune confusion dans l'histoire ; il garde le silence, car il n'est pas placé *sur* la scène mais bien *derrière* la scène ; et on n'a point à discuter avec un historien sur son opinion relativement à ce qu'il place en arrière de la scène. 2° La seconde des discordances est relative à la nature de la maladie; mais on lève la contradiction tout naturellement en disant que Luc, qui parle de *vers*, est plus *précis* que *Josèphe* qui ne parle que d'une maladie de la partie inférieure du corps en général. Meyer observe que la nature précise de la maladie a dû avoir plus d'intérêt pour Luc, vu sa qualité de médecin. 3° La troisième différence paraît plus importante : elle consiste en ce que Luc place l'événement pendant une audience donnée par le roi à des ambassadeurs, tandis que Josèphe la place au théâtre. *Mais c'est encore ici Luc qui est évidemment le plus exact.* On sait qu'être au théâtre et donner une audience, sont deux choses qui ne s'excluent nullement dans les mœurs grecques (2482). Que l'on remarque la suite : d'après Josèphe, le roi est venu de *grand matin* au théâtre; les ambassadeurs devaient comme tels y être invités, et leur place était à l'orchestre; n'est-il pas naturel de penser que le roi aura traité des affaires politiques avant le commencement des jeux, pour satisfaire sa vanité devant le peuple? Luc a donc mieux connu les détails de cet événement que Josèphe lui-même.

On voit paraître, au chapitre XXV des *Actes*, un Hérode, Agrippa II, différent de celui dont nous venons de parler. On l'y appelle Agrippa κατ' ἐξοχήν, pour le distinguer d'Agrippa Ier, auquel les *Actes* ne donnent que le nom d'Hérode. Il eût encore été facile de se tromper à l'égard de ce roi, non-seulement à cause de la similitude du nom, mais aussi à cause des changements que subit son domaine; car l'empereur Claude lui donna d'abord la principauté de Chalcis, et quatre ans plus tard seulement l'ex-tétrarchat de Philippe et de Lysanias, avec le titre de roi ; à quoi Néron ajouta, encore plus tard, quelques autres localités. Mais qu'il fût roi au temps de Festus, c'est un fait que l'histoire confirme. La manière même dont ce prince entre en scène dans les *Actes*, nous révèle l'historien. Il vient, est-il dit au ch. XXV, 13, *pour saluer le nouveau gouverneur*; circonstance très-conforme au rapport de vasselage d'un roi dépendant des Romains. Quelle connaissance du temps

(2482) Cfr. Lipsius sur le passage dans lequel Tacite (*Hist.* II, 80.) dit de Vespasien : *Tum Antiochensium theatrum ingressus, ubi illis consultare mos est.*

Luc ne prouve-t-il pas, lorsqu'il nous montre Festus soumettant au roi l'affaire de Paul, question religieuse à laquelle le païen ne pouvait s'entendre! Comme il fait bien parler le Romain selon son rôle! (*Act.* xv, 19.) Et il ne faut pas oublier qu'Agrippa était Juif, et, d'après Josèphe, surintendant du temple, chargé du choix du grand prêtre. D'un autre côté, Juvénal (sat. 6) nous parle des rapports qui existaient entre Agrippa et Bérénice. Combien une méprise eût été facile ici à un historien qui n'aurait connu cette courtisane célèbre que par des traditions incertaines! Car, en premier lieu, sans parler des femmes égyptiennes de ce nom, il y avait encore une autre Juive célèbre appelée Bérénice, fille de la sœur d'Hérode le Grand, et qui était en faveur près d'Auguste et d'Antonia. En second lieu, elle ne resta que quelque temps dans un commerce honteux avec son frère germain. Antérieurement elle avait été l'épouse de son oncle Hérode, prince de Chalcis. Elle contracta ensuite un mariage avec Polémon, roi de Cilicie, et fut en dernier lieu maîtresse de Vespasien et de Titus. (*Voy.* Noldius. *Hist. Idum.* p. 403 et suiv.) Or, par le fait, cette femme galante vivait encore avec son frère vers l'an 50; d'un autre côté, l'on sait que les différentes opinions sur l'époque de l'emprisonnement de Paul, le placent de l'an 53 à l'an 60; ce fait s'accorde donc aussi avec l'histoire.

Nous avons encore à parler d'un troisième Hérode, dont il n'est fait mention qu'en passant. Les *Actes* (xiii, 1) parlent d'un Manahen auquel ils donnent le nom de « σύντροφος du tétrarque Hérode. » Nous trouvons ici d'abord la connaissance d'un rapport qui appartient bien plus au monde ancien qu'au nouveau, la συντροφία, au sujet de laquelle il faut consulter le savant traité d'Ernst. Im. Walch. de *συντρόφοις veterum*. Mais de quel Hérode est-il ici question? Ce ne peut être l'Agrippa Ier, car sa mort a été racontée précédemment; ce ne peut être non plus l'Agrippa II, car ce prince n'avait que dix-sept ans à la mort d'Agrippa Ier, son père (Josèphe, *Ant.*, xix, 1, 1); et à l'époque dont il est question dans les *Actes* (xiii, 1), il n'était point encore tétrarque. Si nous ne connaissions pas encore un autre Hérode, nous serions embarrassés; mais c'est d'Antipas qu'il est parlé dans ce passage. Ce prince était, à la vérité, déjà exilé à cette époque, mais naturellement son titre subsistait toujours.

Ne pouvons-nous pas adresser déjà au lecteur les paroles suivantes : Et un écrivain si exact aurait été (comme Strauss le représente) un homme simple et grossier, qui « longtemps après la mort de Paul » (par conséquent trente ou quarante ans après les événements qu'il raconte), aurait recueilli des traditions populaires, pour les consigner dans ses écrits telles qu'il les avait reçues du premier venu? Impossible! Il était l'origine païenne, comme l'a cru l'antiquité, sa connaissance de l'histoire juive en est d'autant plus surprenante. Mais peut-être la tradition ancienne est-elle dans l'erreur? Peut-être Luc était-il d'origine juive, ou peut-être doit-il à des Juifs instruits sa connaissance si exacte de l'histoire nationale? Mais alors comment expliquera-t-on sa connaissance détaillée de l'histoire païenne?

Passons donc maintenant à l'appréciation de ce que les *Actes* nous rapportent sur les fonctionnaires romains. Ils nous parlent d'abord du procurateur Félix (*Act.* xxiii, 24, 25), personnage que nous ne connaissons pas seulement par *Josèphe*, mais aussi par *Suétone* et par *Tacite*. L'histoire nous donne positivement l'époque où il parut sur la scène, avant Festus, sous le règne de Néron. D'un autre côté, les *Actes* nous apprennent sur son compte deux circonstances particulières, dont le caractère est tellement accidentel, qu'elles supposent une connaissance très-précise de l'histoire. Ce Romain, disent les *Actes* (xxiv, 24), avait pris pour femme une Juive appelée Drusilla; c'est là une circonstance remarquable et qu'on n'a pu inventer. L'histoire vient aussi confirmer ce fait; Josèphe nous apprend comment ce mariage étrange et illégal fut contracté (*Ant.* xx, 7), et il parle à ce propos d'un Simon le Mage, qui doit être, au jugement de quelques-uns, celui dont les *Actes* font mention. Le second événement rapporté dans les *Actes* a un caractère encore plus spécial et plus accidentel; il y est fait mention (xxi, 38) d'une sédition excitée *par un Egyptien* qui entraîna quatre mille sicaires dans le désert. On ne devrait nullement s'étonner si Josèphe gardait le silence sur cet événement sans importance à une époque féconde en séditions. Nous le retrouvons cependant chez l'historien juif. Josèphe (*De bell. Jud.*, ii, 13, 3), en effet, nous raconte l'histoire d'un ἄνθρωπος γόης (un jongleur) auquel il donne aussi l'épithète de ὁ Αἰγύπτιος. Cet homme s'était fait passer pour un prophète, avait amené du désert sur la montagne des Oliviers une bande de trente mille hommes du peuple, et leur avait promis que les murs de Jérusalem tomberaient à son ordre. Mais Félix ayant fait une sortie, l'Egyptien s'était enfui, μετ' ὀλίγων, avec un petit nombre; la plupart de ses hommes avaient été pris ou tués, et le reste de la bande (τὸ λοιπὸν πλῆθος) s'était dispersé. Une seule circonstance peut arrêter ici; c'est que le nombre des hommes, dont parle l'historien juif, ne se monte à rien moins qu'à trente mille! Quelque grave que paraisse cette discordance, elle peut s'expliquer d'une manière complétement satisfaisante. En effet, Josèphe nous a aussi donné l'histoire de cet homme dans ses *Antiquités* (l. xx, c. 7, 6); et si la comparaison de ces deux récits met d'abord cet historien *en contradiction avec lui-même*, elle nous explique aussi comment il paraît en discordance avec lui-même et avec Luc.

Il est dit dans les *Antiquités* (Josèphe les

écrivit plus tard que la guerre des Juifs) que cet Egyptien était venu à Jérusalem, qu'il avait persuadé à une troupe de peuple de venir avec lui sur la montagne des Oliviers, où il devait leur montrer le prodige dont nous avons déjà parlé. Il est ensuite question de la sortie de Félix, dans laquelle, est-il dit, quatre cents des gens de l'Egyptien furent tués, et deux cents faits prisonniers; il n'y a pas d'autres détails. Assurément Strauss s'est appuyé maintes fois sur des différences bien plus légères que celles des deux passages présents, pour accuser nos trois premiers évangélistes d'accueillir des mythes ou des bruits sans consistance. Nous ne pouvons donc laisser échapper l'occasion de lui prouver par cet exemple, qu'une *différence* dans le récit, n'est point toujours une *contradiction;* et nous lui montrerons combien il serait facile, avec sa critique, de faire des mythographes de tous les historiens. Suivant les apparences, Josèphe s'est contredit de la manière la plus grossière; car, dans le premier passage, l'Egyptien mène ses hommes du désert vers la montagne des Oliviers, et dans le second, il les fait sortir de Jérusalem; dans le premier, sur trente mille hommes, la plupart sont tués ou pris; dans le second, il n'y a que quatre cents morts et deux cents prisonniers. Nous sommes ici dans un des cas dont nous avons parlé plus haut : l'historien est reconnu d'ailleurs comme digne de foi; ainsi l'interprétation ou les conjectures doivent donner la solution. C'est cette dernière méthode qui nous mènera au but, si nous voulons envisager les choses de la manière suivante : l'Egyptien avait d'abord à sa suite une troupe de sicaires, et une bande de peuple s'était aussi jointe à lui ; il laisse ses gens sur la montagne des Oliviers, et il va à Jérusalem, d'où il emmène encore une troupe de peuple, en sorte que toute cette multitude réunie compose à peu près trente mille hommes. La plupart n'étaient là que par curiosité, comme cela se passe en pareil cas; ses hommes οἱ σὺν αὐτῷ, ne formaient qu'une petite bande, dont les sicaires faisaient partie. L'attaque des Romains fut dirigée contre eux: Félix en tua quatre cents et en prit deux cents. Alors l'Egyptien s'enfuit dans le désert avec un petit nombre d'hommes, c'est-à-dire avec les quatre mille dont Luc nous parle; la grande multitude, τὸ πλῆθος, dont parle le premier passage, se dispersa. C'est ainsi que l'historien juif peut se concilier avec lui-même et avec l'historien chrétien.

Josèphe ne nous rapporte rien d'avantageux du caractère de Félix : il fut, nous dit-il, accusé par les Juifs à cause de sa tyrannie. Les *Actes* s'accordent sur ce point avec Josèphe; car ils nous montrent ce magistrat essayant de se faire (*Act.* XXIV, 26) acheter par l'apôtre.

Passons au second procurateur romain. Suivant les *Actes*, il succède à Félix; ce qui est conforme à l'histoire; et Luc nous donne jusqu'à son prénom Portius, qui nous est tranmis par Josèphe. (*Ant.*, l. XX, c. 8, 9.) Ce dernier historien (*De bell. Jud.* II, 14, 1.) nous dit qu'Albin, son successeur, fut bien plus avide et plus injuste. Les *Actes* nous font également connaître Festus comme un homme juste et humain.

Nous arrivons aux proconsuls. Les *Actes* (XVIII, 12 et suiv.) font mention d'un proconsul Gallion, en Achaïe. Il paraît y avoir, dès le début, une méprise dans l'énoncé du titre de cet homme. L'auteur fait preuve, il est vrai, d'une connaissance exacte de la géographie de ce temps-là, en donnant au nom d'Achaïe le sens qu'il avait d'après la division des provinces romaines, et en lui faisant ainsi comprendre Hellas et le Péloponèse. Mais, selon toutes les apparences, il doit y avoir eu confusion dans le nom de la charge; car il n'y avait de proconsuls, que dans les *provinces sénatoriales;* et l'Achaïe, qui avait été antérieurement une *province sénatoriale* (*provincia senatoria.* DION CASSIUS, 53, 704) avait été convertie par Tibère en une *province impériale* (*provincia imperatoria*) et avait par conséquent des procurateurs. (*Tac.*, *Ann.* I, 76) Une pareille erreur semblerait pardonnable, même à un critique comme Strauss : « Qu'est-ce que le bon Luc entendait (dirait-il) à la distinction des proconsuls et des procurateurs des *provinces sénatoriales* ou *impériales?* » Eh bien! cependant, Luc n'était pas du tout étranger à ces choses; en effet un passage de Suétone (*Claudius*, c. 25) nous apprend que Claude avait rendu la province au sénat. Si ce document de l'antiquité ne nous était pas parvenu, Strauss ne nous eût certainement pas épargné ses déclamations sur ce point. Nous sommes du reste assez heureux pour connaître plus complétement le proconsul dont il est ici question; c'est un frère du célèbre philosophe Sénèque. Celui-ci nous parle même de son séjour en Achaïe (ep. 104), et il dit à sa mère, dans une autre lettre, que son frère est arrivé aux postes les plus éminents. Dans la préface du quatrième livre des *Quæst. natural.*, il loue beaucoup l'excessive modestie et la bonté de son frère; et les rapports d'autres auteurs, qui s'accordent avec lui sur ce point (STATIUS, *Silv.* II, 7, 32), nous prouvent que son amitié fraternelle ne l'a pas rendu flatteur. On voit dans les *Actes* (XVIII, 14, 15) un exemple de sa justice, et la forme du discours y répond entièrement au caractère grec.

Les *Actes* nous parlent encore (XIII, 7) d'un autre ἀνθύπατος, Sergius Paulus; et nous retombons dans le même embarras, en trouvant un proconsul là où nous pensions trouver un préteur, puisque Chypre était une *province impériale.* La numismatique vient ici d'abord au secours de l'historien chrétien accusé d'inexactitude : on trouve quelques monnaies avec le nom et l'effigie de Claude, portant au milieu du revers le mot ΚΥΠΡΙΩΝ, et l'inscription suivante en

cercle autour : ΕΠΙ ΚΟΜΙΝΙΟΥ ΠΡΟΚΛΟΥ ΑΝΘΥΠΑΤΟΥ. L'histoire est aussi venue confirmer ce même témoignage : Alberti dans ses *Observ. in N. T.*, produit, à propos de ce passage, un document tiré de Dion Cassius (54, 4), d'après lequel Auguste aurait changé Chypre et la Gaule Narbonnaise en provinces sénatoriales, et l'historien romain ajoute ensuite, comme pour justifier expressément notre auteur : καὶ οὕτως ἀνθύπατοι καὶ ἐς ἐκεῖνα τὰ ἔθνη πέμπεσθαι ἤρξαντο.

Il nous reste enfin à examiner la mention de Publius dans l'île de Malte. Il est appelé dans les *Actes* (XXVIII, 7) ὁ πρῶτος τῆς νήσου. Ce titre paraît en soi très-naturel; Malte dépendait du prétorat de Sicile (Cic., 4. *Verr.* c. 18), on doit donc s'attendre à trouver dans l'île un délégué du préteur de Sicile. D'une autre part, la numismatique vient encore ici à notre aide : Quintin a trouvé une monnaie dédiée à Prudens, chevalier romain, et sur laquelle il porte le titre donné par Luc : ΠΡΩΤΟΣ ΜΕΛΙΤΑΙΩΝ.

Les *Actes* ne font mention d'aucun autre fonctionnaire important; et nous venons de voir que l'ensemble de ce qu'ils nous apprennent à ce sujet s'accorde de la manière la plus précise avec les documents historiques qui nous sont parvenus d'ailleurs. Si nous voulons dès à présent jeter un coup d'œil rapide sur les circonstances juridiques et militaires dont il est parlé au sujet de ces fonctionnaires, nous trouverons à peine un seul détail qui n'ait sa confirmation dans des documents qui nous viennent d'un autre côté. Combien, par exemple, la manière de rendre la justice qui nous est présentée au chapitre XXIV, n'est-elle pas essentiellement romaine? Les députés du Sanhédrin, qui se portent comme accusateurs, prennent avec eux pour leur *causidicus*, Tertullus, un *orator forensis*. Après la notification de l'accusation, l'accusé est appelé et le rhéteur commence son discours. Combien cette *captatio benevolentiæ*, qui se révèle sous la pompe de l'exorde, n'est-elle pas caractéristique? « Comme c'est par vous, très-honoré Félix, que nous jouissons d'une profonde paix, et comme votre sage prévoyance a fait en faveur de ce peuple plusieurs règlements salutaires, nous le reconnaissons en toutes rencontres et en tous lieux, et nous vous en rendons de très-humbles actions de grâces. Mais, ne voulant pas vous arrêter longtemps, je vous prie d'écouter, avec votre équité ordinaire, ce que nous allons vous dire en peu de paroles. » Et l'écrivain qui trace de pareils tableaux, serait, d'après la critique de Strauss, un homme grossier et sans éducation, qui, longtemps après les événements, aurait recueilli des traditions de la bouche du peuple!

Le lieu où Paul était gardé était le prétoire d'Hérode (*Act.* XXIII, 35); son genre de captivité, ici comme à Rome, était la *custodia militaris*. La déclaration préalable qu'il avait faite de son droit de citoyen romain ne pouvait l'en délivrer; car les citoyens romains eux-mêmes en étaient passibles. Elle consistait en ce que le soldat et le prisonnier étaient enchaînés ensemble, le premier à droite, le second à gauche (2483). C'est dans cet état que nous trouvons Paul à Rome (XXVIII, 16, 20); et telle était sa situation, quand il écrivait ces épîtres où le cri de la foi qui se réjouit invite les fidèles à l'allégresse; il était ainsi rivé à son gardien, quand il disait aux Philippiens : « Soyez toujours dans la joie du Seigneur; je vous le dis encore une fois, soyez dans la joie. » (*Phil.* IV, 4.)

Il ne nous reste plus que quelques mots à dire sur les faits militaires qui sont rapportés dans les *Actes*. Tous sont conformes aux documents de l'antiquité. Cornélius (X, 1) est appelé « chef de la cohorte italienne; » il est en garnison à Césarée, résidence du procurateur, où il fallait nécessairement des troupes sur la fidélité desquelles ont pût compter, et par conséquent une cohorte composée d'Italiens, non de gens du pays. Au-dessus des centurions sont les χιλίαρχοι, les tribuns des cohortes romaines. Le tribun Lysias, conformément à l'histoire, réside dans la citadelle appelée Antonia, au-dessus de la ville. (*Act.* XXIV, 22.) Parmi ces troupes, il y a des στρατιῶται, c'est-à-dire des soldats pesamment armés, des cavaliers et des δεξιολάβοι, troupes légères, espèce de *vélites*. Les *Actes* (XII, 4) nous disent que Pierre, dans sa prison, était gardé par quatre escouades composées chacune de quatre soldats τέσσαρσι τετράδιοις στρατιωτῶν. Or, la garde, φυλάκιον chez les Romains, se composait toujours de quatre hommes, suivant Polybe; c'est pourquoi Jean (XIX, 23) nous montre un pareil nombre de soldats près de la croix du Christ. Il y a quatre escouades à la prison de Pierre, parce que, suivant l'usage des Romains, la nuit se partageait en quatre veillées, à chacune desquelles les troupes devaient se relever. Il y avait deux sortes de *custodia militaris* : *la plus douce*, lorsque le prisonnier attaché à un soldat pouvait habiter dans sa propre demeure; la plus dure, lorsque, attaché à un ou deux soldats, il était obligé de rester en prison, comme dans le cas présent.

Si l'on compare avec ce que nous venons de dire ici, les preuves que nous donnerons ci-dessous, en faveur du caractère historique des *Actes*, il ne viendra certainement à l'esprit de personne de se méfier de l'assurance que Luc nous donne au commencement de son Evangile, qu'il a composé ses ouvrages historiques avec ἀκρίβεια. Tout critique intelligent se gardera donc de supposer que cet écrivain ait commis, sur un seul et même point, une masse d'erreurs et de bévues historiques semblables à celle que Strauss

(2483) Sen. ep. 5. *De tranquillitate*, c. 10.

lui impute au sujet du dénombrement. (*Luc.* II, 1, 2).

Notre enquête n'a servi jusqu'ici qu'à nous donner en général une idée favorable de l'exactitude historique de l'évangéliste. Mais voici une nouvelle raison qui ne nous permet pas d'accorder que Luc, dans le passage en question, ait commis l'erreur capitale d'antidater le gouvernement de Quirinius et le recensement. En effet, il est déjà en soi assez difficile de concevoir comment un écrivain qui a connu ce recensement, n'aurait pas connu en même temps la circonstance qui l'a motivé. Il était amené par la conversion de la Judée en province romaine, et il avait précisément pour cela donné naissance à des tentatives de rébellion faites par des zélateurs qui ne voulaient pas se soumettre aux Romains. L'introduction du cens romain avait toujours été un événement de la plus grande importance dans les autres pays comme dans la Judée, et il avait souvent été accompagné de rébellions. Tacite nous en fournit un exemple (2484). L'empereur Claude, dans son discours au sénat, loue aussi les Gaulois de ce qu'ils ne s'étaient pas soulevés contre les Romains, même après l'établissement du cens (2485). *On aurait dû penser qu'un pareil fait pouvait moins que tout autre échapper à la connaissance de Luc.* Le passage, v, 37, des *Actes*, nous montre d'ailleurs que Luc connaissait très-bien toutes les circonstances de l'ἀπογραφή. En mentionnant ce fait, il ne se contente pas de le désigner par ce mot « le dénombrement, » comme s'il n'était question que d'un dénombrement quelconque, mais il parle en même temps de la tentative de révolte qui s'y rattache, et il paraît bien instruit de la nature de cette révolte. En effet, il nous apprend au sujet du zélateur Judas, cinq choses qui s'accordent complétement avec Josèphe.

1° Il le nomme ὁ Γαλιλαῖος; ce nom nous fournit l'occasion de faire remarquer combien la critique doit être circonspecte dans ses soupçons. Dans le principal passage où Josèphe parle de ce rebelle (*I.* XVIII, 1, 1), il ne l'appelle pas ὁ Γαλιλαῖος, mais ὁ Γαυλανίτης, et il nous apprend d'une manière précise qu'il était originaire de Gamala, ville de la basse Gaulonitide. La critique pourrait partir de là, et en conclure une méprise de la part de Luc; puis, si quelqu'un voulait tenter une explication par conjecture, s'il montrait que cet homme a pu porter deux noms, l'un tiré du lieu de sa naissance et l'autre du lieu de sa demeure (comme Appollonius, l'auteur de l'*Argonautique*, a été appelé *Ægyptius* du lieu de sa naissance, et *Rhodius* du lieu de sa demeure), le docteur Strauss ne manquerait pas de crier que ce seraient là « des assertions en l'air et sans aucune preuve. » Dans ce cas cependant, l'histoire vient en aide à la conjecture; car dans deux autres endroits (*Ant.* l. XX, 5, 2, *De bello Jud.*, II, 9, 1), l'historien juif donne aussi au rebelle le nom de ὁ Γαλιλαῖος.

2° Luc nous dit que ce Judas parut à l'époque du dénombrement, et Josèphe nous apprend que ce fut là précisément la cause de sa révolte.

3° D'après Luc, il attira à sa suite une grande foule de peuple; Josèphe le confirme suffisamment.

4° Selon notre évangéliste, il fut tué, circonstance que Josèphe ne mentionne pas expressément à notre connaissance.

5° Luc ne nous dit pas que ses partisans aient été anéantis comme ceux de Theudas (v, 36), mais seulement qu'ils se dispersèrent; or, en cela il s'accorde encore avec l'histoire, car ces rebelles se rassemblèrent par la suite à plusieurs reprises.

Lorsque l'on voit notre historien si exactement instruit de tout ce qui touche cet événement, lorsqu'il paraît même savoir très-bien que la cause du dénombrement est la réduction de la Judée en une province romaine, est-il croyable qu'il ait transféré ce fait au temps d'Hérode?

Qu'on nous permette de présenter un cas pareil, pris dans les temps modernes. Un historien fait parler ainsi un de ses héros: « Vous savez ce qui arriva à Murat lorsqu'il prit les armes, et appela l'Italie à l'indépendance. Il commença par rassembler une troupe nombreuse autour de lui, et ensuite, abandonné par la plus grande partie de son armée, il fut obligé de battre en retraite vers Naples. » Luc connaît des faits semblables au sujet du Galiléen Judas. Or, qui pourra croire que l'historien moderne ait pu antidater cette dernière tentative de Murat, pour la placer à l'époque où l'Italie était sous la domination de Napoléon I? Ne sera-t-il pas bien plus simple de présupposer que cet historien a connu la chute de Napoléon, et les intelligences de Murat avec lui?

Avant de prononcer un jugement décisif sur un passage isolé d'un auteur, tout critique intelligent et impartial doit faire préalablement des recherches de ce genre, surtout lorsque ce jugement doit avoir des conséquences aussi étendues que dans le cas présent. Les données que nous venons de présenter, font sur nous une si forte impression, que nous ne pourrions jamais imputer à l'évangéliste des erreurs si grossières, quand même nous serions forcés d'avouer notre impuissance à aplanir les difficultés qui s'élèvent ici. Nous croyons cependant être en état de les résoudre d'une manière satisfaisante. Quand nous disons satisfaisante, nous ne prétendons pas que l'on puisse entendre ce passage avec la même facilité que tout autre passage com-

(2484) (*Ann.* VI, 4, 1.) *Clitarum natio Cappadoci Archelao subjecta, quia nostrum in modum deferre census, pati tributa adigebatur, in juga Tauri montis abscessit.*

(2485) *Novum tunc et inadsuetum Gallis opus; quod opus, quam arduum sit nobis, nunc cum maxime, quamvis nihil ultra, quam ut publice notæ sint facultates nostræ, exquiratur, nimis magno experimento cognoscimus.*

plétement simple. S'il n'y avait ici rien de particulier dans l'emploi de la langue, comment ce passage aurait-il été tant de fois une pierre d'achoppement pour les savants? Nous voulons seulement dire qu'on peut présenter une interprétation dont personne n'est en droit de contester l'admissibilité.

Abordons maintenant ce passage de près (2486). La première chose qui se présente, est la question de savoir si nous devons traduire ἀπογράφεσθαι, par « dresser un cadastre, » c'est-à-dire une liste de la population et des biens ou par « établir un impôt. » Chez les Grecs anciens, ce mot était pris tantôt dans le sens d'un simple enregistrement, tantôt dans un sens plus étendu, en sorte qu'il comprenait la confiscation des biens. Il en était de ce mot comme du mot προγράφειν, *proscribere* (2487); il voulait dire « enregistrer les biens et les mettre en vente, » et, par le fait, les confisquer (2488). Le dénombrement dans son sens rigoureux s'appelait ἀποτίμησις, δασμολογία. L'empereur Auguste a-t-il ordonné l'un ou l'autre? c'est ce que l'histoire seule peut décider, et ce dont nous traiterons plus bas. Cependant, en ce qui touche la Palestine, l'admission d'un simple cadastre paraît, de prime abord, plus vraisemblable du vivant d'Hérode. Ceci nous conduit à la seconde question : πᾶσα ἡ οἰκουμένη, est-ce l'*orbis Romanus* ou la Judée? Le critique n'aurait pas dû prononcer d'une manière si absolue que le dernier sens était impossible; car, puisque les Grecs et les Romains appelaient respectivement leurs pays ἡ οἰκουμένη, pourquoi des Juifs écrivant en grec ne l'auraient-ils pas fait aussi? On ne peut pas d'ailleurs soutenir avec assurance que ce mot n'ait pas ce sens dans plusieurs passages des *Actes*, tels que le passage XI, 28. Cependant, comme nous n'avons aucun exemple décisif pour établir l'emploi de ce mot dans ce sens, nous regardons aussi πᾶσα ἡ οἰκουμένη comme désignant l'*orbis Romanus*. Le second verset est comme entre parenthèses; aussi Griesbach et Knapp l'ont mis réellement entre parenthèses et il contient une remarque incidente sur l'ἀπογραφή. Les difficultés historiques dont nous avons parlé, l'ont fait envisager à beaucoup de savants, tels que Beza, d'abord, Capellus, et plus récemment Olshausen, comme une glose dont les erreurs ne devaient point être imputées à l'évangéliste. Notre critique déclare qu'il faut du courage pour soutenir une semblable opinion dans un moment où le caractère de Luc, comme écrivain, tombe dans un discrédit aussi manifeste. Il appelle cela de l'intrépidité; mais que deviendraient nos vieux historiens, si la nécessité d'admettre chez eux une glose erronée suffisait pour les discréditer! C'est surtout, comme on sait, relativement à la fixation des dates que l'on trouve des gloses chez les anciens auteurs. Il était très-naturel en effet, que des lecteurs qui croyaient avoir une connaissance plus exacte des choses fissent en marge de semblables additions. Mettons ce qu'a d'hypothétique l'admission d'une glose dans ce passage de Luc, en face des raisons concluantes qui nous défendent de croire que cet auteur se soit rendu coupable d'une bévue historique aussi énorme, alors nous reconnaîtrons qu'un exégète impartial, s'il n'avait aucun autre moyen de lever la difficulté, devrait se résoudre à admettre la glose. L'ἀπογραφή, sous Quirinius, était si connue, le décret d'Auguste pour faire dresser le cadastre de l'empire romain l'était si peu, qu'il était naturel et facile pour un lecteur juif, peu familiarisé avec l'histoire, de confondre ces deux faits et d'écrire ses présomptions à côté du texte. Cependant nous ne sommes pas du tout forcés de recourir à cette explication. Une traduction exacte rend ce passage extrêmement clair et fait disparaître toute difficultés. Pour arriver à cette traduction, il suffit de s'apercevoir que le superlatif πρώτη est ici à la place du comparatif πρότερα, et que le participe ἡγεμονεύοντος est dépendant du comparatif, ce qui donne ce sens : « Ce dénombrement se fit « avant que Quirinius fût préteur de la Syrie. » Cette parenthèse est ajoutée à *l'usage de ceux qui auraient voulu accuser l'évangéliste d'une méprise historique* (2489). Par ce mode d'interprétation, non-seulement toute difficulté disparaît, mais ce passage lui-même devient un témoignage en faveur de l'ἀκρίβεια dont Luc se vante, I, 3. On se demande donc pourquoi cette interprétation n'est pas généralement admise. Pourquoi de Wette a-t-il, dans sa traduction, fait une faute grammaticale que Luther a évitée? Il traduit ainsi : « Ce premier dénombrement arriva à l'époque, etc..., » sens qui nécessiterait l'article avant πρώτη.

Nous ne dissimulerons pas que des difficultés s'élèvent contre l'explication que nous venons de donner. 1° Si Luc voulait nous exprimer ce sens, il a parlé d'une manière équivoque. 2° Les règles de la grammaire demanderaient le génitif de l'infinitif à la place du participe πρωτοῦ ἡγέμονεύειν κ. τ. λ. La première difficulté peut nous arrêter un

(2486) La Vulgate a ainsi traduit ce passage : *Factum est autem in diebus illis, exiit edictum a Cæsare Augusto ut describeretur universus orbis; hæc descriptio prima facta est a præside Syriæ Cyrino.* Evang. de saint Luc, II, 1, 2.) — S. Justin (1 *Apolog.*) et Tertullien (I. b. IV *Contra Judæos*, et lib. I *Contra Marcion.*) disent que l'on voyait encore de leur temps, dans les registres publics du dénombrement fait sous Auguste, le nom de Jésus et ceux de ses parents.

(2487) On a souvent, par erreur, voulu donner cette même signification au mot ἀπογράφειν. Voy. FABRICIUS sur Dion Cassius, l. XXXVIII, p. 150. Ed. Reim.

(2488) Sur l'ἀπογραφή à Athènes. Voy. MEIER et SCHOMANN, *Attischer process.* p. 253.

(2489) Comparez une semblable parenthèse qui prévient un malentendu dans le N. T. Jean, XIV, 22, Λέγει Ἰούδας (οὐχ ὁ Ἰσκαριώτης).

instant, pourvu que la seconde soit levée; car quel historien ne contient pas des passages équivoques? On a encore fait valoir une troisième difficulté, qui cependant a été reconnue de nulle importance. On a trouvé que πρώτη pour προτέρα était contraire à la simplicité du savant Wittenbach (2490). Mais les exemples des classiques rassemblés par d'Orville (2491) nous montrent que le savant commentateur de Plutarque s'était plongé dans les eaux du Léthé (2492). Le superlatif employé ainsi se trouve même dans le langage *si simple de Joan.* (*Joan.* I, 15, 30.) En ce qui touche la seconde difficulté, il faut remarquer que l'usage de construire le participe avec les prépositions était très-fréquent dans les indications chronologiques (2493), et que des écrivains moins corrects pouvaient très-facilement employer de la même manière les adverbes de temps. Les Septante (*Jer.* XXIX, 2) nous offrent un exemple qui éclaircit parfaitement le cas dans lequel nous nous trouvons (2494). Lorsque Viner (dans sa *Grammaire*, IV, p. 222) et Mayer, à propos de Luc (II, 2) viennent nous dire qu'il manque un article devant ἡγεμονεύοντος, ils se méprennent évidemment sur la construction; le participe n'est pas pris là adjectivement, mais verbalement.

Nous voilà arrivés au terme de notre principale enquête. Non-seulement Luc n'a pas confondu les deux dénombrements, mais il a prévenu lui-même, dans une parenthèse, ceux qui auraient pu l'accuser d'une semblable confusion. Nous ne voulons point cependant terminer ici notre examen. Comme la critique a très-promptement désespéré de l'explication du passage en question, nous voulons montrer qu'il y a encore d'autres issues ouvertes à celui qui ne voudrait pas adopter l'interprétation proposée ci-dessus. Des hommes savants ont donné beaucoup d'autres explications que la critique de Strauss a traitées trop légèrement. Nous allons exposer une de ces explications non pas entièrement dans la forme sous laquelle elle a été présentée par d'autres, mais d'une manière originale qui, nous le pensons, lui donnera encore plus de valeur.

Si nous suivons la façon ordinaire de construire la parenthèse, nous lierons πρώτη avec le verbe ἐγένετο, et cet adjectif occupera régulièrement la place d'un adverbe. La traduction sera : « Ce dénombrement (ordonné alors) ne se fit que sous Quirinius; » car πρῶτος ou πρῶτον a aussi le sens du latin *demum* (2495). Le verset entre parenthèse contiendrait, d'après cela, la remarque incidente que ce décret d'Auguste reçut son exécution seulement sous Quirinius, et que ce fut alors le premier dénombrement des Juifs. Mais on se demande naturellement si la suite du récit ne nous apprend pas que l'ordre du dénombrement reçut de suite son exécution. Il s'agit de savoir si ἀπογράφεσθαι signifie seulement dresser un cadastre. S'il en est ainsi, on doit comprendre que l'évangéliste regarde cela comme une ἀπογραφή incomplète, et que sous Quirinius seulement eut lieu l'ἀποτίμησις (2496). Il en est de cette ἀπογραφή d'Auguste, comme de celle qu'il fit faire en Italie, l'année avant sa mort (2497). Le sénat ne paraissant pas disposé à supporter plus longtemps l'impôt de l'εἰκοστή, Auguste menaça d'établir un impôt sur les maisons et les terres, et fit faire une ἀπογραφή, sans toutefois y attacher préalablement aucun impôt.

Gersdorf et Paulus ont été amenés à une opinion semblable sur le sens de notre passage. Ces deux savants ont avancé qu'à la place d'αὕτη on devait lire αὐτή, et ils ont traduit conséquemment : « Au temps d'Hérode, l'ordre vint de la part d'Auguste de dresser un registre de la population et des biens; l'enregistrement *même* eut lieu *seulement* lorsque Quirinius était gouverneur de Syrie. » Le sens que nous avons adopté se présente ici avec encore plus de force. Mais, comme à l'aide de l'explication que nous avons donnée, on obtient le même résultat, sans changer *l'esprit*, il n'est pas du tout nécessaire d'adopter cette solution. Cependant la manière dont Strauss la rejette, ainsi que le sens qui s'ensuit, n'est en aucune façon admissible. Il avoue bien que ce petit changement fait disparaître « de la manière la plus facile » la principale difficulté du passage; mais aussitôt, comme il lui était désagréable d'être à si peu de frais quitte de tout travail et de toute difficulté, il s'empresse de repousser ainsi cet expédient : « On doit toujours préférer à ces changements *arbitraires* du texte les essais d'explication qui n'exigent pas l'emploi de semblables moyens. » Strauss n'aurait pas dû parler ici de *changement arbitraire du texte;* mais, en supposant qu'il y en ait un, est-ce donc quelque chose d'inouï, dans l'examen d'un ouvrage historique, que de changer de manière de lire un mot pour mettre un auteur d'accord avec lui-même, ou pour le défendre du reproche d'erreur!

(2490) Il fait la remarque suivante sur Plutarque, (*Sept. Sap. Cons.* p. 945). *Certe superlativum ita simpliciter pro comparativo adhiberi, abhorrens dicam esse a ratione non modo prosæ orationis, sed omnino accuratæ scriptionis.*

(2491) *Ad Charitonem.* p. 457.

(2492) Comp. STURZ, *Lex. Xenoph. s. h. v.* JACOB, *Ad Æliani anim.* II, p. 38.

(2493) Ἐπὶ Κύρου βασιλεύοντος, μετὰ τὸ ἐν Μαραθῶνι τρῶμα γενόμενον. (HÉRODOTE, VI, 132.)

(2494) Οὔτε οἱ λόγοι τῆς βίβλου, οὓς ἀπεστείλεν Ἱερεμίας.... ὕστερον ἐξέλθοντος Ἰεχονίου τοῦ βασιλέως καὶ τῶν βασιλισσῶν, c'est-à-dire : « Après que Jéchonias eût quitté » au lieu de ὕστερον τοῦ ἐξελθεῖν.

(2495) Exemple : νῦν πρῶτον οἶδα, *nunc primum novi*, je sais maintenant pour la première fois; *Romani nullos illo tempore habebant annales, primus enim Fabius Pictor scripsit historiam Romanam.* C'est-à-dire Fabius Pictor fut le premier qui écrivit l'histoire romaine.

(2496) Josèphe, en parlant du recensement qui eut lieu sous Quirinius, se sert indifféremment de ce mot et d'ἀπογραφή.

(2497) *Voyez* DION CASSIUS, I, 58, c. 28

Puisque notre critique ignore les choses les plus connues, et semble penser, qu'en dehors de l'interprétation du Nouveau Testament, l'audace des commentateurs ne recourt point à de pareils moyens, nous allons rappeler ici des faits bien connus. Nous ouvrons au hasard l'édition de Tacite d'Oberlie, et nous rencontrons deux exemples de ce genre dès la première page (1re v., p. 1014, *Annal.* xv, 73.) Ernesti propose de remplacer *fatentur* par *fatebantur*, parce que les gens dont il est question *ne devaient plus être en vie;* et Lipsius lit l'ablatif à la place de *compositam et obliteratam mansuetudinem*, parce que la phrase sans cela ne s'encadrerait pas bien dans la « contexture historique. »

Nous ne voulons pas examiner ici, si l'évangéliste mérite le titre d'historien véridique; mais, s'il le mérite, le changement d'un seul mot du texte, fait en sa faveur, serait si peu contre les habitudes générales de la critique des écrits historiques, que l'on aurait mauvaise grâce à trouver inouï qu'un commentateur voulût mettre le nom de *Saturninus*, à la place de celui de *Quirinius*. Lorsque Tite-Live (v. 6, c. 9) nous présente *Quintius* comme préfet des légions urbaines, en contredisant son propre témoignage (c. 6), et lorsqu'il parle des jeux de *Furius* (v. 7, c. 15), contrairement à ce qu'il a dit au chap. 11, où *Servilius* promet les jeux, personne ne vient crier à la violence et à l'audace, parce que Heusinger et Lachmann conseillent de lire le nom de *Servilius* au lieu de ceux de Quintius et de Furius. *Du reste il n'est nullement question, dans le cas en litige, d'un changement du texte :* car on ne peut pas plus appeler une altération du texte le changement de *l'esprit* usité, qu'on ne donnerait ce nom au changement d'un accent dans une de nos éditions. On sait, qu'à l'exception du seul *Cod. D. Claromontanus*, nos *manuscrits à lettres onciales* sont écrits sans accents ni esprits; et les érudits ont décidé que même, dans ce manuscrit, les accents ont la plupart du temps été ajoutés postérieurement (2498). On sait aussi que non-seulement αὐτὰ et ἄυτη, mais aussi οὗτος et αὐτός varient un nombre infini de fois dans les manuscrits des classiques et du Nouveau Testament. (*V.* par ex. Gersdorf, p. 114; Viner, *Gr.*, p. 143.) Nous soutenons donc qu'en expliquant ainsi ce passage, on fait disparaître les difficultés sans aucune contrainte. Et nous dirons en concluant que, s'il y a plusieurs manières de sortir de cette difficulté sans employer des moyens violents, un critique exempt de préjugés et de préventions aurait dû examiner la chose plus à fond et désespérer moins vite.

Nous avons obtenu une interprétation du passage en question, qui fait disparaître la difficulté, à savoir, l'erreur où serait tombé l'évangéliste en plaçant faussement sous Auguste le dénombrement de Quirinius. Mais nous avons laissé derrière nous plusieurs autres difficultés. La question suivante se présente d'abord; même en supposant que πᾶσα ἡ οἰκουμένη, signifie la Palestine seule, comment l'auteur de l'Evangile peut-il parler d'un recensement romain, à une époque où Hérode était encore roi, tandis que les rois alliés levaient eux-mêmes les impôts dans leurs Etats? Mais notre auteur étend ce recensement sur tout l'empire romain, « et ici, dit Strauss, on doit déjà voir une bévue; car notre évangéliste a pris un fait dont l'importance provenait de son point de vue borné au cercle d'une province, pour un événement qui intéressait le monde entier, et il a présenté ce dénombrement qui était le premier pour la Judée seulement, comme le premier pour tout le monde romain. » Il y a plus : l'évangéliste fait exécuter d'après les coutumes juives ce dénombrement romain; puis, se contredisant à l'instant même, il fait voyager Marie tandis que d'après ces mêmes coutumes juives, les hommes seuls devaient se faire enregistrer.

Examinons une à une ces objections. Luc présente, dit-on, un dénombrement qui n'avait d'importance que pour la Palestine, et qui était le *premier* seulement dans ce pays, comme le *premier* dénombrement qui se fût fait dans tout l'empire romain. Le critique a suivi ici une habitude malheureusement fort invétérée chez lui, il a regardé son auteur avec un microscope beaucoup trop fort, et il en a perdu la vue. La version adoptée par nous ne laisse aucune place au reproche que nous venons d'exposer. Mais raisonnons dans l'hypothèse de la version commune. Ne ressort-il pas clairement de ces mots : *Ce premier dénombrement se fit Quirinius étant gouverneur de Syrie*, que *premier* se rapporte ici à la Palestine adjointe au gouvernement de la Syrie? Si l'on trouvait dans une histoire de catholiques irlandais la phrase suivante : « En l'année 1829 un parlement fut élu (cette élection fut la première et eut lieu à l'époque où lord *** était lieutenant d'Irlande), » qui pourrait s'imaginer qu'on a voulu dire que c'était la première élection anglaise?

La seconde difficulté, c'est l'exécution d'un dénombrement romain d'après la coutume juive. Le critique regarde un fait de ce genre comme complétement impossible, parce que *les Romains ne s'inquiétaient guère de semblables particularités.* Nous sommes obligés de lui faire ici une question qu'il a bien souvent adressée lui-même aux autres : « Où a-t-il appris cela? » Nous avons obtenu, sur la question qui nous occupe, des éclaircissements dont nous devons être reconnaissants. Ils nous viennent de recherches faites dans un but tout différent par M. de Savigny, sur le mode adopté par les Romains pour la répartition des impôts. En ce qui touche la difficulté dont nous nous occupons, notre critique observera que le

(2498) Griesbach, *Symb. crit.* II, p. 82.

traité du savant jurisconsulte nous donne les résul ats suivants : 1° les documents que nous possédons touchant la manière d'asseoir et de lever les impôts, sous les empereurs romains, sont très-incomplets, et ne nous permettent pas de prononcer si légèrement sur cette question ; 2° il y avait sans aucun doute (pour les Gaules, par exemple) une manière de lever les impôts particulière aux provinces ; 3° on trouve dans cet ouvrage (p. 348) un document relatif aux premiers temps de l'empire, et qui n'est pas peu en contradiction avec l'assertion si positive de notre exégète. « L'obligation pour les provinces de payer l'impôt (y est-il dit) était le principe général, mais la forme et la règle de l'impôt étaient diverses, tant à cause des circonstances différentes qui avaient accompagné la soumission, que parce que l'on pouvait trouver commode et avantageux de *laisser subsister en grande partie, souvent même en entier, le mode de répartition des impôts que l'on avait trouvé établi* (2499). » Nous n'avons pas besoin de recourir à d'autres témoignages ; car nous mentionnerons ailleurs diverses circonstances qui viennent à l'appui de notre assertion. Nous ne dirons pas maintenant, avec Michaëlis et Olshausen, pour expliquer le voyage de Marie à Jérusalem, qu'elle était *héritière ;* cette supposition, en faveur de laquelle on ne peut produire aucun document écrit, ne doit en effet paraître qu'une hypothèse en l'air à notre critique, qui n'adopte pas toujours comme valables même des preuves écrites. Mais peut-être ce critique, pour lequel l'exécution du recensement d'après la coutume juive était une si puissante raison de douter, verra-t-il un motif non moins puissant d'apaiser ses doutes dans la démonstration de ce fait que le voyage de Marie était nécessaire, d'après la forme romaine du cens. (Denys d'Hal., *Ant. rom.*, l. IV, c. 15.)

Nous arrivons à la plus grande difficulté, à savoir : qu'Auguste ait fait faire un dénombrement dans un pays qui était encore sous la domination d'Hérode. Le docteur Strauss regarde ce fait comme de la plus haute invraisemblance. Examinons la chose de plus près. Les Romains avaient, il est vrai, par prudence, laissé d'abord subsister le royaume juif sous un prince particulier, pour qu'il leur servît de boulevard contre les Parthes ; mais ce prince avait moins d'indépendance que les frères de Napoléon n'en avaient dans leurs royaumes. Aussi les Romains regardaient toujours le pays comme leur propriété, et ils en donnaient ce que bon leur semblait à qui ils voulaient. Ainsi, par exemple, Antoine donna à Cléopâtre, qui avait demandé toute la Palestine, une portion de cette province, que cette princesse avait affermée pour deux cents talents. *Le serment de fidélité à l'empereur romain* était uni au serment que les sujets prêtaient au roi de leur nation. Les *reguli* étaient obligés de s'assurer de l'assentiment de l'empereur, même dans ce qui regardait leurs affaires de famille. Hérode pouvait lever des impôts dans le pays pour son propre trésor ; mais il fallait toujours qu'il payât un tribut à l'empereur (Appien, *De bello civ.*, s.75). Sa position était donc telle, que la levée d'un impôt dans ses Etats, au profit du trésor impérial, n'a rien d'incroyable. Mais nous avons déjà vu que le mot ἀπογραφή ne signifie pas seulement *imposition ;* son sens propre et naturel est un simple enregistrement des personnes et des biens, pour servir, le cas échéant, à asseoir l'impôt. Il est donc évident qu'un semblable enregistrement, sous le règne d'Hérode, n'a rien de surprenant, eu égard à la position de l'empereur vis-à-vis de ce prince (2500).

Les *rois alliés* devaient aussi fournir des troupes auxiliaires, qui servaient sous les Romains comme corps à part ; pour cela, Auguste devait connaître le nombre de leurs sujets. L'empereur pouvait donc, par cette seule raison, ordonner des dénombrements dans leur pays. Mais il existait encore des rapports plus spéciaux de l'empereur à l'égard de la Palestine, rapports qui pouvaient demander un dénombrement de ce genre. Il y a bien des circonstances qui portent à croire que l'intention de l'empereur était de changer la Judée en province romaine après la mort d'Hérode. Les événements qui arrivèrent à la mort de ce prince, comme Josèphe nous les rapporte, parlent en faveur de cette opinion. Une ambassade juive arrive à Rome, pour demander expressément à Auguste de changer la Palestine en province romaine, et de l'adjoindre à la Syrie ; d'un autre côté, Archélaüs demande la dignité de roi. L'empereur prend quelques jours pour réfléchir ; enfin il se résout à donner à Archélaüs le titre, non pas de roi, mais d'ethnarque, sous la condition toutefois qu'il se comportera bien ; et cette condition n'étant pas remplie, la Judée devient province romaine. Ce temps que l'empereur prend pour réfléchir prouve évidemment que le peuple tenait beaucoup à la conversion du royaume en province romaine, et qu'Auguste avait un grand désir de lui accorder sa demande. Les pensées qui occupaient alors Auguste nous sont encore dévoilées par la menace que ce prince, irrité des guerres d'Hérode en Arabie, lui fit écrire : « Autrefois, lui dit-il, il l'avait traité comme son ami (c'est-à-dire comme un *res socius*), mais maintenant il veut le traiter comme son sujet. » (Josèphe, *Ant.* XVI, 11.)

Nous n'avons donc pas démontré seulement la possibilité d'un cadastre romain dans un pays juif, mais nous avons établi l'existence de circonstances dans lesquelles

(2499) *Voy.* la seconde édition de la *Gazette de droit historique*, VIe vol.

(2500) D'après Suétone (*Octav.*, c. 28, 101), Tacite (*Annal.* I, 11), et Dion Cassius, Auguste laissa un *Breviarium* ou *Rationarium imperii romani*, en quatre volumes, dont le troisième comprenait : *Quæ ad milites, quæque ad reditus sumptusque publicos pertinebant.*

l'ordre d'un pareil cadastre n'avait rien que de naturel. Ajoutons que les circonstances présupposées ici cadrent à merveille avec les renseignements que l'histoire nous fournit de divers côtés.

En effet, 1° si les témoignages rapportés ci-dessus ont déjà levé en partie les difficultés qui s'opposaient à l'admission d'un impôt établi dans les formes juives pour le compte de l'empereur romain, toute difficulté disparaît lorsqu'il n'est plus question que d'un simple cadastre. Les autorités romaines étaient nécessaires pour la levée d'un impôt : aussi voyons-nous Quirinius et Coponius, chef de la cavalerie, envoyés de Rome expressément pour cela; mais un simple enregistrement de la population et des fortunes, tel qu'Hérode le faisait peut-être faire pour son propre compte, pouvait être facilement exécuté par les autorités juives. 2° C'est ainsi que s'explique le silence de Josèphe sur cet événement; Auguste, comme il est naturel de le penser, avait fait parvenir cet ordre à Hérode lui-même, et Hérode le fit exécuter par ses fonctionnaires, en sorte que beaucoup de gens ne se doutèrent peut-être pas que l'empereur était en jeu là-dedans. 3° On comprend aussi facilement que ce cadastre n'ait pas produit l'effet que produisit plus tard la levée de l'impôt sous Quirinius.

Cependant, d'après l'interprétation de πᾶσα οἰκουμένη que nous avons adoptée, l'évangéliste ne parle pas seulement d'un cadastre en Palestine, mais d'un édit qui avait dû s'étendre à *tout l'empire romain*. L'historien sacré paraît ainsi, au moins sur ce point, avoir été soumis à l'erreur. Mais, quand aucune donnée ne viendrait rendre le contraire vraisemblable, le caractère incomplet des documents que nous possédons sur cette époque ne rendrait-il pas difficile de juger cette question en dernier ressort? Quel est, parmi les écrivains qui nous ont été conservés, celui chez lequel nous puissions espérer de trouver des renseignements sur ce point? Suétone, dans les étroites dimensions de sa *Vie d'Octave*, embrasse une période de cinquante-sept années fertiles en événements. Les *Annales* de Tacite commencent à Tibère, et ne contiennent sur le compte d'Auguste que quelques renseignements isolés. Les années avant et après la naissance du Christ nous manquent précisément dans Dion Cassius, depuis les consuls Antistius et Balbus, jusqu'à Cinna et Messala. On est donc réduit à quelques indications isolées chez les auteurs plus anciens, ou à quelques assertions éparses chez les auteurs postérieurs, qui pouvaient puiser plus facilement aux sources. ***Néanmoins les renseignements dont nous avons besoin existent sans aucun doute.*** Nous avons vu plus haut le docteur Strauss traiter l'évangéliste d'esprit borné, qui étend à l'*orbis terrorum Romanus* un recensement, dont l'importance est toute relative à la Judée. Or, nous sommes en état de prouver que le point de vue borné n'est point chez l'évangéliste, et que celui-ci pourrait, au contraire, renvoyer cette accusation à son critique. Savigny, dans le traité déjà cité, nous atteste que, précisément sous Auguste, on fit cadastrer différentes portions de l'empire. On lit en effet dans cet ouvrage (p. 350) : « ***Dès le commencement de l'empire, on remarque des efforts pour introduire un mode uniforme d'imposition dans les provinces;*** car on chercha à rendre général l'impôt foncier et à supprimer les impôts variables. Les documents que nous possédons sur les grands cadastres faits sous Auguste, et qui ne pouvaient servir qu'à l'établissement de l'impôt foncier, nous indiquent cette tendance. »

Voici en outre la note de ce passage : « Tel est le recensement des Gaules en l'année 727, recensement dont l'empereur Claude parle expressément comme de quelque chose de tout nouveau (comp. aussi LIVII *epist.*, lib. CXXXIV; DION CASSIUS, LIII, 22). Nous trouvons en l'année 767 le renouvellement de ce recensement. (TACITE, *Annal.*, I, 31.) ***Tel est aussi le recensement de la Palestine, au temps de la naissance du Christ.*** (*Luc.* II.) Enfin Isidore (*Orig.*, V, 36) s'exprime d'une manière tout à fait générale : ***Era singulorum annorum constituta est a Cæsare Augusto, quando primum censum exigit ac Romanum orbem descripsit*** (2501). » L'histoire a depuis accueilli comme un fait, ce qui ne se produit encore dans ce traité que comme une présomption. Le *Manuel de l'histoire romaine*, dont l'auteur, Walter, est un de nos juristes les plus estimés (Bonn, 1834, p. I, pag. 323) contient la phrase suivante : « La base sur laquelle les impôts étaient assis au temps des empereurs était une liste des personnes et des propriétés foncières; ***et cette liste était renouvelée de temps en temps, d'après des ordonnances d'Auguste.*** » Le savant auteur s'appuie encore, dans l'édition des *Agrimensoren* de Goes (p. 142-147), sur un fragment d'un commentaire de Balbus, et il considère le passage de Luc (II, 1, 2) comme relatif à ces dénombrements. Il faut aussi comparer ce que Manso, un de nos meilleurs historiens, dit dans son *Histoire du royaume des Ostrogoths* (p. 384) : « Les nouvelles recherches de M. de Savigny, qui montrent autant de science que de pénétration, ***ne permettent plus de douter qu'un impôt foncier n'ait été établi dans la vaste étendue de l'empire romain sous les empereurs et même auparavant.*** Les passages qui y sont cités sont complétement décisifs, et je puis moi-même en indiquer un qui n'est pas sans importance : *Augusti si siquidem temporibus*, écrit Cassiodore (III, 52), *orbis Romanus agris dirisus*

(2501) Ce traité avait paru dans la première édition des *Mémoires de l'Académie de Berlin* de 822-1823, et le docteur Strauss aurait pu le connaître, car il est déjà cité dans le *Dictionnaire* de Viner au mot *Abgaben* (impôt), p. 7.

censusque descriptus est, ut possessio sua nulli haberetur incerta, quam pro tributorum susceperat quantitate solvenda. » mais aussi pour que « chacun sût précisément ce qu'il avait d'impôt à payer. » Notre savant auteur ajoute ici la note suivante : « Le passage de Cassiodore sert au moins à confirmer l'assertion de l'évangéliste Luc., II, 1. » En effet, ce passage de Cassiodore contient précisément la même chose que celui de notre Evangile. On a rejeté avec dédain l'assertion de Luc, sous prétexte que cet auteur est un ignorant qui, *lorsqu'il veut faire le savant*, tombe dans les erreurs les plus grossières; soit! Mais qu'au moins on s'en rapporte à l'historien qui, appelé cinq fois à l'une des plus hautes dignités de la préfecture prétoriale et initié à toute la science de la politique, a mérité, comme historien et comme érudit, le témoignage suivant (MANSO, p. 86) : « On reconnaît chez Cassiodore un homme qui réunissait, pour ainsi dire, en lui toute la science divine et humaine qui existait alors, *et on peut, sans hésiter, le mettre au nombre des Romains les plus érudits.* »

Les hommes les plus doctes qui aient écrit sur ce sujet, ont encore laissé échapper un témoignage important de l'antiquité au sujet des ἀπογραφαῖς du temps d'Auguste, témoignage qui parle précisément d'un impôt en argent présenté comme le premier; il est dans Suidas s. v. ἀπογραφαί Quand on ne pourrait établir l'exactitude de tous les détails renfermés dans ce document, il faudrait cependant convenir qu'il vient à l'appui d'une ἀπογραφή sous Auguste, ἀπογραφή que d'autres documents nous font déjà connaître.

Nous voici arrivés à la conclusion de nos recherches sur le passage si vivement attaqué de notre Evangile. Nous voulons encore citer deux savants dont le témoignage s'accorde avec le résultat que nous avons obtenu, et qu'on n'accusera pas de s'être laissé égarer, dans cette question historique, par leur amour pour le dogme. Nous voulons parler de l'antiquaire chrétien Viner, et de l'historien juif Jost.

Le premier se range de notre opinion, dans l'article déjà cité sur les impositions, lorsqu'il dit : « C'est dans ce but (à savoir, l'introduction d'un impôt, et personnel), que déjà, sous Auguste, on fit un recensement et on dressa un cadastre. » Jost, dans un traité sur la situation financière des Juifs sous les Romains, annexé à la première partie de son histoire juive, a démontré que ses compatriotes ne payaient point alors, à proprement parler, le tribut aux Romains. Cela ne l'empêche pas cependant d'admettre un cadastre romain, sous le règne d'Hérode. A la page 91 de sa première partie, il dit, en parlant du recensement de Quirinius : « A l'époque où Auguste ordonna un dénombrement pour *toute la terre*, il avait déjà fait dresser en Syrie, *et vraisemblablement en même temps dans quelques parties de la Judée*, sous le roi Hérode (à peu près deux ans avant la mort de ce prince), un état de revenus, de l'ensemble de la fortune et du nombre des habitants. Cela ne fut pas regardé, comme une entreprise générale, et se fit avec si peu de bruit, peut-être grâce à la prévoyance d'Hérode, que cela ne fit aucune sensation. »

On voit, d'après tout ceci, jusqu'à quel point Strauss était autorisé à adopter, dans cette question, l'avis ainsi formulé par K. Chr. L. Schmidt : « On fait beaucoup trop d'honneur à Luc, en essayant de concilier avec la chronologie son assertion au sujet de l'ἀπογραφή. *Il a voulu transporter Marie à Bethléem, et alors tout a dû ployer à sa volonté.* »

Le second passage, dans lequel la sagacité du docteur Strauss croit avoir mis à nu la maladresse de l'évangéliste, est la désignation chronologique précise qui se trouve au commencement du troisième chapitre, concernant Lysanias, tétrarque d'Abilène.

Il suffit de jeter les yeux sur ce passage, pour se convaincre qu'on peut très-bien le présenter comme une preuve de l'exactitude historique de l'évangéliste, et c'est là effectivement l'usage qu'on en a toujours fait.

Abilène est un petit district sans importance, près du Liban, et ses destinées nous sont très-peu connues. Ne doit-on pas penser qu'un historien qui nous donne la date d'un souverain de ce pays, est très-bien instruit de l'histoire de ce temps, et que, dans le cas contraire, il n'eût pas fait mention de cette date ?

Il faut l'avouer, cependant, si nous rassemblons le petit nombre de données que nous possédons sur le sort de cette province, nous trouvons une difficulté relativement au fait rapporté par Luc. Strauss, suivant sa coutume, nous présente d'abord cette difficulté comme une énigme insoluble et finit par y trouver la preuve d'une grossière ignorance historique chez l'évangéliste. Voici cette difficulté : nous voyons dans Josèphe, qu'Abilène et quelques autres contrées étaient sous la domination de Lysanias antérieurement à l'an 33 avant le Christ, et qu'Antoine fit mourir Lysanias cette année-là, à l'instigation de Cléopâtre. (JOSÈPHE, *Ant.* XV, 4, 1.) On voit paraître plus tard un Xénodore comme exarque et fermier des possessions de Lysanias, dépendant d'abord de Cléopâtre et ensuite d'Auguste. En l'année 23 avant le Christ, Auguste le force de céder à Hérode la plus grande partie de ses provinces; et, après sa mort, le roi juif obtient encore une augmentation de ses possessions (2502). Cependant, parmi ces provinces échues à Hérode et dont Josèphe donne le détail, Abilène n'est pas nommée expressément. On conclut de là, avec une très-grande vraisemblance,

(2502) JOSÈPHE, *Ant.* XV, 10, 1, 3. Comp. avec *Ant.* XVII, 11, 4 ; *De bello Judaico*, II, 6, 3.

que l'empereur avait déjà réuni cette province à la Syrie ; à moins qu'il n'en eût disposé autrement. Quelques savants, comme Paulus et Schneckenbürger (*Etudes critiques*, 1833, n° 4), ont cherché à prouver que non-seulement Abilène était réellement dévolue à Hérode vers cette époque, mais encore que l'empereur, après la mort de ce prince, l'avait laissée à Philippe, son fils, avec la Trachonitide et l'Iturie ; mais quand cette dernière supposition se concilierait plus facilement avec les passages de Josèphe, elle viendrait échouer contre le passage de l'évangéliste, auquel il faut faire (si l'on adopte cette supposition) une violence grammaticale. Sous Caligula, en l'an 37 après Jésus-Christ, nous trouvons la Λυσανίου τετραρχία dans le domaine romain, car l'empereur la donne ou veut la donner à Agrippa Ier. (*Voyez* HAVERCAMP sur Josèphe, *Ant.* XVIII, 6, 10.) On voit aussi (*Ant.* XIX, 5, 1) Claude la donner à ce roi juif. Josèphe parle plus tard de la manière dont cet empereur donna ces possessions à Agrippa II (2503). Strauss croit, d'après tout cela, pouvoir prouver que Luc a commis une nouvelle erreur en plaçant ce pays, lors de la venue du Christ, sous un prince particulier, sous Lysanias ; l'évangéliste a, suivant lui, voulu parler de ce Lysanias que Cléopâtre avait fait mourir longtemps auparavant. Les savants, il est vrai, ont encore cru devoir venir ici au secours de Luc par une hypothèse, et ils ont supposé un second Lysanias, descendant présumé du premier, auquel l'empereur avait rendu une partie des possessions de son prédécesseur. La haine d'Auguste contre Antoine et contre Cléopâtre rend assez vraisemblable de sa part la réparation envers ce second Lysanias du forfait commis par eux contre sa famille. Mais le critique regarde ce Lysanias comme « une fiction historique. » Josèphe ne parle en effet nulle part d'un second Lysanias ; et cependant, aux endroits où il mentionne la donation qui fut faite à Agrippa Ier, puis ensuite à Agrippa II, il nomme deux fois τὴν Λυσανίου βασιλείαν (et le prince auquel il fait ainsi allusion n'est autre que le Lysanias assassiné, dont il a déjà parlé plusieurs fois). Il est clair, d'après cela, dit le critique, qu'il n'y a jamais eu d'autre Lysanias que celui-là. Toutefois, notre savant critique ne peut trouver inexplicable qu'un second prince de la même famille ait porté ce même nom ; car les exemples sont trop communs sur ce point.

Ce qui doit l'arrêter, c'est bien plutôt de voir Josèphe, plus de vingt ans après, au temps d'Agrippa II, parler du « royaume de Lysanias, » sans ajouter qu'après ce prince un autre Lysanias avait encore régné sur ce pays. En ce qui touche l'identité de nom, la famille d'Hérode nous prouve déjà que souvent plusieurs rejetons portaient le même nom ; qu'on se rappelle en outre, les Abgarus d'Edesse, les Arétas d'Arabie, les Phraates chez les Parthes ; dans le passage où Dion Cassius parle de Xénodore, il fait mention d'un Jamblicus, roi d'Arabie, dont le fils s'appelle Jamblicus, et d'un Tarcondimatus de Cilicie, dont le fils porte le même nom. (l. LIV, c. 9.) La difficulté se concentre donc sur ce que Josèphe n'aurait pas employé deux fois la désignation ἡ τοῦ Λυσανίου βασιλεία, sans dire qu'un autre Lysanias avait encore possédé ce royaume. L'argumentation repose ici sur la pointe d'une aiguille. Ce nom « le royaume de Lysanias » était resté depuis le temps du premier Lysanias, parce que ce domaine contenait tant de différentes portions de pays, qu'il eût été trop long de les énumérer à chaque fois. On ne peut être aucunement étonné de voir Josèphe, même en parlant des temps d'Agrippa Ier et II, se servir du nom resté en usage ; et ce serait attendre de cet historien une précision scolastique que d'exiger une note spéciale destinée à nous apprendre qu'un second Lysanias avait possédé quelque temps le pays avant Agrippa Ier. Les anciens historiens n'écrivaient pas l'histoire d'après les usages de nos écoles et pour nos écoles, comme les auteurs de nos *Compendium* historiques. Pour se convaincre de cette vérité en ce qui regarde Josèphe, il suffit de remarquer sa négligence dans les désignations géographiques, négligence qui a été constatée par Schneckenbürger (2504). Si les anciens avaient eu comme nous l'habitude de distinguer par des chiffres les souverains de même nom, on serait en droit d'attendre de Josèphe qu'il n'eût pas oublié un I après son Lysanias, et de Luc qu'il n'eût pas oublié un II après le sien ; mais ces détails que l'on indique soigneusement aujourd'hui pour la commodité des lecteurs, manquaient aux anciens, aussi bien que la ponctuation et beaucoup d'autres choses. Le Nouveau Testament, en parlant d'Hérode, laisse à la sagacité du lecteur à distinguer le premier du second. Josèphe fait la même chose à propos d'Agrippa. Nous sommes aussi en état de produire un exemple complétement analogue, tiré d'un classique. *Per idem tempus*, dit Tacite (*Annal.* VI, 42, en l'année du Christ 36) *Clitarum natio*, *Cappadoci*, *Archelao subjecta*. Qui ne prendra pas cet Archelaüs pour le roi de Cappadoce, dont l'historien fait mention en l'année 17 (*Annal.* II 42), et dont Suétone parle aussi ? (*Tib.* c. 8.) Mais ce prince était alors mort depuis longtemps, et *la Cappadoce était devenue province Romaine* (Voy. *Ann.* II, 56). Que faire donc dans ce cas ? La même conjecture, que nous avons faite à propos de Lysanias (2505).

2503) *Ant.* XX, 7, 1 ; *De bell. Jud.* II, 12, 8. Il contradiction apparente entre le *Bell. Jud.* II, 2, et les passages précédents ; comp. cependant . XX, 8, 4.

2504) *Voir* le traité cité plus haut.

(2505) *Voyez* LIPSIUS, *Annal.*, VI, 42 : *Cave, de Archelao acceperis Cappadocum rege, qui pridem mortuus ; regnum ejus in provinciam redactum. Nescio tamen an hic Archelaus ejus filius fuerit ; ideo Cappadox dictus.*

§ III.

Eclaircissement sur la durée du ministère de Jésus. Assertions arbitraires et insidieuses de notre critique. — Examen des récits qui appartiennent exclusivement à l'Evangile de saint Luc. — Comparaison entre l'histoire évangélique et les légendes apocryphes de l'antiquité chrétienne, sur l'enfance de Jésus. De la conduite attribuée à Marie et à Joseph, quand Jésus enfant disparaît au retour de Jérusalem à Nazareth. Le récit évangélique s'explique très-bien par les coutumes de l'Orient. — L'enfant Jésus dans le temple au milieu des docteurs. Objections de Strauss à ce sujet. Réponse. — Dernière objection du critique, à l'occasion du chap. II de saint Luc, ℣ 33. — De l'apparition du Christ aux deux disciples qui se rendaient à Emmaüs. — L'évangéliste s'est appuyé, en partie, sur les relations orales des témoins oculaires, en partie aussi sur des écrits primitifs. — Conjectures et observations judicieuses de Schleiermacher.

Dans le chapitre où Strauss examine la durée du ministère de Jésus, il porte une accusation bien autrement grave contre l'évangéliste. Il rejette, il est vrai, comme destituée d'une base suffisante, l'opinion de ceux qui, s'appuyant sur ce que les trois premiers évangélistes ne parlent pas de plusieurs voyages pour la pâque, prétendent conclure de ce silence que la vie active du Sauveur n'a duré qu'un an. Il avoue en même temps qu'on ne peut pas établir, d'une manière certaine, une discordance à cet égard entre Jean et les synoptiques. Mais, bien qu'il ne puisse démontrer sur ce point aucun désaccord entre les évangélistes, il n'en soutient pas moins la complète incertitude de la durée du ministère de Jésus. Il va même jusqu'à nous faire part de cette étrange découverte, que, d'après Luc, la vie enseignante de Jésus dura sept ans. A l'entendre, pour nous débarasser d'une énorme différence entre les rapports de Luc et de Jean, nous devrions être reconnaissants de voir combattre l'assertion de Luc. Le critique ne semble-t-il pas avoir eu l'intention de se jouer méchamment de ses lecteurs? Il ne peut, en effet, dire autre chose que ceci: « Si l'on fixait la durée de la vie de Jésus d'après les données fournies par Luc, sans reporter son attention sur Jean, on obtiendrait un maximum de sept années. » Pourquoi donc vient-il nous présenter la chose, comme si Luc plaçait réellement la mort de Jésus dans la septième année de son ministère, et que l'inexactitude de l'assertion du chap. III, 1, pût seule nous dispenser d'admettre cette version? Pourquoi ne s'est-il pas plutôt exprimé ainsi: « Par quel motif ne devrait-on tenir aucun compte du rapport de Jean qui donne un peu plus de deux ans de durée au ministère de Jésus, puisqu'il se concilie à merveille avec la donnée du crucifiement sous Pilate? » Encore une fois, pourquoi le docteur Strauss n'a-t-il pas parlé ainsi? C'est que, ne pouvant, dans ce chapitre, détruire complétement, il a voulu au moins faire penser à ses lecteurs que l'édifice tremblait de tous côtés. D'un autre côté, il eût été dangereux de s'appuyer sur ce que le temps déterminé par Jean n'était en contradiction ni avec l'époque du gouvernement de Pilate, ni avec le rapport de Luc sur l'entrée en scène de Jésus; car l'apologétique se serait aussitôt emparée de cela pour faire une preuve de la crédibilité de l'histoire.

L'examen des deux passages qui devaient nous démontrer le caractère de l'Evangile, n'a donc abouti qu'à nous fournir une preuve du soin avec lequel Luc écrivait l'histoire. Jetons à présent un coup d'œil sur les parties de l'histoire de Jésus qui sont particulières à cet évangéliste. Voici à peu près les détails que Luc nous donne et qu'on ne trouve pas dans les deux autres synoptiques : le récit détaillé de la naissance et de l'enfance de Jésus; des renseignements sur les femmes qui se sont trouvées dans la compagnie de Jésus et dont les noms sont donnés, VIII, 2; le choix des soixante-dix disciples; la résurrection du fils de la veuve de Naïm; Jacques et Jean voulant appeler le feu du ciel, IX, 52-56; les dix lépreux, XVII, 11-18; la cruauté de Pilate, XIII, 1; la persécution d'Hérode, XIII, 31; l'homme qui choisit Jésus pour arbitre, XII, 13; la femme qui le regarde comme bienheureux, XI, 27; Marthe et Marie, X; Zachée, IX, etc... Puis, dans l'histoire de la Passion, le débat sur la prééminence, XXII, 24; Jésus comparaissant devant Hérode, XXIII, 8; le centurion sous la croix, XXIII, 47. Dans l'histoire de la résurrection, la rencontre des disciples sur le chemin d'Emmaüs, et, en outre, les paraboles si remarquables qui sont propres à cet évangéliste, X, 16-18. La critique malveillante de Strauss avoue elle-même que, sauf quelques exceptions peu nombreuses dans lesquelles sont compris nommément l'histoire de l'enfance et le choix des soixante-dix disciples, tout ce qui est particulier à Luc porte généralement le caractère historique. On n'y trouve pas de fables sur le temps de la jeunesse du Christ, comme on en voit dans les apocryphes. Qu'on lise de suite les chapitres cités plus haut; ne portent-ils pas les véritables couleurs de la vie juive à cette époque? Oui; et ils sont si différents de tout ce que l'on pourrait considérer comme des arabesques symboliques produites par l'imagination, que le rationalisme moderne les a toujours mis au nombre des traits les plus véridiques de l'histoire évangélique. Il en est de même des paraboles que nous avons citées. Aussi notre critique les regarde-t-il comme des portions authentiques de la doctrine du Nazaréen.

De tous les récits particuliers à Luc, il n'en est deux seulement que nous voulons soumettre ici à un examen plus approfondi. Le premier, que Strauss a critiqué avec plus de rigueur, contient l'histoire de Jésus enfant dans le temple; le second est la rencontre du ressuscité avec les disciples qui allaient à Emmaüs.

« Nous avons choisi à dessein deux histoires placées aux extrémités de la vie du Sauveur. Ces deux points extrêmes ont été les premiers attaqués par le doute; et, si nous nous abandonnons à son action destructive, il n'y a plus, suivant Strauss, de salut pour

les points intermédiaires. Nous n'adoptons cette opinion qu'à moitié, à savoir en ce qui touche la fin de la vie du Sauveur. Si l'action de la critique négative s'exerçait à bon droit sur le second point extrême, nous ne verrions pas comment on pourrait s'empêcher d'attaquer tout le milieu. Si la garantie des témoins oculaires est trop faible pour défendre la conclusion qui sert de tête à ce corps historique, nous ne voyons pas comment on pourrait se contenter de cette garantie dans le corps du récit. Nous comprenons au contraire qu'au point de vue critique, certains exégètes ne trouvent pas dans l'histoire de l'enfance de Jésus le même degré de certitude historique qu'ils possèdent pour le reste. Cette histoire de l'enfance du Christ ne faisait point partie du témoignage (κήρυγμα) apostolique, qui ne commençait qu'à l'époque du baptême de Jésus; et celui qui avait été témoin oculaire depuis ce temps jusqu'à la fin pouvait devenir apôtre. (*Act.* I, 22.) N'est-ce pas en outre une loi constante de la tradition populaire que l'éclat dont un homme a éclairé le monde dans son âge viril, se reflète sur sa jeunesse? La croyance à ce que sa vie postérieure contient d'extraordinaire n'est nullement menacée par là; au contraire, le merveilleux qui environne la tête de l'enfant n'est explicable que par les événements extraordinaires de la vie de l'homme. « On veut absolument » dit Bourrienne dans ses mémoires sur Napoléon, à propos de l'enfance du grand empereur, — « que celui qui a marqué dans son siècle ait eu une enfance extraordinaire. Si comme cela doit arriver souvent, l'on ne trouve rien de positif qui justifie cette prédiction faite après coup, on invente des faits, on ajoute foi à des récits d'élèves contemporains, qui veulent se rendre importants en citant des anecdotes amplifiées ou de pure invention. » Néanmoins nous lisons peu après: « Je serais injuste, si je disais que c'était un enfant ordinaire; je ne l'ai jamais pensé. » Et comment ce qu'il y a eu d'extraordinaire chez cet homme eût-il pu échapper dans l'enfant à un œil pénétrant? Nous raisonnons d'abord par analogie et nous disons: Comment donc chez le Christ, dont la vie postérieure est un tissu de merveilleux, n'y eût-il pas eu aussi une place pour cet élément dans l'histoire de la jeunesse? Quant à ce qui regarde les dépositions des témoins oculaires, il a été démontré plus haut que, selon toute vraisemblance, la Mère du Sauveur était réellement encore en vie à l'époque de la captivité de Paul et du séjour de Luc à Jérusalem. Mais supposons que cette opinion ait moins de vraisemblance qu'elle n'en a réellement, ce Jacques que Luc rencontra à Jérusalem (*Act.* XXI, 18), n'était-il pas un ἀδελφὸς τοῦ κυρίου? La mère et les frères de Jésus n'étaient-ils pas restés en communauté continue avec les apôtres après l'Ascension? (*Act.* XIV.) Si cette petite troupe formait alors une communauté si étroitement unie, est-il présumable que ses membres n'aient jamais parlé entre eux de la première période de la vie du Christ? Du reste, les récits sont devant nous; examinons-les pour voir s'ils ne portent pas le caractère de l'histoire. Nous ne nous occuperons pas ici de ceux dans lesquels le merveilleux se présente au plus haut degré; car cela seul est une preuve de non réalité pour nos adversaires. Attachons-nous aux récits dans lesquels le merveilleux apparaît sous la forme la moins choquante pour des exégètes *naturalistes*.

Relativement aux deux récits que nous avons choisis dans la vie du Sauveur, pour les soumettre à un examen plus spécial, si nous voulions en appeler à la première impression qu'ils font sur le lecteur, nous pourrions soutenir avec confiance que ces récits, comme tous ceux que contient l'Evangile, ne portent en aucune façon les caractères de l'invention. Cette première impression, que nous éprouvons à un simple coup d'œil jeté sur l'Evangile, devient infiniment plus forte, lorsque nous lui comparons (surtout en ce qui regarde le premier récit) les légendes analogues de l'antiquité chrétienne, qui sont réellement des inventions. Nous voulons parler des histoires apocryphes de l'enfance du Seigneur. Le caractère réellement historique du récit de Luc sur l'enfance de Jésus, se trouve mis en lumière d'une manière frappante par la comparaison des légendes apocryphes relatives à la même période. D'abord tout critique impartial sera forcé de convenir que Luc donne une grande preuve de sa discrétion historique, en ne rapportant qu'un seul trait de l'enfance du Sauveur; car cette période semblait inviter l'imagination à se donner carrière, pour remplir la mystérieuse lacune qui existait entre l'origine surnaturelle de l'enfant et les actions merveilleuses de l'homme. Quel résultat obtiendrons-nous donc, si nous comparons ce récit avec ce que les apocryphes nous rapportent sur ce crépuscule de la vie du Sauveur?

La narration évangélique est empreinte d'une couleur qui tient le milieu entre le gris monotone de l'histoire ordinaire et cette pourpre éblouissante, dont les apocryphes passionnés pour les prodiges ont revêtu les événements, comme s'ils avaient eu à peindre le jugement universel. Dans tous les récits miraculeux, l'histoire évangélique est toujours simple, et on peut la comparer au modeste vert dans lequel le jaune éclatant et le bleu s'unissent pour donner à l'œil une douce satisfaction. Telle est précisément l'histoire de la jeunesse de Jésus racontée par Luc. (*Luc.*, II, 42-52.) L'antiquité chrétienne possédait un grand nombre d'histoires apocryphes de la vie de Jésus. Parmi celles qui sont parvenues jusqu'à nous se trouvent l'Evangile de l'enfance de Jésus, qui existe en arabe, puis l'Evangile grec de Thomas l'Israélite. Nous sommes redevables d'une nouvelle édition de ces deux ouvrages au professeur Thilo. (*V.* le premier vol. de son *Codex apocryphus Novi Testamenti*.) Après

nous avoir fait part d'une foule de miracles qui ont dû être opérés par Jésus enfant dans ses rapports avec ses jeunes compagnons et avec son père (2506), l'Evangile de Thomas nous peint l'entrevue de Jésus enfant avec son maître et nous raconte à ce propos l'anecdote suivante qu'Irénée nous donne aussi comme une invention apocryphe des marcosiens. (*Adv. Hæreses*, I, 20.)

« Un maître appelé Zachée vint à Joseph, le père de Jésus, et lui dit : Tu as un enfant sensé ; donne-le-moi que je lui apprenne à lire ; je l'instruirai en même temps dans toutes les sciences ; je lui apprendrai à saluer les vieillards, à les honorer comme des pères, et à aimer ses compagnons. Il lui prononça ensuite distinctement et avec soin toutes les lettres de l'alphabet depuis A jusqu'à Ω ; mais l'enfant regarda le maître Zachée et lui dit : Tu ne connais pas la nature de l'*alpha*, comment pourrais-tu montrer le *béta* aux autres ? Hypocrite, apprends d'abord, si tu peux, l'*alpha*, et alors nous te croirons pour ce qui regarde le *béta*. Il commença ensuite à presser son maître de questions sur la première lettre, et celui-ci ne pouvait pas lui répondre. Alors le petit enfant dit à Zachée, devant beaucoup de monde : « Maître, apprends ce qu'est la « première lettre de l'alphabet, et les règles « auxquelles elle est soumise, » etc. (ici on n'a pu lire le manuscrit). Lors donc que le maître Zachée eut appris de l'enfant de si grandes et de si nombreuses allégories sur la première lettre, il fut dans un tel embarras, qu'il parla ainsi aux gens qui étaient présents : Malheur à moi ! je suis confondu ; en appelant cet enfant à moi, j'ai préparé ma propre honte. Mon frère Joseph, reprends-le, je ne puis supporter la force de son regard et ses discours lumineux. Ce petit enfant n'a pas été engendré sur la terre ; il pourrait dompter le feu lui-même. Peut-être est-il né avant l'origine du monde ; quelle est la mère qui l'a porté ? Je ne le sais. »

En comparant le récit évangélique à ce que nous venons de rapporter, nous rencontrons partout un caractère historique et le miraculeux y apparaît toujours avec dignité. Cependant notre exégète y est arrêté par des difficultés presque sur tous les points ; aussi voulons-nous marcher à sa suite, pour porter la défense là où il aura dirigé ses attaques. Voici comment il engage le combat : « La conduite des parents (lorsqu'ils perdent leur fils) doit paraître étrange. Un si long défaut de surveillance à l'égard de ce fils du ciel, qui leur était confié, ne peut se concilier avec la sollicitude que l'on croit devoir présupposer en eux ; et cette conduite leur a attiré de bien des côtés le reproche de négligence dans l'accomplissement de leurs devoirs. D'une autre part, on s'appuie en général pour la justification des parents de Jésus, sur ce que, dans le plan d'éducation libérale qu'ils durent suivre avec un tel enfant, ils pouvaient lui laisser une aussi grande indépendance (Hase). Cependant un tel manque de surveillance, à l'égard d'un enfant de douze ans, passerait de la part des parents, d'après nos idées modernes, pour quelque chose de plus que libéral. Que devait-ce donc être avec les principes sévères de l'antiquité en général et de l'antiquité juive en particulier sur l'éducation des enfants ? Mais on a remarqué que, dans ce cas particulier, les parents de Jésus, connaissant leur fils, avaient pu se fier à son esprit et à son caractère, et n'avaient pas à craindre pour lui les conséquences d'un semblable laisser-aller (Heydenreich). On doit cependant reconnaître par l'inquiétude qu'ils manifestèrent ensuite, qu'ils n'étaient pas si complétement sûrs de leur fait sur ce point. Leur conduite conserve donc toujours quelque chose d'étonnant, sans être pour cela incroyable, et sans que ce seul trait ôte la vraisemblance à tout le récit ; car les parents de Jésus sont loin d'être pour nous des saints auxquels on ne puisse imputer aucune faute. »

Le critique semble user avec nous de condescendance, en ne se servant pas de la négligence des parents de Jésus pour former l'avant-garde de ses attaques contre le caractère historique du récit. Nous lui saurions gré de cette condescendance, et nous ne nous occuperions en rien de cette négligence des parents, si l'examen qu'il en fait ne se terminait pas d'une manière aussi louche, et si, dans un autre endroit, il n'avait pas remis cette circonstance au nombre des circonstances qui le choquent dans ce récit. Nous ne pouvons donc, malgré toutes les assurances du critique, nous dispenser de voir dans ce premier aliéna une première attaque à laquelle nous ne devons pas céder.

Nous commençons par poser cette question : Ces difficultés préliminaires, que le critique élève contre l'histoire, seraient-elles réellement aplanies, si cette histoire nous avait représenté, au moment du départ, les parents de Jésus inquiets, hors d'eux-mêmes, cherchant partout, sans pouvoir le trouver, *le Fils de Dieu qui leur avait été confié*, laissant partir la caravane, envoyant de tous côtés des messages dans la ville et faisant eux-mêmes des recherches ? Le critique n'aurait-il pas vu plutôt dans un tel récit des indices de *la tradition populaire, qui, aimant l'inattendu et les contrastes*, a voulu inspirer au lecteur une vive sollicitude pour ne lui permettre de respirer qu'au moment où elle lui montrerait tout à coup le Fils de Dieu, assis dans le temple ? Ce ne serait point le seul cas où le critique, malgré ses assurances d'impartialité, serait assez inexorable pour couper tous les chemins à l'histoire évangélique, et pour lui crier ensuite lorsqu'elle réclame un terrain quelconque sur

(2506) Par exemple, on nous le montre purifiant d'une façon surnaturelle l'eau avec laquelle il joue : puis façonnant des moineaux avec de l'argile, et les faisant ensuite voler, etc.

lequel elle puisse marcher : *Je n'en vois pas la nécessité.* Pour nous, au lieu de trouver dans ce passage matière à difficulté, nous y voyons au contraire une preuve évidente de son caractère historique. En effet, il est tellement original, que la tradition populaire qui élabore tout d'après des données faites à l'avance, ne l'aurait pas si aisément inventé; de plus, il est en harmonie complète avec les coutumes de l'Orient et s'explique très-bien par elles. Que l'on examine ici deux choses : d'abord, selon toute vraisemblance, nous devons nous représenter la caravane comme assez considérable; et, par conséquent, au moment de son départ, il dut y avoir un si grand tumulte, qu'avec la meilleure volonté du monde, il n'était peut-être pas possible à chaque famille de se réunir au complet. De nos jours, en Orient, une caravane qui ne se compose que de trois cents personnes, comme celle avec laquelle Buckingham partit d'Alep, est regardée comme peu nombreuse. (*V.* le *Voyage de Buckingham en Mésopotamie.*) Remarquez ensuite qu'à la fête de Pâques, deux millions sept cent mille hommes se trouvaient réunis dans la ville de Jérusalem, qui n'était pas très-grande; or, la fin de la fête était pour la plupart le signal du départ. Supposez que les pèlerins galiléens ne partissent pas d'un seul point, ils devaient au moins suivre la même route, et la foule devait être grande de ce côté. Si les documents de Josèphe sont exacts, la Galilée était si peuplée, qu'elle avait environ quatre millions d'habitants. D'ailleurs, le jour du départ, les caravanes partent très-souvent par petites troupes, parce que naturellement tout le monde n'est pas prêt en même temps; il arrive donc que beaucoup de gens qui en font partie, se réunissent à elles pour la première fois à la halte du soir. C'est ainsi que nous voyons Buckingham et son compagnon ne rejoindre la caravane que dans la nuit, longtemps après que tout le monde était couché. D'ailleurs, toutes les grandes caravanes ne font pas route comme une procession, *una serie*, mais par bandes, et elles ne se réunissent que lorsqu'un danger les menace. Supposez donc qu'au moment où les parents de Jésus s'aperçurent de l'absence de leur fils, quelques bandes de la caravane se fussent déjà mises en route, on eût été en droit de les taxer, non pas de négligence, mais de déraison, si, au lieu d'attendre le soir, pour voir s'ils trouveraient leur enfant au campement des Nazaréens, ils avaient laissé partir la caravane et s'étaient mis à le chercher dans Jérusalem. Il faut remarquer ici que, d'après le récit de Luc, les proches et les amis des parents faisaient partie de la caravane, et que par conséquent les gens du même pays voyageaient ensemble. Ajoutez à cela que nous avons le droit d'attribuer aux parents de Jésus, à l'égard de leur fils, un plus haut degré de confiance qu'à d'autres parents à l'égard d'enfants du même âge. Enfin, le développement étant plus précoce en Orient, douze ans dans ce pays répondent à quinze ans chez nous. Ainsi, nous voyons l'âge du mariage fixé à dix-huit ans par le Talmud, et, de nos jours, il n'est pas rare de voir des jeunes gens se marier à quatorze ans.

Voilà pour l'avant-garde de notre ennemi; allons maintenant à la rencontre du corps d'armée. Le critique présente ainsi sa seconde objection : « Etant retournés à Jérusalem, ils trouvèrent, le troisième jour, leur fils dans le temple (sans doute dans une des galeries extérieures) au milieu d'une assemblée de docteurs. Il s'entretenait avec eux, et il excitait l'étonnement général. (*Luc.* II, 45, etc.) Ici plusieurs choses semblent indiquer qu'on a donné à Jésus, vis-à-vis des docteurs, un rôle plus élevé que celui qui peut convenir à un enfant de douze ans. Le mot καθεζόμενον a d'abord paru étrange; car les documents juifs nous apprennent que ce fut seulement après la mort du rabbin Gamaliel, événement de beaucoup postérieur à cette époque, que la coutume s'introduisit chez les rabbins de permettre à leurs élèves de s'asseoir; jusque-là les écoliers se tenaient toujours debout dans leurs classes. (Megillah, *f.* 21,1, dans Lightfoot.) Mais cette tradition juive est douteuse. (*Voy.* Kuinoel, sur Luc., p. 353.) On a vu encore une autre difficulté dans le rôle attribué à Jésus vis-à-vis des docteurs; car loin d'être seulement auditeur (ἀκούων), l'enfant interroge (ἐπερωτῶν) et il semble être le maître. Cette position à l'égard des docteurs n'est pas douteuse dans les évangiles apocryphes. Ils nous montrent déjà Jésus, avant sa douzième année, embarrassant ses maîtres par ses questions (2507). D'après eux (*Ev. inf.* arab. c. 50), dans cette visite au temple, Jésus mit en discussion des questions telles que celle sur le Messie considéré en même temps comme fils de David et comme son Seigneur (*Matth.* XXII, 41 et suiv.); ensuite il enseigna sur toutes sortes de sujets (2508). S'il fallait voir dans les mots ἐρωτῶν et ἐπερωτήσεσι l'indice d'un enseignement donné par Jésus aux docteurs, un fait tellement contre nature suffirait pour nous faire rejeter le récit évangélique. Mais rien ne nous force à entendre ainsi ces mots; car, d'après la coutume juive et la manière d'enseigner des rabbins, les maîtres adressaient bien des questions à leurs élèves, mais ceux-ci en faisaient souvent de leur côté à leurs maîtres, lorsqu'ils désiraient obtenir des solutions sur quelques points (2509). Nous avons d'autant plus de raisons de voir là seulement des questions convenables à un enfant, que notre texte,

(2507) Thilo, p. 288 et suiv., et *Evang. infant.* arab., cap. 48 et suiv., pag. 123 et suiv., dans Thilo.

(2508) *Voy.* le chap. cité et les suiv.; comp. Ev. Thomæ, c. 19.

(2509) *Voy.* les preuves (par exemple Hieros. Taanith. 67, 4.) dans Wetstein et Lightfoot.

non sans intention, ce semble, fait tomber l'admiration des docteurs, non pas sur les demandes, mais bien sur les réponses (ἐκστρίσεις) de Jésus, c'est-à-dire sur ce qui pouvait le plus faire paraître en lui l'intelligence du disciple. On pourrait voir une difficulté plus grave dans les expressions suivantes : assis ἐν μέσῳ τῶν διδασκάλων, au milieu des maîtres ; car Paul (*Act.* XXII, 3) nous apprend qu'un écolier ne pouvait se placer qu'aux pieds des rabbins (παρὰ τοὺς πόδας), ceux-ci étant dans des chaires, tandis que les écoliers étaient assis par terre. Jésus ne pouvait donc prendre place au milieu des docteurs. On croit expliquer ces mots ἐν μέσῳ en disant qu'ils signifient que, les docteurs étant sur leurs siéges, Jésus était avec d'autres disciples assis par terre au milieu d'eux (PAULUS, *exeg. handb.*, p. 279); quelquefois aussi on veut qu'ils signifient : *dans la compagnie des docteurs*, c'est-à-dire dans la synagogue. (KUINOEL, l. c., p. 353.) Cependant, d'après le sens des mots, *être assis au milieu des gens* (καθίζεσθαι ἐν μέσῳ τινῶν) paraît indiquer, sinon comme Schœttgen le pense *in majorem Jesu gloriam*, une place d'honneur, au moins une situation égale à celle des autres.... Il faut donc reconnaître que notre récit place Jésus, à l'égard des docteurs, dans une position tout autre que celle d'un disciple, la seule pourtant que l'on puisse naturellement admettre dans un enfant de douze ans, quelque précoce qu'il soit. »

Ainsi notre exégète a tant d'horreur du surnaturel qu'il ose inculper ces mots si *innocents* « au milieu des docteurs. » En vérité, cela est un peu fort ! Est-ce donc une circonstance qui tombe dans le domaine du mythe, que des docteurs aient la fantaisie de faire asseoir à côté d'eux l'enfant qui s'est concilié par ses réponses leur bienveillance et leur estime ? Remarquez bien que la critique elle-même ne décide pas s'il s'agit ici de s'être assis par terre ou dans les chaises des docteurs ! Assurément, s'il y a quelque chose d'étonnant ici, c'est que Luc, ou le premier auteur de ce mythe, quel qu'il soit, ait si mal exploité son thème pour la glorification du Dieu enfant, et qu'il nous fasse à peine entrevoir un reflet de la lumière céleste, quand il pourrait faire descendre cette lumière avec tant d'abondance sur la scène qu'il veut peindre !...

Un mot sur la dernière objection du critique : « Puisque les parents de Jésus, dit-il, connaissaient déjà les circonstances miraculeuses qui avaient accompagné sa naissance, nous ne pouvons nous expliquer comment ils ne comprennent pas la réponse de leur fils dans le passage en question ; comme nous ne saurions nous rendre compte de leur étonnement dans le récit du c. II, 33. » — Nous serions sans doute embarrassés si l'herméneutique nous contraignait à prendre les mots : « ils ne comprirent point » dans un sens tellement absolu, que nous ne pussions laisser subsister aucune intelligence du sens renfermé dans les paroles de Jésus, ni chez Joseph, ni même chez Marie (2510). S'il en était ainsi, malheur à tous les écrivains qui passeraient à l'alambic d'une pareille herméneutique ! Lessing lui-même n'est pas assez précis, pour que l'on ne pût, avec cette méthode, trouver chez lui plus d'un nonsens. A plus forte raison combien en trouvera-t-on dans les ouvrages des pêcheurs de Galilée ? Ainsi on prouvera par ces paroles de Jean (III, 32), « et personne ne reçoit son témoignage » qu'au commencement du second siècle (époque à laquelle Strauss place la rédaction du quatrième évangile) il n'existait encore aucun sectateur du Christ. On prouvera également par ces mots (*Joan.* II, 11) « et ses disciples le crurent, » que ce qui a été dit sur leur foi dans le premier chapitre doit être une invention ? par ceux-ci (*I Joan.* II, 20) « vous avez l'onction et vous savez tout, » que les premiers Chrétiens croyaient tout savoir. Au reste, si cette parole de l'enfant miraculeux avait été pour sa mère sans aucun sens, on ne comprend pas pourquoi Marie gardait ces choses avec tant de soin dans son cœur, comme il est dit au ℣ 51.

Passons maintenant au second récit, à celui qui est pris dans la dernière période de la vie du Sauveur, et qui nous parle des apparitions du ressuscité. Il est difficile de se persuader que l'évangéliste ne tient pas ce récit d'un témoin oculaire immédiat. La narration commence par la mention de deux individus, dont les noms ne sont point donnés. Le critique s'emporte là-dessus : « Une semblable anecdote, dit-il, dans laquelle deux quidams inconnus servent de témoins, doit-elle passer pour être racontée par des témoins oculaires ? » Mais l'évangéliste n'était point devant un inquisiteur qui demandât l'extrait de naissance des témoins avant de les interroger ; il croyait donc, sans doute, pouvoir suivre le cours naturel d'un récit qui ne s'adressait point aux esprits prévenus et pleins de méfiance, et il ne voyait nul inconvénient à omettre le nom de ses témoins. Aussi est-ce seulement lorsqu'il veut en distinguer un entre les deux qu'il laisse échapper accidentellement son nom (℣ 18). Le lecteur, qui se rappelle l'aimable modestie de Jean se cachant dans son Evangile sous le voile de l'anonyme, devra trouver au

(2510) Ni Marie ni Joseph n'ignoraient que Jésus était le Fils de Dieu incarné pour le salut des hommes ; mais il ne s'ensuit nullement qu'ils pussent comprendre sans difficulté pourquoi l'enfant divin préludait, si jeune encore, aux enseignements de sa vie publique. La connaissance des mystères de l'Incarnation et de la Rédemption n'entraîne pas celle de toutes les actions du Christ ; elle implique encore moins l'intelligence des motifs secrets qui ont provoqué toutes ces actions. Où est donc la prétendue contradiction de l'Evangile ?

moins très-compréhensible l'opinion de quelques anciens commentateurs, d'après lesquels l'évangéliste s'est également caché en cet endroit par modestie sous le voile de l'anonyme. Le bourg dans lequel les deux disciples se rendent est désigné par son nom; c'est *Emmaüs*. Cet Emmaüs n'est pas confondu ici avec un autre Emmaüs situé dans le voisinage des montagnes de la Judée; sa distance de Jérusalem est positivement énoncée : elle est de soixante stades, comme le dit Josèphe, lorsqu'il fait mention du même bourg. (*De Bell. Jud.* VI, 6.) Viennent ensuite les explications des disciples sur la cause de leur tristesse. D'après un sentiment naturel, qui porte tout homme profondément affligé à croire que la cause de sa douleur ne peut être étrangère à personne, ils manifestent presque involontairement leur surprise de ce que leur compagnon de voyage ne connaît pas l'histoire de Jésus, lui qu'ils prennent, selon toutes les probabilités, pour un pèlerin revenant de célébrer les fêtes à Jérusalem. La peinture qu'ils font de Jésus n'est pas conforme au caractère de sa haute dignité, dont ils n'eurent l'intelligence que plus tard; ils en parlent purement et simplement comme d'un *prophète puissant en action et en paroles, devant Dieu et devant tout le peuple*. Aussi n'expriment-ils pas, à son sujet, ces espérances élevées et spirituelles, qui se développèrent dans la conscience des Chrétiens après la fête de la Pentecôte. *Conformément au degré de connaissance auquel les disciples étaient arrivés alors*, ils parlent d'une espérance toute juive et tout extérieure : « Nous espérions, disent-ils *qu'il délivrerait Israël*. » On a souvent remarqué combien il est invraisemblable de supposer que les disciples du Seigneur, après lui avoir vu faire de si grandes choses et lui avoir tant de fois entendu prédire sa résurrection, aient renoncé tout à coup à toute espèce d'espérance, dès qu'il fut dans le tombeau. Le récit dont nous nous occupons indique, avec une grande exactitude psychologique, l'état moral des disciples, tel qu'il devait être dans les circonstances où ils étaient placés. Ils ne savent pas bien ce qu'ils doivent attendre dans ces circonstances, mais *leur âme ose espérer silencieusement* qu'il se passera encore *quelque chose*. « Après tout cela, » disent-ils au ℣ 21, « nous voilà déjà au troisième jour, depuis que ces choses sont arrivées ! » Comme s'ils voulaient dire : « Et nous attendons encore en vain que *cette triste catastrophe aboutisse à quelque chose d'heureux !* » Les femmes leur ont bien parlé d'une résurrection; mais la manière dont ils rapportent ici leur témoignage (℣ 22) montre que ces femmes avaient été taxées de crédulité. Tout ceci n'est-il pas tracé d'après nature? Remarquons en outre que ces disciples *n'accueillaient pas indifféremment toute espèce de témoignage*. Vient ensuite la scène de la reconnaissance, qui n'a rien de romanesque; point de ces circonstances qui visent à l'effet et que toutes les légendes accumulent, quand le drame touche à son dénoûment. L'étonnement si simple et si naturel des disciples ne se montre que dans cette question : « Notre cœur n'était-il pas tout brûlant au dedans de nous lorsqu'il nous parlait en chemin? » Cette question est du reste si naturelle, que le lecteur en lisant cette histoire est tenté de s'adresser en esprit aux disciples et de leur dire : « Est-ce que votre cœur n'était pas brûlant, lorsqu'il parlait ainsi avec vous? » Le dernier trait du récit est précisément tel qu'on devait l'attendre; les disciples ne couchent point à Emmaüs; ils partent à l'heure même, et retournent à Jérusalem, pour associer leurs amis à leur allégresse. Et dans tout cela il ne faudrait voir que *des ornements symboliques*, dont une imagination féconde aurait entouré la croix sur laquelle serait mort pour toujours celui que les siens nommaient le prince de la vie!...

En résumé, on trouve, dans l'auteur de l'Evangile, l'écrivain qui a puisé à des sources dignes de foi et véritablement historiques, pour composer les *Actes des apôtres*. Nous voudrions passer en revue de la même manière les autres récits particuliers à Luc; mais nous sommes forcés de limiter nos recherches.

Et que serait-ce, si nous étions en état de démontrer que l'évangéliste a exclusivement puisé à des sources écrites par des témoins oculaires? Que serait-ce si nous pouvions prouver que cet auteur consciencieux, n'a fait absolument que rassembler et mettre en ordre les écrits primitifs qui lui sont parvenus? C'est ce que nous sommes à même de faire, si nous adoptons les résultats du travail critique le plus important qui ait été publié dans ces derniers temps sur les écrits de Luc. Le principal but de Schleiermacher, dans son *Essai sur les ouvrages de Luc*, est de montrer que tout l'Evangile n'est qu'une suite de petits écrits cousus les uns au bout des autres, de manière qu'un œil clairvoyant, comme celui du critique, est en état d'indiquer partout les points de suture. Aucun résultat ne peut mieux servir notre but que celui-là. Cependant, plus le grand critique a déployé de talent à soutenir cette opinion, plus aussi nous sommes portés à soupçonner que ses dispositions subjectives ont joué un grand rôle dans cette occasion. C'est aussi ce qui est arrivé. En 1816, un an avant la publication de l'ouvrage de Schleiermacher, il avait paru un autre travail critique qui, au milieu d'une foule de principes faux, nous fournit cependant la preuve que Schleiermacher a, dans cet ouvrage, tiré des conclusions beaucoup trop étendues. Sa critique, en effet, ne tient aucun compte des idiotismes de Luc. Gersdorf, au contraire, en dit au moins assez sur ce point, pour qu'en se servant de ses recherches et en les poussant un peu plus loin, on soit

on état de prouver qu'il règne dans tout l'Evangile et dans les *Actes*, surtout sous le rapport *lexique*, un style uniforme, et que par conséquent leur auteur ne peut être regardé comme un simple compilateur. Schleiermacher a donc été trop loin sur ce point.

Mais ce n'est point là notre question. Il s'agit de savoir si (comme le prétend la nouvelle école mythique) nous devons voir la source des récits évangéliques dans une vague tradition orale, transmise de bouche en bouche durant environ trente ans, ou si nous devons la chercher, non-seulement dans les relations *orales* des témoins oculaires (sur ce premier point le Proœmium ne permet pas de contester), mais encore dans des relations *écrites*. Schleiermacher a démontré jusqu'à l'évidence que l'on retrouve dans l'Evangile des traces d'écrits particuliers (ἀπομνημονεύματα ou διηγήσεις). Indépendamment de lui, tous les critiques plus modernes ont admis unanimement qu'à partir du chapitre IX, 51 jusqu'au chapitre XVIII, 14, l'Evangile de Luc a pour base des mémoires écrits par un disciple du Seigneur; les avis ne varient que sur l'étendue de ces mémoires et sur la question de savoir s'ils formaient un ou plusieurs ouvrages. Cette opinion est encore confirmée par les *Actes des apôtres*, dans lesquels l'usage de sources écrites est encore plus évident. Dans le cas où Luc n'aurait eu à sa disposition aucun monument écrit, comment pourrait-on expliquer le caractère si frappant du style, qui devient hébreu tout de suite après le Proœmium, et qui redevient plus pur de temps à autre? Cette différence de style ressort dans les *Actes des apôtres* de la manière la plus tranchée. Nous ne courons donc pas risque de nous tromper, en supposant que l'évangéliste s'est appuyé en partie sur les rapports de la tradition évangélique orale, en partie sur des écrits primitifs, tout comme Tite-Live se sert tour à tour des monuments publics et des anciens annalistes; il y a seulement cette différence que ceux-ci avaient écrit des siècles avant le célèbre historien latin, tandis que Luc pouvait tenir ses documents des témoins oculaires. Tite-Live nous offre aussi dans quelques passages des points de comparaison avec Luc, pour ce qui regarde l'influence exercée sur son style par la langue dans laquelle étaient écrites les relations qu'il emploie. On a souvent remarqué que Tite-Live avait une forte couleur d'antiquité (2511). Ce phénomène est incomparablement plus saillant chez Luc; et cela s'explique, soit par son commerce habituel avec les Juifs hellénistes, soit par une étude assidue des *Septante*, qui l'avait complétement familiarisé avec leur style.

Souvent on regarde comme impossible qu'il y ait eu des écrits contemporains sur les paroles et les actions du Sauveur. On raisonne même quelquefois comme si l'existence de mémoires écrits était inadmissible chez des gens aussi grossiers que les sectateurs de Jésus, surtout chez les Juifs. Mais c'est là commettre l'anachronisme le plus grossier; car on n'a plus affaire ici à ces Hébreux que Moïse conduisait dans le désert. L'art d'écrire (le Talmud nous l'atteste) faisait partie de l'enseignement de la jeunesse; pourquoi veut-on que nos apôtres n'aient appris cet art qu'après être devenus chrétiens? Jésus n'avait-il pas des membres du Sanhédrin parmi ses disciples? N'y eut-il pas aussi des prêtres parmi les premiers convertis après l'Ascension? (*Act.* VI, VII.) Faudra-t-il supposer qu'aucune de ces personnes, qui certainement connaissaient l'art d'écrire, n'ait eu l'idée d'enregistrer des paroles et des événements si remarquables? Le Proœmium de l'Evangile de Luc ne donne-t-il pas la preuve du contraire? Schleiermacher a fait sur cette question des remarques dont nous voulons ici faire part à nos lecteurs:

« Nous entrerons plus profondément dans la question (dit-il dans son ouvrage sur Luc, p. 2), et nous dirons: La première source de l'histoire chrétienne a été le juste et naturel désir de ceux qui avaient adopté la foi en Jésus, sans l'avoir connu lui-même. Ils cherchaient avec empressement à apprendre toujours quelque chose de plus complet sur sa vie, afin de se rapprocher autant que possible de leurs frères plus âgés, qui avaient été plus heureux qu'eux. Dans les assemblées publiques des Chrétiens, ce juste désir n'était satisfait qu'accidentellement et en très-petite partie, lorsque par hasard un docteur citait quelqu'une des sentences mémorables du Christ, qui ne pouvait être séparée des circonstances dans lesquelles elle avait été prononcée. Ce n'était que dans le commerce intime et sur une demande expresse, que l'on pouvait obtenir des détails plus complets et plus précis. C'est ainsi que bien des circonstances particulières furent racontées et apprises, la plupart sans doute oralement, mais beaucoup aussi par écrit. On comprend que ceux qui étaient dans le cas d'être souvent interrogés relativement à des événements particuliers, sur lesquels ils pouvaient mieux que d'autres donner des renseignements exacts, aient eu l'idée d'écrire; car ce moyen beaucoup plus commode était pour eux une véritable économie de temps. Mais ce furent principalement ceux qui demandaient les renseignements qui durent les écrire, surtout lorsqu'ils ne restaient pas près de ceux qui les leur donnaient, et qu'ils voulaient à leur tour faire part de ce qu'ils avaient appris à beaucoup d'autres, qui n'avaient peut-être jamais eu l'occasion d'interroger un témoin oculaire. C'est ainsi

(2511) Lipsius, *Quæst.* ep. 4, 10. Berger, *De naturali pulchritudine orationis*, p. 424. Lachmann, *De fontibus Livii*, p. 117. Il dit lui-même, l. XLIII, c. 13, *et mihi vetustas res scribenti nescio quo pacto antiquus fit animus.*

que des événements particuliers et des paroles isolées ont été enregistrés.

« Après avoir tracé une marche des choses aussi vraisemblable, nous ne nous arrêterons pas à cette objection, que les premiers prédicateurs et sectateurs du christianisme étaient tellement grossiers, qu'on ne peut supposer chez eux qu'un très-petit nombre d'hommes capables d'écrire ces relations. Je ne vois pas même la nécessité de m'appesantir sur la partie de cette objection qui touche la faculté de retenir les discours et d'en faire part ensuite. Car, s'il est possible que les Juifs fussent en cela moins habiles que les Grecs, d'un autre côté la méthode d'enseignement parabolique et gnomique, ainsi que les allusions et les appels continuels aux portions les plus connues des saintes Ecritures, leur rendaient la chose beaucoup plus facile. Les écrits de ce genre ont sans doute été très-rares au commencement parmi les Chrétiens établis en Palestine, et ils ont dû, pour la plupart, être portés de suite dans les lieux éloignés, où la voix de la tradition se faisait entendre moins souvent et moins haut. Mais dès que la masse des premiers disciples et amis du Christ eut été dispersée par les persécutions, on vit paraître en tous lieux un bien plus grand nombre de ces écrits. Ils furent recherchés avec bien plus d'empressement, et leur nombre s'accrut encore, lorsque la première génération des Chrétiens commença à disparaître. Cependant il serait étonnant que, même avant cette époque, ceux qui recherchaient et consignaient l'histoire par écrit n'eussent jamais eu que des documents partiels et isolés. On ne peut douter au contraire que ces hommes, et surtout les écrivains qui sont venus tout de suite après eux et se sont servis de leurs travaux, n'aient fait en même temps des collections, chacun suivant la tournure particulière de son esprit. Ainsi peut-être, l'un rassembla seulement les récits miraculeux, l'autre les discours, tandis qu'un troisième ne regarda comme important que ce qui concernait les derniers jours du Christ ou la résurrection. D'autres, sans prédilection marquée pour une des parties, recueillirent tout ce qui leur venait de bonne source. »

Schleiermacher fait encore une autre remarque, très-capable de donner un plus grand degré de solidité à la base historique de l'Evangile. C'est que le point de vue auquel les événements sont envisagés et le point de départ du récit, indiquent souvent les *sources mêmes de la tradition* dont elles émanent. Il en est de l'idée qu'on se forme des faits comme de celle qu'on se forme des sujets sensibles, des villes, des paysages : chaque narrateur considère la chose à son point de vue.

Par exemple, l'histoire des disciples d'Emmaüs nous offre (on l'a vu) des indices prouvant qu'elle vient des disciples eux-mêmes. Cela était du reste bien naturel. Le ỳ 32, surtout, nous rend compte de leurs impressions subjectives, comme eux seuls pouvaient le faire. Il en est tout autrement dans l'histoire de Zachée, par exemple.

Telle est la portée des résultats auxquels on arrive, en partant des aveux échappés au docteur Strauss lui-même, c'est-à-dire en supposant que l'Evangile de Luc a réellement pour auteur l'homme auquel l'antiquité l'attribue (2512).

LUC (Saint), histoire de la sueur de sang de Jésus-Christ et l'apparition de l'ange pour fortifier le Sauveur, est-ce une interpolation. *Voy.* note V, à la fin du volume.

LUCIEN, ce qu'il dit des premiers Chrétiens. *Voy.* MYTHISME, § VI.

LUNE, son influence sur les marées reconnue par Bède dès le VIIIe siècle. *Voy.* COSMOGRAPHIE, § II.

(2512) Cf. THOLUCK, *Essai sur la crédibilité de l'histoire évangélique*, traduction de M. l'abbé H. DE VALROGER.

NOTES ADDITIONNELLES.

NOTE I.

(Art. DÉLUGE, § II.)

DE L'UNIVERSALITÉ DU DÉLUGE. — D'OU SONT VENUES LES EAUX DU DÉLUGE — INTERPRÉTATION DE QUELQUES TEXTES. — LES ANIMAUX MARINS ET D'EAU DOUCE ONT-ILS PU ÉCHAPPER AU DÉLUGE ? — S'IL A ÉTÉ PRODUIT PAR L'INVASION DE L'OCÉAN?

§ I. *Il est permis de soutenir la non-universalité du déluge.*

On connaît la thèse d'Isaac Wossius, qui allait être condamnée à Rome, lorsque le célèbre Père Mabillon représenta que les mots sur lesquels on se fondait pour soutenir l'universalité du déluge étaient

employés à chaque page de l'Ecriture dans un sens très-restreint. Il semble en effet plus conforme aux idées que nous nous formons de la sagesse divine d'admettre que l'inondation diluvienne se borna à la partie de la terre alors habitée, et il n'est pas vraisemblable que la terre ait été dès lors peuplée dans toute son étendue. On ne peut rien arguer des quinze coudées dont les plus hautes montagnes furent surpassées par l'élévation des eaux, car rien ne prouve qu'il s'agisse là des plus hautes montagnes du globe, du Chamalari, par exemple, qui a neuf mille mètres, mais seulement de celles de la contrée inondée, lesquelles pouvaient n'être pas d'une grande hauteur.

Dans l'opinion de la non-universalité du déluge, il est facile de résoudre une foule de problèmes qui autrement demeurent insolubles, à moins de recourir continuellement au miracle. Or, il y a même dans les faits, qui sont évidemment miraculeux, une partie qui s'accomplit par l'action des lois ordinaires et naturelles, et qui autorise à ne recourir au miracle qu'autant qu'il est expressément mentionné. Ainsi, relativement à la conservation des animaux, il est difficile, en admettant l'universalité du déluge, de se rendre compte de la réunion dans l'arche de six mille espèces d'oiseaux, de près de deux mille espèces de mammifères, de plus de trois cents espèces de serpents (je néglige les autres ordres de reptiles), de plus de trois cent mille espèces d'insectes, sans les arachnides. (La France seule possède plus de 15,000 espèces d'insectes connues et classées, et plusieurs savants naturalistes ont été admis à conclure qu'il y a, dans le monde entier, plus d'un demi-million d'espèces.) Doublez ce nombre pour les animaux *impurs*, septuplez-le pour les animaux *purs*, c'est au moins quatorze à quinze mille espèces de mammifères et d'oiseaux seulement, sans y comprendre un supplément considérable d'individus destinés à servir de pâture aux carnassiers. Calculez la place qu'ils occupent, la quantité et la diversité de nourriture qu'il leur faut pour une année au moins, les soins à donner par sept personnes seulement. Songez aux difficultés du côté du régime; il est des animaux qui ne peuvent vivre que de verdure, qui se tiennent toujours sur les arbres et ne vivent que de feuilles vertes, telle est, par exemple la famille des tardigrades ou paresseux. D'autres ne vivent que de fourmis et d'insectes, tels sont les fourmiliers, les pangolins, les monothrèmes, les marsupiaux, etc. D'autres, comme les colibris et les oiseaux-mouches, ne paraissent pouvoir se nourrir que du suc des fleurs, ou de petits insectes cachés au fond de leurs corolles.

Les difficultés du côté du régime étaient extrêmes. Elles ne l'étaient pas moins du côté de l'habitation. Ainsi, par exemple, le renne, certains ours, etc., ne peuvent s'accommoder que du froid des régions polaires, d'autres espèces ne peuvent vivre que dans les régions chaudes. Si le déluge a été universel, comment les paresseux, les fourmiliers, les armadilles, etc., qui ne se trouvent que dans l'Amérique méridionale, et dont les mouvements sont si lents, ont-ils pu passer après le déluge dans cette contrée? Ce ne peut être par le détroit de Behring; le climat dans cette latitude est trop froid, et d'un autre côté, l'océan Pacifique leur présentait une barrière infranchissable. Qui a porté le serpent à sonnette, la gymnote *électrique*, etc., en Amérique, seul endroit du globe où ils se trouvent? Qui a confiné à une hauteur de plus de deux mille mètres dans les montagnes de Java, le *Midaus meliceps*, petit animal de 40 centimètres de long et d'une extrême lenteur? etc., etc.

Je ne dis rien de ces innombrables légions d'insectes dont la conservation offrait des difficultés incalculables à cause des substances si diverses dont ils se nourrissent ou sur lesquelles ils se développent. Il ne suffit pas en effet, de recourir à des collections d'œufs; ces œufs ne peuvent se développer que dans des substances excessivement variées et dans des conditions qui ne font que multiplier les difficultés.

Nous n'avons parlé que des animaux terrestres. Les difficultés sont décuples, s'il faut prendre à la lettre le *cuncta in quibus est spiraculum vitæ*; car il faudra sauver au moins huit mille espèces de poissons, les crustacés si nombreux, les deux embranchements des zoophytes et des mollusques, dont les espèces sont innombrables. Il faudra tenir ce nombre prodigieux d'animaux, les uns dans l'eau douce, les autres dans l'eau de mer, qu'il sera indispensable de renouveler continuellement; il faudra les nourrir de chair, de plantes marines, etc. Je ne parle pas de l'ordre des cétacés, lamantins, baleine, cachalot, etc., et de l'embarras de pareils hôtes, dont les uns paissent l'herbe, dont les autres ne se nourrissent que de petits mollusques ou de petits zoophytes qu'ils avalent par milliers. Ici le *cuncta* ne nous paraît donc nullement devoir être pris dans son sens rigoureux et absolu et nous inclinons à penser qu'il en est de même dans presque tous les autres versets de la narration mosaïque (2513).

Dira-t-on que les espèces n'existaient pas au temps du déluge en aussi grand nombre qu'aujourd'hui? Le contraire est certain. Il est prouvé que plusieurs espèces se sont perdues, et assurément il est difficile d'admettre que la nature dans ces temps primitifs était moins variée, moins riche et moins féconde qu'elle ne l'est devenue depuis. D'ailleurs, sur quoi se fonderait-on pour avancer une opinion aussi étrange? Où a-t-on surpris la nature créant des *espèces*? C'est aujourd'hui un point hors de toute contestation, que les *espèces* ont une existence réelle dans la nature, et que chacune d'elles a été douée, au moment de sa création des attributs et de l'organisation qui la caractérisent aujourd'hui. Nous avons démontré ailleurs la permanence des espèces de la création actuelle.

« Unité dans l'espèce, variété dans les individus, telle est la base de toutes les théories des classifications scientifiques. S'il n'existait pour chaque être une forme propre, caractéristique et permanente, un type radical et constitutif de l'espèce, et dont il est, comme individu, la réalisation variée, il serait impossible d'établir aucune classification, de coordonner un système; la notion même de la science serait détruite, et l'univers ne nous présenterait de toutes parts que des êtres isolés, entre lesquels l'esprit ne pourrait saisir aucun rapport de ressemblance, aucun point fixe de comparaison et de relation, aucun caractère commun, durable et constant; ce serait la négation de tout ordre, de toute harmonie, ce serait, nous le répétons, la destruction complète de toute science, ce serait le chaos. » (*Nouveau traité des sciences géologiques*, chap. 12.) Nous renvoyons à cet ouvrage pour les développements de cette thèse qui est de la plus haute importance, car l'opinion contraire conduit tout droit au panthéisme matérialiste de Lamarck, Schelling, Spix, Oken, etc. (2514).

Quant aux végétaux, nous ne voyons pas dans le texte qu'il soit pris aucune précaution pour leur

(2513) Nous avons été très-modéré dans notre calcul des espèces animales; les plus savants naturalistes estiment, qu'abstraction faite des animaux microscopiques, il n'existe aujourd'hui pas moins d'un à deux millions d'espèces à la surface du globe terrestre.

(2514) Voyez aussi les *Introductions* au deuxième et au troisième volume du *Dictionnaire de Zoologie*, faisant partie de l'*Encyclopédie théologique*, publiée par M. l'abbé Migne et le présent Dictionnaire art. NOMS.

conservation. Il est donc naturel d'admettre qu'ils se conservèrent sous les eaux diluviennes, circonstance qui ne permet pas d'attribuer aux eaux du déluge cette puissance de destruction que certains savants systématiques ont imaginée. Mais nous pensons qu'il est encore plus raisonnable d'inférer de leur conservation la non-universalité du déluge.

Nous verrons plus loin que ceux qui admettent l'invasion de l'Océan sur les continents pour produire le déluge, sont dans la nécessité, pour sauver les espèces marines, lacustres et fluviatiles, de les loger dans l'arche avec les animaux terrestres. Pourquoi se créer ainsi des difficultés insolubles qui ne sont pas dans le texte?

Une autre question se présente : D'où sont venues les eaux du déluge?

C'est une circonstance bien remarquable que le mot de mer ne soit pas prononcé une seule fois dans toute l'histoire du déluge. Cependant si l'Océan tout entier s'est soulevé et précipité sur les continents, il semble que ce fait était assez extraordinaire, assez inouï, pour être mentionné avec précision au moins une fois; tandis que l'action de la pluie, qui dans cette circonstance serait un phénomène bien secondaire, pour ne pas dire insignifiant, est rappelée jusqu'à six reprises différentes. La première fois qu'il en est question, c'est au 17e verset du chapitre VI. C'est Dieu qui parle à Noé et qui lui annonce la nature du châtiment dont il va punir une génération criminelle. « Et voilà, dit-il, que moi, j'amènerai sur la terre les eaux du ciel. » Et au chapitre VII, verset 4 : « Encore sept jours et après je ferai pleuvoir sur la terre durant quarante jours et quarante nuits. » (Comparez avec les versets 11, 12 et 17 du même chapitre, avec le 2e verset du chapitre VIII, et enfin avec les versets 12, 13, 14, 15 et 16 du chapitre X.)

Relativement à ces cinq derniers versets, il est une remarque que nous ne devons pas négliger : c'est que le signe de l'alliance que Dieu fait avec Noé et avec ses descendants est un signe placé *dans le ciel et dans les nuages*, comme devant rappeler à l'homme le lieu d'où était descendu l'instrument du châtiment terrible qui fut infligé à son espèce, et faire ressouvenir Dieu de la promesse qu'il avait faite à Noé de ne plus *détruire toute chair par un déluge*. Il est évident que tout concourt à faire ressortir l'importance du rôle que les eaux du ciel ont rempli dans l'inondation diluvienne, tandis qu'il n'est rien dit du soulèvement des mers ni de leur irruption sur les continents, irruption qui certainement aurait été signalée si elle avait eu lieu. Je ne lis rien des raisons physiques qui s'opposent à cette hypothèse. En effet l'Océan n'a pu quitter son lit qu'en se soulevant contre les lois de la pesanteur, fait surnaturel qu'il ne faudrait pas supposer sans nécessité et sans y être autorisé par le texte sacré.

Le 11e verset du chapitre VII, considéré isolément, présente d'abord quelque obscurité; mais rapproché de son contexte, il s'éclaircit. Ainsi les mots *fontes abyssi magnæ et cataractæ* (2515) *cæli* pourraient être les expressions symétriques d'une même pensée conformément au génie de la construction hébraïque qui en offre des exemples si fréquents dans l'Écriture sainte. Quoi qu'il en soit, il suffit de lire à la suite le 11e verset de ce chapitre et le 12e pour être convaincu qu'il s'agit là principalement, comme dans tout le reste du récit, de l'épanchement des eaux du ciel.

« L'an 600 de la vie de Noé, au second mois, le 17e jour du mois, toutes les sources du grand abîme furent rompues et les cataractes du ciel ouvertes.

« Et la pluie tomba sur la terre durant quarante jours et quarante nuits. »

Ce dernier verset n'est évidemment qu'une conclusion, sinon du précédent tout entier, au moins de sa dernière moitié. Au reste, quel que soit le sens de *fontes abyssi magnæ*, il est clair qu'il ne renferme nullement la principale idée, celle sur laquelle l'historien insiste et appelle l'attention, et pourtant ce serait le contraire qui devrait avoir lieu, si l'Océan avait fait irruption sur les continents.

Si l'explication que nous venons de donner ne paraissait pas satisfaisante, il en est une autre qui mérite d'être prise en considération. On sait que les Hébreux croyaient que les fleuves et les fontaines avaient leur source dans l'abîme ou dans la mer, qu'ils en sortaient par des canaux invisibles et s'y rendaient par les lits qu'ils se sont creusés à la surface de la terre. Pourquoi n'admettrait-on pas que Moïse s'est conformé à cette opinion dans son récit, et qu'il indique tout simplement ici par *fontes magnæ abyssi* des crues extraordinaires des rivières et des fleuves, dont les sources auraient jailli plus abondamment par quelque cause naturelle ou miraculeuse? Ainsi Moïse aurait dit elliptiquement, les *sources de l'abîme furent rompues*, au lieu de dire *les sources* qui ont leur origine *dans l'abîme*, comme il dit les *pluies du ciel*, pour les *pluies* qui tombent *du ciel* (2516).

Au 2e verset du chapitre VIII, *les sources* qui jaillissaient de l'*abîme sont fermées*, ainsi que les *cataractes du ciel*, c'est-à-dire que les eaux sont absorbées, partie dans l'intérieur de la terre, partie par l'atmosphère, où elles remontent en vapeurs. Cette évaporation est clairement indiquée par ces mots du texte : « Dieu envoya un souffle sur la terre, et les eaux diminuèrent. » Nulle part il n'est dit expressément que la mer rentre dans le lit qu'elle aurait précédemment abandonné (2517).

§ II. *Le texte du récit biblique du déluge doit-il s'entendre dans le sens de l'universalité absolue de ce cataclysme?*

« L'universalité du déluge a été diversement comprise. Il est bien vrai que la plupart des interprètes catholiques ont entendu, par l'universalité, que tous les points du globe avaient été couverts par les eaux et que tous les animaux et les oiseaux avaient péri sur toute la surface de la terre. Cependant, Vossius, Deluc et la plupart des critiques protestants d'Allemagne ont défendu la non-universalité du déluge. Il paraît que le fameux P. Mersenne n'était pas éloigné de cette opinion. L'Église n'a jamais condamné ce sentiment. On pensa à le flétrir quand Mabillon se trouvait à Rome; et ce savant religieux ayant été admis dans la congrégation établie pour en juger, empêcha de le noter d'aucune censure. Cette opinion est donc demeurée libre, et nous ne devons point être plus sévères que l'Église; mais il faut sur cette question bien fixer le sens du texte. Le texte de la traduction latine peut prêter à l'équivoque, il en est autrement du texte hébreu que nous avons suivi dans tout ce travail, et que nous allons exposer sur la question actuelle. — Au chapitre VI de la *Genèse*, verset 7, nous lisons : « Je vais exterminer de la face de la terre les hommes que j'ai « créés, tous, hommes et animaux, reptiles et oiseaux

(2515) Le mot hébreu *arubeth*, qu'on a traduit par le mot grec *cataracte*, est souvent employé dans l'Écriture pour marquer une tempête, une pluie abondante qui tombe du ciel (Voy. *Isai*, XXIV, 18; *Malac.* III.)

(2516) « Veteres rabbini, quos maxime sequuntur christiani Patres in commentandis his Moysis vocibus : *Rupti sunt omnes fontes abyssi magnæ*, intextium aquarum eruptionem supponebant. » (W. Lapenter, *Scrip. hist. natur.*, apud Migne, *Curs. compl.*, etc., t. III.)

(2517) *Voy.* notre *Dictionnaire de Cosmogonie et de Paléontologie* au mot Chaubard.

« du ciel. » Or, quand il est question, dans l'Ecriture, de la terre en même temps que de l'homme, c'est le plus souvent la terre habitée par les hommes qu'il faut entendre. Il y a deux mots hébreux pour désigner la terre, *adama* qui signifie plus particulièrement la terre cultivée, habitée ; une région, un pays, et *haretz*, qui signifie plus spécialement la terre en général, mais aussi un pays, une région particulière. Ces deux mots sont du reste employés indifféremment l'un pour l'autre ; mais nous allons voir que leur sens va être déterminé par le contexte, dans tout le récit du déluge. Dans le verset présent, c'est le mot *adama* qui est employé : « Je vais exterminer la terre habitée, » etc. Nous avons vu en outre qu'il fallait comprendre parmi les *reptiles* les petits mammifères, et entendre par les animaux dont il est ici mention, ceux qui sont les plus rapprochés de l'homme, qui vivent pour ainsi dire avec lui, sur le même sol. Nous pourrions justifier ces sens par une foule de textes. — Verset 11. « Alors « la terre était corrompue aux yeux de Dieu, et entièrement livrée à l'injustice et à la violence. » Le mot *haretz* est employé ici ; mais il est évident que dans ce texte il ne s'agit pas de la terre qui ne peut être corrompue ni injuste, ni violente, mais bien de ses habitants : c'est ici le contenant pour le contenu, comme nous dirions le monde, l'univers est corrompu, en parlant du genre humain. — Verset 12. « Dieu voyant la terre dans cet état de corruption, car toute *créature* avait corrompu sa voie sur « la terre, » verset 13, dit à Noé : « La fin de toute « chair a été arrêtée à mes yeux, parce que la terre « est remplie de l'injustice de ses habitants, et je suis « prêt à les détruire. » Le mot *haretz* est encore employé dans le 12e verset pour signifier ses habitants, et dans le 13e, la terre habitée ; le contexte seul le prouve. Le mot *toute créature*, en hébreu *basar* (chair) désigne le plus souvent les hommes, et dans le verset 12 il ne peut signifier autre chose, car l'homme seul pouvait corrompre ses voies ; par conséquent, ces mots du 12e verset : *la fin de toute chair* (basar), veulent dire tous les hommes ; en preuve, c'est que la fin du verset ajoute : « *parce* « *que* la terre est remplie de l'injustice de ses habi« tants », qui ne peuvent être que les hommes, *et Dieu va les détruire.* — Verset 17. « Pour moi je « vais amener le déluge des eaux sur la terre, pour « détruire *toute créature douée d'un souffle des vies* « qui se trouve sous les cieux, et tout périra sur la « terre. » Le déluge est envoyé pour détruire *toute créature douée d'un souffle des vies.* Or, nous avons vu que ces expressions désignaient toujours l'homme ; c'est donc sur la terre où habite l'homme que sera amené le déluge, et tout y périra. — Chapitre VII, verset 3. « Tu prendras de même sept paires « mâles et femelles des oiseaux du ciel, pour en con« server la race sur la terre. » Les animaux et les oiseaux conservés dans l'arche pouvaient n'habiter alors que le pays des hommes, et leur race eût été perdue s'ils n'eussent été conservés. De l'arche ils se sont répandus partout. En outre les expressions *toute la terre* signifient souvent, dans l'Ecriture, le pays d'un peuple, d'une nation, le pays habité par les hommes. — Verset 4. « Et je détruirai tout « être que j'ai fait de sur la face de la terre ; *adama*, « terre habitée, cultivée. » — Verset 21. « Et périt « toute créature se mouvant sur la terre, oiseaux, « animaux domestiques, bêtes sauvages, et tous les « petits animaux qui se meuvent près de la terre et « tous les hommes. » Nous l'avons déjà dit, il ne s'agit ici que des mammifères grands et petits, des oiseaux et des hommes. Le verset 22 va reprendre la fin du précédent en d'autres termes pour mieux exprimer qu'il s'agit des hommes, suivant le style de l'Ecriture : « Tout ce qui respirait et avait un « souffle de vie sur la terre ferme mourut. » Les termes hébreux *col ascher nischemat rouah haiim be apav* se rapportent plus spécialement à l'homme. Le verset 23 répète les deux précédents. — Il n'y a plus que le verset 19 du VIIe chapitre qui puisse être invoqué en faveur de l'universalité absolue : « Les « eaux s'étaient si prodigieusement accrues, que les « plus hautes montagnes du vaste horizon en furent « couvertes. » Or, cette traduction qui est celle du savant abbé Glaire, nous paraît la plus littérale ; en effet, il y a de mot à mot en hébreu, *les plus hautes montagnes qui sont sous le ciel*, ce qui ne peut évidemment s'entendre que de l'horizon qui est souvent ainsi exprimé dans la langue sacrée. — Nous avons cité tous les textes que l'on peut apporter pour prouver l'universalité du déluge, on a pu se convaincre qu'aucun d'eux n'indique une universalité absolue ; tous, au contraire, ont pour but l'homme, le pays habité par l'homme et les animaux qui s'y trouvaient. Mais, dira-t-on, en restreignant ainsi cette universalité du déluge, on peut supposer aussi que le seul pays habité par Noé et son peuple en fut la victime ; et dès lors d'autres branches de l'humanité purent échapper au désastre. Le texte est formel pour ce qui concerne l'humanité : elle est toute coupable et corrompue ; c'est contre elle et à cause d'elle que le déluge est envoyé ; les expressions appliquées à l'homme dans le récit sont toujours générales et souvent les mêmes dont l'écrivain s'est servi pour la création de l'homme. En outre, les chapitres X et XI montrent toutes les nations de la terre, même celles qui habitent les pays les plus éloignés, sortant des enfants de Noé. Tous les hommes sans exception ont donc péri, sauf la famille de Noé. De cette discussion nous pouvons conclure que l'universalité du déluge n'est point présentée comme absolue par Moïse, mais seulement comme relative à l'espèce humaine. Voilà ce qu'il y a de rigoureux dans le texte, et rien de plus. » (L'abbé MAUPIED, *Dieu, l'homme et le monde*, t. III, p. 803.)

§ III. *Les animaux lacustres, fluviatiles et marins ont-ils pu échapper au déluge, s'il a été produit par l'invasion de l'Océan ?*

« Si les eaux de la mer ont envahi les continents au temps du déluge, non-seulement elles ont détruit les animaux terrestres, noyé et entraîné les mammifères et les reptiles, plus propres au sol, mais de plus, les animaux fluviatiles et lacustres ont été anéantis par la seule apparition de l'eau salée qui asphyxie immédiatement les êtres organisés pour vivre seulement dans les eaux douces. Nous avons été témoin, dit M. d'Orbigny, dans le golfe de Luçon (Vendée et Charente-Inférieure), d'un fait qui indépendamment de nos expériences particulières, prouve ce que nous venons d'avancer. Pour nettoyer les grands canaux d'écoulement, il est d'usage de couper périodiquement les plantes aquatiques et de lâcher ensuite les écluses à marée basse, afin que le courant entraîne le tout vers la mer. Nous nous trouvions sur le bord du canal, au point où le courant d'eau douce fut atteint par le flux de la marée montante. A l'instant où les poissons d'eau douce, comme les brochets, les perches et les tanches, entraînés avec les plantes, touchaient l'eau salée, ils s'agitaient beaucoup, sautaient hors de l'eau ou s'élançaient à terre avec violence, pour se soustraire à l'élément envahisseur qui pour eux était un poison subit, et ils mouraient asphyxiés après quelques minutes d'une extrême agitation.

« Quant aux animaux marins, qu'ont-ils pu devenir dans cette catastrophe ? Pour les animaux côtiers nous avons vu (*Voy.* COUCHES SÉDIMENTAIRES) qu'ils ont presque tous des zones d'habitation propres qu'ils ne franchissent pas ; qu'ils sont spéciaux, dans ces zones de profondeur, à des natures distinctes de sol ; que les uns ne vivent que dans le sable, les autres sur des rochers ou dans la boue.

On conçoit que tous les niveaux étant changés, ceux de ces animaux qui sont fixes, se trouveront sur les parties disloquées, poussés au sommet d'une nouvelle montagne, dans les vallées que celle-ci vient de creuser, ou placés au fond des nouveaux océans. Enfin, sur les points qui ont souffert de grandes perturbations, les animaux côtiers fixes seront placés à tous les nivaux, et dès lors, très-rarement dans la zone propre à leur existence. Pour les animaux côtiers libres, transportés subitement avec tous les sédiments alors en mouvement, ils iront à des profondeurs diverses, dans les grandes cavités, niveler le fond de ces nouvelles mers, et se trouveront presque toujours à des niveaux où ils ne peuvent vivre, dussent-ils résister à l'action prolongée du mouvement des eaux. Les points des continents qui n'ont pas été immédiatement disloqués ont au moins dû subir l'action du changement de niveaux dans les eaux qu'apportent les nouvelles dislocations. Alors les animaux côtiers seront émergés, placés au-dessus des eaux, ou se trouveront bien au-dessous de leur zone d'habitation. D'ailleurs, en supposant même qu'ils pussent résister à l'action du mouvement, rarement se trouveront-ils, par suite du transport des sédiments et des changements de niveaux, dans des conditions favorables de vitalité. En voyant une simple tempête suffire pour enlever les animaux marins des côtes (*Voy.* COUCHES SÉDIMENTAIRES), et en détruire un grand nombre, soit en remplissant de sable, de sédiments leurs branchies et leurs coquilles, soit en les blessant par le choc, nous sommes portés à croire qu'après des mouvements semblables il ne pouvait pas rester d'animaux côtiers vivants, et que tous, comme les animaux terrestres, devaient être anéantis. C'est en effet le résultat que nous donne, sur tous les points du globe, l'étude comparative des étages géologiques et des faunes qu'ils renferment.

« Les animaux pélagiens libres dans les océans, comme les poissons, les céphalopodes, n'ont pas eu plus de chances d'existence que les animaux terrestres et côtiers; car, plus sensibles que les autres au mélange de l'eau, il suffit, pour les étouffer, qu'une quantité très-minime de sédiments terreux y soit répandue. Nous avons fait, dit M. d'Orbigny, des expériences sur des sèches, sur des calmars, ainsi que sur des poissons, et nous avons toujours vu ces animaux périr après quelques instants. Les céphalopodes mêmes, laissés dans la teinture noire qu'ils jettent ordinairement derrière eux en s'enfuyant, meurent asphyxiés. Nous devons donc croire que, mélangés de sédiments, et peut-être encore de liquides sulfureux sortis des fissures terrestres, et mises en mouvement par suite des dislocations, les eaux ont dû certainement anéantir les animaux pélagiens (2517*). »

NOTE II.

(Art. ENFER, § V.)

L'EXISTENCE DE L'ENFER PROUVÉE PAR LE SENS QUE CE MOT EXPRIME DANS L'HÉBREU, LE GREC ET LE LATIN. — SENS DU MOT GÉHENNE.

Bien longtemps avant que l'on se fût imaginé, dans ces derniers temps, avoir élargi la sphère des actions et découvert le principe de la solidarité humaine, la religion nous faisait attendre, après le jugement particulier, incomplet, partiel et provisoire (2518), le jugement universel qui doit discuter l'action de l'homme dans toute sa plénitude, en le faisant comparaître après la résurrection des corps, avec toutes ses facultés, mesure naturelle de sa puissance et de son énergie; qui, en second lieu, doit peser les actions de tous, et qui doit enfin apprécier les actions de chacun sur les suites et les conséquences qu'elles ont pu avoir sur les actions des autres, ce jugement universel devenu la sanction nécessaire de la loi d'union et de fraternité chrétienne.

C'est là la plus haute idée de la justice descendue sur la terre pour nous guider au milieu de nos incertitudes, et pour nous consoler du triste spectacle de la richesse orgueilleuse, de la violence de la force brutale, et du triomphe du crime caché ou puissant. Aussi, au delà de l'horizon borné de cette justice imparfaite et mensongère qu'on appelle justice légale, nous voyons déjà s'élever l'aurore d'un état meilleur, radieux avenir qui fait arriver jusqu'à nous l'image de sa splendeur, pour nous laisser, après son éclat passager, livrés à des ténèbres et un malaise immenses. Si tout cela n'est pas une chimère, si nous croyons aux instincts généreux de notre nature, il doit y avoir un enfer pour les criminels. Cette chose horrible, tous les peuples l'ont invoquée comme une suprême justice; les races primitives, les peuplades abruties et les nations savantes l'ont admise au nombre des principes constitutifs des sociétés; tous ont nommé ce nécessaire avenir, et lui ont donné place dans la nomenclature de leurs langues : car les pauvres, les faibles, les hommes vertueux parlent, eux aussi, les langues humaines qui doivent exprimer les idées correspondant à leurs besoins; c'est pourquoi tout ce qui se place dans la langue des peuples est vrai. On n'appelle pas le néant; tout ce qu'ils ont nommé était, sans quoi le sentiment serait un mensonge. Partout et toujours, on a appelé enfer le lieu des supplices réservés aux méchants.

Il nous serait facile d'en recueillir d'innombrables témoignages; nous nous bornerons à montrer le sens de ce mot dans l'hébreu, le grec et le latin; d'autant plus que ces trois langues résument à elles seules l'idée vraie des traditions primitives, de la science humaine et de la religion révélée.

Le mot le plus généralement employé dans la langue de Moïse pour exprimer l'enfer est *sceol*, que la Vulgate rend par enfer (2519). Ce fut autrefois une dispute très-vive entre les commentateurs, pour déterminer la signification propre de ce mot : les uns l'entendant du sépulcre où reposent les corps, les autres de l'état en général de l'homme après la mort, sans aucun rapport à un lieu certain et défini, les autres enfin d'un abîme souterrain et profond (2520). Cette difficulté n'existait plus dès le milieu du XVIIIe siècle, après les travaux des plus savants interprètes dans la langue hébraïque, qui

(2517*) Extrait de notre *Dictionnaire de Cosmogonie et de Géologie*, art. PERTURBATIONS GÉOLOGIQUES. Voy. aussi article COUCHES SÉDIMENTAIRES, dans le même ouvrage.

(2518) *Cat. Concil. Trid.*

(2519) Infernus.

(2520) PATUZZI, *De sede infernî.*

purent enfin, après avoir comparé plus de six cents textes où ce mot est employé, s'accorder dans la conviction que le mot *sceol* signifie, dans son acception naturelle et vraie, un gouffre vaste et profond, bien qu'ils avouent qu'il puisse signifier et signifie figurément, comme beaucoup d'autres mots, soit le sépulcre, soit l'état de ceux qui sont morts (2521).

Henri Ainsworth ajoute à cette interprétation que, de même que le ciel, dans les livres saints, ne signifie pas seulement la demeure de Dieu, mais tout ce qui est au-dessus de nous, de même l'enfer ou *sceol* signifie, tous les lieux qui sont au-dessous de nous ou dans les entrailles de la terre (2522). Drusius (2523), Windet (2524), Herman Witsius (2525), Nicolas Leth (2526) et les plus savants d'entre les protestants et les catholiques, confirment notre sentiment.

Il est un genre de preuves plus décisives encore. Les plus anciennes traductions, celle des Septante, la Chaldaïque, celle d'Aquila, celle de Symmaque et de Théodotion, prennent toutes le mot *sceol* pour un lieu souterrain, et non pour le sépulcre ou l'état des morts. Notre Vulgate, qui est d'une si grande autorité, même parmi les protestants les plus impartiaux, a toujours traduit *sceol* par enfer, si l'on en excepte un seul texte d'Osée. Les Pères de l'Eglise qui furent les plus habiles dans la langue hébraïque, comme Origène, saint Epiphane, Eusèbe, saint Jérôme, et les autres, prirent unanimement le mot *sceol* dans ce sens, si bien qu'Alcuin, au VIIIe siècle, fut le premier à le traduire par sépulcre, et encore dans un seul passage.

A cette preuve, on peut ajouter celle non moins convaincante qui résulte de l'interprétation conforme de tous les anciens rabbins, avec lesquelles s'accordent en général les plus modernes (2527).

Si ensuite nous venons à consulter les endroits de l'Ecriture où l'on se sert du mot *sceol*, nous verrons qu'un grand nombre ne peuvent en aucune manière s'entendre, soit du sépulcre (2528) soit de l'état des morts, abstraction faite de tout lieu déterminé, tandis que, d'un autre côté, les quelques textes que l'on objecte ne peuvent se prendre dans ce dernier sens que par figure. Pour plus de brièveté et de clarté, réduisons les passages en question à quelques classes d'acceptions distinctes.

D'abord, le mot *sceol* est employé pour exprimer un endroit bas, par opposition à la hauteur du ciel : *Dieu est plus élevé que les cieux, tu ne saurais l'atteindre ; plus profond que l'enfer, il est impénétrable à tes regards* (2529). *Si je monte au ciel, vous y êtes ; si je descends dans l'enfer, je vous y trouve encore* (2530). *Demandez un signe au Seigneur votre Dieu, dans les profondeurs de l'enfer ou au plus haut des cieux* (2531). *Quand ils descendraient jusqu'aux enfers, ma main les en arrachera ; quand ils monteraient jusque dans les cieux, je les en précipiterai* (2532).

Ne serait-il pas ridicule aux yeux de tout homme de bonne foi, d'opposer, dans ces textes et dans une infinité d'autres que je pourrais citer, la hauteur des cieux au tombeau creusé à quelques pieds dans la terre ?

Une seconde manière de parler dans les Ecritures attribue à Dieu seul la puissance de connaître le *sceol : L'enfer est nu devant ses yeux ; l'abîme, pour lui, n'a point de voiles* (2533). *L'enfer et la mort sont à nu devant le Seigneur, combien plus les cœurs des enfants des hommes* (2534) ? Y aurait-il un si grand mérite à Dieu de pouvoir contempler le sépulcre, ce qui n'est pas au-dessus de la connaissance humaine ?

A la troisième classe se rapportent les textes qui donnent à *sceol* une vaste et immense capacité qu'on ne peut remplir : *L'enfer et la mort sont insatiables, ainsi l'œil de l'homme* (2535) : *Trois choses sont insatiables, l'enfer, la femme impure et une terre aride* (2536). Comme ces autres : *Engloutissons-le tout vivant comme l'enfer ; comme la fosse, dévorons-le tout entier* (2537). *L'enfer s'est élargi, il a ouvert ses gouffres immenses* (2538).

Si ces paroles, remarque un savant interprète, devaient s'entendre du tombeau, elles ne seraient pas vraies ; bien plus, elles seraient vaines et ridicules ; car le sépulcre, facilement rempli par un ou plusieurs cadavres, n'en peut recevoir d'autres qu'après la consomption des premiers. Pour donner une idée d'une immense capacité tout autre que celle du tombeau, n'avait-on pas l'exemple de la capacité de la mer, qui, comme l'observe l'*Ecclésiastique* au commencement, *reçoit toutes les eaux et ne déborde jamais ;* ainsi l'enfer reçoit les âmes de toutes les générations (2539).

Une quatrième classe d'expressions de l'Ecriture signifient par le mot *sceol* une grande profondeur : *Un feu s'est allumé dans ma colère, et il brûlera jusque dans les entrailles de l'enfer ; il dévorera la terre avec ses germes, et il consumera les fondements des montagnes* (2540). *Tout ce qui m'appartient descendra au fond de l'enfer ; encore, si je pouvais y trouver le repos* (2541). *Et il n'a pas su que la cité la pâture de la mort, et que les convives de l'impudique sont dans les profondeurs de l'enfer* (2542). *En suivant la voie de la vie, le sage s'éloigne des sentiers qui conduisent au fond de l'enfer* (2543). *L'enfer s'est ému au fond de ses abîmes* (2544). Pourrait-il là être question du sépulcre ?

(2521) *Sceol* pour les Hébreux, שְׁאוֹל, *ades*, pour les Grecs, *orcus* pour les Latins, signifient un immense gouffre, *vorago*, qui contient les ombres des morts. Ainsi, Campege Vitringa, *in Comment. in Isaiam*, sive ad caput XIV, ad illa verba *sceol mithhat, infernus subter*, sive in capite V ad illum locum : Dilatavit infernus, etc.

(2522) Apud Matth. Polus in *Synopsi critiq.*, vol III, p. 616, edit. Lond.

(2523) Drusius in *Job.*

(2524) *De vitæ functorum statu.*

(2525) *In Moelem.* Leid. 10.

(2526) In dissert. *De descensu ad inferos.*

(2527) Voyez Raymond Martin, *In pug. fidei*, III part. ; Genebrard, I. III, *De Trinitate et in Comment. trium rabb. ex Proverb.* ; Bartholoc., *in Biblioth. rabb.*, t. II.

(2528) Le mot qui l'exprime en hébreu est *queber.*

(2529) *Excelsior cœlo est et quid facies, profundior inferno, sceol et unde cognosces.* (*Job.* XI.)

(2530) *Si ascendero in cœlum, tu illic es ; si descendero in infernum, sceol, ades.* (*Psal.* CXXXVIII.)

(2531) *Pete tibi signum in Domino Deo tuo, in profundum inferni sive in excelsum supra.* (*Isai.*, VII.)

(2532) *Si descenderint usque ad infernum, sceol, inde manus mea educet eos, et si ascenderint usque in cœlum, inde detrahamc eos.* (*Amos.* VIII.)

(2533) *Nudus est infernus, sceol, coram illo* (Deo) *et nullum est operimentum perditioni.* (*Job* XXVI.)

(2534) *Infernus, sceol, et perditio coram Domino, quanto magis corda filiorum hominum.* (*Prov.* XV.)

(2535) *Infernus, sceol, et perditio nunquam implentur similiter et oculi hominum insatiabiles.* (*Prov.*, XXVII.)

(2536) *Tria sunt insaturabilia*, etc., *infernus, sceol, et os vulvæ, et terra quæ non satiatur aqua.* (*Prov.*, XXX.)

(2537) *Deglutiamus eum sicut infernus, sceol, viventem et integrum quasi descendentem in lacum.* (*Prov.*, I.)

(2538) *Dilatavit infernus, sceol, animam suam et aperuit os suum absque ullo termino.* (*Isai.* V.)

(2539) Pererius in cap. XXXVII *Genes.*

(2540) *Ignis succensus est in furore meo et ardebit usque ad inferni, sceol, novissima ;* suivant d'autres, *ad infernum profundum*, ou bien, suivant la traduction grecque, εἰς κατάστασιν. (*Deuter.* XXXII.)

(2541) *In profundissimum infernum*, ou suivant d'autres : *ad fulcra usque inferni, sceol, descendet omnen : putasne saltem ibi erit requies mihi ?* (*Job* XVII.)

(2542) *Et ignoravit quod ibi sint gigantes, et in profundis inferni convivæ ejus.* (*Prov.* IX.)

(2543) *Via vitæ super eruditum, ut declinet de inferno sceol, novissimo.* (*Prov.*, XLVIII.)

(2544) *Infernus, sceol, subter conturbatus est.* (*Isai.* XIV.)

En cinquième lieu, l'Ecriture nous rappelle ce
mène directement à l'enfer, et nous indique les
yens de l'éviter : *Elle a oublié* (la courtisane)
clémence de son Dieu; sa demeure penche sur l'a-
ie, et ses voies mènent à l'enfer (2545). Ailleurs :
voies de l'enfer sont sa demeure; elle descend
s les profondeurs de la mort (2546). *N'éloigne*
de l'enfant le châtiment; car si tu le frappes de
verge, tu délivreras son âme de l'enfer (2547).
Qui ne voit ici qu'il est impossible de prendre
ol pour le sépulcre ou pour l'état des morts en
éral, puisqu'ils sont inévitables aux bons comme
méchants, quelques moyens que l'on prenne?
paroles expriment nécessairement une peine
suit le crime.
Enfin, dans la dernière classe des expressions de
criture, se trouvent les passages qui, soit par
propre contexture, soit par les circonstances,
par leurs antécédents ou leurs conséquents,
ugnent à être pris, dans aucun cas, pour le sé-
cre : *Je descendrai, plein de tristesse, vers mon*
, *dans l'enfer* (2548), disait Jacob.
Mais je ne trouve rien dans les Ecritures de com-
ble au quatorzième chapitre d'Isaïe : *Le Sei-*
r a brisé la verge des impies, le sceptre des do-
teurs, celui qui frappait les peuples d'une plaie
rable, celui qui commandait aux nations dans
olère, et les persécutait sans relâche. A ton appro-
le séjour de l'enfer a été troublé jusque dans ses
es, au-devant de toi se sont élancés les princes
l'habitent; les maîtres de la terre, les rois des
ons sont descendus de leurs siéges. Tous ont
é leur voix, et ont dit : *Hé quoi! prince de Ba-*
me, tu as été blessé comme l'un de nous, : ta
re est tombée dans l'abîme; ton cadavre est
du sur la terre, les insectes te dévorent, les vers
nent ton vêtement. Comment es-tu tombé du ciel,
e brillant, fils de l'aurore? Tu disais dans ton
r : Je monterai par-dessus les cieux, j'établirai
trône au-dessus des astres, je me reposerai près
'aquilon, sur la montagne du testament. Mais tu
s jeté dans l'enfer (2549).
Ici, certes, le prophète ne voulait pas opposer à
ultation démesurée de l'orgueil du roi de Baby-
la seule ignominie du tombeau, il le fait des-
ire jusqu'au fond de l'enfer; aussi bien il lui
qu'il a été privé des honneurs de la sépulture :
toi, jeté hors du sépulcre, comme une racine
llée, comme des lambeaux couverts de sang, con-
u avec des soldats tombés sous le glaive, tu n'en-
s pas même en partage de leur sépulture (2550).
passage est si clair, que tous les interprètes l'ont
ndu de l'enfer, le séjour des âmes, après saint
me, saint Hippolyte, saint Ephrem, Eusèbe et
Cyrille.
aïe, observe Vitringa, feint, dans ce passage
matique, que l'enfer réveille les rois et les prin-
morts, pour leur faire insulter ensemble à la
e du roi de Babylone, et célébrer par le sar-
e son arrivée dans la région des ombres.

Après cette exposition des textes de l'Ecriture, quel cas devons-nous faire des affirmations de Bochart, qui, dans son explication de l'article du Symbole : *Il est descendu aux enfers*, et de Jean Leclerc, qui, dans ses notes sur saint Augustin, et surtout dans son examen du livre de Jacques Windeth, assurent faussement que le mot *sceol* ne signifie pas, dans les Ecritures, l'enfer, lieu déterminé, et que l'on ne saurait s'appuyer, pour le prouver, ni sur le témoignage des Pères hébraïsans, ni sur celui des interprètes, ni sur celui des rabbins anciens et du plus grand nombre des modernes? L'auteur de l'Encyclopédie s'est tout bonnement contenté de copier leur conclusion tant soit peu précipitée; il n'avait pas le temps de bien approfondir ces matières.

Ce que nous avons dit du mot hébreu *sceol*, pour exprimer l'enfer, nous devons le dire du mot grec ᾅδης, *ades*, dont se servent, pour le même usage, les Ecritures, soit du Nouveau, soit de l'Ancien Testament, aux livres que nous n'avons qu'en grec.

Le mot grec *ades* signifie si bien, dans son acception propre, non le sépulcre, mais la région souterraine des âmes, qu'Henri Etienne, après avoir avancé dans son *Trésor de la langue grecque*, pour favoriser Bèze, qu'*ades* se prenait aussi pour le tombeau (2551), ne put apporter aucun auteur qui l'ait pris dans une signification autre, tout en en mentionnant un grand nombre qui se sont servis de cette expression pour désigner l'enfer proprement dit, où les âmes des impies sont tourmentées. Aussi bien Jean Scapula, dans son *Lexique*, qui est un abrégé d'Etienne, n'eut garde de s'y arrêter, avouant, au contraire, que le mot grec *ades* signifie absolument la même chose que les mots *Orcus*, *Tartarus*, *Inferi*, chez les Latins. Il y a bien plus, Bèze lui-même, qui avait toujours pris *ades*, dans l'Ancien Testament, pour le sépulcre, n'osa pas, dans le Nouveau, traduire un seul des nombreux passages où cette expression se trouve par ce mot, mais bien par celui d'enfer (2552); d'où il est facile de conclure, ou que Bèze avait changé d'idée, ou bien qu'il traduisait la Bible contre son sentiment. Un auteur demande, à cette occasion, s'il serait vrai que les anciennes significations des mots eussent changé avec la loi ancienne (2553).

Du reste, il est hors de doute que les Grecs et tous ceux qui écrivirent en grec n'aient entendu τάφον *pour le sépulcre*, et ᾅδης *pour l'enfer*.

Les preuves seraient infinies si on voulait les chercher soit chez les auteurs sacrés, soit dans la littérature profane. Homère invoque les Muses au commencement de l'*Iliade* pour qu'elles favorisent le dessein qu'il a de décrire la colère d'Achille, *qui précipita, avant l'heure, dans les enfers, plusieurs grandes âmes de héros, et donna leurs cadavres pour pâture aux chiens et aux vautours.* Le même nous représente, dans l'*Odyssée*, la descente d'Ulysse dans les enfers, *in aden* (2554), qu'il dit être l'habitation commune des âmes délivrées de leurs

45) *Pacta Dei sui oblita est, inclinata est enim ad*
m domus ejus et ad inferos, sceol, semitæ ipsius.
. II.)
46) *Viæ inferni, sceol, viæ domus illius* (meretricis
et), *penetrantes in interiora mortis.* (*Prov.* VII.)
47) *Noli subtrahere in puero disciplinam; tu virga*
bes eum, et animam ipsius de inferno, sceol, libera-
Prov., XXIII.)
48) *Descendam ad filium meum lugens in infernum,*
(*Genes.* XXVII.) Nous devons remarquer que M. de Ge-
fait rendre très-inexactement ici, comme dans d'au-
adroits, l'*infernus* de la Vulgate, par sépulcre, dans la
ction qui porte son nom. Il n'a pas soupçonné le vé-
e sens du passage; car, observe Drusius, on ne pour-
ntendre le tombeau qu'en lisant, à cause de mon fils,
r filium meum. Mais la particule hébraïque signifie
ement vers mon fils, *ad filium meum*; aussi saint Jé-
rôme n'a pas manqué de traduire vers mon fils, *ad filium meum*, que Jacob croyait avoir été dévoré et non enseveli. C'est aussi l'interprétation du rationaliste Munk, *Palestine*, p. 149.
(2549) *Infernus subter conturbatus est in occursum adventus tui, suscitavit tibi gigantes. Omnes principes terræ surrexerunt de solio suo, omnes principes nationum... Verumtamen ad infernum, sceol, detraheris in profundum laci.* (*Isai.* XIV.)
(2550) *Tu autem projectus es de sepulcro tuo, quasi stirps inutilis polutus, obvolutus cum his qui interfecti sunt gladio... Non habebis consortium, neque cum eis in sepultura.* (*Isai.* XIV.)
(2551) Henr. Etienn. *Thes. ling.*
(2552) *Infernus* ou *inferi.*
(2553) A. Delrius., *in Adag.*
(2554) Ἐν ᾅδῃ.

corps (2535). Théognis, dans ses *Sentences*, prend le mot *ades* dans le même sens. Phocilide dit, dans ses vers, qu'il n'est pas permis d'avoir des richesses dans l'enfer (2556). Diphilus distingue une double demeure dans l'enfer, l'une pour les justes, et l'autre pour les méchants (2557). Euripide, dans *Hécube*, dans *Oreste*, dans *Médée*, dans *Hippolyte*, dans *Alceste*, se sert de ce mot pour exprimer la même idée dans plus de trente endroits, ainsi que tous les autres poëtes. Platon appelle enfer, *aden*, le lieu où se rend l'âme délivrée de son corps (2558). Au deuxième livre de la *République*, il établit que c'est un lieu souterrain. Jamblique (2559), Hérodote (2560), Diogène Laërce (2561), Xénophon, Plutarque, Démosthène, Lucien, et tous les Grecs, entendent le mot *aden* de l'enfer. Il n'y a pas jusqu'à Josèphe qui ne se serve du mot *ades* en parlant de l'évocation de l'âme de Samuel des enfers, et en rapportant la croyance des pharisiens et des esséniens touchant le séjour souterrain des âmes, et l'incrédulité des saducéens à cet égard.

Je ne saurais passer sous silence quelques endroits de l'Ancien et du Nouveau Testament. Le livre de la *Sagesse* fait ainsi parler les impies : *Le temps de notre vie est court et plein d'ennui; il n'y a pas de consolation dans la fin de l'homme, et l'on n'en connaît point qui soit revenu des enfers : venez donc, hâtons-nous d'user des biens* (2562).

Le dessein des impies est bien manifeste : ils tâchent de se persuader que les âmes meurent avec les corps, et que tout ce qu'on dit des récompenses ou des peines de l'autre vie n'est qu'une fable, pour se livrer aux plaisirs, sans crainte comme sans remords. Suivant l'*Ecclésiastique* : *La voie des pécheurs est unie et pavée; mais à l'extrémité est l'enfer, et les ténèbres et les tourments* (2563). Dans le même livre : *Ma vie s'approchait de l'enfer* (2564). Dans le livre des *Machabées*, Eléazar disait : qu'*il aimait mieux descendre dans l'enfer que de faire semblant de manger des chairs défendues* (2565).

Nous avons dans le Nouveau Testament un texte très-célèbre de saint Luc : *Le riche mourut, et il fut enseveli dans l'enfer*, suivant la Vulgate. Suivant le texte grec : *Le riche mourut, fut enseveli, et dans l'enfer élevant les yeux* (2566)..... Saint Chrysostome, dans l'homélie du riche et de Lazare, a suivi cette dernière lecture, ainsi que les autres Pères grecs avec saint Augustin, s'entendant tous à reconnaître dans ce passage l'enfer ou le lieu des damnés. Il est incontestable que cette interprétation est on ne peut plus naturelle, puisque la version syriaque, la plus ancienne des versions, et, suivant quelques-uns, faite du temps même des apôtres, porte : *Le riche mourut, et il fut enseveli, et lorsqu'il était tourmenté dans l'enfer* (2567)..... L'évangéliste lui-même appelle, un peu plus bas, lieu de tourments, ce qu'il avait appelé enfer, *aden*. Aussi ne trouverait-on pas un seul des auteurs protestants qui n'accepte ce sens. Bèze lui-même qui, comme nous l'avons dit, avait toujours traduit *aden* pour le sépulcre dans l'Ancien Testament, bien loin d'en user de même ici, affirme contre Berrius que ceux-là sont aveugles en plein midi qui ne voient pas qu'il s'agit dans l'histoire de Lazare et du riche, d'un lieu déterminé pour le supplice des damnés. Nous avons ensuite un texte de saint Matthieu : *Et toi, Capharnaüm, t'élèveras-tu toujours jusqu'au ciel? tu descendras jusque dans l'enfer* (2568). Suivant saint Luc : *Et toi, Capharnaüm, élevée jusqu'au ciel, tu seras plongée dans l'enfer* (2569). Qui ne voit ici, dans ce qui précède et ce qui suit de la narration évangélique, qu'il s'agit des plus grandes peines de la part de Jésus-Christ : *Malheur à toi, Corozaïm, malheur à toi, Bethsaïde, parce que si Tyr et Sidon avaient vu les prodiges dont vous avez été les témoins, elles auraient fait pénitence dans la cendre et le cilice! Aussi ces deux villes seront-elles jugées plus favorablement que vous au jour du jugement; Sodome elle-même* sera traitée *avec plus d'indulgence.*

Je ne m'arrêterai pas sur ces autres paroles du Nouveau Testament : *Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle* (2570). *Vous ne laisserez pas mon âme dans l'enfer.....; et il ne fut pas abandonné dans l'enfer* (2571). *J'ai les clefs de la mort et de l'enfer* (2572). *L'enfer et la mort ont été jetés dans l'étang de feu* (2573); c'est-à-dire, suivant Drusius, ceux qui étaient dans les enfers. *La mort et l'enfer le suivaient* (2574) : *la mort et l'enfer rendirent leurs morts* (2575). Suivant les interprètes, la mort et l'enfer sont ici associés comme deux personnages tragiques, dont l'un, la Mort, tue, et l'autre, l'Enfer, absorbe et dévore. Il nous est donc permis de conclure enfin que le mot grec *ades* signifie proprement et naturellement le séjour déterminé et souterrain des âmes délivrées des liens du corps.

Les Latins empruntèrent quelques mots grecs pour exprimer l'idée de l'enfer tel que nous l'avons défini jusqu'à présent. Le mot *tartare* (2576), qui signifie le désordre, ou mieux la crainte du froid (2577), exprime, chez les Grecs et chez les Latins, le lieu des tourments éternels réservés aux scélérats et aux démons (2578); il n'est employé qu'une seule fois dans les saintes Lettres : *Car si Dieu n'a point épargné les anges qui ont péché, mais les a précipités dans l'enfer, où ils sont enchaînés, pour être tourmentés et réservés jusqu'au jour du jugement* (2579). Homère, dans l'*Iliade*, nous représente Jupiter menaçant les dieux inférieurs de

(2555) Homerus, *in Odyss.*
(2556) *Non licet in inferno,* ἐν ᾅδῃ, *habere opes.*
(2557) Diphil. *apud Stemen.*
(2558) Plat. *in Cratill., in Phæd.*
(2559) Jambl. *in Proserp.*
(2560) Herodot. *hist. Rhamps.*
(2561) Diog.-Laert., liv. II, *in Vita Anaxag.*, et liv. VI, *in Vita Antist.*
(2562) *Exiguum et cum tædio est tempus vitæ nostræ et non est qui agnitus sit reversus :* ἐξ ᾅδου, *ex inferis : venite ergo fruamur bonis.* (*Sap.* II.)
(2563) *Via impiorum complanata lapidibus et in fine illorum inferi, ades, et tenebræ et pœnæ.* (*Eccli.* XXI.)
(2564) *Et vita mea appropinquans erat in inferno deorsum,* ᾅδου κάτω, *seu profundo loco inferno*, ou, suivant Grotius, *orco infimo.* (*Ec. li.*, LI.)
(2565) *Respondit cito, dicens, præmitti se velle in infernum,* εἰς τὸν ᾅδην. (*II Machab.* VI.)
(2566) *Mortuus est autem et dives et sepultus est in inferno,* καὶ ἐν τῷ ᾅδῃ, *elevatis oculis.*.
(2567) *Dives mortuus est et sepultus cum cruciaretur in inferno.*
(2568) *Et tu, Capharnaum, nunquid usque ad cœlum exaltaberis? usque,* ἕως ᾅδου, *in infernum descendes.* (*Matth.* XI.)
(2569) *Et tu, Capharnaum, usque ad cœlum exaltata, usque ad infernum demergeris.* (*Luc.*, X.)
(2570) *Tu es Petrus, et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam et portæ inferi,* καὶ πύλαι ᾅδου, *portæ inferi, non prævalebunt adversus eam.* (*Matth.* XVI.)
(2571) *Non derelinques animam meam in inferno,* οὐκ ἐγκαταλείψεις τὴν ψυχήν μου εἰς ᾅδην, *neque derelictus est in inferno.* (*Act. Apost.*, II, 27 et 31.)
(2572) *Habeo claves mortis et inferni.* (*Apocal.*, I, 18.)
(2573) *Infernus, ades, et mors missi sunt in stagnum ignis.* (*Apoc.*, XX, 14.)
(2574) *Mors et infernus, ades, sequebatur eum.* (*Apoc.*, VI, 8.)
(2575) *Mors et infernus, ades, dederunt mortuos suos.* (*Apoc.*, XX, 13.)
(2576) Tartarus, Τάρταρος.
(2577) Robert Etienne, *Thes. ling. lat.*
(2578) Servius; Virg. *Æneid.* 577
(2579) *Si enim Deus angelis peccantibus non pepercit sed rudentibus inferni,* juxta græcum, *catenis tenebrarum detractos in tartarum tradidit cruciandos in judicium reservari.* (*II Petr.*, II.)

les jeter au fond du lointain et ténébreux Tartare, où se trouve sous la terre un gouffre immense. Hésiode, dans sa Théogonie, parle du Tartare comme d'un lieu obscur, situé au fond de la terre. Ainsi Aristophane, Eschyle et les autres Grecs, soit poètes, soit philosophes; Platon entre autres dans le Phédon, où il a occasion de parler et de louer les vers d'Homère. Les Latins expriment la même idée par le mot de *tartare*: Virgile (2580), Ovide (2581), Sénèque (2582), Stace (2583); aussi cette fois Leclerc a beau champ contre Windeth, qui prétendait que le Tartare dont parle saint Pierre était bien en effet un lieu inférieur, mais renfermé dans notre atmosphère. On ne peut en aucune façon, poursuit Leclerc, prouver que Tartare signifie chez les Grecs, dans le langage commun, l'air qui nous environne, et que si quelque platonicien ou interprète allégorique des fables l'a ainsi entendu, l'on ne doit pas pour cela adopter un sens violent et tout à fait arbitraire (2584).

Rappelons, en terminant, un mot que l'on emploie aussi pour désigner l'*enfer*, c'est la *géhenne*, dérivé de l'hébreu *gehennon*, ou vallée d'Ennon; elle passa dans le grec γέεννα, de là dans le latin *gehenna*. Ce mot est employé dans saint Matthieu (2585) et dans saint Marc (2586). L'historique abrégé de cette vallée célèbre, située près de Jérusalem, doit nous indiquer le sens qu'y ajoutaient les écrivains sacrés en en faisant usage. On en fait mention dans Josué (2587). Suivant Luc de Bruges, ce vallon aurait été très-agréable, à cause de son site et pour la richesse de sa végétation; ce qui ne faisait oublier à personne d'entre les Juifs que leurs ancêtres, imitant la cruelle superstition des Phéniciens, y faisaient brûler vifs leurs enfants sacrifiés à Moloch, tandis qu'on cherchait à étouffer le cri de leur douleur par le roulement des tambours et le son aigu des trompettes. L'endroit destiné à un si horrible sacrifice prit le nom de *Tophet;* il se trouvait dans la vallée des fils d'Hennom. Ce qu'on dit des cadavres qu'on y apportait s'accorde avec le trente-deuxième verset du septième chapitre de Jérémie. Cet usage aurait commencé sous le roi Josias (2588), qui voulut ainsi polluer le *gehennon*.

C'était la coutume chez les Juifs de rendre ainsi impurs et abominables les lieux destinés à des actions défendues (2589). On peut s'en convaincre d'ailleurs par le témoignage de l'historien Josèphe (2590). On ne peut pas douter que Jésus Christ n'ait voulu se servir de ce mot dans l'Evangile pour désigner l'enfer; nous sommes conduits à le penser pour plusieurs raisons incontestables. D'abord, cette locution était déjà généralement reçue de son temps pour exprimer cette idée; ainsi, on lit dans Sybilla, *que les méchants sont condamnés à supporter le feu inextinguible de la géhenne* (2591); les Juifs eux-mêmes lui attribuaient ce sens dans la paraphrase chaldaïque (2592); enfin, la géhenne exprime l'enfer dans la paraphrase de Jérusalem (2593). Jésus-Christ, en nous menaçant de la *géhenne*, faisait allusion au plus grand des supplices de la loi judaïque, qui était d'être brûlé vif, suivant les uns (2594), si on n'inoculait pas dans les entrailles du patient une mèche embrasée, ce que quelques autres pensent. Quoi qu'il en soit, le Sanhédrin seul pouvait décréter cette peine capitale. Jésus-Christ comparait à l'horrible feu de la géhenne les peines de l'autre vie, et comme dans cette vallée immonde, devenue une voirie publique, on entretenait un feu perpétuel pour brûler les restes des cadavres, il donnait à entendre que Dieu seul pouvait punir éternellement. Et puis ne sait-on pas que chez les Juifs le soin de la sépulture était porté si loin, qu'on ensevelissait même les corps des ennemis et de ceux que condamnait la loi. Aussi, quand les juges voulaient infliger la peine la plus infamante, ils condamnaient à rester privés de sépulture, ce que nous pouvons conclure du dix-neuvième verset du vingt-deuxième chapitre de Jérémie et du premier chapitre du cinquième livre de Josèphe dans la *Guerre des Juifs*. Il nous est ensuite permis de penser, d'après un passage du Psalmiste (2595), que ces cadavres, flétris par la suprême animadversion légale, étaient livrés au feu dans la vallée des fils d'Ennon; de sorte que, comme chez les Grecs, les grands criminels étaient condamnés aux corbeaux, *ad korakas*, et chez les Latins aux gémonies, *ad gemonias scalas;* de même chez les Juifs, celui qui restait sans sépulture devait être jeté dans l'ignominieuse *géhenne*.

Les Pères et toute la tradition chrétienne ont constamment entendu la *géhenne* de l'Evangile de l'enfer. Jésus-Christ l'emploie une fois sans adjectif dans saint Matthieu, parce que son Evangile devait être lu par les habitants de la Palestine, qui connaissaient la signification de ce mot, tandis que saint Marc écrit la *géhenne du feu*, pour le feu de la *géhenne*. Dans tous les cas, *géhenne*, au sentiment de tous les interprètes, ne signifie pas l'état de l'âme qui se passe entre la mort et la résurrection, mais bien son état définitif après le jugement universel.

Après avoir recherché la signification vraie des mots dont les Ecritures se servent pour exprimer l'enfer dans les langues hébraïque, grecque et latine, qu'il nous soit permis d'en appeler sans crainte au témoignage des peuples.

Il est dans la logique des idées de voir appliquer dans les littératures la valeur établie des mots : c'est alors qu'a lieu cette grande chose que nous appelons le témoignage humain. Que j'aime ces solennelles voix de toutes les générations qui se lèvent de leur cercueil, qui raniment leurs cendres froides, pour nous transmettre ce qu'elles eurent de plus précieux, la vérité. Mais non, elles ne se lèvent pas de leur tombeau : elles n'y étaient pas descendues tout entières, parce qu'elles nous avaient laissé les Ecritures et jusqu'à la pierre dont ils firent le caractère de leur pensée. L'homme ne doit pas mourir quand les individus disparaissent : il nous parle encore dans les monuments des langues et des arts; nous assistons tous les jours au concert de toutes les intelligences et de tous les cœurs. C'est cet irrésistible besoin de se parler dans l'humanité qui a fait tourner les ancêtres vers ceux qui devaient venir, et, ceux qui étaient venus, aspirer de toute leur puissance l'esprit et le secret des origines communes. L'humanité est une; elle n'a changé ni dans sa pensée ni dans ses sentiments, sans quoi un jour elle aurait cessé d'être elle-même. Les hommes ne se trompent jamais ensemble; car, quand ils sont tous, ils sentent; et peut-on un instant balancer entre les scrupules d'une

(2580) Virg.; IV *Georg.* IV, V, VI, *Æneid.*
(2581) Ovid. X, *Met.* 670.
(2582) Senec. in *Œdip. Hipp.*
(2583) Stat. *Theb.* 574.
(2584) Clericus *Biblioth. select.*, t. I, art. VIII.
(2585) *Matth.* V, 22, 29; XVIII, 9.
(2586) *Marc.* IX, 46.
(2587) Lib. *Josue*, XV, 8.
(2588) *II Reg.* XXIII, 10.
(2589) *Ibid.*, 16.
(2590) Oric., 18, 3.
(2591) Castalio apud Polum *in synop. crit. ad Matth.*, cap. V, 22.
(2592) *Paraph. chald. ad Isaiam*, XXVI, 15, et XXXIII, 14, 17. *Matth.* II, 12, et in 2, 5, ad *Isaiam*, XLIV, 22. Schmidius, *ibid.*
(2593) *Paraph. Hieros. Genes.* III. Grot., *ibid.*
(2594) Castalio.
(2595) Exemplum vide ad *Psal.* XXVII.

raison qui ignore et le sentiment de tous? Au-dessus de la pusillanimité du sage isolé, se trouve le sens commun qui se traduit en fait : les masses ne raisonnent pas, elles agissent, parce que la vie est dans l'action. Sublime instinct du peuple qui lui défend de croire à l'impossible, et qui a fait appeler sa voix la voix de Dieu ! Aussi, j'estime cent fois plus un fait général, accompli dans la conscience humaine, que tous les raisonnements de la science. Quand nous sentons seuls, nous sommes dans le vrai, puisqu'il ne nous arrive jamais de désirer ce qui n'est pas; mais, quand nous nous entendrons tous, quand nous arriverons à la plus parfaite harmonie des désirs, nous serons dans l'erreur. Dans ce cas, où est la justice? où est la vérité absolue? Alors, ô vie de l'homme, tu ne serais qu'une chimère ! Tous les peuples ont su qu'il y avait un enfer et ont célébré ce sentiment dans leurs littératures.

NOTE III.

(Art. Éternité des peines, § II.)

ÉTERNITÉ DES PEINES.

« C'est là, dit M. Bautain (2596), le grand scandale de la raison; cependant, à moins de s'abdiquer elle-même, de nier la liberté et la personnalité de la créature intelligente, la raison est obligée d'admettre cette terrible vérité, parce qu'elle sert de prémisses nécessaires. S'il est vrai que l'Etre créateur est immuable dans son pouvoir; si la créature intelligente est libre, immortelle, indestructible; si elle abuse de sa liberté en se mettant volontairement en opposition avec le vouloir, la puissance et la sagesse de son divin auteur; si elle s'est fixée dans cette opposition, soit par un seul acte décisif et irrévocable comme l'ange, soit par des actes réitérés et successifs comme l'homme, il faut bien et de toute nécessité qu'elle subisse les suites de ce qu'elle a fait. Dieu veut toujours ce qu'il a voulu en créant, le bonheur de sa créature; et celle-ci, une fois qu'elle s'est fixée dans l'opposition, ne peut plus se changer ni être changée; elle a épuisé l'amour divin et rendu inutiles tous les moyens de grâce par lesquels il pouvait la toucher. Elle persiste donc dans l'opposition, son péché est permanent, et le sort qu'elle s'est fait par le péché l'est aussi. Il n'y a dans tout cela rien d'arbitraire de la part de Dieu, il n'y a que ce que la créature a voulu et veut encore. Si ce sort est heureux, parce qu'il est conforme à sa nature, à sa loi, c'est à Dieu et à elle-même par Dieu qu'elle en est redevable; s'il est malheureux, la cause de son malheur est dans sa volonté pervertie, dans l'exaltation de sa vie, dans l'orgueil par lequel elle prétend se suffire comme Dieu se suffit. C'est elle qui fait l'enfer dans son moi, dans sa conscience, dans sa personne, et le lieu de l'univers où elle existe et persiste dans sa révolte (car il faut bien que chaque créature ait son lieu et son monde), le lieu où sont réunis ces êtres ingrats et orgueilleux, haineux et révoltés, c'est l'enfer extérieur, le lieu de la géhenne et du tourment... Le dogme formidable des peines éternelles si positivement énoncé dans l'Évangile, si constamment enseigné et cru dans l'Eglise chrétienne, se déduit donc logiquement des premières vérités métaphysiques, et la raison ne peut le repousser sans renier sa loi, sans nier Dieu lui-même et la liberté de la créature intelligente... Entre l'idée de la bonté infinie et la croyance à un châtiment sans terme pour un délit d'un moment, il y a une vérité intermédiaire, un moyen terme, la liberté de la créature intelligente, son immortalité, son indestructibilité. C'est à cette volonté que Dieu respecte, pour ainsi dire, qu'il ne violente jamais, qu'il faut rapporter le désordre et ses suites, et non au vouloir divin. Et remarquez que cette vérité dogmatique devient d'autant plus terrible, qu'elle est une déduction de principes nécessaires. Il n'y a point là de justice vengeresse avide de punir, il y a d'un côté l'amour dédaigné, et de l'autre l'orgueil révolté; il y a une loi inflexible qui s'applique à la créature, comme justice rigoureuse, en vertu de l'acte de sa propre volonté, et sous laquelle elle est tombée, parce qu'elle l'a voulu. »

NOTE IV.

(Art. Évangile, § III.)

DIFFICULTÉS ET OBJECTIONS CONTRE L'AUTHENTICITÉ DES ÉVANGILES, ET RÉPONSES A CES DIFFICULTÉS.

Obj. 1° Il est incontestable, dit-on, que dès les premiers temps de l'Eglise et à l'époque même dont datent les quatre Evangiles, qui passent pour être de saint Matthieu, de saint Marc, de saint Luc et de saint Jean, il a été publié une multitude de livres apocryphes sous le même titre d'Evangiles. Fabricius, qui a recueilli tout ce qu'il a pu en rassembler, en compte cinquante. Il est incontestable encore que chacun de ces écrits avait dans le temps ses partisans. D'où il résulte évidemment que le témoignage de l'ancienne tradition qu'on invoque en faveur des quatre Evangiles reçus dans l'Eglise chrétienne ne saurait établir solidement leur authenticité.

Rép. Avant de répondre directement à l'objection, nous devons faire quelques observations

(2596) *Correspondance religieuse*, t. II, lettre 37e.

des Evangiles et autres livres apocryphes. Premièrement, on appelle ordinairement *apocryphes* des ouvrages qui ne sont pas des auteurs dont ils portent les noms; mais, dans la matière que nous traitons, on a compris sous ce mot généralement tous les écrits composés sous des titres semblables à ceux des livres sacrés du Nouveau Testament; de sorte que le mot *apocryphe* a réellement ici deux sens bien différents, l'un qui veut dire, en parlant d'un livre, qu'il porte faussement le nom d'un écrivain qui n'en est effectivement pas l'auteur, et l'autre qu'il n'a point été composé sous l'inspiration divine, c'est-à-dire que ce n'est pas un livre inspiré. Or, il est bien important de distinguer dans lequel de ces deux sens l'on prend ce mot, lorsqu'on dit d'un Evangile qu'il est *apocryphe*. En second lieu, parmi les Evangiles que l'on appelle apocryphes, les uns, catholiques, ont été composés dans des vues droites et pieuses par des chrétiens, qui, ayant recueilli par écrit ce qu'ils avaient entendu, soit des apôtres, soit de leurs disciples, croyaient pouvoir donner à leurs écrits le nom d'*Evangile;* mais comme ils n'avaient pas écrit sous l'inspiration divine, leurs compositions, sans être rejetées comme des ouvrages mauvais ou vicieux, ni reçues avec le respect qu'on porte aux livres inspirés, étaient pourtant considérées comme des écrits ecclésiastiques. Il est assez vraisemblable que les auteurs de ces Evangiles leur avaient donné les noms des différents apôtres qui les avaient instruits; d'où est venu le titre d'*Evangile de saint Pierre*, d'*Evangile de saint André*, etc. Les autres Evangiles apocryphes venaient des hérétiques, soit qu'ils eussent été entièrement composés par des sectaires, comme l'*Evangile de la perfection*, l'*Evangile d'Eve*, etc., soit que ce fussent des ouvrages qui, primitivement rédigés par les fidèles d'après la prédication des apôtres ou de leurs disciples, avaient été ensuite altérés par les hérétiques et adaptés à leurs erreurs, mais en conservant cependant les noms des apôtres qu'ils portaient déjà, parce que ces noms pouvaient leur donner plus de crédit et d'autorité; tels sont les *Evangiles de saint Pierre, de saint Thomas*, etc.— Après ces observations, nous répondrons : 1° Nous n'avons rien de certain sur le temps où ont été composés les Evangiles catholiques, bien qu'ils paraissent très-anciens; car il y a toute apparence que c'est de ces écrits apocryphes dont parle saint Luc au commencement de son Evangile, lorsqu'il dit que plusieurs ont entrepris d'écrire l'histoire des choses qui se sont passées de son temps. — 2° Il est certain que les Evangiles apocryphes des hérétiques n'ont été composés qu'après ceux de nos trois premiers évangélistes. Hégésippe, historien ecclésiastique qui vivait au milieu du IIe siècle, fait remonter l'origine des hérésies à un certain Thébutis, qui travailla secrètement à répandre l'erreur dans l'Eglise dès l'an 62 (2597). Saint Irénée atteste que les hérétiques sont de beaucoup postérieurs aux évêques à qui les apôtres avaient confié les églises (2598). Enfin, Clément d'Alexandrie dit en propres termes que les hérésies furent imaginées seulement sous l'empire d'Adrien (2599). Quant aux cinquante écrits apocryphes cités par Fabricius, ce critique les a réduits lui-même à quarante, et ils peuvent sans contredit se réduire encore à un nombre moindre, vu que plusieurs d'entre eux ne diffèrent que par l'intitulé, et que d'un autre côté quelques Evangiles, primitivement canoniques, ayant été interpolés dans la suite par des hérétiques de sectes différentes, ont pris les divers noms de ces sectaires et ont été considérés comme formant des évangiles différents. Ainsi, par exemple, l'original hébreu de saint Matthieu ayant été altéré par les additions des Nazaréens, est devenu l'*Evangile des Nazaréens*, l'*Evangile des Hébreux*, l'*Evangile des Syriens*. D'une autre part, ce même ouvrage de saint Matthieu, corrompu et mutilé par les ébionites, a pris le nom de ces hérétiques et celui de Cérinthe. On peut même assurer qu'il n'est pas différent ni de celui qui passe sous le nom de Barthélemi, parce que cet apôtre porta l'Evangile hébreu de saint Matthieu dans les Indes, d'où Pantène le rapporta à Alexandrie (2600), ni de ceux de Barnabé et des douze apôtres. Quant à l'Evangile de saint Pierre, c'est celui de saint Marc interpolé par les docètes : c'est aussi l'ancien Evangile des Egyptiens. De même l'Evangile de Marcion n'était autre que celui de saint Paul, et ces deux représentaient l'Evangile de saint Luc mutilé. D'un autre côté, l'Evangile des encratites ne différait pas de celui de Tatien, qui avait composé une sorte de concordance tirée de nos quatre Evangiles, d'où il avait retranché ce qui était contraire à ses fausses doctrines. Enfin, il y a toute apparence que les Evangiles des valentiniens, des gnostiques, des basilidiens, n'étaient au fond que celui de saint Jean, mais altéré de différentes manières (2601). Quoi qu'il en soit, cette multiplicité d'Evangiles s'explique facilement en partie par l'abus du nom même d'*évangile*, qui, signifiant en grec *bonne, heureuse nouvelle*, a été donné dans les premiers siècles de l'ère chrétienne non-seulement aux Evangiles proprement dits, mais encore à tous les autres livres du Nouveau Testament, aux histoires de Jésus-Christ et de la très-sainte Vierge, et même aux professions de foi et aux livres dogmatiques et moraux des hérétiques. Elle s'explique encore par la simplicité des chrétiens, qui, comme nous venons de le dire, croyaient pouvoir donner le nom d'*Evangiles* aux écrits qu'ils composaient. Enfin elle s'explique par la malice des hérétiques, qui, à l'aide d'Evangiles fabriqués ou falsifiés, cherchaient à établir et à propager leurs erreurs.— 3° On nous objecte que les Evangiles apocryphes ont eu anciennement leurs partisans. Cette assertion exige quelques explications. S'il s'agit des livres des hérétiques, nous dirons : Il est tout naturel qu'ils aient eu quelques partisans; c'étaient des ouvrages de parti; mais ils n'avaient de fauteurs que dans la secte à laquelle ils appartenaient, et ils comptaient pour adversaires tout le reste des chrétiens, soit catholiques, soit hétérodoxes, qui d'un accord unanime les rejetaient comme faux et supposés. Ajoutons que toutes les anciennes hérésies n'ayant eu qu'une existence très-courte, leurs Evangiles sont tombés avec elles, et il n'est plus resté personne qui ne fût convaincu de la fausseté. S'il est question des Evangiles apocryphes catholiques, nous

(2597) Hegesip., *apud* Euseb. *Hist. eccl.* l. IV, c. 22.

(2598) Iren., *Adv. hæres.* l. V, c. 20, n. 1. Voici les propres paroles de saint Irénée : *Omnes enim isti valde posteriores sunt quam episcopi quibus apostoli tradiderunt ecclesias : et hoc in tertio libro cum omni diligentia manifestavimus.* En supposant, ce qui paraît incontestable, que les hérétiques soient postérieurs au temps où les apôtres confièrent les églises à leurs successeurs, et non point précisément à l'époque de leur mort, puisqu'il est prouvé par saint Irénée lui-même (lib. III), et par plusieurs monuments ecclésiastiques, que saint Polycarpe, par exemple, a vécu en même temps que Basilide, Valentin, Marcion, etc., notre preuve n'en conserve pas moins toute sa force.

(2599) Clem. Alex. *Stromat.* l. VII, c. 17.

(2600) Euseb., *Hist. eccl.* l. V, c. 10, et Hieronym., *Catalog.* c. 36.

(2601) On peut consulter sur cette matière, Cotelerius, *Patres apostolici*, t. I. Grabe, *Spicilegium*, t. I. Fabricius, *Codex apocryphus N. T.* Birch, *Anecdotum codicis apocryphi N. T. Patriciani*. Jean-Charles Thilo, professeur à l'université de Halle, a recueilli tous les évangiles apocryphes qui sont parvenus jusqu'à nous, et en a donné une édition faite d'après les manuscrits, les versions et les citations des auteurs ecclésiastiques qui les ont connues. (Leipzig, 1832.)

dirons également qu'il est tout simple qu'ils aient eu aussi des partisans; car ces sortes d'écrits étaient conformes, du moins sur les faits principaux, à nos quatre Evangiles, et ils composaient par conséquent des histoires véritables par le fond et quant aux événements les plus importants. — 4° Il est facile maintenant de montrer toute la fausseté de la conclusion de nos adversaires, savoir que le témoignage de l'ancienne tradition qu'on invoque en faveur des quatre Evangiles reçus dans l'Eglise chrétienne ne saurait établir solidement leur authenticité. Et d'abord les Evangiles hérétiques n'ont jamais eu qu'un très-petit nombre de défenseurs, et ils ont disparu comme non authentiques avec les sectes auxquelles ils devaient leur origine. Pendant leur courte existence, ils ont été sans cesse attaqués et combattus, tant par les chrétiens orthodoxes que par les hétérodoxes eux-mêmes, comme ayant été fabriqués, en tout ou en partie, uniquement pour accréditer quelque secte particulière. Tandis qu'au contraire nos quatre Evangiles, reconnus pour authentiques dès les premiers temps par l'Eglise universelle déjà répandue dans la Judée, dans l'Asie Mineure, dans la Grèce et dans l'Italie, et dans beaucoup d'autres pays, ont traversé toutes les générations suivantes, non-seulement sans perdre ce titre, mais en recueillant à chaque siècle de nouveaux témoignages. Bien plus, et nous l'avons prouvé dans le développement de notre proposition, les premières hérésies, qui ne les admettaient pas, n'en ont jamais nié l'origine authentique, elles en ont seulement contesté la véracité. Quant aux apocryphes catholiques, on ne les a regardés comme des livres inspirés et on ne les a révérés à l'égal des nôtres dans l'Eglise chrétienne à aucune époque. Et ici, nous portons hautement le défi à nos adversaires de nommer un seul auteur ecclésiastique qui leur ait attribué une telle autorité; on les a reconnus pour des ouvrages dont la lecture pouvait édifier : voilà tout. Et jamais les incrédules que nous combattons ici ne prouveront que les saints docteurs de l'Eglise sont allés plus loin; qu'ils regardaient, par exemple, comme écrits par les apôtres ceux de ces Evangiles qui portaient faussement leur nom. Dans les premiers siècles, comme à présent, beaucoup de personnes croyaient que l'Epître de saint Barnabé n'était pas de lui, et cependant ces mêmes personnes la recevaient comme un livre utile et propre à édifier. De plus, si les premiers chrétiens, trompés par les titres des faux Evangiles, les avaient reçus pour authentiques et traités avec ce respect, cette vénération profonde qu'ils témoignaient pour les quatre que nous possédons, pourquoi les auraient-ils laissés périr ou tomber dans le discrédit? Pourquoi ne les auraient-ils pas fait passer, ainsi que ces derniers, aux générations suivantes comme un dépôt aussi sacré et aussi précieux? Pourquoi la tradition ne nous aurait-elle pas transmis les uns avec les autres (2602)? Enfin, et d'après surtout ce que nous avons dit jusqu'ici, nous pouvons affirmer avec Bergier : « L'histoire des faux Evangiles démontre l'authenticité des nôtres. 1° Les auteurs mêmes de ces faux Evangiles avouent cette authenticité ou la supposent, malgré l'intérêt qu'ils avaient de la nier, pour mieux établir leurs erreurs : on vient de le prouver. 2° La conformité des faux Evangiles avec les nôtres en plusieurs points n'a pu imposer aux catholiques; ils les ont rejetés dès qu'ils ont vu qu'on n'avait pas des attestations suffisantes de leur origine. Donc, au contraire, ils n'ont conservé les nôtres que parce que les églises fondées par les apôtres ont attesté unanimement qu'elles les avaient reçus de leurs fondateurs. On ne pouvait donc apporter plus de précautions dans le discernement des Evangiles. L'histoire des faux Evangiles prouve donc que les nôtres ne sont point supposés, et qu'ils n'ont pas pu l'être (2603). » Ainsi les Evangiles apocryphes, soit hérétiques, soit catholiques, ne sauraient s'appuyer sur le témoignage de l'ancienne tradition, comme nos quatre, qui ont toujours unanimement passé pour authentiques, ni par conséquent infirmer la preuve que nous tirons du témoignage de cette même tradition en faveur de leur authenticité.

Obj. 2° On ne peut tirer des citations des Pères apostoliques aucune preuve en faveur de l'authenticité des quatre Evangiles, disent encore nos adversaires, vu que ces Pères ne les ont jamais désignés par leurs noms, tandis qu'ils ont cité au moins sept passages des Evangiles apocryphes, et qu'après tout ils peuvent avoir fait leurs citations, non point d'après des ouvrages écrits, mais d'après la tradition orale.

Rép. Cette objection renferme trois assertions bien distinctes, savoir, que les Pères apostoliques n'ont pas nommé nos évangélistes, que ces mêmes Pères ont cité au moins sept passages des Evangiles apocryphes, et enfin qu'ils pouvaient avoir appris par tradition les paroles de Jésus-Christ, qu'ils citent sans les avoir puisées dans des livres. Montrons la fausseté de chacune de ces assertions, et surtout de la conséquence peu légitime qu'on en déduit. 1° D'abord il est faux de dire que les Pères apostoliques n'ont pas désigné nommément nos évangélistes, nous avons vu Papias nommer expressément saint Matthieu et saint Marc. Supposons même qu'ils ne les aient jamais désignés, on aurait encore tort d'en conclure qu'ils n'ont pas cité leurs écrits; car ces mêmes Pères ont rapporté plusieurs passages incontestablement reconnus pour être de l'Ancien Testament, sans toutefois dire de quel livre ils les avaient empruntés. D'ailleurs, qui peut ignorer qu'il n'est guère utile de désigner nommément le livre que l'on cite que dans les discussions de polémique, où il faut montrer la fidélité des citations? Or, les écrits des pères apostoliques étaient simplement des leçons de morale, des exhortations pieuses et nullement des disputes; ils rappelaient les textes sacrés à des chrétiens qui les connaissaient; aussi saint Clément et saint Polycarpe disent-ils quelquefois aux fidèles, quand ils leur citent l'Ecriture, de s'en souvenir. Il en est tout autrement dans les ouvrages de saint Irénée, de Tertullien, d'Origène et de leurs successeurs, qui avaient à soutenir des controverses contre les hérétiques. Au reste, cette différence dans la manière de citer suivant la différence du genre d'écrire est tellement dans la nature, qu'à toutes les époques de l'histoire ecclésiastique nous la voyons fidèlement observée, et que de nos jours même les prédicateurs rapportent communément des passages de l'Ecriture sans dire à quels livres ils les ont puisés, tandis que les écrivains polémiques suivent la méthode contraire. Ainsi, quand bien même les Pères apostoliques, lorsqu'ils ont cité nos Evangiles, n'auraient pas nommé une seule fois nos évangélistes, il ne s'ensuivrait point que leurs citations viennent d'une autre source. Il est vrai que ces Pères ne rapportaient ordinairement pas textuellement les paroles évangéliques; mais cette manière ne leur était pas exclusivement propre, puisque saint Justin, que nos adversaires avouent avoir connu et employé nos Evangiles, ne les cite le plus souvent que quant au sens, et n'en rapporte presque jamais les textes à la lettre. D'ailleurs ils seraient bien mal avisés d'insister sur cet argument, puisque nous aurions droit de le tourner contre eux

(2602) Augustin., *Contra advers. legis et prophet.* l. 1, c. 10, n. 38, et *De civit. Dei*, l. x, c. 25, n. 4.

(2603) Bergier, *La certitude des preuves du christianisme*, part. 1, ch. 1, § 6.

ans la seconde partie de leur objection, comme on a le voir immédiatement. — 2° Les sept passages ui, selon nos adversaires, auraient été tirés d'Evangiles apocryphes, se trouvent, un dans saint 'aul, quatre dans le pape saint Clément, un autre ans saint Barnabé, un septième enfin dans saint gnace. Examinons-les successivement l'un après autre. Saint Paul dit donc dans les *Actes* (xx, 5) : *Il faut avoir soin des infirmes, et se souvenir es paroles du Seigneur Jésus; car il a dit : Il est lus heureux de donner que de recevoir.* Voici à ce ujet le raisonnement de nos adversaires : Ces paoles ne se lisant pas dans les quatre Evangiles que ous possédons, il faut nécessairement qu'elles ient été tirées de quelqu'un des apocryphes. Mais outes les paroles de Jésus-Christ, pas plus que ous ses miracles, n'ont été écrites : pourquoi onc l'Apôtre n'aurait-il pas pu apprendre celles-i par la tradition et les rapporter de mémoire? 'est-il pas possible encore qu'il fasse allusion à ce ue ce divin Sauveur a si souvent répété sur le evoir de faire l'aumône et sur le bonheur de eux qui pratiquent les œuvres de miséricorde? aint Clément dit dans sa première Epître (n. 23) : *alheureux sont ceux qui ont l'esprit double et incertain; qui disent : Nous avons entendu aussi ces choses de nos pères, et voilà que nous avons vieilli et ue rien de cela ne nous est arrivé.* Dans la seconde n. 11), le même Pape dit : *Malheureux sont ceux qui nt l'esprit double et le cœur incertain; car ils disent : Nous avons entendu toutes ces choses de nos ères; et cependant, en attendant de jour en jour, ous n'en avons rien vu.* Or, c'est sans fondement ue nos adversaires veulent recourir ici à des vangiles apocryphes que nous ne connaissons as, et dont nous n'avons même aucun fragment. 'ailleurs ils se trouvent en contradiction formelle vec leur propre principe, en vertu duquel ils reardent comme n'appartenant pas à nos Evangiles anoniques toute citation qui n'est point accompanée du nom de l'évangéliste. D'autant plus que aint Clément ne dit pas que ces passages soient rés de quelque Evangile, mais d'un endroit de l'Eriture (*Scriptura illa ubi dicit*), d'un discours prohétique (*dicit enim sermo propheticus*). Or, ils se ouvent en grande partie dans l'Ecriture (2604), surtout dans la seconde Epître de saint Pierre , 3, 4), où nous lisons : *Sachez avant toute chose u'aux derniers temps il viendra des railleurs pleins 'artifice qui suivront leurs propres passions et qui iront : Où est sa promesse? Où est son avénement? ar depuis que nos pères se sont endormis, toutes hoses persévèrent dans le même état où elles étaient u commencement du monde.* On objectera sans doute ue les paroles de l'apôtre sont différentes de celles e saint Clément; mais ce Pape citait de mémoire, t s'occupait moins des termes que du fond des hoses; les deux passages même dont il s'agit nous n offrent une preuve irrécusable, puisque le même exte rapporté dans les deux épîtres s'y trouve reroduit dans des expressions différentes. La troiième citation de saint Clément, qu'on prétend être ree des Evangiles apocryphes, est celle-ci : *Il nous it donc : Gardez votre chair et votre sceau sans iche, afin que vous receviez la vie éternelle.* (Epist. , n. 8.) Mais d'abord saint Clément n'attribue ullement ces paroles à Jésus-Christ; c'est une onséquence qu'il tire lui-même de la doctrine du auveur, dont il vient de rapporter un précepte. Et, n effet, immédiatement avant ces paroles, nous ons : *Car le Seigneur dit dans l'Evangile : Si vous 'avez pas conservé une petite somme, qui vous en confiera une grande? Car je vous le dis, celui qui est dèle dans les petites choses est fidèle aussi dans les grandes.* (*Matth.* xxv, 15 et suiv.; *Luc.* xvi, 10 et suiv.) La quatrième citation de saint Clément, qu'on allègue comme étant tirée d'un Evangile apocryphe, est ainsi conçue : *Le Seigneur ayant été interrogé sur le temps auquel arriverait son règne, répondit : Lorsque deux ne feront qu'un; lorsque ce qui est dehors sera comme ce qui est dedans, et que le mâle étant avec la femelle, il n'y aura plus ni mâle ni femelle.* (Epist. II, n. 12.) Clément d'Alexandrie dit en effet, en rapportant de semblables paroles, comme une objection faite par Julius Cassien, chef de l'hérésie des docètes, qu'elles ne se trouvent point dans nos quatre Evangiles, mais dans celui des Egyptiens (2605). Nous dirons, par rapport à cette citation, qu'il est très-possible aussi que le pape saint Clément ait appris par tradition cette réponse de Jésus-Christ; d'autant plus qu'il ne dit nullement que ce soit dans un Evangile ni même dans un livre quelconque qu'il l'ait puisée : ce qu'il fait cependant assez souvent dans ses citations. Cette supposition se trouve encore confirmée par une remarque de Grabe, qui dit que la réponse du Sauveur, que *son règne arriverait lorsque le mâle étant avec la femelle, il n'y aurait plus ni mâle ni femelle*, semble insinuer ce qu'il a exprimé en termes les plus clairs dans notre Evangile canonique de saint Luc (xx, 35); savoir que *ceux qui seront jugés dignes d'avoir part à cet* (autre) *siècle et à la résurrection des morts, ne se marieront plus et n'épouseront plus de femmes* (2606); car si cette observation est fondée (et comment prouverait-on qu'elle ne l'est pas?), il en résulte nécessairement que la substance de la citation du pape Clément se trouve dans un de nos Evangiles. Or, qu'y aurait-il alors d'étonnant que ce saint pontife eût appris le reste par tradition, et que la réponse entière du Seigneur se soit conservée dans l'Evangile des Egyptiens? Quant à la citation de saint Barnabé : « Comme dit le Fils de Dieu : *Résistons à toute iniquité, et ayons-la en aversion* (epist. n. 4), citation qu'on prétend être tirée d'un Evangile apocryphe, nous pourrions à notre tour douter de son authenticité, puisqu'elle ne se trouve point dans le texte grec de cette Epître, et qu'elle se lit seulement dans une ancienne version latine qui n'a inspiré aux critiques qu'une assez faible confiance : cependant, outre cette réponse, nous en avons une autre à opposer à l'objection. Non-seulement il est possible que saint Barnabé ait cité cet oracle du Sauveur par tradition, mais le fait paraît constant; car, qu'on parcoure avec attention toutes les citations bibliques de ce saint, et dans un si grand nombre on n'en trouvera pas une seule qu'il n'indique d'une manière plus ou moins expresse être tirée de quelque livre de l'Ecriture. Or, pourquoi voudrait-on qu'il en ait usé tout autrement par rapport à ce passage unique? On aurait d'autant moins raison de le faire, qu'il se trouve immédiatement précédé et suivi de deux citations accompagnées de la formule : *L'Ecriture dit* (*dicit enim Scriptura*), par où l'écrivain fait connaître assez clairement, ce semble, que s'il a supprimé cette formule pour ce passage seulement, c'est qu'il ne prétendait pas le donner comme emprunté d'un ouvrage écrit. Et qu'on ne dise pas que saint Barnabé a voulu par là mettre une différence entre les citations de l'Ancien Testament et du Nouveau, puisque en rapportant textuellement le passage de saint Matthieu (xxii, 14) : *Il y a beaucoup d'appelés, mais peu d'élus*, il emploie la formule dont il se sert aussi dans les citations de l'Ancien Testament : *Comme il est écrit* (*sicut scriptum est*). Enfin, nos adversaires donnent comme tiré d'un Evangile apocryphe le passage suivant de saint Ignace : *Lorsqu'il vint à ceux qui étaient avec*

(2604) Compar. *Jes.* v, 19 *Eccl.* v, *seq. Jac.* i, 8; , 8.

(2605) Clem. Alex., *Stromat.* l. III, c. 13.

(2606) Hieronym., *Catalog. sub voc.* Ignat. et *Comment. in Jes.* | xviii

Pierre, il leur dit : Prenez et touchez-moi, et voyez que je ne suis pas un esprit (dæmonium) sans corps. (Epist. ad Smyrn., n. 3.) Saint Jérôme, à la vérité, nous apprend que ces paroles se trouvaient dans l'Evangile des Hébreux (2607), mais cela ne prouve pas précisément que c'est à cette source que saint Ignace les a puisées. N'avait-il donc pu les apprendre de la tradition? Est-il impossible aussi que le saint docteur les ayant rapportées comme les tenant de cette même tradition, les Hébreux les aient inscrites dans leur Evangile, en se fondant sur l'autorité de ce Père? Enfin, elles peuvent très-bien venir de ce passage de saint Luc racontant le même fait : « Touchez, et considérez qu'un esprit n'a pas de la chair et des os comme vous voyez que j'en ai. (XXIV, 39.) » C'est du moins le sentiment de plusieurs critiques habiles même protestants, tels que Casaubon, Leclerc, Pearson, Lardner; et nos adversaires seraient fort en peine de leur donner un démenti fondé. Ainsi, la seconde assertion de nos adversaires se réduit, en dernière analyse, à dire que deux citations seulement, l'une de saint Clément, l'autre de saint Ignace, sont conformes à deux passages que nous savons s'être trouvés, celui-là dans l'Evangile des Egyptiens, et celui-ci dans l'Evangile des Hébreux. Mais on ne saurait rien en conclure contre l'authenticité des quatre Evangiles actuels, à moins qu'on ne prouvât que ces citations n'ont point été faites d'après une tradition, ou prises, quant au fond et à la substance, de nos évangélistes, et qu'en les puisant dans les Evangiles apocryphes, les saints docteurs ont attribué à ces écrits supposés l'autorité d'écrits authentiques. Or, nous venons de renverser les deux premières hypothèses; quant à la dernière, elle tombe en ruine d'elle-même, dès que l'on considère que ni saint Clément ni saint Ignace n'ont dit un seul mot qui puisse, en bonne critique, autoriser à penser qu'ils aient tiré leurs citations d'un monument écrit. Il est vrai que les Pères en général qui ont employé les Evangiles apocryphes les ont souvent cités avec vénération; mais comme ce qu'ils en empruntent sont les paroles de Jésus-Christ, il est tout naturel qu'ils les rapportent avec respect; d'où il résulte que leur vénération retombe plutôt sur les passages qu'ils citent que sur les livres mêmes qui les contiennent. Ils les ont regardés comme utiles à l'édification; mais il s'en faut bien qu'en les citant ils les aient jamais mis sur la même ligne que les livres canoniques du Nouveau Testament. Les Pères du IIe siècle, qui nous ont parlé les premiers des Evangiles apocryphes, et qui les ont cités quelquefois, ne nous ont jamais appris qu'ils fissent autorité dans l'Eglise. Clément d'Alexandrie, qui le premier a fait mention de l'Evangile des Hébreux, ne le dit nulle part; et quoique dans les premiers temps cet Evangile ne différât pas de l'original de saint Matthieu, l'usage en était limité aux chrétiens judaïsants. Nous avons vu saint Irénée déclarer expressément qu'il n'y a que nos quatre Evangiles qui soient véritables, et Tertullien établit fortement l'autorité de ces mêmes écrits comme les seuls qui aient une origine apostolique. Mais un fait rapporté par Eusèbe prouve jusqu'à l'évidence que dans les premiers temps de l'Eglise on mettait une grande différence entre nos Evangiles et les Evangiles apocryphes. Saint Sérapion, évêque d'Antioche et contemporain de Tertullien, étant un jour à Rhosse, ville de Cilicie, y trouva des chrétiens divisés au sujet de l'Evangile de saint Pierre. Comme il n'avait point lu cet Evangile, il crut que, pour apaiser la dispute, il pouvait en permettre la lecture, persuadé qu'il était exempt d'erreurs, et que tout ce peuple d'ailleurs était orthodoxe. Mais ayant appris depuis qu'il en était autrement, et que plusieurs de ceux qui avaient lu ce livre étaient tombés dans l'hérésie des docètes, il composa, pour le réfuter, un livre qu'il envoya aux fidèles de l'Eglise de Rhosse. Dans ce livre, le saint évêque déclare qu'il reçoit Pierre et les autres apôtres comme Jésus-Christ lui-même; mais que quant aux écrits qui portent faussement leurs noms, il les rejette comme ne les ayant pas reçus des anciens (2608). Nous n'insisterons pas davantage sur ce point; en voilà plus qu'il n'en faut pour démontrer que dans les premiers temps de l'Eglise on mettait une grande différence entre les Evangiles canoniques et les apocryphes. — Enfin nos adversaires ajoutent qu'après tout, les Pères apostoliques peuvent avoir fait leurs citations, non point d'après des ouvrages écrits, mais d'après la tradition. Nous avons reconnu nous-même, dans le courant de cette discussion, qu'il était absolument possible que deux ou tout au plus trois citations de ce genre eussent été faites d'après la tradition; et la seule conséquence qu'on puisse tirer de cet aveu, c'est que les deux discours de Jésus-Christ rapportés par saint Clément et saint Ignace, et qu'on lisait dans des Evangiles apocryphes, n'étaient peut-être connus de ces deux Pères que par tradition; conséquence qui, comme on le voit, ne saurait nuire qu'à la cause de nos adversaires, puisque tous leurs prétendus textes empruntés par les Pères du premier siècle aux Evangiles apocryphes, se réduisent à deux seulement, tandis que nous pouvons nous-mêmes alléguer un si grand nombre de passages de ces mêmes docteurs évidemment tirés de nos Evangiles canoniques. *Quand je vois*, dit le cardinal de La Luzerne, *non pas un écrivain, mais tous les écrivains de ce siècle, rapporter, non pas une fois, mais souvent des paroles de Jésus-Christ, telles qu'elles sont dans nos livres saints, il me m'est pas possible de douter qu'ils n'aient connu ces livres. Ce ne peut pas être le hasard qui ait opéré le rapport constant entre le Nouveau Testament et les écrits des premiers docteurs; ce ne peut pas être une simple tradition qui ait fait rapporter tant de fois des discours du Sauveur dans des termes aussi semblables à ceux que nous lisons dans les Evangiles. Il y aurait de bien plus grandes dissonances si c'était de mémoire et non d'après des livres que les Pères eussent rapporté ces passages* (2609).

Obj. 5° On ne saurait légitimement attribuer nos Evangiles aux écrivains dont ils portent les noms, si ces écrivains ne les ont eus eux-mêmes qu'en seconde main. Or, c'est ce qu'ont clairement prouvé Semler, Eichhorn, Marsh et un grand nombre d'autres habiles critiques de ces derniers temps, en montrant 1° qu'il y a eu primitivement un Evangile original beaucoup plus court que les nôtres; 2° qu'on a tiré différentes copies de ce document primitif en y faisant plusieurs additions, soit d'après la tradition orale, soit d'après des monuments écrits; 3° enfin, que ces différentes copies sont tombées entre les mains des trois premiers évangélistes, de manière que saint Matthieu a adopté une de ces copies, saint Marc une autre, et saint Luc une troisième. Au moyen de cette hypothèse, on explique très-bien les concordances et les discordances de ces évangélistes, en supposant d'un côté qu'ils se sont servis tous les trois d'un document commun, et de l'autre que les copies qu'ils ont adoptées, outre le document commun, contenaient des additions assez différentes.

(2607) Hieronym., *Catalog. sub voc.* Ignat. et *Comment. in Jes.* l. XVIII.

(2608) *Nos enim, fratres, et Petrum et reliquos apostolos, perinde ac Christum ipsum suscipimus. Sed quæ nomen illorum falso inscriptum præferunt, ea nos utpote gnari ac periti repudiamus; quippe qui compertum habemus ea nos a majoribus minime accepisse.* (Serap., *apud* Euseb. *Hist. eccl.* l. VI, c. 12.)

(2609) De la Luzerne, *Dissert.* t. I, pag. 88.

Rép. Cette objection touche par un coin à la question de l'intégrité; mais comme elle attaque surtout l'authenticité des trois premiers Evangiles, nous avons cru devoir la placer ici. L'hypothèse d'un Evangile primitif, quoique présentée par Eichhorn et Marsh, évêque anglican, sous les couleurs les plus séduisantes, est entièrement abandonnée aujourd'hui. Hug surtout a montré jusqu'à l'évidence qu'elle était absolument fausse dans son principe, et qu'elle n'atteignait nullement le but que son auteur s'est proposé en l'imaginant. Mais depuis, M. Norton lui a porté un nouveau coup plus terrible encore (2610). Sans entrer dans le détail de tous les arguments irrésistibles de ces savants critiqués, nous nous bornerons aux considérations suivantes empruntées de ce dernier. L'hypothèse de l'Evangile primitif ou Protévangile a été surtout imaginée pour expliquer le phénomène des concordances verbales qui se trouvent dans les trois premiers évangélistes; mais on ne doit pas oublier celui des discordances, qui ne sont pas moins nombreuses, et qu'il faut aussi expliquer. Quant aux concordances, elles se trouvent en grande partie dans le récit des paroles prononcées par des personnages différents des évangélistes qui les rapportent, et particulièrement dans le récit des discours de Jésus-Christ. Ainsi il n'y a guère que la sixième partie de l'Evangile de saint Matthieu qui contienne des concordances verbales, et encore dans les sept huitièmes de cette sixième partie les concordances verbales se remarquent dans les paroles de personnes autres que cet évangéliste. D'où il résulte qu'un seul huitième de la sixième partie de saint Matthieu contient des concordances verbales dans ce qui est de la pure narration de cet évangéliste, et où, racontant lui-même les choses en son propre nom, il était plus libre dans le choix de ses expressions. Les concordances forment également la sixième partie de l'Evangile de saint Marc; mais il n'y a pas même un cinquième de ces concordances qui se trouvent dans la narration proprement dite. Saint Luc contient encore moins de ces concordances que les deux autres évangélistes. Les passages où elles se rencontrent ne forment guère que la dixième partie de son Evangile, et encore la plupart se lisent dans le récit des paroles du divin Sauveur et de ses apôtres. On peut à peine compter six mots semblables dans la narration proprement dite; elles n'en forment pas la vingtième partie. Ainsi, l'Evangile primitif doit, en bonne critique, être considéré comme une pure chimère qui n'a jamais existé que dans l'imagination de ses partisans; et par conséquent il ne peut servir à trouver que saint Matthieu, saint Marc et saint Luc ne sont réellement point les auteurs des Evangiles qui portent leurs noms. — On a inventé une foule de systèmes différents pour expliquer ces concordances verbales; mais ils sont tous sujets à beaucoup de difficultés. Hug a cru que les évangélistes s'étaient copiés les uns les autres, mais on a objecté que si saint Marc, par exemple, avait copié saint Matthieu, son Evangile ne serait pas aussi différent du sien quant à la matière, à la manière, à l'ordre et au langage. De même si saint Luc avait copié saint Matthieu et saint Marc, il n'y aurait pas autant de diversités entre son livre et celui de ces deux autres évangélistes. Cette hypothèse de Hug est également abandonnée aujourd'hui. Partant du principe incontestable que le nombre des concordances est beaucoup moins considérable qu'on ne l'a toujours prétendu, et qu'elles se trouvent en grande partie dans les paroles sorties de la bouche de Jésus-Christ ou de ses apôtres, M. Norton croit qu'il est très-naturel de supposer que les apôtres, qui avaient vécu ensemble à Jérusalem avant leur séparation, aient conféré très-souvent en commun sur ce qu'ils avaient entendu dire au Sauveur, qu'ils se soient ainsi formé une manière uniforme d'exprimer ses paroles, et qu'ils aient ensuite transmis cette manière à leurs disciples. Une circonstance vient à l'appui de cette supposition : les Juifs, au temps de Jésus-Christ, étaient accoutumés à retenir de mémoire les paroles de leurs maîtres. Toute la loi orale contenue dans la *Mischna* (première partie du Talmud), qui est très-étendue, a été conservée de mémoire par les rabbins jusqu'au temps de Rabbi Judas le Saint, qui vivait seulement un siècle après Jésus-Christ, époque à laquelle elle fut consignée par écrit (2611). Le même phénomène se reproduit chez d'autres peuples de l'Orient. Les rapsodistes avaient conservé de mémoire les poëmes d'Homère en les chantant; on trouve encore une multitude de conteurs orientaux qui rapportent de mémoire des histoires plus nombreuses que les *Mille et une nuits*. Or, est-il surprenant que les apôtres, compagnons inséparables du Sauveur pendant l'espace de trois années, aient pu retenir exactement dans leur esprit ses actions et ses paroles, et que quand ils ont voulu les mettre par écrit, il se soit trouvé tant de coïncidences dans leurs narrations respectives? L'hypothèse de M. Norton, si elle n'est pas certaine, présente au moins quelque apparence de vérité; et si, ce que nous ne croyons pas nécessaire, il fallait, pour expliquer les concordances et les discordances évangéliques, adopter nécessairement un des systèmes proposés jusqu'à ce jour par les critiques, nous choisirions de préférence ce dernier, sans toutefois lui accorder une confiance illimitée.

Obj. 4° La doctrine de Jésus-Christ telle qu'elle se trouve présentée dans les trois premiers Evangiles est simple, commune, et par là même conforme à l'esprit des apôtres et à celui des Juifs à qui le Sauveur et les apôtres eux-mêmes s'adressaient; mais il en est tout autrement dans le quatrième, où elle paraît partout grande, sublime et mystérieuse. Cependant saint Jean, qui était aussi un simple pêcheur de Galilée, ne pouvait prêter au Sauveur une doctrine semblable. Si donc on la retrouve dans l'écrit évangélique qui porte son nom, c'est une preuve évidente que cet écrit n'est point son ouvrage; mais qu'il faut plutôt l'attribuer à quelques-uns de ses disciples imbus des idées de la philosophie platonicienne, et qui lui ont prêté leur style et leurs doctrines philosophiques.

Rép. Cette objection, soutenue déjà par Bretschneider, et reprise en sous-œuvre par Strauss, est loin de détruire les preuves extrinsèques et intrinsèques qui prouvent jusqu'à l'évidence l'authenticité de l'Evangile de saint Jean. Nous devons ajouter qu'après un plus mûr examen le premier de ces critiques a fini par reconnaître que toutes ces attaques étaient peu fondées, et que dans la troisième édition de sa *Vie de Jésus*, ce dernier avoue qu'il est moins affermi que précédemment dans ses dou-

(2610) André Norton a publié à Boston un ouvrage sur l'authenticité des Evangiles, dont Moïse Stuart, professeur de littérature sacrée à Andover et auteur d'une excellente grammaire hébraïque qui a paru à Oxford en 1831, a rendu compte au mois d'avril 1838 dans le *Biblical Repository*, imprimé à New-York. M. Stuart, tout en louant M. Norton d'avoir victorieusement défendu l'authenticité des Evangiles en général, lui reproche d'avoir traité d'interpolation les deux premiers chapitres de saint Matthieu ainsi que plusieurs autres endroits des Evangiles, et de ne pas croire à l'inspiration de ces divins écrits. C'est d'après M. Stuart que nous citons ici le livre de M. Norton.

(2611) Il n'est pas du tout certain que la Mischna n'ait été écrite par Judas le Saint que d'après la tradition orale. Maïmonide semble dire au contraire que ce rabbin recueillit toutes les traditions, tous les jugements, etc., que le chef de la Synagogue à chaque génération, et le prophète de ce siècle avaient déjà mis par écrit auparavant. (Maïmon., *Præf. in Jad hazzaqa.*)

tes sur l'authenticité du quatrième Evangile (2612). Avant d'entrer dans le détail des difficultés sur lesquelles nos adversaires fondent leur objection, nous ferons observer que, malgré qu'il fût un simple pêcheur de la Galilée, l'apôtre saint Jean, destiné par l'Esprit-Saint à nous faire connaître principalement la doctrine du Sauveur, ainsi que les mystères de son incarnation et de sa divinité, a pu recevoir des lumières divines toutes particulières pour traiter dignement ces grands sujets. Aussi Eusèbe, après avoir remarqué que cet évangéliste avait eu raison de ne point rapporter la généalogie de Jésus-Christ selon la chair, parce qu'elle l'avait été par saint Matthieu et par saint Luc, ajoute-t-il qu'il s'est attaché à nous découvrir sa naissance divine et éternelle, dont le mystère semblait lui avoir été révélé plus particulièrement qu'aux autres (2613). Ajoutons que lorsque les premiers évangélistes ont commencé à écrire, les peuples n'étaient peut-être pas encore capables de saisir cette doctrine relevée, et que c'est sans doute pour cela qu'ils se sont plutôt appliqués à donner le détail des actions ordinaires et des miracles du Sauveur. Après ces observations, nous dirons d'abord que les discours de Jésus-Christ après la Cène n'étaient point de ces entretiens familiers et ordinaires tels qu'il en avait ordinairement en public. Dans cette circonstance toute particulière, le Fils de Dieu s'adressait à ses seuls disciples, qu'il voulait, avant de les quitter, instruire plus à fond, non-seulement dans ses rapports intimes avec son Père qui l'avait envoyé, et avec le Saint-Esprit qu'il allait faire descendre sur eux, mais encore de ceux qu'il devait avoir avec ses disciples, avec son Eglise et avec tous les hommes. Or, qui ne comprendrait point que dans un pareil cas sa doctrine devait être plus élevée et plus profonde? Ce divin Maître voyait bien que ses apôtres, encore trop ignorants et trop grossiers, n'en pourraient pas pénétrer le sens profond; aussi les renvoie-t-il à l'enseignement de l'Esprit-Saint, qui va venir les instruire de toute vérité, leur rappeler ce qu'ils auront oublié, et leur donner l'intelligence de tout ce qu'ils n'auront pu comprendre. Aussi Strauss avoue-t-il lui-même que cette supposition explique d'une manière suffisante la différence de ce discours avec ceux qui sont contenus dans les premiers Evangiles, mais il objecte qu'on trouve la même profondeur de doctrine dans les entretiens de Jésus avec Nicodème et la Samaritaine (III, 1 et suiv.; IV, 7 et suiv.), dans celui qu'il eut avec les Juifs après la guérison de l'homme qui était malade depuis trente-huit ans (V, 17 et suiv.), et dans sa dispute après avoir renvoyé absoute la femme accusée d'adultère par les scribes et les pharisiens (VIII, 12 et suiv.); mais surtout dans la réponse de saint Jean-Baptiste à ses disciples, lorsqu'ils vinrent lui dire que Jésus baptisait et que tout le monde allait à lui (III, 27-56). On peut accorder à Strauss que le discours que le Sauveur tint à Nicodème est à la vérité assez profond; mais il faut considérer que Nicodème était un docteur de la loi, qui croyait déjà aux miracles du Sauveur, et qui désirait être entièrement instruit sur le fond de sa doctrine, on pouvait lui parler de cette manière. Quant à l'obscurité de ce passage, que Bretschneider a relevée avant notre antagoniste, elle vient peut-être de ce que saint Jean n'a rapporté que le sommaire de cet entretien, en passant sous silence les explications que Jésus-Christ y avait sans doute ajoutées. Bretschneider rejette cette supposition, bien qu'il reconnaisse avec les interprètes que ce discours dans ce colloque manque de liaison et de clarté; mais les raisons sur lesquelles il s'appuie sont de nulle valeur. Quant à l'entretien avec la Samaritaine, on n'y voit rien qui puisse surpasser l'intelligence de cette femme, et qui ne s'accorde parfaitement avec les notions que les Samaritains de cette époque avaient touchant le Messie. Nous ne saurions disconvenir que dans l'Evangile de saint Jean les témoignages de saint Jean-Baptiste en faveur du Messie ont quelque chose de plus élevé que ceux des autres évangélistes. Mais ne peut-il donc pas se faire que le saint précurseur ait dit en faveur de Jésus-Christ quelque chose de plus élevé dans un temps que dans un autre? Et puisqu'il l'avait déjà dépeint comme la victime qui effaçait les péchés du monde, et comme le juge des bons et des méchants, pourquoi ne pouvait-il pas l'appeler l'époux de l'Eglise, et dire qu'il venait du ciel et qu'il était bien au-dessus de lui? On dira sans doute que ces témoignages du saint précurseur sont exprimés dans le style de saint Jean l'évangéliste; mais il n'y a là rien qui puisse fournir la matière d'une objection contre l'authenticité de son Evangile; car cet auteur sacré était parfaitement maître d'exprimer les discours de saint Jean-Baptiste selon sa propre manière, et de leur imprimer, sans en changer le sens, son cachet particulier. Les autres discours de Jésus-Christ (V, VIII) qu'on nous objecte ont été tenus à Jérusalem devant des Juifs instruits et qui provoquaient par leurs questions des réponses où devaient nécessairement être exposés des points d'une haute doctrine. Enfin, Bretschneider et Strauss sont entièrement dans l'erreur quand ils prétendent qu'il n'y a rien de profond dans la doctrine de Jésus-Christ telle qu'elle nous est présentée par les trois premiers évangélistes; car, bien que la plupart des discours se trouvant adressés à des Juifs de Galilée généralement grossiers soient en effet assez simples, on y remarque cependant quelquefois des points de doctrine assez relevés et assez difficiles, comme la filiation divine du Sauveur professée par saint Pierre, son ignorance du jour du jugement, le péché contre le Saint-Esprit, et plusieurs autres vérités non moins difficiles. Bien plus, si on confère avec soin les quatre évangélistes, on découvrira que dans plusieurs endroits le récit des trois premiers est assez analogue à celui de saint Jean, et que saint Jean à son tour se conforme quelquefois à leur simplicité. Nous en avons surtout un exemple dans la parabole du bon pasteur et de la porte de la bergerie. (X, 1 et suiv.)

Telles sont les principales difficultés qu'on a élevées contre l'authenticité de nos Evangiles; il faut avouer qu'elles sont loin de détruire et même d'affaiblir les preuves que nous avons établies. Nous pouvons donc dire en toute assurance avec Duvoisin : « Ou les livres du Nouveau Testament sont authentiques, ou il n'est aucun monument un peu ancien dont l'authenticité ne puisse être contestée. Prenons pour exemple, je ne dis pas les poésies d'Homère, les *Harangues* de Démosthène, ou quelqu'autre écrit de cette nature. Il est évident que l'ouvrage d'un poëte, d'un orateur, d'un historien, quelque célébrité qu'il ait eue, ne peut soutenir le parallèle avec des livres qu'une société immense a constamment révérés comme le code de sa foi, de sa morale et de sa discipline. Plaçons à côté des Evangiles les *Pandectes* de Justinien, ou la *Bulle* de Charles IV, qui sert de base à la Constitution germanique, et supposons que vous ayez à combattre

(2612) Voy. *contre Bretschneider*, Fr. Gottlieb Crome, *Probabilia haud probabilia, oder Widerlegung der von Herrn Dr. Bretschneider gegen die Echtheit und Glaubwürdigkeit des Evangeliums und der Briefe des Johannes erhobenen Zweifel*; et *contre Strauss*, Tholuck, *Glaubwürdigkeit der Evang. Geschichte.*

(2613) *Et seriem quidem ipsam generis Christi secundum carnem, utpote a Matthæo et Luca prius traditam, Joannes merito prætermisit. Ab ipsa vero ejus divinitate sumpsit initium, quippe quæ a Spiritu sancto ipsi tanquam præstantiori* (ἀμείνονι) *fuisset reservata.* (Euseb., *Hist. eccl.* l. III, c. 24.)

un sceptique qui en conteste l'authenticité ; où chercherez-vous des preuves pour confondre ce critique téméraire? Dans la tradition universelle et constante des peuples, dans les témoignages exprès des auteurs contemporains ou subséquents, dans le caractère même des pièces contestées, dans les absurdités innombrables qu'entraîne le paradoxe de votre adversaire. Eh bien! toutes les preuves que vous aurez accumulées pour défendre la *Bulle d'or* et les *Pandectes*, je puis m'en emparer et les tourner contre l'incrédule qui ose me disputer l'authenticité des Evangiles, bien assuré qu'elles auront toutes en faveur de ma thèse autant ou plus de force qu'en faveur de la vôtre (2614). »

NOTE V.

(Art. Evangile, § IV.)

DIFFICULTÉS ET OBJECTIONS CONTRE L'INTEGRITÉ DES EVANGILES ET SOLUTION DE CES DIFFICULTÉS.

Obj. 1° Une preuve incontestable que nos Evangiles ont été interpolés, disent plusieurs critiques modernes, c'est que les deux premiers chapitres de saint Matthieu ne se trouvaient ni dans l'Evangile hébreu des ébionites, ni dans le Protévangile ou Evangile primitif ; que saint Marc ne dit rien de ces deux premiers chapitres, et que saint Luc a donné une histoire de l'enfance de Jésus tout à fait différente de celle qui est tracée dans ces deux chapitres.

Rép. Ces raisons que l'on donne pour rejeter comme une interpolation les deux premiers chapitres de saint Matthieu, n'ont aucun fondement solide ; et avant d'y répondre directement, nous allons exposer quelques arguments critiques, soit extrinsèques, soit intrinsèques, qui suffisent seuls pour les détruire de fond en comble. Et d'abord tous les manuscrits et toutes les versions contiennent ces deux chapitres, et si dans le nombre on en trouve qui ne font commencer l'Evangile de saint Matthieu qu'au verset 18 du chapitre I, on peut dire que c'est parce que la généalogie qui comprend les dix-sept premiers versets, est considérée plutôt comme une préface que comme l'Evangile lui-même. Cette supposition est d'autant plus probable que, comme le remarque Griesbach, tous les manuscrits de saint Matthieu divisés par titres et par sections ne comptent jamais la première section, de manière que le premier chapitre commence toujours à la seconde. Au reste, quoiqu'il en soit de ces divisions, dans tous les manuscrits actuellement existants et dans toutes les versions, y compris la copte, la syriaque *Peschito* et l'ancienne italique, ces deux chapitres font partie de l'Evangile de saint Matthieu (2615). Ajoutons que les Pères de l'Eglise même les plus anciens ont cité ces deux chapitres comme appartenant à l'Evangile de saint Matthieu ; car sans parler de saint Jérôme, de saint Augustin, de saint Epiphane, d'Origène et de Clément d'Alexandrie, saint Irénée ne raconte-t-il pas précisément ce qui est contenu dans cet important fragment, et ne nomme-t-il pas expressément la source où il l'a puisé? Ne trouvons-nous pas exactement la même chose dans Tertullien? Et saint Justin passe-t-il sous silence un seul trait de cette partie de l'histoire évangélique (2616)? Et qu'on ne dise point que c'est ailleurs que le savant Père a pris ces citations, parce que tout son récit porte les traces les plus sensibles de l'Evangile de saint Matthieu. Ainsi, par exemple, quand il rapporte de l'Ancien Testament les mêmes passages que notre évangéliste, au lieu de les prendre dans les Septante, comme il lui arrive dans toutes les autres circonstances, il abandonne ces interprètes pour suivre saint Matthieu, non-seulement en se rapprochant ou en s'éloignant exactement comme lui du texte hébreu, mais en les rendant par les mêmes mots et presque syllabe par syllabe. Les anciens hérétiques eux-mêmes prouvent que ces deux premiers chapitres passaient de leur temps pour faire partie du livre de saint Matthieu. Et d'abord Celse, qui a continuellement cité nos quatre Evangiles, et en a aussi appelé à des passages contenus dans ces mêmes chapitres. Il suffit pour s'en convaincre de se rappeler les passages que nous avons cités de lui (2617).

Carpocrate et Cérinthe les admettaient incontestablement à ce titre, puisqu'ils se fondaient sur la généalogie pour prouver que Jésus était fils naturel de Joseph (2618). Secondement les caractères intrinsèques de ces deux chapitres montrent avec la même évidence qu'ils ne sont point une interpolation faite à l'Evangile authentique de saint Matthieu. La particule δέ, qui se trouve au chapitre III, verset 1, étant une particule de connexion, suppose nécessairement un discours précédent. Ainsi ce chapitre III ne saurait être le commencement de l'Evangile. Ajoutons que les premiers mots du même chapitre, qui sont : *Dans ces jours-là*, supposent également un temps antérieur dont on vient de parler. On ne trouverait pas dans toute la Bible un seul exemple d'un livre qui commençât de cette manière. Aussi les ébionites, qui répudiaient ces deux premiers chapitres, ont substitué à l'expression : *Mais dans ces jours-là*, cette autre : *Il arriva dans les jours d'Hérode, roi de Judée, que Jean*, etc. (2619). Ce qui, soit dit en passant, constitue un anachronisme manifeste ; car, comme l'a fort judicieusement fait observer Michaëlis, Hérode, roi de Judée, était mort depuis près de trente ans lorsque saint Jean-Baptiste commença à prêcher (2620). De plus, on lit au chapitre III, verset 13, que Jésus vint de Galilée. Or, cette phrase se conçoit très-bien dans l'hypothèse que les deux chapitres précédents appartiennent réellement à l'Evangile de saint Matthieu, dans lequel nous la lisons, puisqu'il y est dit que Jésus habita à Nazareth, en Galilée, d'où il vint pour recevoir le baptême de Jean ; tandis que dans la supposition contraire, il serait plus qu'étrange de faire figurer tout d'un coup dans

(2614) J.-B. Duvoisin, *Démonstrat. évang.*, part. II, n° 5, *Conclus.*

(2615) On avait cru d'abord que le manuscrit dit *Codex Ebnerianus*, parce qu'il appartenait autrefois à Jérôme-Guillaume Ebner de Eschenbach, à Nuremberg, et qui est noté 105 dans la part. I du Nouveau Testament de Wetstein, ne contenait pas le premier chapitre de saint Matthieu, mais on est revenu de cette idée depuis que le docteur Glaber, l'ayant examiné avec plus de soin qu'on ne l'avait fait avant lui, a déclaré qu'il était tout à fait certain que ce chapitre se trouvait dans ledit manuscrit. Voy. Hug. *Einleit. ins N. T. Th.* II. *Scit.* 241. *Aufl.* 2

(2616) Iren., *Adv. hæres.* l. III, c. 9. Tertull., *Contr. Marcion.* l. V, c. 9. Justin., *Dialog. cum Tryph.* pag. 86, 87. *Rob. Steph.*

(2617) *Voy.* Evangile, § I.

(2618) Epiphan., hæres. 30, c. 14.

(2619) Epiphan., *ibid.*

(2620) J.-D. Michaelis, *Introd. au N. T.* vol. III, part. I, pag. 179, édit angl. de Herbert Marsh

le récit un grand personnage, et de le présenter comme venant de la Galilée, sans avoir dit auparavant quel était le lieu de son habitation. Enfin, pour peu que l'on compare ces deux chapitres avec tous les autres, on ne pourra s'empêcher d'y reconnaître le style propre à saint Matthieu et sa manière de citer l'Ancien Testament. — Passons maintenant aux différentes parties de l'objection. Nous convenons sans peine que l'Evangile des ébionites ne contenait pas les deux chapitres en question; mais on sait que ces hérétiques les rejetaient uniquement par un motif d'intérêt pour leur secte, ces chapitres exprimant la conception miraculeuse de Jésus-Christ, laquelle n'était point admise parmi eux. D'ailleurs leur Evangile était regardé par l'Eglise universelle comme un Evangile falsifié et tronqué (2621). Quant au Protévangile, nous avons montré (2622) que ce n'était qu'une pure chimère qui n'avait jamais existé que dans l'imagination de ses partisans. En second lieu, de ce que saint Marc ne dit rien de ces deux chapitres, il ne s'ensuit nullement qu'ils fussent étrangers à l'Evangile de saint Matthieu ; car autrement il faudrait encore retrancher du livre de ce même écrivain sacré le sermon de Jésus sur la montagne et plusieurs autres traits que saint Marc a également passés sous silence. Nos adversaires devraient faire attention que tous les évangélistes n'ont pas prétendu ne rapporter que les mêmes faits, mais qu'ils avaient chacun son dessein particulier. Troisièmement enfin, quoique les circonstances des premières années de Jésus-Christ rapportées dans les premiers chapitres que nous attribuons à saint Matthieu ne soient pas les mêmes que celles qui se trouvent racontées dans l'Evangile de saint Luc, il n'y a cependant point de contradiction réelle, comme l'ont prouvé les critiques et les interprètes. On objecte surtout qu'il est impossible de concilier les deux généalogies. Mais quand nous ne connaîtrions pas le moyen de le faire, il ne s'ensuivrait pas qu'elles soient absolument inconciliables; et, en bonne critique, l'on ne voit pas trop pourquoi dans ce conflit on se prononcerait en faveur d'un évangéliste plutôt qu'en faveur de l'autre, quand il n'y a rien d'ailleurs qui prouve que les deux chapitres contestés ne soient réellement point l'ouvrage de saint Matthieu.

Obj. 2° Il est hors de doute, disent quelques protestants modernes, que les douze derniers versets du chapitre XVI de saint Marc ont été ajoutés au livre de cet évangéliste par une main étrangère. En effet, saint Grégoire de Nysse dit que l'Evangile de saint Marc se termine, *dans des manuscrits plus exacts*, aux mots : *Car elles craignaient;* et saint Jérôme affirme que ce fragment ne se trouvait pas dans presque tous les exemplaires grecs (2623).

Rép. Ces autorités se trouvent balancées par d'autres, comme le remarque judicieusement Hug (2624). Et d'abord saint Jérôme met lui-même une restriction à son témoignage, quand, parlant d'une variante du verset 14, il dit qu'elle se trouvait dans certains exemplaires, et surtout dans des manuscrits grecs : *In quibusdam exemplaribus et maxime Græcis codicibus.* Quant à saint Grégoire que faut-il entendre par ses *manuscrits plus exacts ?* Peut-être des manuscrits plus correctement écrits; mais cet avantage n'ajouterait rien à leur autorité critique. D'un autre côté, nous avons en faveur de ces douze versets tous les manuscrits grecs actuellement existants, à l'exception de celui du Vatican et de deux autres, qui les marquent d'astérisques. Ajoutons que des scholies mises aux manuscrits actuels font foi qu'on les lisait dans plusieurs anciens; et en effet, ils se trouvaient dans les éditions qu'Origène, Lucien et Hésychius ont données du texte du Nouveau Testament. On les lit encore dans toutes les anciennes versions, la syriaque dite *Peschito*, l'ancienne italique, la version arménienne, la syriaque dite de Jérusalem et la Philoxénienne. Ces versets ont été cités par les Pères même les plus anciens, tels que saint Justin, saint Irénée, saint Hippolyte, saint Denis d'Alexandrie, saint Clément aussi d'Alexandrie, saint Cyrille de Jérusalem, saint Ambroise, saint Augustin, saint Léon, Cassien et une multitude d'autres ; on les lit dans les plus anciens livres d'Evangiles, tels que missels, et lectionnaires en usage dans toutes les Eglises. A ces arguments extrinsèques viennent se joindre des preuves intrinsèques ; car on trouve dans ces versets le style et la manière de raconter propres à saint Marc. Enfin les manuscrits qui ne contiennent pas ces versets sont nécessairement défectueux, parce qu'il est impossible que saint Marc ait terminé son Evangile par ces mots : *Car elles craignaient.* Ce qui prouve notre assertion, c'est que dans les manuscrits grecs qui ne contenaient pas ce fragment on avait ajouté une autre conclusion. De là, Griesbach, dont l'autorité est si grande en pareille matière, nomme la fin du verset 8, conclusion très-brusque : *conclusio abruptissima;* et il s'explique un peu plus bas, en disant qu'il a dû paraître incroyable à tout le monde que saint Marc eût ainsi terminé son livre : *Omnibus incredibile videri debebat Marcum sic finivisse commentariolum suum* (2625). On a donné différentes raisons pour expliquer l'omission de ce fragment dans ces anciens manuscrits. Quelques-uns ont dit qu'ils avaient été omis pour lever la contradiction qui se trouve entre le verset 9 et le verset 1 du chapitre XXVIII de saint Matthieu, par rapport à l'heure de la résurrection du Sauveur. Mais l'omission de tant de versets peut difficilement se concilier avec le respect dont les premiers chrétiens étaient pénétrés pour le texte des saints Evangiles. D'autres ont prétendu que saint Marc ayant été surpris par la mort quand il en était au verset 8, le reste de son Evangile avait été terminé brièvement par une main étrangère ; hypothèse contraire non-seulement à l'histoire, qui nous apprend que saint Marc, après avoir composé son Evangile à Rome, le porta à Alexandrie, mais encore au caractère particulier de ces versets, qui portent l'empreinte sensible du génie de cet évangéliste. De son côté Hug suppose que la mort de saint Pierre étant survenue dans le temps où saint Marc terminait son Evangile, le força de quitter son ouvrage sans y avoir mis la dernière main; qu'il le laissa à Rome dans cet état, et qu'on en tira des copies; mais qu'arrivé à Alexandrie, il y ajouta la conclusion telle que nous l'avons dans nos manuscrits actuels, c'est-à-dire assez écourtée; par la raison que se trouvant privé des directions de saint Pierre, il crut devoir éviter les détails et se borner à rappeler les traits généraux. Cette hypothèse, très-ingénieuse d'ailleurs, n'offre aucune impossibilité. Enfin, d'autres pensent que ces versets ont pu manquer dans quelque ancien manuscrit, soit parce que le feuillet qui les contenait était perdu, soit parce que le calligraphe se trouvant au bout de son rouleau n'a pu les écrire, et qu'ensuite on a tiré des copies de ce manuscrit imparfait. Quoi qu'il en soit de toutes ces hypothèses, il nous semble que les arguments que nous venons de produire ne permettent pas de conserver le moindre doute fondé, sur l'authenti-

(2621) Epiph., hæres. 30, c. 13.

(2622) *Voy.* la *Réponse aux objections contre l'authenticité des Evangiles.*

(2623) Greg. Nyss., *Orat.* II *De resurrect.* Hieron., *Quæst. ad Hedib.* quæst. 3.

(2624) Hug., *Einleit. ins N. T.* Th. II, Sect. 28, f.

(2625) Griesbach, *Comment. crit. in text. græc. particula* II, pag. 199. *Apud* Hug., *ibid.* Sect. 25.

ité du chapitre XVI tout entier de l'Evangile de saint Marc.

Obj. 3° L'histoire de la sueur de sang de Jésus-Christ et de l'apparition de l'ange pour fortifier le Sauveur dans son agonie, histoire rapportée au chapitre XXII, versets 43, 44 de l'Evangile de saint Luc, peut passer pour une interpolation; puisque saint Hilaire dit qu'elle manquait dans beaucoup de manuscrits grecs et latins, et que selon Photius, les Arméniens crurent devoir la retrancher de l'Evangile de saint Luc (2626).

Rép. Nous ne saurions mieux répondre à cette objection, qu'en disant avec Janssens (2627) : « Il faut nécessairement que les deux versets où se trouve cette histoire, ou aient été omis par la négligence des copistes, ou retranchés à dessein par des hommes qui craignaient mal à propos, comme observe saint Jérôme, que ces douloureux témoignages de la nature humaine de Jésus ne fissent tort à sa divinité. L'exemple des Arméniens justifie cette seconde supposition; car, suivant Nicon, par un scrupule tout à fait mal entendu, ils regardaient cette histoire comme indigne de la divinité de Jésus-Christ, et Photius lui-même, condamne leur erreur à cet égard. Saint Epiphane fait une réflexion analogue; après avoir dit que dans quelques exemplaires de l'Evangile de saint Luc on avait supprimé le verset 41 du chapitre XIX, où il est dit que le Sauveur pleura sur Jérusalem, il ajoute que ceux qui s'étaient permis ce retranchement ne l'avaient fait que dans l'idée mal fondée que ces pleurs étaient indignes de Jésus-Christ (2628). Mais cette histoire se trouve d'ailleurs dans la plupart des manuscrits grecs et latins et des plus anciennes versions; elle est citée par saint Irénée, saint Justin, saint Epiphane, saint Hippolyte, saint Chrysostome, saint Augustin, etc (2629). » Ajoutons qu'en bonne critique il est plus facile d'assigner la cause de l'omission de ces versets dans quelques exemplaires que celle de leur insertion dans tous les manuscrits actuels et dans tous les plus anciens. Enfin le saint concile de Trente ayant déclaré que la Vulgate, avec toutes ses parties, telles qu'elles se lisent dans l'Eglise, était authentique, et que ces mêmes versets faisant partie de la Vulgate et se lisant dans l'Eglise, pourrait-on les regarder comme une interpolation faite à l'Evangile de saint Luc?

Obj. 4° Le verset 4 du chapitre V de l'Evangile selon saint Jean, disent beaucoup de critiques modernes, peut être considéré comme une addition interpolée dans cet Evangile par une main étrangère. Plusieurs raisons concourent à le prouver. D'abord ce verset manque dans trois anciens manuscrits, celui du Vatican, le *Codex Ephremi*, le manuscrit de Cambridge et deux autres; il manque encore dans plusieurs manuscrits des versions copte et arménienne; enfin dans cinq manuscrits de la version latine. Ajoutez à cela qu'il se trouve dans dix manuscrits grecs marqués d'une étoile, comme étant une addition, et deux autres marqués d'une broche qui est également un signe d'interpolation. Enfin, dans d'autres manuscrits, il est placé à la marge et tracé d'une écriture différente, ou bien ne se lit pas de la même manière. En second lieu, Origène paraît ne l'avoir pas eu, du moins il ne l'explique pas dans ses *Commentaires;* ce qu'il n'eût pas manqué de faire, s'il l'eût cru authentique. Tertullien y fait allusion, mais il y ajoute des circonstances qui ne se trouvent pas dans le texte actuel. Il dit, par exemple, que l'ange ne descendait qu'une fois l'année, et que la vertu curative des eaux a cessé à la venue de Jésus-Christ (2630). Troisièmement, si on interroge la critique, elle ne manquera pas de répondre qu'il est plus facile d'expliquer l'addition que l'omission. On peut supposer avec Mill que ce verset se trouvait dans l'Evangile des Hébreux; et comme il explique très-bien la réponse du paralytique à Jésus-Christ, on l'aura d'abord mis à la marge, comme il s'y trouve effectivement encore dans quelques manuscrits; de la marge, il sera passé dans le texte, Mais marqué d'une étoile ou d'une obèle, tel que nous le voyons encore dans douze manuscrits. Enfin, après que les copistes auront négligé ces marques, il sera devenu partie du texte. D'un autre côté, comme il n'était dans l'origine qu'une note marginale ajoutée pour expliquer la réponse du paralytique, on conçoit comment il se trouve différemment expliqué dans les manuscrits et les versions. Au lieu qu'on ne voit point de raison qui aurait pu engager à l'omettre. D'abord ce n'est point par hasard qu'il a été omis, puisque des manuscrits de différentes recensions ne le portent point; l'opération de l'ange et le miracle des eaux de la piscine ne devaient pas être un motif de le supprimer; car les anciens chrétiens ne trouvaient dans ces opérations merveilleuses rien qui pût les choquer. Ajoutons qu'il y avait dans le verset même une raison de le conserver, puisque sans lui la réponse du paralytique devenait obscure et laissait la narration évangélique imparfaite. Quatrièmement enfin, les plus habiles critiques protestants pensent qu'il est au moins douteux que ce verset appartienne réellement à l'Evangile de saint Jean.

Rép. Quelque forte que paraisse cette objection au premier abord, nous croyons trouver dans les seules ressources que fournit la critique un moyen sûr de détruire l'illusion qu'elle peut faire sur l'esprit du lecteur. Il ne faut pas perdre de vue que nous avons en faveur du verset contesté le plus grand nombre de manuscrits, l'autorité de la plupart des anciennes versions, et celle de la plus grande partie des Pères, parmi lesquels nous comptons Tertullien, saint Jean Chrysostome, saint Cyrille, Théophylacte et Euthymius, etc. Que Tertullien ajoute au texte des circonstances qui ne s'y trouvent réellement pas, ce fait ne saurait nuire à l'authenticité de ce même texte, à moins qu'il n'y ait dans la citation du Père quelque chose qui exprime de sa part un doute quelconque sur son origine authentique. Or il ne s'y trouve incontestablement rien, comme on peut facilement s'en convaincre en jetant un coup d'œil sur ce qu'il dit de la piscine de Bethsaïde (2631). De plus, ce verset se lit encore dans toutes les versions qui sont aujourd'hui à l'usage des Eglises chrétiennes. Ainsi à considérer la question sous le point de vue des témoignages externes, le passage contesté conclie en sa faveur un plus grand nombre d'autorités. Pour bien sentir toute la force des preuves internes qui établissent l'authenticité de ce verset, il faut nécessairement l'avoir sous les yeux. Le voici traduit littéralement de la Vulgate : *Car l'ange du Seigneur descendait à certains temps dans la piscine, et l'eau était agitée. Et celui qui entrait le premier, après que l'eau avait été agitée, était guéri, quelque maladie qu'il eût.* Or la suite et la liaison du discours

2626) Hilar., *De Trinit.* l. II, c. 41. Photius, epist.

2627) J.-H. Janssens, *Hermen. sacr.* § 187, n. 436.

2628) Epiphan., *Ancor.* c. 31.

2629) Hieron., *Dial.* 3 *contr. Pelag.* Nico., *De pass. Arm. apud Calmet.* Photius, *ibid.* Iren., *Adv. hæres.* XXIII, c. 33. Justin., *Dial. cum Tryph.* Epiphan., *An.* c. 31. Hippolyt., *Contr. Noetum*, c. 13. Chrysost., *hom.* 81 *in Matth.* Augusr., *De concord. Evang.*

(2630) Tertull., *Adv. Judæos*, XIII.

(2631) *Angelum aquis intervenire, si novum videtur, exemplum futurum præcucurrit. Piscinam Bethsaïda angelus intervenions commovebat: observabant qui valetudinem querebantur. Nam si quis prævenerat descendere illuc, queri post lavacrum desinebat.* (Tertull., *De baptismo*, n. 6.)

exigent impérieusement que ce verset fasse partie du récit que trace ici l'évangéliste; car il est dit immédiatement après, que Jésus ayant demandé à un malade qui était près de la piscine s'il voulait être guéri, cet homme répondit : *Seigneur, je n'ai personne pour me jeter dans la piscine après que l'eau a été agitée ; et pendant le temps que je mets à y aller, un autre y descend avant moi.* Qui ne voit en effet que la réponse du malade suppose nécessairement le verset 4; c'est-à-dire qu'elle suppose évidemment que pour être guéri, il fallait que l'eau eût été d'abord agitée, et que le malade fût le premier qui descendît dans la piscine. Or c'est là précisément ce qu'exprime ce même verset 4. La chose a paru si claire à Hammond lui-même, qu'il ne craint pas de dire que sans rien définir sur la véracité de quelques manuscrits, ce verset est absolument nécessaire à la liaison du discours, et qu'il s'attache en conséquence à la leçon vulgate, sans avoir égard aux changements d'ailleurs discordants entre eux, que pourraient suggérer des exemplaires d'une vénérable antiquité (2632). Enfin, si ce verset manque dans quelques manuscrits, c'est sans doute la faute de quelque copiste, qui, par inadvertance, l'aura omis, et dont l'exemplaire fautif aura été copié par d'autres. Il peut se faire encore qu'un copiste ayant regardé comme douteux un fait aussi extraordinaire, et dont les livres juifs ne font aucune mention, l'aura en conséquence marqué d'une étoile ou d'une obèle, et aura donné lieu à le faire disparaître entièrement du livre (2633).

Obj. 5° L'histoire de la femme adultère rapportée dans l'Evangile de saint Jean (VIII, 1-11) peut être considérée comme ajoutée par une main étrangère ; car premièrement, les manuscrits les plus anciens, tels que celui du Vatican, l'Alexandrin, le *Codex Ephremi*, le Robert Estienne et plusieurs autres plus modernes ne la contiennent pas; et parmi ceux qui la portent, il en est où elle se trouve marquée d'une obèle ou d'une étoile. Enfin quelques-uns la placent dans l'Evangile de saint Luc ou la rejettent à la fin de l'Evangile de saint Jean. Secondement, elle manque dans la version syriaque *Peschito*, dans les deux coptes memphitique et saïdique; dans la version gothique, et dans plusieurs manuscrits de l'arménienne. Troisièmement, elle n'a point été admise par un certain nombre de Pères parmi lesquels on compte Origène, Apollinaire, saint Cyrille, saint Jean Chrysostome, saint Basile, Théophylacte. Ajoutons que les vingt-trois auteurs cités dans les *Chaînes grecques* n'en disent rien. Euthymius, le premier qui l'ait expliquée, remarque qu'elle ne se trouve pas dans les manuscrits exacts, ou qu'elle y est marquée d'une obèle.

Rép. Ces raisons, quelque spécieuses qu'elles soient, ne nous paraissent point assez fortes pour nous faire abandonner l'authenticité de cette histoire. D'abord elle se lit dans six anciens manuscrits, dont un est celui de Cambridge; saint Jérôme nous assure que de son temps elle se trouvait dans plusieurs exemplaires grecs et latins. Ajoutons que des scholies mises aux manuscrits actuels témoignent qu'elle se trouvait dans des manuscrits anciens. Elle se lit d'ailleurs dans la plupart des manuscrits actuels. En second lieu, plusieurs anciennes versions la contiennent : nous pouvons nommer l'ancienne Italique, la Vulgate de saint Jérôme, la version syriaque de Jérusalem, l'éthiopienne et la slavonne. Quant à la version arménienne, elle la portait aussi primitivement; et ce n'est que plus tard qu'on l'en a retranchée. Troisièmement on la trouve citée dans les *Constitutions apostoliques*, dans saint Ambroise, saint Jérôme, saint Augustin, saint Léon, saint Pierre Chrysologue, Cassiodore, dans les deux *Harmonies* qui sont attribuées à Tatien et à Ammonius. Quatrièmement, les caractères intrinsèques prouvent qu'elle est réellement l'ouvrage de saint Jean ; car le style est tout à fait celui de cet évangéliste, et d'un autre côté les interprètes ont démontré que les difficultés qu'elle présente n'étaient nullement insolubles. Mais la liaison même du discours prouve l'authenticité de cette histoire. En effet, le verset 12 du chapitre VIII dont elle fait partie, commence ainsi : « Jésus parlant *de nouveau au peuple*, etc. Or, l'expression *de nouveau*, annonce que déjà un instant auparavant le Sauveur s'était adressé au peuple et en particulier aux pharisiens, et elle serait tout à fait déplacée si l'on retranchait l'histoire dont il s'agit. Et qu'on ne dise pas que les mots *de nouveau* se rapportent au chapitre précédent, car il est terminé par une assez longue discussion des Juifs entre eux, discussion qui finit elle-même par : *Et chacun s'en retourna en sa maison.* Enfin, si l'on consulte les lois de la critique, on reconnaîtra aisément qu'il n'y a aucun motif qui ait pu déterminer à insérer ce fragment dans l'Evangile de saint Jean, à supposer qu'il soit l'ouvrage d'une plume étrangère, tandis qu'il y a plusieurs causes qui expliquent son omission d'une manière assez naturelle. Car, outre qu'elle se trouvait dans l'Evangile selon les Hébreux, ce qui devait la faire regarder comme suspecte, qu'elle offre plusieurs difficultés historiques, en même temps qu'elle semble bouleverser l'ordre de la narration de saint Jean, elle peut paraître favoriser l'adultère. « Voici quelle a été la cause de la discordance des anciens manuscrits à cet égard, dit judicieusement Janssens : Les chrétiens grecs, par une délicatesse excessive, crurent, comme le remarque saint Augustin (*De conjug. adulter.* l. II, c. 7), qu'on ne devait pas lire dans les églises l'histoire de la femme adultère, de peur que le sexe n'y vît une autorisation à pécher ou au moins une excuse; d'autres craignaient de fournir un prétexte aux gentils pour accuser les chrétiens de légitimer un si grand péché. D'où il est arrivé naturellement qu'après s'être borné dans les commencements à marquer cette histoire d'un signe particulier, on a fini par ne plus l'insérer dans les copies qui devaient servir aux lectures publiques; et cette omission aura ensuite servi de règle pour quelques autres manuscrits (2634). » Ainsi, en résumé, il y a plus de raisons d'admettre que de rejeter cette histoire, puisque, 1° elle compte en somme plus de manuscrits même anciens en sa faveur, l'*Alexandrin* et le *Codex Ephremi* qu'on objecte se trouvant mutilés sur cette partie; 2° elle oppose six versions aux deux qu'on allègue contre son authenticité; 3° la plupart des Pères cités comme lui étant défavorables ne la rejettent pas positivement; ils n'en parlent pas, tandis que ceux que nous produisons en sa faveur l'admettent de la manière la plus expresse; circonstance d'autant plus importante que des témoins positifs l'emportent toujours sur des témoins purement négatifs, et que cette règle doit avoir d'autant plus de poids et d'autorité dans la question actuelle, que toutes les Eglises chrétiennes ont reçu cette histoire depuis un temps immémorial, et qu'elles la lisent aujourd'hui même dans l'office public; 4° les preuves intrinsèques qui militent en sa faveur sont tirées du style même et de sa connexion la plus étroite avec les antécédents

(2632) « In hac varietate Codd. nihil definire possumus, nisi quod toti orationis seriei quam maxime consentaneum est, quod est ut adhæreamus vulgatæ lectioni, non admissis mutationibus, quas nobis suggerunt venerandæ antiquitatis codices, invicem contrariis. » (*N. T. ex versione Vulgata cum paraphrasi et adnotationibus* Henrici Edmondi, *ex Angl. lingua in Lat. translat. a* J. Clerico, *Amst. in Joan.* c. 5.)

(2633) Voyez M. Scholz dans les *Prolégomènes* de sa édition critique du Nouveau Testament.

(2634) Janssens, *Hermen. sacr.* § 191, n. 440.

les conséquents, tandis que les arguments inter- qu'on oppose s'appuient sur des difficultés tel- qu'il s'en trouve dans les pièces les plus incon- stablement authentiques; 5° enfin il y a plusieurs isons qui peuvent expliquer son omission dans elques versions, manuscrits, etc., au lieu qu'il y en a pas une seule qui puisse justifier son in- rtion.

Obj. 6° Le chapitre XXI de l'Evangile de saint an, disent après Grotius quelques critiques pro- stants, est certainement une interpolation faite au vre de cet évangéliste; on en trouve facilement la reuve : 1° dans les versets 30, 31 du chapitre XX, à l'auteur dit qu'il termine en cet endroit son vangile; 2° dans ce qu'on lit au chapitre XXI, ver- t 23, sur l'immortalité de saint Jean : *Ainsi je ux qu'il demeure jusqu'à ce que je vienne*.....; 3° ans le pluriel *nous savons* (οἴδαμεν), qui se trouve u verset 24; 4° dans l'hyperbole du verset 25, où est dit que le monde entier ne pourrait contenir s livres qu'on écrirait, si on voulait rapporter en étail tout ce qu'a fait et dit Jésus-Christ; 5° dans ne contradiction manifeste; car, disent-ils, le Sau- eur, lorsqu'il apparaît à ses disciples (XIV, 26), ur commande de ne point sortir de Jérusalem ant d'avoir reçu le Saint-Esprit, ce qui est attesté ar saint Luc (XXIV, 49), et par les *Actes des apô- es* (I, 3, 4); et suivant le chapitre XXI attribué à aint Jean, le Christ apparaît aux apôtres avant la escente du Saint-Esprit; il leur apparaît *en Gali- e*; par conséquent ils étaient sortis de Jéru- alem.

Rép. Ces difficultés sont bien faibles, ce nous emble; aussi ont-elles été victorieusement combat- ues par des critiques très-distingués, soit catholi- ues, tels que Richard Simon, Hug, etc., soit pro- estants comme Mill, Wetstein, Michaëlis, Eichhorn, ic. Ces critiques, en effet, avaient à donner pour aison que ce chapitre XXI fait partie de l'Evangile e saint Jean dans tous les manuscrits, dans toutes s éditions; que tous les Pères et tous les écrivains cclésiastiques qui en ont parlé l'ont attribué à cet vangéliste; au point qu'on ne saurait citer avant rotius aucun auteur, catholique ou hérétique, qui it jamais eu une autre pensée. Au contraire, toutes s Églises du monde chrétien l'ont constamment eçu et lu comme véritablement authentique. Mais ntrons dans les détails de l'objection. 1° L'espèce le conclusion qui termine le chapitre XX annonce eulement que saint Jean, au moment où il écrivait dernier verset de ce chapitre, avait à la vérité ntention de clore son Evangile; et s'il y a ensuite jouté son chapitre XXI, il a eu pour motif de ratta- her l'apparition rapportée au chapitre XX, 26-29, celle dont il est parlé dans ce chapitre XXI, et de empl.r le vide entre l'une et l'autre. Mais ce qui st bien digne d'attention, c'est que saint Jean pa- ait avoir remarqué lui-même que la place de ce ragment, après la conclusion du chapitre XX, pou- ait exciter des doutes, et qu'il semble avoir voulu s prévenir en ajoutant (XXI, 24) : *C'est ce même isciple qui rend témoignage de ces choses et qui les écrites.* Ajoutons que les caractères intrinsèques e ce chapitre suffiraient d'ailleurs pour démontrer u'il appartient à saint Jean; l'étendue de la nar- ation, toujours accompagnée de circonstances qui e pouvaient être connues que d'un témoin ocu- ire et d'un pêcheur (versets 7, 8 et 11); l'accord es faits avec les caractères des personnes (versets , 15, 19) et le style, absolument semblable à celui es chapitres précédents; à quoi il faut ajouter le moignage des plus anciens Pères, des manuscrits des versions les plus anciennes. 2° Suivant le xte grec, où se trouve la particule ἐὰν *si*, il faut ire *si je veux qu'il demeure*.... et non pas *ainsi, je veux*...., ce qui est très-différent. 3° Le pluriel em- ployé ici par saint Jean n'est point une nouveauté dans son Evangile, et il en a fait de même dans les chapitres I, 14; III, 11, et au chapitre I, 1-3, de sa première Épître. 4° L'hyperbole qu'on objecte est une de ces manières de parler familières aux Orien- taux; on en voit des exemples dans la partie même de l'Evangile de saint Jean qui n'est point contes- tée (XII, 19), dans la *Genèse* (XI, 4), dans les *Nom- bres* (XIII, 33), etc. 5° Enfin, la défense faite aux apôtres de sortir de Jérusalem n'eut lieu qu'après l'apparition de Jésus-Christ en Galilée, comme il est constant par les chapitres XXVI, 32; XXVIII, 7 et 10 de saint Matthieu : on y lit en effet que ce divin Sauveur promit à ses apôtres qu'il leur apparai- trait la première fois dans la Galilée; d'où il ré- sulte évidemment que ce fragment ne renferme au- cune contradiction ni avec l'ouvrage même avéré de saint Jean, ni avec les autres livres sacrés.

Ainsi, le chapitre XXI de l'Evangile de saint Jean n'est nullement une interpolation. Si quelque par- tie de ce chapitre pouvait faire naître quelque doute, ce seraient tout au plus les deux derniers versets, qui, selon certains critiques, paraissent écrits par une main autre que celle de l'évangé- liste; mais nous ne pensons pas qu'on puisse pro- duire des arguments critiques assez solides pour le prouver d'une manière satisfaisante. Dans tous les cas, il faudrait nécessairement les attribuer à l'église d'Ephèse; ce qui serait une preuve de plus en faveur de l'origine apostolique de tout l'Evan- gile selon saint Jean, y compris même le chapitre XXI.

Obj. 7° Il est certain, disent Collins et les déistes après lui, que les Evangiles ne nous ont pas été transmis dans leur intégrité, puisque Victor, évê- que de Tunones, raconte dans sa *Chronique : Que par les ordres du consul Messala, sous le règne de l'empereur Anastase, les saints Evangiles, compo- sés par des auteurs ignorants et sans lettres, avaient été retouchés et corrigés*, et que, d'un autre côté, les anciens manuscrits présentent d'innombrables va- riantes (2635).

Rép. Nous ne saurions douter que Victor s'est laissé abuser par quelques bruits populaires répan- dus sur un empereur qui était odieux, et que son attachement à des doctrines perverses pouvait faire soupçonner de chercher à altérer les sources de la saine doctrine. La preuve en est dans le silence des autres historiens et chronologistes contemporains, d'une autre réputation que la sienne, tels que Pro- cope, Evagrius, Cedrenus, etc., qui, en rapportant les impiétés d'Anastase, ne disent pas un mot de cette correction des Evangiles ainsi défigurés. Bien plus, nous lisons dans Libérat, diacre de Carthage et contemporain de Victor, un fait qui contredit celui qu'on nous oppose ici. Cet auteur, en effet, rapporte, dans son *Abrégé des hérésies nestoriennes et eutychiennes*, que Macedonius, évêque de Cons- tantinople, passait pour avoir été chassé de son siége par l'empereur Anastase comme ayant falsifié les Evangiles (2636). Ainsi on ne peut tirer du ré- cit de Victor de Tunones aucune preuve défavorable à l'intégrité de nos Evangiles. Ajoutons que les ma- nuscrits grecs antérieurs au règne d'Anastase, les ouvrages des Pères écrits avant et après cette épo- que où se trouvaient cités les faits et le texte des Evangiles, ainsi que les versions anciennes, s'ac- cordent non-seulement les uns avec les autres, mais aussi avec les Evangiles tels que nous les avons aujourd'hui. Enfin il eût été impossible à Anastase de réussir à corrompre les Evangiles, puisqu'il n'avait pas sous sa main toutes les copies disséminées dans les pays qui n'étaient pas soumis à sa domination. Quant au grand nombre de leçons

(2635) Collins, *Sur la liberté de penser.*

(2636) Liberat., *Breviarium*, c. 19.

différentes qu'on nous objecte, elles ne tombent que sur les mots et n'affectent nullement le sens, du moins dans les choses qui touchent à la foi et à la morale. Ainsi, sous ce rapport même, loin de combattre la pureté du texte dans les choses essentielles, elles ne font que la confirmer.

Voyez plus haut les observations que nous vous déjà faites sur ces variantes.

NOTE VI.

(Art. Evangile, § V.

DIFFICULTÉS ET OBJECTIONS CONTRE LA VÉRACITÉ DES ÉVANGILES, ET RÉPONSES A CES DIFFICULTÉS.

Objection. 1° Si les miracles rapportés dans l'Evangile étaient vrais, disent nos adversaires, les Juifs qui à cette époque attendaient le Messie, la Synagogue surtout, et même les philosophes païens, y auraient cru et auraient embrassé la religion chrétienne; mais c'est ce qui n'est pas arrivé; car saint Jean dit expressément dans son Evangile (VII, 48) : *Y a-t il un seul des sénateurs ou des pharisiens qui ait cru en lui? Car, pour cette foule qui ne sait ce que c'est que la loi, ce sont des gens maudits;* et saint Paul, parlant dans sa première Epître aux Corinthiens (I, 26) de ceux qui ont été appelés à la foi, dit aussi en propres termes : *Il y a peu de sages selon la chair, peu de puissants, peu de nobles.*

Réponse. Ce raisonnement nous paraît bien étrange, pour ne rien dire de plus. Qui ne sait que les hommes ne sont généralement pas dans la pratique ce qu'ils devraient être? Si tous étaient effectivement amis de la vérité, si la vertu était la règle de leurs actions et si le salut éternel était la principale affaire de leur vie, tous, et principalement les Juifs, auraient dû, dès l'apparition de Jésus-Christ, embrasser sa religion; mais ce n'est pas ainsi que pense et agit la majeure partie des humains. Et si cela est vrai des hommes pris en général, à plus forte raison pourra-t-on le dire des Juifs, de leurs prêtres, des pharisiens du temps de Jésus-Christ et des apôtres, des nobles, des puissants et des philosophes du paganisme. Combien peu d'hommes encore aujourd'hui aiment la vérité qui les importune, et ceux qui la leur prêchent, et qui voudraient la leur faire adopter? Combien observent ce que prescrit la religion dont ils font profession? Ne les voit-on pas, pour la plupart, se laisser aller à tous les vices que cette religion proscrit? Quant aux pharisiens en particulier, ils ne nièrent jamais les miracles de Jésus. Ils se glorifièrent, il est vrai, de ce qu'aucun des leurs, de ce qu'aucun des principaux de la nation juive, à cette époque, ne l'avait suivi; mais jamais ils n'élevèrent le moindre doute sur la réalité de ses œuvres divines et miraculeuses. Bien plus, au rapport de saint Jean lui-même, dont on nous oppose le témoignage, les pharisiens et les premiers de la nation disaient (XI, 47, 48) : *Que faisons-nous? Cet homme opère beaucoup de miracles; si nous le laissons faire de la sorte, tous croiront en lui.* Ils avouaient donc les miracles de Jésus; mais ils ne croyaient point en lui, parce qu'il combattait leurs préjugés et leurs passions. On sait qu'au temps de l'avénement du Christ, les Juifs et la Synagogue, abandonnant la doctrine de leurs ancêtres, et séduits par de vieilles traditions, attendaient un Messie terrestre, qui devait être un des plus puissants princes du monde, et rétablir le royaume de David. Mais Jésus ne montrant rien qui répondit à cette attente, et néanmoins opérant les prodiges les plus extraordinaires pour prouver sa mission divine, et pour convaincre le monde qu'il était ce Messie des Juifs tant prédit par les prophètes, les Juifs qui ne pouvaient nier la réalité de ces miracles, avaient recours à mille subterfuges pour en contester du moins les conséquences; ainsi ils attribuaient les œuvres divines de Jésus-Christ soit à la magie, soit à l'abus sacrilége du nom de Jéhova, moyen absurde, s'il en fut jamais, puisque Dieu ne peut permettre de véritables miracles pour appuyer l'erreur.

Obj. 2° Il est indubitable, ajoutent nos adversaires, qu'il n'y a eu dans les commencements que la populace qui ait cru aux miracles de Jésus et qui ait embrassé sa religion : donc sa croyance était aveugle et ne prouve pas plus en faveur de la réalité de ces miracles qu'en faveur de la véracité du livre qui les rapporte comme véritables

Rép. Ce raisonnement des incrédules n'est pas plus logique que le précédent. En effet, quand il serait vrai que les seuls hommes qui, dans les premiers moments, ont ajouté foi aux miracles de Jésus, eussent été des individus ignorants et de la dernière classe du peuple, s'ensuivrait-il que ces miracles étaient faux? Les gens du peuple, les hommes les moins instruits, n'ont-ils pas des oreilles et des yeux aussi bons que les nobles et les savants? Pour croire aux miracles de Jésus, pour être bien sûr, par exemple, qu'il nourrissait plusieurs milliers d'hommes avec quelques pains et quelques poissons, qu'il rendait la vue aux aveugles, qu'à sa voix le paralytique marchait, les morts sortaient du tombeau, était-il nécessaire que ceux qui étaient témoins de ces merveilles fussent des nobles, des savants ou des riches? Oui, les premiers qui crurent à Jésus furent douze pêcheurs ignorants et une infinité de gens de la multitude; mais il est faux que tous ceux qui, dans les commencements, embrassèrent la foi chrétienne, aient été des hommes du peuple, obscurs et grossiers. Etaient-ce des hommes du peuple, des hommes si grossiers, que le centenier de Capharnaüm, que Lazare, Nicodème, Joseph d'Arimathie, Pudens, sénateur; Flavius Clémens, consul romain; Sergius Paulus, proconsul; le centurion Corneille, Epaphrodite, Eraste, plusieurs princes de l'Asie, plusieurs des premiers officiers de la maison de César, sans parler d'une multitude de femmes des classes les plus distinguées? Parmi les savants, nous nommerons des prêtres et des chefs de la Synagogue, comme Gamaliel, Paul, Denys l'Aréopagite; nous nommerons Clément de Rome, Ignace, martyr; Polycarpe, Papias, Clément d'Alexandrie, Justin, Athénagore, Hégésippe, Tatien, Irénée, Théophile d'Antioche, Denys de Corinthe, Quadratus, Aristide, Méliton, Miltiade, Origène et Tertullien, qui tous, dans les premiers siècles de l'Eglise embrassèrent le christianisme. Il n'est donc pas vrai de dire que dans les premiers temps la foule ignorante seule ait cru aux miracles de Jésus-Christ; il y eut des hommes de tous les âges et de toutes les conditions qui se rendirent à l'évidence. Nul doute qu'un grand nombre de nouveaux convertis n'aient été des gens obscurs et sans instruction, comme l'avoue saint Paul lui-même (*I Cor.* I, 26), mais c'est de ces hommes que se compose la partie la plus nombreuse et comme le fond de la société, et l'on trouve chez

eux plus de docilité aux lumières de la vérité que chez les savants et les riches. Pline le Jeune qui écrivait dans le 1er siècle, parlant dans une de ses lettres à l'empereur Trajan du grand nombre des chrétiens, lui disait : *L'affaire m'a paru digne de vos réflexions, par la multitude de ceux qui sont enveloppés dans le péril. Car un très-grand nombre de personnes de tout âge, de tout rang et de tout sexe, sont et seront tous les jours impliqués dans cette accusation. Ce mal contagieux n'a pas seulement infecté les villes, il a gagné les villages et les campagnes* (2637). Tertullien, dans son *Apologétique*, disait aux Romains, dans le IIe siècle : *Nous ne sommes que d'hier, et déjà nous avons rempli vos villes, vos îles, vos forteresses, vos municipes, vos assemblées, vos camps mêmes, vos tribus, vos décuries, le palais, le sénat, le forum* (2638). De là vient que saint Jérôme s'écriait en parlant des incrédules : « Que Celse, que Porphyre, que Julien, qui ne cessent de faire entendre contre le Christ des clameurs furieuses, et qui croient que l'Eglise n'a jamais eu ni philosophes, ni savants, ni orateurs, qu'ils apprennent, eux et leurs sectateurs, les noms d'un si grand nombre d'hommes fameux par leur savoir et par leur génie, qui ont posé les fondements de cette Eglise, qui l'ont élevée, agrandie, ornée, et qu'ils cessent d'accuser, comme ils le font, notre croyance d'être si simple et si grossière, et que plutôt ils reconnaissent leur propre ignorance. » En un mot, tout l'univers a cru aux miracles de Jésus, mais le plus étonnant de tous les miracles, ou plutôt la chose la plus impossible, s'il y a des degrés dans ce qui ne peut être, ce serait que tout l'univers y eût ajouté foi s'ils étaient faux, et qu'il eût été la dupe de douze pêcheurs obscurs inconnus et illettrés. On a vu quelquefois des visionnaires et des imposteurs abuser de la crédulité publique et réussir à se faire des partisans ; mais l'illusion et l'imposture renfermées dans le cercle étroit de quelques contrées et favorisées uniquement à cause de l'intérêt personnel de ceux qui s'y étaient attachés, ont été bientôt démasquées et sont tombées dans un oubli complet ou dans le mépris le plus profond. Il n'en est pas ainsi de la foi aux miracles et à la religion de Jésus. Cette foi et cette religion n'ont pas été confinées dans les étroites limites de quelques provinces; elles ont régné et règnent encore sur toute la terre, et le monde aujourd'hui, malgré les dénégations de quelques hommes aveuglés par l'esprit de système, n'est pas moins convaincu de la vérité des miracles et de tout ce qui constitue le christianisme, qu'il ne l'était du temps de Néron, de Domitien, de Trajan et de Constantin le Grand.

Obj. 3° Un préjugé puissant contre la véracité des Évangiles, objecte-t on encore, c'est que les savants et les philosophes du paganisme ont fait une guerre continuelle à la religion du Christ contenue dans ce livre; ils l'ont attaquée par des écrits que les chrétiens ont réussi à faire disparaître. Or, si ces écrits existaient encore aujourd'hui, peut-être verrions-nous clairement la fausseté des miracles qui lui servent de base et de fondement.

Rép. Il est vrai que les savants du siècle n'ont cessé depuis la venue de Jésus-Christ de nier ses miracles et de combattre sa religion; mais leurs efforts pour la détruire ont été en pure perte, puisqu'elle a triomphé de tous les obstacles, puisque, reine de l'univers, elle a établi son empire, et planté ses étendards là où régnait jadis l'idolâtrie, et que, dès le 1er siècle de l'Église, les hommes les plus doctes de l'empire romain avaient embrassé son culte et ses mystères. Nos adversaires ont raison de ne pas oser affirmer positivement que les écrits des anciens philosophes, s'ils existaient encore aujourd'hui, montreraient clairement la fausseté des miracles évangéliques; cette sage réserve est toute dans leur intérêt. Mais poursuivons notre réponse. De ce que la plupart des ouvrages par lesquels les philosophes païens ont cherché à décréditer les miracles de Jésus et à saper les fondements de sa religion se sont perdus, il ne faut en tirer d'autre conséquence, sinon que les païens en ont fait peu de cas, autrement ils en auraient multiplié les copies par tous les moyens, et les auraient ainsi sauvés de la destruction et de l'oubli. Toutefois, un assez grand nombre de ces œuvres existent encore aujourd'hui; on a des fragments de l'ouvrage de Celse dans les huit livres d'Origène *Contre Celse ;* de Porphyre, dans Eusèbe de Césarée ; de l'empereur Julien, dans saint Cyrille d'Alexandrie, et le temps a conservé le *Philaléthès* d'Hiéroclès. Eh bien! ces écrits des anciens philosophes gentils prouvent précisément ce que nient nos incrédules, savoir, la réalité des miracles de Jésus, et la vérité de sa divine religion; car dès que ces philosophes avouent l'existence de ces miracles, ils ont beau les attribuer à la magie et leur donner d'autres explications non moins absurdes, ils confessent par là même qu'ils les admettent comme faits ; ils ne manquaient donc de bonne foi que sous le rapport de l'interprétation qu'ils entreprenaient d'accréditer, mais, du reste, ils étaient plus justes que les incrédules modernes. Ce qui prouve d'ailleurs le peu d'effet qu'ont produit sur les hommes droits et sincères ces écrits insensés des philosophes païens, c'est que, dans le temps même de leur vogue, des milliers d'hommes embrassaient le christianisme, des milliers de chrétiens scellaient de leur sang la vérité de l'Évangile.

Obj. 4° Qui pourrait assurer que les apôtres ont véritablement commencé leur ministère à Jérusalem, où ils auraient pu être convaincus de mensonge? C'est sur quoi les historiens gardent le silence. En second lieu, si tant de prodiges rapportés dans les Evangiles étaient vrais, est-ce que les historiens du paganisme n'en auraient pas parlé?

Rép. 1° Par la première partie de cette objection, nos adversaires voudraient prouver que l'histoire de Jésus et les miracles qui y sont consignés ne sont qu'une invention des évangélistes; c'est là le dernier effort du scepticisme. Nous nous contenterons de leur demander comment tout l'univers est devenu chrétien? A coup sûr, si le monde entier, sans le secours des miracles, a embrassé la religion du Christ, une religion ennemie déclarée et implacable des passions humaines, cette conversion seule, comme le remarquait autrefois saint Augustin, serait elle-même le plus grand de tous les miracles. Mais pour trancher en peu de mots, disons que l'histoire de Jésus et des apôtres est renfermée dans des livres d'une authenticité telle qu'on ne saurait en imaginer une mieux établie (2639) : d'où nous avons tout droit de conclure que les faits contenus dans ces livres ont le plus haut degré de certitude possible. La seconde partie de l'objection n'a pas plus de solidité. Et d'abord, n'est-ce pas pure inepte que de demander aux plus violents ennemis du christianisme qu'ils viennent témoigner en faveur de cette religion, d'autant plus que les historiens païens ont eu à peine une occasion de parler des miracles du Nouveau Testament? En second lieu, il est absolument faux que les historiens du paganisme aient gardé un profond silence sur les faits évangéliques; car les témoignages qu'ils nous offrent au contraire à cet égard suffiraient seuls pour prouver la vérité des Évangiles. Ces témoignages se trouvent répandus en profusion

(2637) Pline, liv. x, lettre 97.
(2638) Tertull., *Apologet*, c. 37.

(2639) Voy. les preuves sur lesquelles nous avons établi l'authenticité de nos quatre Évangiles.

dans Eusèbe de Césarée, dans Huet, dans Houteville, Addison, Bullet, Duvoisin, Mayer, etc. (2640). Nous nous bornerons à en rapporter ici quelques-uns, afin qu'il soit bien constaté que nos adversaires sont tout à fait dans le faux quand ils prétendent que les auteurs païens n'ont pas parlé des miracles rapportés dans les écrits de nos évangélistes.

Chalcidius, philosophe platonicien du IIIe siècle, dans son Commentaire sur le *Timée* de Platon, parle de l'apparition d'une nouvelle étoile et de l'adoration des mages.

Macrobe, auteur païen du IVe siècle, fait mention du massacre des Innocents ordonné par Hérode l'Ascalonite; il rapporte qu'Auguste apprenant que, dans le même temps environ, Hérode avait fait mourir son fils aîné dit à ce sujet :

Il vaut mieux être le porc d'Hérode que d'être son fils (2641).

Celse, philosophe épicurien du IIe siècle, dont Origène nous a conservé des fragments, convient que Jésus, enfant, fut mené en Egypte; et dans son *Traité sur la Vérité*, il ne conteste nullement les miracles de Jésus-Christ, mais il les attribue à la magie.

Phlégon, affranchi d'Adrien, qui mourut l'an 156 de l'ère vulgaire, rend un témoignage éclatant aux prophéties de Jésus-Christ, à leur accomplissement, surtout en ce qui est relatif à la ruine de Jérusalem; il parle également du tremblement de terre, de l'éclipse de soleil qui arriva extraordinairement au moment de la mort du Sauveur, et qu'il place dans la quatrième année de la 202e olympiade, qui est celle de la mort de Jésus-Christ, et la dix-huitième du règne de Tibère (2642).

Thalus, auteur grec du Ier siècle, atteste également que dans la dix-huitième année du règne de Tibère une obscurité subite se répandit sur la terre à l'heure même de midi (2643).

Il existait encore au IIIe siècle, dans les archives romaines, une relation de la vie, des miracles et de la mort de Jésus-Christ, que Pilate avait envoyée à Rome. Saint Justin, Tertullien et autres, ont souvent renvoyé leurs adversaires païens à ces archives. Tertullien, en parlant de l'éclipse extraordinaire qui eut lieu à l'instant de la mort du Sauveur, dit aux Romains : *Consultez vos archives, et vous y trouverez la preuve de ce phénomène* (2644). Le même Tertullien, et après lui Eusèbe, nous apprennent que la relation de Pilate fit une telle impression sur Tibère, qu'il proposa au sénat de mettre le Christ au nombre des dieux de l'empire; le sénat s'y refusa, principalement sur l'opposition de Séjan. Quoi que puissent dire de ce fait quelques critiques, il acquiert toute la vraisemblance désirable, et en raison de l'usage où étaient les Romains de décerner les honneurs divins aux grands hommes, et par le témoignage de Tertullien et d'Eusèbe.

Tacite, qui écrivait au Ier siècle, rapporte dans ses *Annales* que sous Ponce-Pilate, gouverneur de la Judée, le Christ fut mis à mort, et que sous Néron, plusieurs Chrétiens, faussement accusés de l'incendie de Rome, périrent dans d'affreux supplices.

Suétone, qui fut secrétaire de l'empereur Adrien, vers l'an 118, rapporte dans la *Vie de Claude*, que ce prince ordonna par un édit que tous les Juifs et tous les Chrétiens fussent expulsés de Rome, ce qui s'accorde exactement avec les *Actes des apôtres*, chap. XVIII.

Pline le Jeune, mort dans les premières années du IIe siècle, mande à Trajan, dans une lettre célèbre adressée à ce prince, que malgré les tourments qu'on a fait subir à un grand nombre d'individus à qui on ne pouvait reprocher que la sainteté de leur vie, les villes et les villages se remplissent de chrétiens, et qu'ils s'y multiplient au point qu'il n'ose plus sévir contre eux (2645). Trajan lui répondit qu'il fallait cesser toutes recherches contre les chrétiens, et se borner à punir ceux qui seraient déférés et convaincus (2646).

Lampride, écrivain du IVe siècle, raconte dans la vie d'Alexandre Sévère, que cet empereur rendait tous les matins un culte à Jésus-Christ, qu'il avait placé dans son lararc avec Abraham et Orphée; qu'il voulut lui élever un temple et le faire mettre au nombre des dieux; mais il ajoute qu'Alexandre fut détourné de ce dessein par les représentations qu'on lui fit que s'il en venait là, on ne verrait bientôt plus que des chrétiens, et que les temples des dieux seraient déserts. Le même Lampride rapporte que l'empereur Adrien eut aussi le projet de mettre Jésus-Christ sur le catalogue des dieux de Rome, et que dans beaucoup de villes il fit construire des temples sans idoles, destinés, suivant toute apparence, à l'exécution de ce projet.

Hiéroclès, gouverneur d'Alexandrie, en 303, sous Dioclétien, avoue dans son *Philalèthès*, les miracles de Jésus; mais par le plus absurde de tous les rapprochements, il leur oppose les miracles fabuleux d'Apollonius de Tyane.

Porphyre, philosophe platonicien du IIIe siècle, ne dit rien qui ressemble à une dénégation au sujet des miracles de Jésus-Christ, des apôtres et de quelques-uns des premiers chrétiens; il les attribue seulement à des opérations de magie.

L'empereur Julien, qui régnait au IVe siècle, ne nie pas non plus les miracles du Sauveur, mais il affecte de dire que ces miracles ont été opérés dans un coin, dans le petit bourg de Bethsaïde, sans autres témoins que des aveugles et des boiteux. Il dut pourtant se trouver forcé d'avouer la vérité de la prophétie de Jésus-Christ, lorsqu'il entreprit de rebâtir le temple de Jérusalem, et qu'une puissance supérieure à la sienne rendit ses efforts inutiles.

Voilà donc des témoins païens, des témoins qui assurément ne sont pas suspects, et qui confirment par leurs écrits et par leurs discours les faits de l'Evangile! Ces mêmes faits sont corroborés par la conduite même des premiers hérétiques; car on sait que Simon le magicien, frappé des miracles de l'apôtre Philippe, voulut se faire baptiser. Il n'y a rien que n'aient tenté les gnostiques, les manichéistes et autres hérétiques de ce temps, pour contrefaire, à l'aide de quelques supercheries, les miracles de Jésus-Christ, des apôtres et des premiers fidèles. Mais ce qui tourne d'une manière plus frappante encore à la honte des incrédules que nous combattons ici, c'est l'aveu que font les Juifs dans leur Talmud : ils y conviennent non-seulement des miracles de Jésus-Christ et des apôtres, mais encore de ceux des premiers chrétiens, en les attribuant, il est vrai, comme nous l'avons remarqué un peu plus haut à la magie et au nom de Jehova, et même les talmudistes rapportent tant de circonstances de détail de la vie du Sauveur, que, malgré

(2640) Eusèbe, *Démonstr. évang.* Huet, *ibid.* Houteville. *La religion chrétienne prouvée par des faits.* Addison, *De la religion chrétienne*, avec les notes de Seigneux de Correvon. Bullet, *Hist. de l'établissement du christianisme, tirée des seuls auteurs juifs et païens.* Duvoisin, *Démonstration évangéliq.* Mayer. *Essai de défense et d'exposition de l'histoire de Jésus Christ et des apôtres, d'après les auteurs profanes, grecs et romains*, en allemand.

(2641) Macrob., *Saturnal.* l. II, c. 4.
(2642) Phleg., *Olympiad.* l. XIII.
(2643) Thalus, *Histor. syriaca.* l. III.
(2644) Tertull., *in Apologet.*
(2645) Plin., lib. X, epist. XCVII.
(2646) Plin., *ibid.*, epist. sequenti.

les fables rabbiniques qui déshonorent leur récit, elles confirment merveilleusement la véracité des Evangiles.

Obj. 5° Si les faits évangéliques avaient eu quelque apparence de vérité, disent de nouveau nos adversaires, les anciens historiens juifs, tels que Philon et Josèphe, n'auraient certainement pas manqué d'en faire mention. Si donc ils n'en ont rien dit, c'est qu'ils n'étaient pas considérés comme véritables.

Rép. Pour ce qui est de Philon, il n'a jamais eu une seule occasion d'en parler dans ses ouvrages; mais il est faux que Josèphe n'en ait rien dit, car il fait mention de saint Jean-Baptiste dans les termes les plus honorables (2647); il parle de la mort d'Agrippa (2648), et ce qu'il en dit s'accorde avec le récit de saint Luc, dans les *Actes des apôtres*; il écrit que, *Jacques, frère de Jésus qui est appelé Christ*, fut lapidé par ordre d'Ananus, grand-prêtre des Juifs (2649). A propos de la révolte des Juifs contre Ponce Pilate, après la mort du Seigneur, il rend ce témoignage remarquable de Jésus-Christ : *Dans le même temps, parut Jésus, homme d'une profonde sagesse, si toutefois il est permis de lui donner le nom d'homme; opérant les plus étonnants prodiges, enseignant ceux qui ne demandent qu'à connaître la vérité pour l'embrasser, il eut un grand nombre de sectateurs, tant parmi les Juifs que parmi les gentils. C'est ce Christ qui, accusé devant Pilate par les principaux de notre nation, fut condamné à mourir sur la croix, sans que ceux qui s'étaient attachés à lui dans les commencements cessassent de l'aimer; car il leur apparut vivant le troisième jour, ainsi que l'avaient annoncé les prophètes, parmi beaucoup d'autres prophéties qui le concernaient; et jusqu'à ce jour la secte des chrétiens, appelée ainsi du nom de son fondateur, ne paraît pas s'affaiblir* (2650). Il est vrai que les incrédules rejettent ce témoignage de Josèphe comme non authentique, et que parmi les chrétiens eux-mêmes, il s'en est trouvé à qui il a paru apocryphe; mais il est facile de prouver qu'il est bien de l'auteur juif. En effet, 1° puisqu'il entreprenait d'écrire l'histoire de sa nation et de son siècle, la bonne foi ne lui permettait pas de garder un silence absolu sur ce Christ qui avait fait tant de bruit en Judée; d'autant plus qu'il dédiait son ouvrage à Epaphrodite, à un Chrétien, sous le consul Flavius Clémens, également Chrétien. 2° Josèphe avait parlé de saint Jean-Baptiste et de Jacques le Mineur; on ne peut donc supposer qu'il ait eu l'intention de se taire sur celui dont il avait été le précurseur, et l'autre un de ses disciples. 3° Il appelle Jacques le Mineur τὸν ἀδελφὸν Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ, *le frère de Jésus qui fut surnommé le Christ*. C'est reconnaître du moins que Jésus de Nazareth a existé, et qu'on l'a cru le Messie; il n'est donc nullement étonnant que, dans un autre endroit de son livre, il parle de Jésus dans le même sens. 4° Le style de ce passage est parfaitement conforme à celui de tout l'ouvrage de Josèphe; et il se lie autant qu'on peut l'exiger à ce qui précède, puisque l'auteur ne parle ici de Jésus qu'accidentellement. 5° Eusèbe (2651) atteste qu'il a lu ce témoignage de Josèphe dans un ancien manuscrit de Jérusalem, et on le trouve dans tous les autres : s'il manque dans quelques exemplaires de la traduction hébraïque, il est clair que c'est une omission faite à dessein. Avant Eusèbe, à la vérité, personne n'avait cité ce passage contre les Juifs et contre les gentils; mais la raison en est qu'il ne prouvait rien ou peu de chose contre eux, puisqu'il constatait seulement ce qui n'était nié ni par les Juifs ni par les gentils, savoir, la vérité de tout ce qu'on rapportait sur les miracles de Jésus. Eusèbe fut donc le premier qui le mit en avant, parce qu'il fut le premier qui entreprit de démontrer la vérité de l'Évangile par des témoignages tirés des auteurs profanes. Après Eusèbe, et jusqu'au XVI° siècle, personne n'a été tenté d'en suspecter l'authenticité (2652).

Nos adversaires prétendent que puisque Josèphe confesse que Jésus de Nazareth est le Messie, il aurait dû embrasser sa religion. Mais cet écrivain, en disant que Jésus était le Messie, a bien pu ne pas attacher d'autre sens à ce mot que lorsqu'il a aussi appelé *Messie* l'empereur Vespasien. Du reste, il paraît que tout ce qu'il a voulu dire, c'est que Jésus de Nazareth *avait passé pour le Messie*, avait été ainsi *appelé*; car comme saint Jérôme traduit cette phrase de l'auteur juif, Χριστὸς οὗτος ἦν, par la phrase latine *hic credebatur esse Christus* (*on croyait qu'il était le Christ*), plusieurs critiques pensent que dans les copies manuscrites de Josèphe, le mot λεγόμενος, *dictus*, a été omis. Mais dans le cas même où Josèphe n'aurait pas parlé de Jésus-Christ, une réticence si affectée sur un personnage de sa nation qui avait fait tant de bruit, prouverait seulement qu'un silence profond lui aurait paru le parti le plus prudent sur des faits dont il ne voulait pas convenir et qu'il ne savait comment réfuter.

NOTE VII.

(Art. GÉNÉRATION SPONTANÉE, appendice au § II.)

ANALYSE SUCCINCTE DU RAPPORT DE LA COMMISSION DE L'ACADÉMIE DES SCIENCES DE PARIS (2653), CHARGÉE DE L'EXAMEN DU MÉMOIRE DE M. VAN BENEDEN SUR LE DÉVELOPPEMENT ET LA TRANSMISSION DES VERS INTESTINAUX.

On sait quel rôle la génération spontanée a joué dans la philosophie païenne, et à quel point l'ignorance des causes naturelles en a tiré parti dans les temps postérieurs. Elle a été surtout le rêve de prê-

(2647) Joseph., *Antiq.* l. XVIII, c. 7.

(2648) Joseph., *ibid.* l. XIX, c. 7.

(2649) Joseph., *ibid.* l. XX, c. 8. L'authenticité de ce passage rapporté ici par Janssens a paru suspecte à Gardner et à quelques autres critiques modernes. Cependant il a été cité par saint Jérôme; il se trouvait dans les manuscrits de Josèphe au temps de Photius, et il se lit dans toutes les éditions des œuvres de cet historien juif. Aussi Winer, dont tout le monde connaît la hardiesse, range dans son *Dictionnaire de la Bible*, à l'article de saint Jacques le Mineur, que c'est incontestablement de cet apôtre que Josèphe a voulu parler dans cet endroit. Il confirme même son sentiment par celui de plusieurs autres, tels que Püller, Faber, etc.

(2650) Joseph., *Antiq.* l. XVIII, c. 6.

(2651) Euseb., *Démonstr. évang.* l. III, c. 5, et *Hist. eccl.* l. I, c. 10.

(2652) Il est vrai que depuis le XVI° siècle plusieurs protestants habiles, et Richard Simon déguisé sous le nom du docteur Picques, ont prétendu que ce passage de Josèphe était supposé et ajouté après coup par une main étrangère; mais un grand nombre de savants critiques, soit protestants, soit catholiques, en ont soutenu l'authenticité; dans ces derniers temps même plusieurs rationalistes d'Allemagne en ont entrepris la défense.

(2653) Cette commission était composée de MM. Flou-

direction des matérialistes du dernier siècle et des panthéistes contemporains, parce qu'ils croyaient pouvoir expliquer par elle l'origine des êtres vivants sans avoir besoin de recourir à la création.

Or la portée philosophique du Mémoire de M. Van Beneden est toute renfermée dans sa relation avec le problème de la génération spontanée, et l'objet de la question proposée par l'Académie n'est autre que l'examen expérimental, au moyen du scalpel, du microscope et du raisonnement, des derniers étais de cette caduque hypothèse.

« La puissance créatrice, dit le Rapport, qui a donné naissance aux êtres vivants, a-t-elle cessé de s'exercer à la surface de notre globe, ou bien agit-elle encore aujourd'hui? En d'autres termes, le phénomène appelé génération équivoque ou spontanée est-il une réalité? On sait comment les anciens répondaient à cette question. Pour eux, tout corps en putréfaction engendrait de nouveaux organismes, et ces idées universellement adoptées se propagèrent jusqu'à nos jours.

« Ce n'est que vers la fin du XVIIe siècle et au commencement du XVIIIe que Rédi et Vallisnieri démontrèrent la véritable nature des larves d'insectes vivants dans les animaux et dans les végétaux. Dès lors, des idées plus justes commencèrent à se répandre. Mais, tout en perdant du terrain, les partisans de la génération spontanée ne se tinrent pas pour battus ; ils restreignirent seulement le champ des applications de leurs doctrines. Or, à mesure que la science faisait des progrès, ce champ se rétrécissait de plus en plus.

« Alors les partisans de la génération spontanée se divisèrent. Les uns, parmi lesquels je citerai Lamarck, Burdach, Duges, continuèrent à regarder les agents physiques, chaleur, lumière, électricité, comme suffisant à organiser et à animer la matière brute, de manière à la transformer en êtres vivants. Les autres, au nombre desquels on compte Rédi lui-même, Rudolphi, Morren, Oken, Nordmann, admirent que, dans les êtres déjà organisés et vivants, les forces plastiques pouvaient éprouver une sorte de déviation d'où résultaient de nouveaux êtres très-différents des premiers, mais en émanant directement.

« De ces deux opinions, la première s'appuie surtout sur des faits empruntés à l'étude des *Infusoires* et des *Intestinaux* ; la seconde s'applique aux *Intestinaux* seulement. Or les expériences de Schwan ont montré, contrairement à ce qu'avait cru voir Spallanzani, qu'il ne se développe jamais d'animalcule dans les infusions entourées d'une atmosphère d'air parfaitement débarrassé de toute matière organique. Ce résultat, dû au perfectionnement des procédés d'expérimentation, sape par la base la moitié des arguments invoqués de nos jours en faveur de la génération équivoque. »

Restaient donc les seuls arguments qu'on emprunte à l'étude des *Intestinaux*. Tous les vers ainsi nommés se trouvent dans l'intérieur du corps d'autres animaux, souvent même dans des cavités fermées de toute part ou dans l'intérieur des tissus ; plusieurs d'entre eux sont complétement dépourvus des organes de reproduction. De plus, parmi les cestoïdes, qui constituent une des grandes divisions des *Intestinaux*, on trouve des vers presque entièrement semblables par devant, mais dont les uns se prolongent en un long chapelet formé d'articles pleins garnis d'œufs et extrêmement nombreux, et dont les autres se terminent brusquement par une grosse ampoule remplie de liquide.

A cause de son extrême difficulté la science du développement des *Intestinaux* est restée longtemps en arrière, au point que M. Siebold a pu dire encore en 1835 que *traiter ce sujet, c'était se hasarder sur une terre inconnue* (2654).

Afin de préciser davantage, le Rapport passe en revue toutes les études et tous les ouvrages marquants sur ce sujet depuis 1818 jusqu'à nos jours. Parmi ces ouvrages, il cite de la manière la plus honorable et analyse assez longuement les travaux de M. Van Beneden antérieurs à son Mémoire, et en particulier ceux dont la *Revue de Louvain* s'est occupée en 1845, 1850 et 1851.

Après avoir consigné ainsi le résultat de tous les travaux faits jusqu'en ce moment, le Rapport indique ce qui restait encore à faire, et explique le sens de la question générale posée par l'Académie dans le but d'obtenir enfin un travail complet et décisif.

La question était celle-ci : « Faire connaître, par des observations directes et des expériences, le mode de développement des vers intestinaux et celui de leur transmission d'un animal à un autre : appliquer à la détermination de leurs affinités naturelles les faits anatomiques et physiologiques ainsi constatés. »

Voici maintenant comment le Rapport apprécie la réponse de M. Van Beneden : « Ce travail est moins un mémoire qu'un ouvrage très-considérable sur la matière qui nous occupe. Il se compose d'un texte de 575 pages in-folio et d'un atlas de 22 planches renfermant près de 1000 figures (2655).

« L'auteur a embrassé la question dans toute son étendue. Un chapitre particulier, placé sous le titre modeste d'*Appendice*, est même consacré à l'histoire des *Nématoïdes* et des *Echinorhynques*. Quoique moins développée que les autres, cette partie du mémoire n'en renferme pas moins quelques détails intéressants et nouveaux. Toutefois l'ouvrage est bien plus spécialement consacré à l'étude des *Trématodes* et des *Cestoïdes*.

« L'auteur partage son travail en six parties. La première et la seconde comprennent l'exposé des faits relatifs aux deux groupes nommés plus haut, et que l'auteur examine successivement au point de

rens, Milne-Edwards, Duméril, Serres et de Quatrefages, rapporteur. Le rapport a été lu à la séance publique du 30 janvier 1854.

(2654) Quelques chiffres feront comprendre ce que la simple recherche des intestinaux présente de difficultés de tout genre. Rudolphi, qui consacra sa vie entière à ce travail, n'observa par lui-même que 350 espèces sur environ 1100 qui se trouvent mentionnées dans ses ouvrages. Pour former la belle collection helminthologique du Muséum de Vienne et recueillir 368 espèces, on a, dans l'espace de quinze ans, ouvert 45,000 animaux vertébrés. Il a fallu vingt ans et toutes les ressources offertes par la ménagerie pour que la collection du Muséum de Paris, commencée avec les envois venus de Vienne, atteignît le chiffre de 728 espèces. Enfin, pour ramasser les matériaux de son histoire naturelle des Helminthes et étudier à l'état vivant un peu plus de 250 espèces, M. Dujardin a, dans vingt ans, exploré 300 invertébrés et 2,400 vertébrés. Lorsqu'il s'agit non plus seulement d'examiner les individus qu'on rencontre, mais de suivre une espèce dans son développement, la tâche du naturaliste devient bien autrement difficile. Pour en donner une idée, nous dirons de suite que les intestinaux les plus importants à examiner subissent des métamorphoses plus nombreuses et plus complètes que celles des insectes; que ces métamorphoses sont accompagnées de phénomènes dont la découverte est toute récente; enfin qu'elles se compliquent de migrations nécessaires à leur accomplissement; si bien qu'après avoir trouvé un intestinal à son premier âge dans une espèce animale, c'est dans une autre espèce qu'il faut aller le chercher pour constater ses transformations successives.

(2655) L'Académie des sciences de Paris, sur la proposition de M. Quatrefages, a autorisé M. Van Beneden à joindre comme supplément de son mémoire couronné les faits découverts par ce savant zoologiste postérieurement à la présentation de son travail : la date de ces additions devra être soigneusement spécifiée. (Séance du 20 février, *Comptes rendus*, t. XXXVIII, p. 360.)

vue de l'anatomie, du développement et de la distribution systématique. La troisième partie est consacrée à comparer entre eux, appareil par appareil et fonction par fonction, les trématodes et les cestoïdes. Dans la quatrième, l'auteur traite de la génération alternante, et la considère comme un cas particulier d'un ordre de phénomènes plus généraux qu'il désigne par l'expression de *digénèse*. Il fait l'application de ses idées aux principaux groupes d'invertébrés, chez lesquels on a signalé déjà, soit la génération alternante, soit un mode de reproduction analogue. La cinquième partie comprend l'histoire des migrations des divers groupes d'intestinaux, examinés l'un après l'autre. Enfin la sixième partie traite de la systématisation ou de l'application des notions précédentes à la zoologie. »

Le rapport fait ensuite une analyse détaillée de chacun de ces six chapitres, et termine enfin par ces mémorables paroles : « L'auteur a abordé de front toutes les questions, n'a reculé devant aucune difficulté. Pour les résoudre, il apporte une multitude de faits nouveaux et importants, et une théorie qui les embrasse tous, en les reliant à d'autres phénomènes qu'on croyait en être fort éloignés. Si l'on adopte ses idées, la question est complétement résolue dans sa généralité. »

Ainsi, pour tout dire en deux mots, M. Van Beneden a poursuivi les partisans de la génération spontanée jusque dans leur dernier retranchement, et ce retranchement il l'a enlevé.

Comment est-il parvenu à ce résultat? En prouvant par des observations directes que les vers intestinaux naissent de germes préalables tout comme les autres animaux, et que ceux qui ont le plus longtemps défié les recherches subissent des métamorphoses comparables à celles que l'on remarque, par exemple, dans le papillon, qui est successivement œuf, chenille et chrysalide avant de prendre sa forme dernière. Il y a cette différence que les transformations de ces intestinaux ne sont pas pour toutes les espèces également nombreuses, et qu'elles n'ont lieu, pour quelques-uns d'entre eux, que dans les corps d'animaux différents où ils passent successivement, comme de la brebis au loup, avec la chair de ceux qui les portent à leur intérieur, lorsque ces derniers sont dévorés et ainsi incorporés par d'autres. Tant que le ver séjourne dans le premier animal, généralement herbivore, il demeure à l'état de ver vésiculaire (cysticerque); mais quand le ver pénètre, avec la chair de l'animal où il se trouvait d'abord, dans le second animal carnassier, il subit dans les organes de celui-ci son dernier développement, il se transforme en ténia. C'est alors qu'il est pourvu des organes de reproduction, qu'il produit des œufs qui se développeront eux-mêmes en vers vésiculaires, lorsqu'ils auront été introduits dans le corps de l'animal herbivore qui leur est destiné, et dont le nombre prodigieux est évidemment proportionné aux chances possibles de destruction de ces germes.

Le beau travail de M. Van Beneden réfute aussi d'une manière péremptoire un autre système, également cher aux philosophes matérialistes et panthéistes, celui de la transmutation des espèces. Les diverses formes que revêt nécessairement le même ver intestinal, celle de ver vésiculaire (cysticerque) et celle de ver rubanaire (ténia), avaient été considérées et décrites par les naturalistes comme des animaux distincts, des espèces diverses. Les observations de M. Van Beneden prouvent à l'évidence qu'il n'y a pas, dans ces animaux, de transmutation d'une espèce dans une autre espèce, qu'il y a simplement un phénomène de métamorphose régulier, tout à fait comparable aux métamorphoses des insectes.

Nous croyons que les remarques que nous venons de faire suffiront pour faire apprécier l'importance du Mémoire du savant professeur de l'Université catholique, non-seulement sous le rapport de la science zoologique, mais encore eu égard aux graves questions de philosophie naturelle qu'il a résolues avec tant de zèle, de talent et de bonheur.

NOTE VIII.

(Art. INDIANISME, § V.)

ABSURDITÉS DU CULTE BRAHMANIQUE.

Le panthéisme a produit dans l'Inde son inévitable conséquence, l'adoration de toutes les forces de la nature. Cette adoration a été poussée si loin dans la presqu'île indienne, elle a fait naître des grossièretés si révoltantes pour la raison humaine, qu'on comprend difficilement comment quelques savants ont osé comparer les sublimités de la théologie catholique avec les folles rêveries du paganisme hindou. Mais nous éprouvons le besoin de laisser parler un homme qui a vécu pendant douze années au milieu des Hindous, et qui a étudié leurs idées religieuses et leurs systèmes scientifiques avec une rare pénétration d'esprit.

« Le panthéisme philosophique, dit M. l'abbé Guérin, est la religion des brahmes, s'ils en ont une (2656). Qui ne rougirait de demander sa guérison, de la pluie, un bon voyage, une bonne récolte à un serpent, à un galet semblable aux vieux poids romains que l'on suspendait aux pieds des martyrs; à un taureau, à un aigle, à un faucon, à un singe, à un pied de basilic dit touloshi, à une poignée de boue pétrie en forme de lingam, à mille et mille statues, qui sont d'autant plus vénérées qu'elles sont grossièrement faites et ridicules? On n'a pas d'idée en Europe de l'idolâtrie pratique et générale des Indiens; je ne sais si les Grecs et les Romains étaient aussi superstitieux et aussi avilis par des pratiques quotidiennes de prétendue religion

(2656) « L'apothéose de tous les instruments qui servent à célébrer les cérémonies, des vases, des trépieds, des pavillons ou pandels, des herbes même, qui deviennent autant de dieux qu'on adore, sont du panthéisme déguisé; c'est encore du panthéisme que les hommages offerts aux outils de toutes les professions..... Le laboureur se prosterne devant ses charrues, ses pioches, ses faucilles; le maçon, devant sa truelle et sa règle; le charpentier, devant sa scie et sa hache; le barbier invoque ses rasoirs; l'écrivain, son stylet de fer; le guerrier, ses armes; le pêcheur, ses filets; le tisserand, ses métiers; le cultivateur sacrifie au fumier qui doit servir d'engrais à ses terres. Mais si ces rites mystiques rappellent au brahme imbu de sa doctrine occulte son unité abstraite, la transformation d'objets matériels en divinités particulières inculque au vulgaire la pluralité des dieux. » (BENJAMIN CONSTANT, *De la religion dans sa source, dans ses formes et dans ses développements*, III, 162; liv. VI, ch. 5.) — Quant à la religion des brahmanes, (fr. BENJAMIN CONSTANT. *ibidem*, 180 224 226, 228. 231.

quand la lumière de l'Evangile les éclaira pour la première fois ; mais il est certain qu'on ne peut rien imaginer d'absurde et de ridicule en fait de religion qui ne soit déjà tout trouvé depuis bien longtemps dans l'Inde. Là, plus l'homme grandit, plus il devient bête par son éducation. Enfant, il foule aux pieds le touloshi, il frappe le serpent et le taureau. Mais son père et sa mère lui apprennent bientôt à ne plus faire cela, à voir dans ces créatures des êtres divins, et enfin à craindre, à vénérer et à adorer le touloshi, le serpent et le taureau. Chaque village a ses divinités de localité, chaque maison a ses pénates ; c'est à ces dieux de pierre, de bois ou de terre cuite, que l'on s'adresse soir et matin en famille. Si l'on craint ces dieux, on tâche aussi de s'en faire craindre, on les menace de les chasser du village ou de la maison dans le cas que les choses qu'on leur demande ne soient pas accordées (2657). Mais il y a toujours quelque bon voisin ou quelque brahme qui prend leur défense et les maintient en place (2658). »

Un homme qui, comme M. l'abbé Guérin, a vécu longtemps parmi les Hindous, montre avec une véritable énergie et une chaleureuse indignation les étranges ravages d'une théologie dont on voudrait faire sortir toute la civilisation chrétienne.

« L'Inde actuelle, dit sir Arnott, est plongée dans une apathie profonde et dans une grande ignorance pour tout ce qui n'est pas habitude et usage ; ses habitants vivent accroupis, pour ainsi dire, dans la position où leurs ancêtres ont vécu : esclaves de cette nature, inféodés à cette posture, n'ayant de respect que pour elle et ne faisant dépendre leur bonheur que de l'immortalité séculaire de leurs maximes, grâce à leur vénération pour les pratiques matérielles, ils ont oublié ce qui devrait être la base de toute religion et de tout code, la loi morale.

« Il s'agit seulement pour eux de faire tel ou tel geste, d'accomplir tel ou tel rite, de se lever en tournant la tête vers l'orient et en prononçant une prière rigoureusement formulée. Avec ces observances, le dévot hindou peut tout se permettre, il n'a rien à craindre de la colère céleste ; il interprétera les préceptes des Védas selon la métaphysique de Kapila ou du Védanta ; il pourra nier Dieu, si tel est son bon plaisir (2659), adorer Siva le destructeur, ou la déesse Pouroucha, célébrer leurs fêtes dans ces abominables orgies, mêlées de sang et de débauche, que certains brahmanes conservent : tout sera innocent, pourvu que le formulaire soit respecté.

« C'est l'apothéose de tout, depuis Dieu jusqu'au cadavre, depuis l'astre rayonnant jusqu'au grain de poussière ; c'est la plus immense, la plus magnifique, la plus dépravée, la plus sublime de toutes les religions fausses (2660) ; une religion où tout entre, où tout est admis, le monde visible et le monde insensible, les élans de l'âme et les frénésies du corps. Les sectes hindoues sont innombrables comme les fantaisies humaines. Ascétisme sévère, fanatisme violent, quiétisme paisible, abnégation, culte du meurtre, de l'inceste et du vol, tout s'y trouve depuis les plus hautes vertus jusqu'aux vices les plus infâmes. Le phansegar n'étrangle le voyageur qu'en vertu d'une loi religieuse et d'après un code de piété reconnu et respecté. Le paria ne se réfugie dans les forêts, poursuivi par la haine de ses compatriotes, et ne vit de cadavres et de produits immondes que d'après la loi : tout est réglé, jusqu'à la barbarie, jusqu'au meurtre, jusqu'au crime. c'est bien pire que le fatalisme.

« Parmi les belles gravures que les Anglais ont publiées sur l'Inde et ses monuments, il en est plusieurs qui représentent les temples du pays : c'est une architecture bizarre, gigantesque, imposante, immense. Le génie primitif de tous les siècles semble se trouver là. Tous les types de la laideur y sont déifiés ; on brûle de l'encens, on suspend des chapelets de fleurs devant un monstre hideux accroupi sur un autel. Ailleurs sont des figures dont la beauté rappelle l'idéale beauté de la Grèce. Plus loin, des têtes de buffles et d'énormes lézards de bronze reçoivent les mêmes hommages. Un dieu aussi beau que l'Apollon hellénique est orné de quinze bras et repose sur un triple corps : c'est la perfection des formes unie à la monstruosité horrible. Le soleil brille et éclate dans de vastes cours découvertes et resplendissantes de marbre. Une porte basse que soutiennent deux lions, sentinelles immobiles et éternelles, vous introduit dans une caverne obscure où vous apercevez une longue avenue de colonnes basses et écrasées, travaillées merveilleusement et riches de toutes les imitations du ciseau le plus délicat et le plus capricieux. Au fond est une source qui jaillit dans le temple, qui alimente un grand lac intérieur et qu'environnent des figures épouvantables à voir. C'est là, dans ces profondeurs, dans ce sanctuaire, sous ces portiques, symboles à la fois de terreur et de beauté, que les bayadères ont formé leurs danses ; que les sacrifices humains se sont accomplis ; que les sages ont rêvé ; que les brahmanes, les premiers métaphysiciens du globe, les maîtres de la Grèce, ont médité sur le divin Pouroucha, sur l'être et le non être ; que les folies sanglantes des Sivaïtes ont eu lieu à la lueur des flambeaux. Volupté, sagesse, philosophie, barbarie, tout était consacré, tout était divin. Le peuple, attaché par sa naissance à toutes les lois de sa caste à telle ou telle doctrine héréditaire, s'y croyait éternellement enchaîné ; il accomplissait le meurtre ou versait son propre sang sur l'autel sans regret, sans scrupule (2661). »

Mais la théologie des brahmanes s'est-elle contentée toutes les erreurs, même l'athéisme, dès qu'il s'est développé de formules théologiques. Ainsi l'athée Kapila est regardé comme une incarnation. — Cfr. Colebrooke, *Essais sur la philosophie des Hindous*, traduction Pauthier, doctrine Sankyas, 34-36 ; — Ritter, traduction Tissot, *Histoire de la philosophie ancienne*, liv. xii, ch. 5, Sankya, — et Lassen, *Issara-Chrishnæ Sankya*. — Pauthier, *Sankha*, à la suite des *Essais* de Colebrooke. — Barthélemy Saint-Hilaire, *Philosophie des Indiens*, dans le *Dictionnaire des sciences philosophiques*.

(2657) Il est difficile de voir dans ce genre quelque chose de plus curieux que la prière adressée à Siva et traduite par le savant abbé Guérin :

« Salut, Schiva, salut ! Notre vache et son veau,
Qui paissaient dans les prés sur les bords du ruisseau,
Nous ont abandonnés tous deux la nuit dernière :
Rendez-nous, je vous prie, et le fils et la mère !
Si vous ne savez pas ce qu'ils sont devenus,
Demandez-le bien vite à tous les dieux connus.
La vache a le poil blanc, une corne dorée ;
Le veau n'a pas un an : sa couleur est cendrée.
Nous vous sacrifierons du beurre et du bon lait,
Des figues, des cotos, des fleurs, du riz bien net,
Du sucre, des gâteaux, de l'huile et deux chandelles,
Pour la vache ; deux boucs, deux jeunes tourterelles,
Sept melons, dix lotus, pour notre pauvre veau.
Vous serez à jamais, dans cet heureux hameau,
Le dieu des dieux. Mais si demain, juste à cette heure,
Nous ne voyons ni veau ni vache en leur demeure,
Nous te battons, vilain ; nous te chassons, cochon !

(Guérin, *Astronomie indienne*, ch. xvii.)

(2658) Guérin, *Astronomie indienne*, ch. xvii.

(2659) C'est-à-dire que l'orthodoxie des brahmanes to-

(2660) « C'est bien à tort qu'on prétend élever la religion de l'Inde au-dessus de toutes les anciennes religions, et que les dévots d'espèce nouvelle la placent de nos jours presque à côté du christianisme, afin de puiser dans les Vèdes (Védas), instruments et œuvre du sacerdoce, des moyens de plier à ces vues despotiques l'Evangile, doctrine céleste qui a rendu à l'homme sa liberté légitime et sa dignité première. » (Benjamin Constant, *De la religion considérée dans sa source, ses formes et ses développements*, liv. vi, ch. 6, 111, 233.)

(2661) Arnott, cité dans Daniélo, *Histoire et tableau de l'univers*.

tentée d'anéantir la vérité et la vertu? La liberté n'est-elle pas une fleur de ces deux plantes sacrées? Pendant que l'Evangile faisait sortir l'univers des lourdes servitudes du paganisme (2662), le joug qui pesait sur l'Hindoustan devenait de jour en jour plus dur et plus intolérable. Le savant William Jones, connu par sa partialité pour les choses indiennes que Benjamin Constant appelle une *superstition*, nous a tracé de la situation sociale des peuples de la presqu'île indienne un tableau qui fait sentir quelle différence il y a entre la politique du panthéisme et la politique de l'Evangile.

« Le code de Manou (2663), dit-il, forme un système où le despotisme et la prêtrise, restreints par l'apparence des lois, conspirent en réalité pour se prêter un appui mutuel. Ce système est rempli de notions absurdes en physique et en métaphysique, de superstitions puériles et de dogmes dangereux par leur obscurité qui favorise les plus étranges interprétations. Les cérémonies sont ridicules, les châtiments capricieux, souvent atroces, d'autres fois d'une répréhensible indulgence; et la morale même, bien que généralement *rigide* (2664), est, sur plusieurs points, par exemple sur les serments violés et le parjure qu'excusent des motifs pieux, inconcevablement relâchée (2665). »

Un autre orientaliste anglais, Buchanan, n'est pas moins sévère pour le despotisme brahmanique.

« Les brahmes, dit Buchanan, n'ont répandu aucune science utile; ils ont détruit l'histoire, perverti la morale, élevé la puissance de l'autel sur les ruines du trône et de la liberté. Sous leurs mains, les lois attribuées à Manou, lois qui pouvaient convenir à une monarchie absolue, sont devenues le système d'oppression le plus abominable et le plus dégradant qu'aient jamais inventé l'artifice et l'ambition (2666). »

NOTE VIII bis.

(Art. Jésus-Christ, art. I, § II.)

JUGEMENT DE NAPOLÉON SUR JÉSUS-CHRIST.

On sait que vers la fin de sa vie, et dans cet intervalle qui lui fut laissé entre le trône et le tombeau, ce grand homme, grand par la nature et par la fortune, et doublement instruit par les succès et les revers, se donnait, du fond de son exil, le grand spectacle des choses humaines, et que cette activité qu'il avait mise à en faire les destinées, il la mettait à les juger. Du haut de son génie et de sa fortune, à la distance où celle-ci l'avait jeté de la scène du monde, comme pour lui en ménager la perspective et lui donner par avance les vues de la postérité, son regard parcourait le champ de l'histoire, et, s'y voyant lui-même le premier, il en mesurait toutes les grandeurs à la sienne, et se mêlait familièrement aux plus illustres.

Une seule l'arrêta et lui parut d'autant plus surhumaine qu'elle le dépassait infiniment. Jaloux toutefois, comme un des plus fiers représentants de l'humanité, de ne pas s'en laisser imposer, mais aussi dans une situation où il n'avait plus à compter qu'avec la vérité, il appliqua au jugement de cette grandeur singulière toute l'expérience qu'il avait des hommes et des choses et en particulier celle de l'art du succès, qu'il avait si bien employé pour lui-même et dont il avait épuisé tous les secrets. Il fit plus, il évoqua tous ceux qui avaient réussi dans cet art parmi les hommes et leur demanda des analogies pour la solution qu'il cherchait. Mais tout fut puéril et vain : il ne tarda pas à sentir qu'il n'avait plus affaire à un de ses pareils, qu'auprès de cette puissance toute puissance humaine n'était que néant : et *lui qui se connaissait en hommes*, comme le centurion du Calvaire, il prononça que Jésus-Christ était Dieu.

Voici ce jugement, précieux à tant de titres, et par son objet et par son auteur, et par le temps et le lieu où il a été porté. En en lisant les motifs si pleins, si vigoureux, si bien frappés, on sent que c'est là le dernier mot sur Jésus-Christ, et que toute raison peut s'incliner où le génie de Napoléon, vaincu par l'évidence, s'inclina.

« ... Il est vrai que le Christ propose à notre foi une série de mystères. Il commande avec autorité d'y croire, sans donner d'autres raisons que cette parole épouvantable : *Je suis Dieu*.

« Sans doute il faut la foi pour cet article-là, qui est celui duquel dérivent tous les autres articles. Mais le caractère de divinité du Christ une fois admis, la doctrine chrétienne se présente avec la précision et la clarté de l'algèbre; il faut y admirer l'enchaînement et l'unité d'une science.

« Appuyée sur la Bible, cette doctrine explique le mieux les traditions du monde : elle les éclaircit, et les autres dogmes s'y rapportent étroitement, comme les anneaux scellés d'une même chaîne. L'existence du Christ, d'un bout à l'autre, est un tissu tout mystérieux, j'en conviens; mais ce mystère répond à des difficultés qui sont dans toutes les existences. Rejetez-le, le monde est une énigme; acceptez-le, vous avez une admirable solution de l'histoire de l'homme.

« Le christianisme a un avantage sur tous les philosophes et sur toutes les religions; les chrétiens ne se font pas illusion sur la nature des choses. On ne peut leur reprocher ni la subtilité ni le charlatanisme des idéologues, qui ont cru résoudre la grande énigme des questions théologiques avec de vaines dissertations sur ces grands objets. Insensés, dont la folie ressemble à celle d'un enfant qui veut toucher le ciel avec sa main, ou qui demande la lune pour son jouet ou sa curiosité!

« Le christianisme dit avec simplicité : *Nul homme n'a vu Dieu, si ce n'est Dieu*. Dieu a révélé ce qu'il était; sa révélation est un mystère que la raison ni l'esprit ne peuvent concevoir. Mais puisque Dieu a parlé, il faut y croire : cela est d'un grand bon sens.

« L'Evangile possède une vertu secrète, je ne sais

(2662) Cfr. Wallon, *Histoire de l'esclavage dans l'antiquité*, le tome troisième presque entier. — On lira avec un grand intérêt, même après ce bel et savant ouvrage, Martin-Doisy, *De l'origine de la liberté, de l'égalité et de la fraternité parmi les hommes*.

(2663) C'est le *Mânava-dharma-sâstra*, traduit en français par Loiseleur-Deslonchamps sous le titre des *Lois de Manou*.

(2664) Cette rigidité s'applique aux pénitences qu'on trouve dans la religion brahmanique, et qui se concilient très-bien avec toutes les impuretés.

(2665) W. Jones, dans les *Recherches asiatiques*, IX, discours préliminaire.

(2666) Buchanan, dans les *Recherches asiatiques*, V, 166.

quoi d'efficace, une chaleur qui agit sur l'entendement et qui charme le cœur; on éprouve à le méditer ce qu'on éprouve à contempler le ciel. L'Evangile n'est pas un livre, c'est un être vivant, avec une action, une puissance qui envahit tout ce qui s'oppose à son extension. Le voici sur cette table, ce livre par excellence (et ici l'empereur le toucha avec respect) : je ne me lasse pas de le lire, et tous les jours avec le même plaisir.

« Le Christ ne varie pas, il n'hésite jamais dans son enseignement; et la moindre affirmation de lui est marquée d'un cachet de simplicité et de profondeur qui captive l'ignorant et le savant, pour peu qu'ils y prêtent leur attention.

« Nulle part on ne trouve cette série de belles idées, de belles maximes morales, qui défilent comme les bataillons de la milice céleste, et qui produisent dans notre âme le même sentiment que l'on éprouve à considérer l'étendue infinie du ciel, resplendissant, par une belle nuit d'été, de l'éclat des astres.

« Non-seulement notre esprit est préoccupé, mais il est dominé par cette lecture, et jamais l'âme ne court risque de s'égarer avec ce livre.

« Une fois maître de notre esprit, l'Evangile captive notre cœur. Dieu même est notre ami, notre père et vraiment notre Dieu. Une mère n'a pas plus de soins de l'enfant qu'elle allaite. L'âme, séduite par la beauté de l'Evangile, ne s'appartient plus. Dieu s'en empare tout à fait; il en dirige les pensées et les facultés, elle est à lui.

« Quelle preuve de la divinité du Christ! Avec un empire aussi absolu, il n'a qu'un seul but, l'amélioration spirituelle des individus, la pureté de la conscience, l'union à ce qui est vrai, la sainteté de l'âme.

« Enfin, et c'est mon dernier argument, il n'y a pas de Dieu dans le ciel, si un homme a pu concevoir et exécuter avec un plein succès le dessein gigantesque de dérober pour lui le culte suprême, en usurpant le nom de Dieu. Jésus est le seul qui l'ait osé. Il est le seul qui ait dit clairement : *Je suis Dieu.* Ce qui est bien différent de cette affirmation : *Je suis un dieu*, ou de cette autre : *Il y a des dieux.* L'histoire ne mentionne aucun autre individu qui se soit qualifié lui-même de ce titre de Dieu dans le sens absolu. La Fable n'établit nulle part que Jupiter et les autres dieux se soient eux-mêmes divinisés. C'eût été de leur part le comble de l'orgueil, et une monstruosité, une extravagance absurde. C'est la postérité, ce sont les héritiers des premiers despotes qui les ont déifiés. Tous les hommes étant d'une même race, Alexandre a pu se dire le fils de Jupiter. Mais toute la Grèce a souri de cette supercherie; et de même l'apothéose des empereurs romains n'a jamais été une chose sérieuse pour les Romains. Mahomet et Confucius se sont donnés simplement pour des agents de la Divinité. La déesse Egérie, de Numa, n'a jamais été que la personnification d'une inspiration puisée dans la solitude des bois. Les dieux Brahma, de l'Inde, sont une invention psychologique.

« Comment donc un Juif, dont l'existence historique est plus avérée que toutes celles des temps où il a vécu, lui seul, fils d'un charpentier, se donne-t-il tout d'abord pour Dieu même, pour l'être par excellence, pour le créateur des êtres? Il s'arroge toutes les sortes d'adoration; il bâtit son culte de ses mains, non avec des pierres, mais avec des hommes. On s'extasie sur les conquêtes d'Alexandre : eh bien! voici un conquérant qui confisque à son profit, qui unit, qui incorpore à lui-même, non pas une nation, mais l'espèce humaine. Quel miracle! l'âme humaine, avec toutes ses facultés, devient une annexe de l'existence du Christ.

« Et comment? par un prodige qui surpasse tout prodige. Il veut l'amour des hommes, c'est-à-dire ce qu'il est le plus difficile au monde d'obtenir : ce qu'un sage demande vainement à quelques amis, un père à ses enfants, une épouse à son époux, un frère à son frère, en un mot, le cœur : c'est là ce qu'il veut pour lui; il l'exige absolument, et il réussit tout de suite. — J'en conclus sa divinité. — Alexandre, César, Annibal, Louis XIV, avec tout leur génie, ont échoué. Ils ont conquis le monde, et ils n'ont pu parvenir à avoir un ami. Je suis peut-être le seul, de nos jours, qui aime Annibal, César, Alexandre... Le grand Louis XIV, qui a jeté tant d'éclat sur la France et dans le monde, n'avait pas un ami dans tout son royaume, même dans sa famille. Il est vrai, nous aimons nos enfants; pourquoi? Nous obéissons à un instinct de la nature, à une volonté de Dieu, à une nécessité que les bêtes elles-mêmes reconnaissent et remplissent; mais combien d'enfants qui restent insensibles à nos caresses, à tant de soins que nous leur prodiguons! Combien d'enfants ingrats! Vos enfants, général Bertrand, vous aiment-ils? Vous les aimez, et vous n'êtes pas sûr d'être payé de retour... Ni vos bienfaits, ni la nature, ne réussiront jamais à leur inspirer un amour tel que celui des Chrétiens pour leur Dieu! Si vous veniez à mourir, vos enfants se souviendraient de vous en dépensant votre fortune sans doute; mais vos petits-enfants sauraient à peine si vous avez existé... Et vous êtes le général Bertrand, et nous sommes dans une île, et vous n'avez d'autre distraction que la vue de votre famille!

« Le Christ parle, et désormais les générations lui appartiennent par des liens plus étroits, plus intimes que ceux du sang; par une union plus intime, plus sacrée, plus impérieuse que quelque union que ce soit. Il allume la flamme d'un amour qui fait mourir l'amour de soi, qui prévaut sur tout autre amour

« A ce miracle de sa volonté, comment ne pas reconnaître le Verbe créateur du monde?

« Les fondateurs de religions n'ont pas même eu l'idée de cet amour mystique, qui est l'essence du christianisme sous le beau nom de charité.

« C'est qu'ils n'avaient garde de se lancer contre un écueil; c'est que, dans une opération semblable, *se faire aimer*, l'homme porte en lui-même le sentiment profond de son impuissance.

« Aussi le plus grand miracle du Christ, sans contredit, c'est le règne de la charité.

« Lui seul il est parvenu à élever le cœur des hommes jusqu'à l'invisible, jusqu'au sacrifice du temps; lui seul, en créant cette immolation, a créé un lien entre le ciel et la terre.

« Tous ceux qui croient sincèrement en lui ressentent cet amour admirable, surnaturel, supérieur; phénomène inexplicable, impossible à la raison et aux forces de l'homme, feu sacré donné à la terre par ce nouveau Prométhée, dont le temps, ce grand destructeur, ne peut ni user la force ni limiter la durée... Moi, Napoléon, c'est ce que j'admire davantage, parce que j'y ai pensé souvent. Et c'est ce qui me prouve absolument la divinité du Christ.

« J'ai passionné des multitudes qui mouraient pour moi. A Dieu ne plaise que je forme aucune comparaison entre l'enthousiasme des soldats et la charité chrétienne, qui sont aussi différents que leur cause!

« Mais enfin il fallait ma présence, l'électricité de mon regard, mon accent, une parole de moi : j'allumais le feu sacré dans les cœurs... Certes, je possède le secret de cette puissance magique qui enlève l'esprit; mais je ne saurais le communiquer à personne; aucun de mes généraux ne l'a reçu ou deviné de moi; je n'ai pas davantage le secret d'éterniser mon nom et mon amour dans les cœurs, et d'y opérer des prodiges sans le secours de la matière.

« Maintenant que je suis à Sainte-Hélène....., maintenant que je suis seul et cloué sur ce roc, qui bataille et conquiert des empires pour moi? Où sont les courtisans de mon infortune? Pense-t-on à moi? qui se remue pour moi en Europe? qui m'est demeuré fidèle? où sont mes amis? Oui, deux ou trois, que votre fidélité immortalise, vous partagez, vous consolez mon exil. »

(Ici la voix de l'empereur prit un accent particulier d'ironique mélancolie et de profonde tristesse.)

« *Oui, notre existence a brillé de tout l'éclat du diadème et de la souveraineté; et la vôtre, Bertrand, réfléchissait cet éclat comme le dôme des Invalides, doré par nous, réfléchit les rayons du soleil... Mais les revers sont venus, l'or peu à peu s'est effacé; la pluie du malheur et des outrages dont on m'abreuve chaque jour, en emporte les dernières parcelles. Nous ne sommes plus que le plomb, général Bertrand; et bientôt je serai de la terre.*

« *Telle est la destinée des grands hommes! Telle a été celle de César et d'Alexandre, et l'on nous oublie! et le nom d'un conquérant, comme celui d'un empereur, n'est plus qu'un thème de collége! Nos exploits tombent sous la férule d'un pédant qui nous insulte ou nous loue.*

« *Que de jugements divers on se permet sur le grand Louis XIV! A peine mort, le grand roi lui-même fut laissé seul dans l'isolement de sa chambre à coucher de Versailles..., négligé par ses courtisans, et peut-être l'objet de leur risée. Ce n'était plus leur maître! c'était un cadavre, un cercueil, une fosse, et l'horreur d'une imminente décomposition.*

« *Encore un moment..., voilà mon sort, et ce qui va m'arriver à moi-même... Assassiné par l'oligarchie anglaise, je meurs avant le temps, et mon cadavre va aussi être rendu à la terre pour y devenir la pâture des vers.*

« *Voilà la destinée très-prochaine du grand Napoléon... Quel abîme entre ma misère profonde et le règne éternel du Christ prêché, aimé, adoré, vivant dans tout l'univers... Est-ce là mourir? N'est-ce pas plutôt vivre? Voilà la mort du Christ, voilà celle de Dieu.* »

NOTE IX.

(Art. Longévité.)

LONGÉVITÉ DES PATRIARCHES.

« ... Ces années des patriarches étaient-ce bien des années comme les nôtres? N'étaient-ce pas de simples trimestres, ou plutôt des années d'une lunaison? On l'a dit dans des livres et dans des journaux, et les doctes écrivains qui l'y ont dit témoignaient une superbe pitié pour le Chrétien vulgaire qui croit que les années des patriarches étaient des années. Ces années ne vont donc être que des lunes. Sur ce pied, les neuf cent trente ans, les neuf cent douze, les neuf cent soixante-neuf, les neuf cent cinquante, les six cents, les quatre cent soixante-quatre, les cent soixante-quinze que l'Ecriture dit que vécurent Adam, Seth, Mathusalem, Noé, Sem, Héber, Abraham, se réduiront à la mesure plus raisonnable de soixante-dix-sept, soixante-seize, quatre-vingts, soixante-dix-neuf, cinquante, trente-neuf et quatorze, avec quelques mois en plus ou en moins. Sans doute, il n'y a dans ces âges rien d'extraordinaire. Ce qui l'est un peu, c'est qu'Abraham soit dit mort dans une heureuse vieillesse, lui qui ne vécut que cent soixante-quinze lunaisons, en tout quatorze ans et sept mois. Ce qui l'est encore plus, c'est que quand il entendit Dieu lui promettre, à l'âge de cent ans, que, cette année-là même, sa femme, Sara, qui en avait quatre-vingt-dix, lui donnerait un fils, il se mit à rire, aussi bien qu'elle, de se voir père et mère si vieux. Ils devaient rire plutôt de se voir père et mère si jeunes, car lui n'avait encore que huit ans et quatre mois, et elle sept ans et demi. Ce qui ne paraîtra pas moins plaisant, c'est qu'Enos, Caïnan, Malaléel, Héber Phaleg, Nachor, qui, dans l'hébreu, sont dits avoir engendré à l'âge de quatre-vingt-dix, de septante, de soixante-cinq, de trente-quatre, de trente, de vingt-neuf ans, auront eu des enfants à l'âge de sept ans et demi, de cinq ans dix mois, de cinq ans cinq mois, de deux ans dix mois, et même de deux ans cinq mois. Et comme, à une époque où l'on convient que les années des Hébreux étaient semblables aux nôtres, la mère des Machabées rappelle au plus jeune de ses fils qu'elle l'avait allaité pendant trois ans, il faudra conclure que ces graves personnages, tels que nous aimons à nous représenter les anciens patriarches, avaient des fils et des filles avant qu'ils fussent eux-mêmes sevrés. Ce n'est pas tout. Adam qui, suivant le texte original, engendra Seth à cent trente ans, l'aura engendré à dix ans dix mois. Mais avant la naissance de Seth, Caïn avait tué Abel. Quand il commit ce meurtre, il faut supposer à Caïn au moins vingt ou trente ans. Il sera donc né vingt ou trente ans avant Seth, par conséquent une dizaine d'années pour le moins avant son père. Voilà ce que disent implicitement ces doctes railleurs du vulgaire chrétien.

« Encore une réflexion. Il est dit que le déluge commença l'année six cent de Noé, le dix-septième jour du second mois, et qu'il finit l'an six cent un, le vingt-sept du second mois. Ce sera donc une lunaison, plus dix jours. Mais, dans cette quarantaine, nous verrons d'abord tomber la pluie pendant quarante jours et quarante nuits; puis les eaux couvrant la terre pendant cent cinquante jours; puis ces eaux commençant à baisser jusqu'au vingt-sept du septième mois, où l'arche reposa sur le mont Ararat; puis quarante jours après lesquels Noé lâcha le corbeau; puis trois fois sept jours où il envoya la colombe à trois reprises; puis Noé attendant encore quelque temps, et pour découvrir l'arche le premier jour du premier mois de l'année six cent un, et pour en sortir finalement le vingt-sept du second mois. Comment renfermer tout cela dans une lune? Je n'y vois qu'un moyen, c'est de dire que les lunes d'alors étaient aussi longues que les années d'à présent (2667). »

(2667) *Hist. univ. de l'Eglise catholique*, par M. Rohrbacher, t. I, p. 131.

NOTE IX BIS.

(Art. ACTES DES APÔTRES, § II.)

CRÉDIBILITÉ DE L'HISTOIRE ÉVANGÉLIQUE DÉMONTRÉE PAR LES *ACTES DES APOTRES* ET PAR LES *EPITRES* DU NOUVEAU TESTAMENT. RÉFUTATION DE STRAUSS, ETC.

Lorsqu'on passe des *Evangiles* aux *Actes des apôtres*, on doit s'attendre à ce qu'il ne soit plus question de *Miracles*. L'Eglise primitive s'était approprié l'intégrité des figures messianiques; quel autre personnage sublime y aurait-il eu encore à couronner auprès du Messie et où prendre d'ailleurs des couronnes, les prophéties étant épuisées? On s'attend donc dorénavant à une histoire simple, dénuée d'ornements et conforme au cours ordinaire de la nature; mais un changement si subit n'a pas lieu. Les *Actes* et les *Epîtres* prolongent la chaîne de ces récits évangéliques, et c'est encore le merveilleux qui en forme les anneaux. Le Christ n'est point semblable au soleil des régions tropicales, qui se lève sans aurore et se couche sans crépuscule. Précédé de plusieurs milliers d'années, par les prophéties, il est de même suivi par les miracles, et les forces qu'il a éveillées dans l'origine, sont longtemps encore plus ou moins actives. La critique a donc beau vouloir chasser le soleil de l'univers, il lui faudra combattre aussi l'aurore et les lueurs du crépuscule. Jusqu'à présent elle ne nous a point fait connaître les moyens qu'elle compte employer pour s'en débarrasser comme de l'astre lui-même; montrons, en attendant, que l'histoire de la primitive Eglise est une chaîne qui, par l'ébranlement dont nous la voyons encore agitée, indique que dans l'origine, une commotion électrique a dû partir du ciel et frapper la terre. Dans l'Église primitive, on ne voit que des êtres timides, dont l'espoir fut enseveli avec le cadavre de leur seigneur. Quelle cause a donc fait succéder à la scène, dont le tombeau du Christ fut le théâtre, cette exclamation de Pierre et de Jean : *Nous ne pouvons nous abstenir de dire ce que nous avons vu et entendu?* (*Act.* IV, 20.) Le docteur Paulus dit dans son *Commentaire* (part. III, p. 867) : « Si l'on embrasse d'un coup d'œil l'histoire de l'origine du christianisme, depuis le dernier jour de la vie de Jésus jusqu'à cinquante et quelques jours au delà, il est impossible de nier que, dans ce laps de temps si court, il a dû se passer *quelque chose* de bien propre à ranimer le courage abattu des apôtres. Comment ceux que nous avons vus, dans le cours de cette nuit mémorable, remplis d'effroi, disposés à fuir, irrésolus et ne sachant ce qu'ils devaient faire, auraient-ils sans cela recouvré assez de force pour s'élever au-dessus de la crainte de la mort et pour s'écrier devant les juges irrités, devant les meurtriers de Jésus : « Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes? » Quelque chose d'extraordinaire doit donc être arrivé dans cet intervalle! Le critique de Heidelberg l'avoue, et le docteur Strauss est d'accord avec lui : *Les apologistes*, dit-il, *insistent avec raison, encore aujourd'hui, sur le prodigieux revirement opéré chez les disciples, qui, du profond abattement, du désespoir où ils étaient plongés à la mort de Jésus, passèrent tout à coup à cette fermeté de foi, à cet enthousiasme avec lequel ils le proclamaient à la Pentecôte suivante, comme le Messie. Un tel changement serait inexplicable, s'il ne s'était passé dans l'intervalle, quelque chose de propre à relever extraordinairement leur courage.* Oui, il s'est passé *quelque chose*, mais *quoi?* Ce ne peut être un miracle! Les astrologues de *la foi rationnelle* (2668), aussi bien que ceux de *la pensée pure* (2669), voient cette impossibilité écrite dans les astres en caractères eclatants. Mais pourquoi n'admettrait-on pas qu'à cette heure décisive et pleine de perplexité, la Providence aurait ménagé, en faveur du grand trépassé, un de ces moyens de sortir d'embarras qu'elle lui avait déjà si souvent fournis. Cette bonne mère, durant la vie de Jésus, ne multipliait-elle pas merveilleusement les tempêtes en Palestine; ne lançait-elle pas les foudres et les éclairs dans chaque circonstance critique? N'envoyait-elle pas les léthargies et les spasmes toutes les fois que le Sauveur avait prédit la résurrection d'un mort! Qu'est-ce qui pourrait s'opposer à cette explication! — La perte de sang occasionnée par le percement des pieds et des mains? Bagatelle! d'autant plus que les pieds n'ayant pas été cloués, la suspension à la croix pendant sept ou huit heures n'a certainement pas été mortelle. — Le coup de lance! vaine difficulté! νυσσειν, peut tout aussi bien signifier un coup de lancette qui effleure la surface de la peau et produit une saignée salutaire. — L'air froid et comprimé du tombeau? danger chimérique! l'odeur des aromates mêlée à la douce fraîcheur de l'air a fait au contraire l'effet d'un flacon de sels. — Voilà les arguments du rationalisme depuis 1780 : s'il a cherché à ravir au monde chrétien son Vendredi-Saint, il lui a du moins concédé un joyeux jour de Pâques.

Le docteur Strauss a aussi besoin *de quelque chose* pour expliquer la révolution qui s'opera dans l'âme des apôtres. La résurrection? ce serait trop pour lui! D'accord avec l'auteur des *Fragments* de Wolfenbuttel, c'est le jour de Pâques qu'il enlève à la chrétienté, afin de nous donner le Vendredi-Saint, — fête d'ailleurs plus appropriée à la sombre religion galiléenne. Ce *quelque chose*, qui motive dans la vie des apôtres le brusque passage du désespoir à la joie du triomphe, ce sont des *visions* qu'ont eues les femmes, les apôtres et les cinq cents Galiléens dont parle saint Paul. (*I Cor.* XV, 6.) Ces visions ont bien encore quelque analogie avec les explications naturelles des miracles, précédemment usitées. On nous accorde même ici l'emploi du tonnerre et des éclairs, pour faciliter l'explication. Il vaudrait beaucoup mieux que l'on pût s'en passer; mais l'apôtre Paul, témoin non suspect, parle avec trop de précision de la résurrection comme d'un fait auquel il croit fermement, ainsi que les autres apôtres ses compagnons. Et puis, il faut bien aussi que quelque chose rende plus facile à comprendre la conversion de cet apôtre; et c'est pourquoi ces visions sont admises au moins comme une hypothèse *provisoire*, qui jette un pont entre les *Evangiles* et les *Actes des apôtres*, en attendant que la critique de la vie de Jésus, prenant son vol d'un point plus élevé, soit en état de franchir directement ce précipice.

Ce pont volant, jeté par l'imagination orientale des premiers chrétiens, ou, si l'on veut, par l'imagination du critique allemand, nous sert à passer du

(2668) C'est-à-dire l'école *naturaliste*, dont le chef est le docteur Paulus.

(2669) C'est-à-dire l'école *spéculative*, dont le chef est le docteur Strauss

sol de l'histoire évangélique sur celui des *Actes des apôtres* ; et, nous appuyant dans l'examen de l'hypothèse de Strauss sur la règle assignée par Gieseler comme canon pour le jugement de toute hypothèse sur l'origine des *Evangiles* (*Essai sur l'origine des Evangiles*, p. 142), nous demandons *quelles conséquences l'histoire de l'Eglise nous autorise à tirer rétrospectivement sur l'histoire de son chef*. Il se présente deux hypothèses également admissibles, ce semble, pour celui qui considère l'histoire miraculeuse évangélique comme une production fantastique inspirée à l'Eglise primitive dans le but de glorifier son maître. Trouverait-on vraisemblable que l'impulsion donnée à l'imagination des disciples par les dernières visions et par la croyance que le ressuscité était le Messie d'Israël, se soit perpétuée parmi eux, en sorte qu'ils aient aussi cru pouvoir opérer des choses extraordinaires, et qu'il se soit ainsi formé parmi eux-mêmes un cercle de légendes sur de prétendus faits miraculeux ? Mais si, comme la critique de Strauss, on retranchait de la vie de Jésus tout fait providentiel en dehors du cours ordinaire de la nature, il paraîtrait aussi par trop invraisemblable que les disciples de Jésus eussent cru reconnaître en eux ce qu'ils n'avaient pas même aperçu dans leur maître. Une autre supposition qui éviterait cette difficulté serait celle-ci : la première Eglise, dans son enthousiasme, se serait servie des prophéties de l'Ancien Testament touchant le Messie, pour parer de faits miraculeux la vie simple et naturelle de Jésus; puis, satisfaite de cette œuvre importante, sans aller plus loin, elle se serait désormais bornée à y ajouter çà et là quelques ornements isolés. Cette dernière opinion sur la conduite de la société chrétienne ressort du point de vue de Strauss. Selon lui, on ne pourra jamais prouver *qu'un seul de nos Evangiles ait été connu d'un des apôtres et avoué par lui comme son œuvre*.

Notre exégète se faisait une idée si peu favorable de l'imagination des disciples que, si l'on en excepte les visions de la résurrection, il leur refusait toute participation à la formation des mythes. On peut donc encore bien moins croire que ces hommes simples aient adapté à leur propre vie des vêtements symboliques, dont ils avaient dédaigné de parer celle de leur maître. Après toutes les aventures essuyées par les compagnons immédiats du Seigneur pendant leur vie, sur des îles enchantées, sur des bancs magiques couverts de brouillards, on devrait donc finir par débarquer sur la terre ferme d'une histoire ordinaire plus raisonnable et plus prosaïque.

Nous sommes assez heureux pour posséder une histoire des apôtres écrite par un compagnon de Paul, et des *Epîtres* de plusieurs apôtres, qui n'ont point été attaquées, ou du moins qui ne l'ont été que bien faiblement, par la critique la plus moderne. En prenant le caractère de ces ouvrages pour point de départ, nous nous trouvons en état de porter un jugement sur ces deux hypothèses, et par conséquent sur la présupposition du caractère mythique attribué aux *Evangiles*. Si la première de ces deux hypothèses est fondée, les *Actes des apôtres*, ainsi que leurs *Epîtres*, nous forceront à reconnaître en eux des hommes d'une sensibilité rêveuse et enthousiaste, et qui transforment chaque événement ordinaire en événement miraculeux. La seconde hypothèse, au contraire, est-elle vraie; alors ces documents nous feront voir dans les apôtres des hommes si complétement identifiés au cours et à l'ordre ordinaire des choses, qu'il n'y aura point de place pour le merveilleux dans leur vie. Mais le caractère des *Actes* aussi bien que celui des *Epîtres* repousse également ces deux hypothèses. Nous y rencontrons, à la vérité, des faits miraculeux; mais ils sont présentés avec tant de simplicité, et la conduite ultérieure des thaumaturges est d'ailleurs si pleine de raison, qu'il est impossible d'élever le moindre doute sur la sincérité et la véracité du témoignage que ces hommes se rendent à eux-mêmes. D'un autre côté, leur vie se passe dans un cercle qui ne nous est pas étranger. Nous reconnaissons des personnages, des événements, des coutumes, qui se sont déjà présentés à nous dans d'autres circonstances; mais, à travers ce cercle de la vie commune, on voit partout luire et percer le rayon miraculeux qui part d'un monde plus élevé.

Occupons-nous d'abord du caractère historique des *Actes des apôtres*. A moins que l'on ne veuille regarder le livre entier comme apocryphe (et personne ne s'en est encore avisé), on doit reconnaître qu'il a été composé par un ami et un compagnon de l'apôtre Paul, puisque l'auteur se désigne lui-même comme tel. L'impression produite par la lecture de tout l'ouvrage suffit d'ailleurs elle-même pour trancher la question. Si cette impression n'est plus présente à la mémoire, qu'on relise seulement les *Actes* depuis le chapitre xvi, verset 11, jusqu'à la fin, et tout individu jouissant de sa raison ne doutera plus qu'il marche ici sur un terrain historique. On croirait même souvent que l'auteur avait un *journal* sous les yeux, et spécialement lorsqu'il écrivait l'histoire du voyage en Italie (xxvii et xxviii) : ce chemin si long est indiqué station par station; la profondeur de la mer est mesurée par brasses, et le nombre des ancres qui ont été jetées est compté : en un mot, tout ce qui s'est passé s'y trouve décrit avec tant d'exactitude, que l'on peut hardiment en appeler à tout historien, et lui demander s'il croit qu'une description aussi détaillée ait pu être faite après un certain nombre d'années et sur une simple tradition orale ? De deux choses l'une : ou Luc aidé par une bonne mémoire, a rédigé lui-même cette description après le voyage, ou il en avait le journal sous les yeux. Luc n'a point assisté en personne aux événements rapportés dans la première moitié des *Actes*. Certaines expressions caractéristiques, certaines tournures que nous rencontrons dans tout le cours de l'ouvrage, ne permettent pas plus ici qu'à l'égard de l'Evangile d'imaginer perpétuellement des documents pareils à ceux qu'ont supposés Schleirmacher et Richm, *De fontibus Actorum apostolorum*. Mais le caractère historique et le caractère linguistique de la première moitié des *Actes* indiquent que Luc, en la composant s'est servi de notes écrites, ou du moins qu'il s'est attaché à suivre assez exactement des récits oraux faits par des Juifs : en effet, la langue a ici une couleur bien moins classique que dans la plupart des autres morceaux, à partir du chapitre 20, où l'auteur paraît tout à fait indépendant dans sa narration. Dans le compte rendu du livre de Mayerdorff (*Etudes et critiques*, 1836, 4e cahier), Bleeck s'est prononcé tout récemment d'une manière formelle en faveur de cette proposition, qu'il a cherché à prouver, que Luc a dû avoir sous les yeux des documents écrits. Ulrich en a fait autant dans les *Etudes et critiques* (1837, 2e cahier).

Examinons plus sévèrement les *Actes des apôtres* et faisons subir à leur caractère historique une épreuve de détail. Quand nous les comparons avec les *Epîtres* de Paul, ils offrent, il est vrai, des différences difficiles à concilier, et surtout des différences chronologiques; mais aussi ils s'accordent avec elles dans des points si nombreux, que ces deux monuments de l'antiquité chrétienne déposent réciproquement en faveur de leur crédibilité. Mais, par leurs nombreux points de contact avec l'histoire classique, avec la géographie et les antiquités, les *Actes des apôtres* sont surtout propres à nous faire connaître Luc comme historien. Le lieu de la scène passe de la Palestine à la Grèce et à l'Italie : dans un pareil cas, si une fausse désigna-

l'inobservance des coutumes juives sont suffisantes pour dévoiler l'ignorance du mythographe grec, à combien plus forte raison un mythographe juif ne courra t-il pas le même danger en parlant de ce qui concerne les païens? Nous trouvons ici une vie active et variée: aujourd'hui dans le cercle des communautés religieuses de la Palestine, demain dans la capitale de la Grèce, au milieu des sectes philosophiques; tantôt devant le tribunal des proconsuls romains, tantôt devant les rois juifs; ici, en présence des tribunaux païens des provinces, là, en pleine mer; et nulle part des descriptions vagues; mais au contraire, beaucoup de noms et d'événements connus, soit dans la géographie, soit dans l'histoire : c'est bien ici que le mythographe enthousiaste et peu fidèle à l'histoire peut être pris sur le fait.

Nous avons eu ailleurs l'occasion de soumettre notre auteur à une rigoureuse épreuve sur ce qu'il dit relativement aux fonctionnaires juifs et romains de son époque : et il l'a supportée victorieusement. (*Voy.* Luc.) Cette épreuve s'appliquait principalement à la fidélité historique; et nous n'avons fait mention qu'accessoirement de quelques passages concernant les choses les plus antiques; les relations examinées étaient prises d'ailleurs dans diverses parties des *Actes des apôtres*. Nous allons en faire ici un examen plus étendu, et nous suivrons fidèlement la marche de l'histoire. On comprendra facilement que l'apologiste doit faire un appel à l'équité du lecteur, s'il se présente une lacune ou une obscurité sur quelques points de détail. On sait en effet que souvent, dans un auteur ancien, la perte d'une simple note de deux mots a suffi pour rendre un autre auteur inexplicable, et jeter une obscurité complète sur son livre.

Nous parcourrons à peine trois des chapitres de notre auteur, — du chapitre 16 au chapitre 18 inclusivement, — en commençant précisément par le moment où il entre lui-même en scène comme compagnon de voyage de l'Apôtre, quoiqu'il semble s'en être séparé de nouveau peu de temps après.

Ici, comme partout, nous rencontrons, dès les versets 11 et 12, des désignations géographiques précises, parfaitement conformes à ce que nous savons d'ailleurs sur l'histoire et les lieux de ces temps. La ville de Philippes est désignée comme πρώτη τῆς μερίδος Μακεδονίας πόλις, κολωνία. Les exégètes, il est vrai, ne sont pas d'accord sur le point de savoir à quoi doit se rapporter le mot πρώτη; nous pouvons laisser ce point de côté, et faire seulement remarquer ce qui suit. 1° Ce passage présuppose que la Macédoine a été divisée en plusieurs parties; d'après Tite-Live (45, 29), Paul-Émile l'avait partagée en quatre parties. 2° Philippes y est appelée une colonie : cette ville fut en effet colonisée par Octave, lorsque les partisans d'Antoine y furent transportés. (Dion-Cassius, l. 51, p. 445. — Pline, *Hist. nat.*, 4, 11. — *Digest.*, leg. 36, 50., — D'après le verset 13, il existe près de la ville, sur les bords d'un fleuve, une προσευχή, un oratoire. Le fleuve n'est pas nommé, mais nous savons que Philippes était sur le Strymon. L'oratoire est sur les bords du fleuve; or nous savons d'ailleurs que les Juifs se lavaient les mains avant leurs prières, et que, par cette raison, ils aimaient à placer leurs oratoires près des eaux. (Carpzov, *Apparat. antiq.*, p. 320.) — Le verset 14 fait mention d'une païenne qui s'était faite prosélyte juive; or Josèphe nous apprend que les femmes païennes, ne trouvant point une satisfaction complète dans leur propre religion, cherchaient une nourriture spirituelle dans le judaïsme, et que, par exemple, presque toutes les femmes païennes de Damas avaient embrassé le judaïsme. Cette femme s'appelait Lydie : or nous voyons dans Horace que ce nom était alors usité. C'est une marchande de pourpre de Thyatire. Thyatire est une ville de Lydie, et la Lydie est renommée pour la teinture en pourpre. (Valerius-Flaccus, 4, 368; Claudien, *Rapt. Proserp.*, 1, 274; Pline, *Hist. nat.* 7, 57; Ælien, *Hist. anim.*, 4, 46.) Une inscription trouvée à Thyatire fait même mention de la corporation des teinturiers de cette ville (Spon-ius, *Miscel. erud. antiq.*, 3, 93.) — Le verset 16 parle d'une servante qui a un πνεῦμα πύθωνος. Πύθων est le nom d'Apollon, du dieu de la divination; les devins s'appelaient πυθωνικοί et πυθόληπτοι. — Il est dit au verset 27, que le geôlier, croyant les prisonniers évadés, veut se tuer. D'après le droit romain, le geôlier qui laissait un prisonnier s'échapper devait subir la punition à laquelle celui-ci avait été condamné. (*Voyez* Westein, sur ce passage.) — Au verset 35, le nom de στρατηγοί est donné à la principale autorité de la ville. C'était le nom que l'on donnait alors au maire (magistrat municipal), principalement dans les villes colonisées. (Spanheim, *De usu et præst. numismat.*, t. I, diss. 9; t. XI, diss. 13. — Casaubon, *Sur Athénée*, 5, 14.) Ces magistrats n'envoient point des employés ordinaires, comme par exemple, les ὑπηρέται, que le Sanhédrin de Jérusalem envoie dans la prison de Pierre (*Act.* v, 22), mais, selon la coutume des Romains, des ῥαβδούχους, des licteurs.— D'après le verset 38, les autorités sont effrayées, lorsqu'elles apprennent que les prisonniers sont des citoyens romains. Que l'on se rappelle la cinquième harangue de Cicéron contre Verrès : *Illa vox et imploratio : Civis romanus sum, quæ sæpe multis in ultimis terris opem inter barbaros et salutem tulit...* La loi *Valeria* garantissait tout Romain contre la peine du fouet et des verges.

Arrivons au chapitre XVII. Dès le commencement, il fait mention à la fois des villes d'Amphipolis, d'Apollonie et de Thessalonique; elles étaient en effet rapprochées les unes des autres. Le verset 5 parle de ces gens nommés ἀγοραῖοι, *subrostrani, subbasilicani*, que l'on voyait particulièrement chez les Grecs et les Romains : chez les Orientaux, cette espèce de gens se rassemblait sous les portes de la ville. Nous trouvons au verset 7 l'accusation de démagogie, devenue si commune sous les règnes des empereurs soupçonneux.

Le séjour de l'Apôtre des gentils à Athènes est surtout décrit d'une manière remarquable et caractéristique. Comme tout concourt ici à nous faire sentir que nous sommes bien à Athènes! Paul parcourt les rues, et, conformément à ce qu'attestent Isocrate, Himérius, Pausanias, Aristide et Strabon, partout il les trouve remplies de monuments religieux, de statues et d'innombrables autels. Rome, au temps des empereurs, a dû en être si pleine, que l'on pouvait à peine s'y mouvoir. Concernant la δεισιδαιμονία et la foule des ἀναθήματα des dieux dans Athènes, voyez les recherches de Wetstein sur ce passage.

L'Apôtre trouve des épicuriens et des stoïciens sur la place publique, où les philosophes exerçaient leurs talents : l'ironie tombe de leurs lèvres orgueilleuses; mais la curiosité est plus forte que le mépris. Nouvelle confirmation des paroles dont se sont déjà servis Démosthènes et Thucydide, en parlant des Athéniens : *Qu'ils aiment à entendre toujours quelque chose de nouveau* (*Voy.* les passages des anciens dans Wetstein).— Le vieil aréopage apparaît sur la scène, et quel discours prononce l'Apôtre! Quel mythographe juif eût été capable d'inventer ce discours, qui s'accorde si complétement avec le caractère franc et indépendant du grand Paul! L'Apôtre parle d'abord de l'inscription placée à l'autel d'un dieu inconnu; or il est parlé aussi, dans Pausanias (l. I, 4) et dans Philostrate (*Vita Apollonii*, 6, 3), d'autels de dieux inconnus. Paul nous cite même le commencement d'un hexa-

mètre d'un poëte grec; or nous le retrouvons exactement, jusqu'au γάρ dans le poëme d'un compatriote de l'Apôtre, dans les *Phænomena* du Cilicien Aratus, ch. 5. Ne faut-il pas qu'une relation presque littérale soit parvenue à l'historien?

Est-il question de centaines ou de milliers d'hommes convertis? Une légende fabuleuse n'eût certes pas manqué ce moyen de donner plus d'éclat à la première prédication de l'Apôtre dans la capitale de la Grèce: ici, au contraire, Paul n'attache à lui qu'un petit nombre d'hommes. Les philosophes se retirent, les uns avec l'ironie de l'épicurisme sur les lèvres, les autres avec l'orgueilleuse satisfaction de soi-même propre au stoïcisme: « Nous t'écouterons une autre fois. » Sommes-nous ici sur le terrain de la fable ou sur celui de l'histoire? — Dans le chapitre XVIII nous trouvons dès le second verset, une date historique: l'expulsion des Juifs de Rome par Claude; or, on lit dans Suétone (*Claudius*, c. 25). *Judæos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit.* — Le verset 3 fait mention d'un usage propre à la nation juive: le savant juif est *fabricant de toiles pour les tentes*. Quelque rare que pût être chez un philosophe grec la réunion de cette industrie à la fonction de professeur, elle était chez les savants juifs, dans les mœurs nationales; car les rabbins eux-mêmes exerçaient des métiers. (*Voy.* WINER, *Dict. vérit.*, au mot *Métier*.) L'Apôtre avait une raison particulière pour choisir ce métier, c'est que ce métier était principalement en usage dans sa patrie, en Cilicie, où se trouvait une espèce de chèvres dont le long poil servait à fabriquer de la toile pour les tentes; cette toile était appelée κιλίκια (PLINE, *Hist. nat.*, 6, 28; SERVIUS, *Géorg. de Virgile*, 3, 313.) Les versets 12 et 13 s'accordent aussi merveilleusement avec l'histoire, comme nous avons eu l'occasion de le faire remarquer.

Les épreuves que nous venons de faire subir à notre auteur, n'ont porté que sur les commencements de son ouvrage; mais les résultats sont les mêmes sur tous les points. Ils sont surtout frappants dans les derniers chapitres des *Actes*, si on les suit pas à pas; et l'on ne peut s'empêcher de se rallier à cette opinion, que Théophile devait avoir connu l'Italie, et probablement même y avoir été domicilié. Comment s'expliquer autrement que l'historien, en parlant (ch. XXVII) des côtes de l'Asie et de la Grèce, mette tant de soin à indiquer exactement les lieux et les distances, tandis qu'en approchant de l'Italie il en présuppose toutes les localités connues, Syracuse, Regium, Pouzzoles, et même le petit bourg qu'Horace nous fait connaître dans sa satire I, 5-7, sous le nom de *Forum Appii*, ainsi que l'auberge appelée *Tres Tabernæ* dans Cicéron. Quand Josèphe et Philon parlent de la ville de Pouzzoles, ils n'emploient pas la désignation romaine Ποτίολοι ainsi, lorsque Josèphe raconte (*Vie*, ch. 3), son premier voyage à Rome, il désigne cette ville sous son nom grec Δικαιαρχία, en ajoutant ἣν Ποτίολους Ἰταλοὶ καλοῦσιν. Si je ne me trompe, il fait encore deux fois mention de cette ville dans ses ouvrages (Voy. *Antiquités*, l. XVII, c. 12, § 1 et 18, 7), et il emploie dans les deux cas, le nom de Δικαιαρχία et Philon également. (*In Flaccum*, I, II, p. 521, 12.) Josèphe, qui décrit Baïa elle-même avec plus d'exactitude, aurait encore bien moins cité un nom comme *Tres Tabernæ*, sans y joindre une indication plus précise, si ses lecteurs n'avaient parfaitement connu l'Italie.

Et comme tout ici se trouve en accord avec les circonstances et les relations de ce temps-là! Paul arrive à Pouzzoles sur un vaisseau d'Alexandrie. Selon Strabon (l. XVII, p. 793, *Casaub.*), les vaisseaux marchands abordaient de préférence dans ce port. Strabon nous dit que leurs marchandises se répandaient de là dans toute l'Italie. De ce point, le voyage devait se continuer par terre. « Ses amis (pour ces détails nous suivons Hug) attendaient son arrivée, les uns à *Forum Appii*, les autres à *Tres Tabernæ*. S'il venait par le canal que César avait fait construire à travers les marais pontins, et sur lequel le voyage se faisait plus commodément que sur le chemin raboteux qui le côtoyait, alors il mettait pied à terre à *Forum Appii*, où l'on chargeait et déchargeait les bâtiments. (ACRON., *ad Horat. serm.* 1, sat. 5, 14.) Une partie de ses amis le recevait ainsi à son débarquement. La station appelée *Tres Tabernæ* se trouvait à dix milles romains ou deux milles d'Allemagne plus loin vers Rome (*Itinerar. Antonini*, ed. Wessel, p. 107), à peu près au point où la route de Velletri entre dans les marais pontins. La foule était moins grande ici qu'à *Forum Appii;* ce lieu offrait moins de commodités (HORACE, *serm.* 1, sat. 5, 3, 4, 11, 12); aussi paraît-il avoir servi d'hôtellerie aux personnes des classes élevées. (CICÉRON, *ad Attic.*, 1, 2; ep. 11 et 13). Cette portion des amis de Paul se trouve aussi dans l'endroit le plus convenable pour le recevoir, et le récit entier cadre parfaitement avec la disposition des lieux et les circonstances locales d'alors. »

Après de telles preuves, est-il possible de douter que les *Actes des apôtres* reposent sur un terrain historique, et de ne pas avouer que Luc est au moins aussi capable d'écrire l'histoire qu'un Josèphe? Comment ne pas être frappé de cette concordance perpétuelle de notre auteur avec ce que nous connaissons de l'histoire et de la géographie juives et profanes?

Nous avons vu à quel cri de triomphe une erreur supposée de Luc, dans son Evangile (1, 2), a donné lieu. Il existe aussi dans les *Actes des apôtres* une date où une semblable erreur paraît manifeste; et quelle clameur n'a-t elle pas déjà excitée parmi les déistes anglais? Nous voulons parler du passage v, 36 des *Actes*. Gamaliel y fait mention du rebelle Théodas; or, d'après Josèphe (*Ant.*, 29, 8), ce Théodas ne se révolta que sous le procurateur Cuspius Fadus, c'est-à-dire au plus tôt en l'an 44. Or Gamaliel ayant tenu ce discours sous le règne de Tibère, et par conséquent sept ans avant la révolte de ce Théodas, il paraîtrait qu'on a intercalé dans le discours du docteur juif un fait dont il n'a pas même pu avoir connaissance. Si cette erreur avait réellement eu lieu, il y aurait une double méprise; car il est dit, au verset 37, que Judas le Galiléen se révolta après ce Théodas; et cependant il parut avant lui, à peu près en l'an 7. Si cela est propre à éveiller notre défiance, nous profiterons aussi de cette circonstance pour faire remarquer que, dans le nombre si prodigieux des cas où nous avons eu des moyens de contrôle, il ne s'en est pas trouvé un seul qui ait fourni prétexte à un pareil soupçon (2670). Que dans cette circonstance Luc ait commis une erreur historique, c'est ce qui paraît d'abord vraisemblable; mais ne doit-on pas croire que Luc aura cherché à apprendre de Paul lui-même ce que son maître avait dit et fait? Et ne serait-il pas étonnant que Paul n'eût pas eu connaissance des

(2670) Une des preuves les plus fortes par lesquelles on puisse démontrer l'authenticité et la véracité d'un livre, ce sont certaines coïncidences minutieuses entre les faits qu'il contient et ce que d'autres documents nous apprennent des mœurs et de l'histoire du même temps. Or, plus on étudie les *Actes des apôtres*, et plus on y découvre ce caractère d'une manière frappante. Les rapprochements faits par Lardner et par Paley ne laissent pas le moindre doute à cet égard. — *Voyez* LARDNER, *The credibility of the Gospel history*. — W. PALEY, *Preuves du christianisme*, traduct. Levade.

paroles décisives prononcées par son maître dans le Sanhédrin ? Un lecteur équitable hésitera au moins à accuser Luc d'erreur sur ce seul fondement ; il en sera encore moins tenté s'il réfléchit que la relation de Luc, rappelant jusqu'au nombre des partisans de Théodas, présuppose une certaine exactitude ; qu'il parle de la révolte de Judas le Galiléen avec une grande précision, quoiqu'elle date de plus de quarante ans avant son arrivée, et qu'il s'accorde entièrement avec Josèphe sur ce point. L'exactitude de cette relation fortifiant donc la confiance que nous avons en Luc, nous fait un devoir d'essayer au moins de concilier ce qu'il dit de Théodas avec le récit de Josèphe. Cela nous paraît très-facile. Il suffit en effet d'admettre que, dans l'espace de cinquante à soixante ans (supposé que le Théodas de Josèphe n'ait en effet paru sur la scène que l'an 44, et celui de Luc en l'an 7, ou à peu près), il se soit trouvé un autre rebelle célèbre de ce même nom de Théodas. Ce nom était on ne peut plus commun (*Voy.* WETSTEIN), et il y avait alors une foule de conspirateurs. Notre hypothèse, il est vrai, manque d'un point d'appui historique ; aussi convenons-nous facilement de son peu de consistance ; et nous dirons la même chose de la dissertation du docteur Kühn, qui a commenté récemment ce passage, avec une grande perspicacité, dans le *Journal de Giessen*, à l'usage des théologiens catholiques (*V.* 1, part. 1.) Cette hypothèse est néanmoins de telle nature que les présomptions énumérées ci-dessus ne permettent pas de la reléguer de prime-abord dans le domaine de l'histoire fabuleuse (2671).

Sonntag vient de traiter tout récemment ce point historique relatif à Théodas ; il l'a fait avec plus de développements et plus scientifiquement. L'existence réelle de deux rebelles du même nom de Théodas paraît possible à cet auteur. En prouvant que dans le laps de temps qui s'est écoulé entre la mort d'Hérode Ier et la destruction de la capitale, il s'est rencontré trois rebelles du nom de Judas et cinq conspirateurs du nom de Simon, il fait voir que l'identité du nom ne doit éveiller en nous aucun scrupule. Le seul qui puisse nous rester, serait donc de penser que Josèphe aurait entièrement passé sous silence le premier Théodas, qui, d'après Luc, paraît avoir eu une grande célébrité. Sous ce point de vue, l'auteur croit pouvoir se permettre une hypothèse, et demande s'il ne serait pas conforme aux usages des Juifs, chez lesquels on voit le même homme porter deux noms, d'admettre que Josèphe aurait fait mention de Théodas sous un autre nom. — La preuve de pareilles possibilités sera insuffisante, il est vrai, pour celui qui est imbu à l'avance de fortes préventions contre le caractère historique d'un écrivain ; mais qu'il ait du moins la bonne foi de convenir qu'il prend son point de départ dans des présomptions, tout aussi bien que nous.

Au milieu de cette histoire si simple, qui se rattache de toutes parts à des dates et à des usages connus, nous voyons maintenant apparaître les miracles. Des critiques au caractère inquisitorial, comme le docteur Paulus, ont certainement formé plus d'une fois le vœu que deux personnes de profession différente intervinssent seules pour l'explication complète des faits miraculeux relatés dans le Nouveau Testament : un *juge d'instruction* et un *docteur en médecine*. L'histoire du Nouveau Testament est de bonne composition, et elle se rend volontiers aux désirs de ceux-là même qui la traitent avec tant de sévérité. La guérison de l'aveugle-né (*Joan.* IX) *a été le sujet d'une enquête de la part des juges d'Instruction du Sanhédrin de Jérusalem*, et le résultat de l'enquête a été celui-ci : *Cet homme est un aveugle-né, et il doit la vue à Jésus*. Les *Actes des apôtres* nous montrent un *médecin* dans celui qui a examiné les miracles. Le *médecin* Luc a été témoin oculaire des miracles opérés par Paul : on ne trouvera pas chez lui une prédilection déplacée pour le merveilleux. Quand le jeune Eutychus, succombant au sommeil, tombe du troisième étage et est relevé comme mort, on s'attend au spectacle d'une résurrection pompeuse ; mais non, d'après les *Actes des apôtres*, Paul se borna à consoler les spectateurs par ces simples paroles : *Ne vous troublez pas, car il vit !* (*Act.* XX, 10.) — Quarante Juifs de Jérusalem se sont engagés par serment à s'abstenir de boire et de manger, jusqu'à ce qu'ils aient tué Paul : on s'attend à quelque apparition céleste, qui vienne prévenir l'Apôtre et le protéger. Loin de là, c'est le neveu de Paul qui se hâte de l'avertir, et il se met sous la protection du gouverneur. — Lorsque Paul échappé aux vagues aborde à l'île de Malte, une vipère s'attache à sa main : on s'attend à quelque conjuration magique et merveilleuse ; il est dit au contraire tout simplement : *Mais il secoua la bête dans le feu, et n'en éprouva aucun mal.* (*Act.* XXVIII, 5.) — Le témoignage de Luc, historien aussi simple que médecin modeste, nous apprend aussi que *Dieu opérait de grands miracles par les mains de Paul*, et qu'il suffisait même d'appliquer aux malades les mouchoirs et les linges qui l'avaient touché pour qu'ils fussent guéris, et pour chasser les malins esprits du corps des possédés (*Act.* XIX, 12.) — A Malte, l'Apôtre rend la santé au père de l'homme le plus considéré de l'île, en priant et en lui imposant les mains ; et la multitude d'autres malades viennent le trouver et se faire guérir par lui. (*Act.* XXVIII, 9.) Dans sa prédication pleine de foi, Paul exhorte les siens à la reconnaissance envers Dieu, au moment même où ils sont encore dans le plus grand danger. Il

(2671) Il s'est présenté depuis peu, sur le terrain philologique, un cas où, le nom et les diverses circonstances de la vie de deux individus étant les mêmes, l'opinion des critiques s'est partagée comme elle l'est ici : les uns ont soutenu l'identité de ces deux individus, les autres leur diversité. L'histoire parle d'un joueur de guitare nommé Κάνως, et d'un joueur de flûte appelé Κανθάρος, qui vivaient du temps de Socrate. Le dernier de ces noms n'est que l'expression vulgaire du premier. Küster et Meinecke pensent que ce sont deux personnes différentes ; le philologue V. Fritzsche ne partage pas cette opinion, et il en donne trois raisons : 1° Ces deux noms sont véritablement identiques ; 2° il est facile de prouver que les joueurs de guitare étaient souvent en même temps joueurs de flûte ; 3° *præterea in Comno Connaque mire congruunt temporum rationes, artis præstantia, iniqua contentio, magna paupertas*. Le professeur Meier qui, dans sa critique de l'ouvrage de Fritzsche, insérée dans le *Journal de littérature de Hall* (1836, nov. 69), se range à l'opinion de Küster et de Meinecke, fait la remarque suivante : « Ainsi, deux musiciens d'un talent éminent, l'un sur la guitare, l'autre sur la flûte, ne pouvaient, selon M Fritzsche, avoir existé simultanément et avoir porté un nom presque identique ; il est impossible qu'ils aient été tous les deux injustement dépréciés, qu'ils aient vécu l'un et l'autre dans une égale pauvreté ? Que M. Fritzsche me permette pour un moment de laisser de côté la *magna paupertas* et le changement de *contentio* en *contentio*, et je lui adresse cette question : Quand son nom passera à la postérité, dont il n'est pas permis de douter, et que la postérité prendra qu'il a existé simultanément, non-seulement dans la même ville, mais encore dans la même université, deux savants, deux professeurs du nom de Fritzsche, tous deux supérieurs, dans leur partie, l'un théologien distingué, l'autre philologue, connus l'un et l'autre, non par les attaques littéraires qu'ils auraient dirigées contre des contemporains, mais bien par celles auxquelles ils auraient été universellement et injustement en butte, — je lui demanderai, dis-je, si la postérité se trouvera autorisée par là à prétendre qu'ils ne sont qu'une seule et même personne, et s'il lui serait permis d'en donner pour raison : *Mire congruunt temporum rationes, artis præstantia, iniqua contentio?*

xxvii, 35 et suiv.) — Pierre et Jean sont cités devant le Sanhédrin pour avoir guéri un malade. Pierre a la hardiesse de reprocher ouvertement aux chefs du peuple le meurtre du Messie; le malade a été amené avec eux devant le conseil assemblé; les membres du Sanhédrin sont frappés d'étonnement, et certes ils ont dû frémir en voyant la puissance qu'ils avaient cru détruire par la mort de Jésus, ressusciter, pour ainsi dire, dans la personne de ces disciples inexpérimentés. Cependant ils n'osent contredire ce discours hardi, et ne peuvent réfuter ce fait évident; ils n'osent pas davantage prononcer la peine de mort contre le thaumaturge; et l'effet produit sur le peuple est si grand que près de cinq mille personnes se sont réunies à l'Eglise par suite de ce miracle; ils ne trouvent d'autre moyen que d'imposer silence aux deux disciples de Jésus. (*Act.* iv.) — Aucun des signes opérés par les membres de la nouvelle Eglise ne l'est en leur propre nom : *Je ne possède ni or ni argent*, s'écrie Pierre (iii, 6); *mais je te donne tout ce que j'ai, au nom de Jésus-Christ de Nazareth, lève-toi et marche!* Nous voyons que celui qui avait promis à son Eglise de demeurer avec elle jusqu'à la fin du monde, a tenu sa parole; il est resté avec elle : de même que l'activité créatrice et conservatrice de Dieu persévère dans le gouvernement du monde, elle persévère aussi dans l'Eglise. Le Christ n'était point semblable au soleil des tropiques qui se lève et se couche sans dorer le ciel de ses rayons; de même que l'aurore des prophéties l'avait précédé d'un grand nombre de siècles, ainsi, après sa mort, la puissance miraculeuse qu'il avait donnée à son Eglise lui a servi de crépuscule. Or puisque cette puissance régnait parmi les chrétiens, comment aurait-elle pu manquer à leur chef.

Nous avons appris, dans les *Actes des apôtres*, à connaître Paul comme un homme qui force l'esprit le plus froid à l'estimer. Qui pourrait en effet refuser son estime au courage qu'il déploie devant Festus, quand il impose tellement à ce gouverneur, et qu'il excite dans le roi Agrippa le désir de le connaître? (*Act.* xxv, 22.) Qui pourrait la refuser à l'énergie et en même temps à l'adresse qu'il montra dans son discours au prince juif? (*Act.* xxvi.) Comment la refuser au courage, à la prudence, au sang-froid qu'il fit paraître lorsque le vaisseau était en danger de faire naufrage? (*Act.* xxvii.) Quand son histoire et les paroles de personnes qui lui sont étrangères nous l'ont fait connaître, combien le désir de l'entendre parler lui-même ne devient-il pas plus vif! Non, cet homme d'un caractère si ferme n'est point un fourbe adroit; cet esprit si calme et si philosophique n'est point un enthousiaste (2672): le tableau qu'il trace des effets du christianisme, et l'idée qu'il donne du fondateur de cette religion doivent être vrais. Nous avons de lui quatorze Epîtres qui font assez connaître ses opinions, et la critique moderne reconnaît l'authenticité des principales. Vient-on maintenant à les comparer avec les *Actes des apôtres*, et à rechercher si elles s'accordent avec le jugement que, d'après ce livre nous avons porté sur le caractère de l'histoire évangélique, on trouve qu'elle confirme cette histoire sur tous les points. Ces Epîtres nous représentent Paul ferme, courageux, et même plein d'allégresse au milieu des fers; que l'on compare surtout l'*Epître aux Philippiens*, en se rappelant que l'homme qui dit à plusieurs reprises : *Réjouissez-vous, mes chers frères! réjouissez-vous sans cesse dans le Seigneur, je vous le dis encore une fois, réjouissez-vous!* (*Philip.* iv, 4), portait des chaînes lorsqu'il écrivait ces paroles. (*Act.* xxviii, 20.) Ses Epîtres, et surtout les deux qu'il adressa aux Corinthiens, révèlent un homme modeste, sage et habile. L'*Epître aux Colossiens* montre l'irritation que lui causait une affectation de piété extérieure et une exaltation enthousiaste (*Coloss.* ii, 16-23); et ce même homme, calme et modeste, parle de pouvoirs extraordinaires, de miracles et de prophéties, comme de choses *qui rentrent dans le cercle ordinaire de son expérience*. Les *Actes des apôtres* avaient parlé de visions dans lesquelles le Christ transfiguré était apparu au disciple ravi en extase. (*Act.* xxii, 17; xxiii, 11.) Il parle lui-même de ravissements merveilleux qu'il a éprouvés (*II Cor.* xii, 2), quoiqu'ici même on reconnaisse encore sa modestie, car il n'en fait mention que dans ce passage. Le même ouvrage a raconté les miracles que Paul a opérés; il parle lui-même des *prédications et des œuvres, des prodiges et des miracles par lesquels il a propagé l'Evangile* (*Rom.* xv, 19; *II Cor.* xii, 12) (2675). Les *Actes des apôtres* ont parlé du don miraculeux des langues chez les premiers confesseurs du Seigneur. Paul remercie Dieu de ce qu'il possède ce don, et même à un degré éminent. (*I Cor.* xiv, 18.) Mais nous reconnaissons encore ici sa modestie. En effet, pour exhorter ses frères dans une langue inconnue, il est disposé à sacrifier cet état extatique qui avait tant de charmes pour celui qui s'y trouvait plongé. L'apparition du Christ glorifié indique le moment où Paul changea de vie (*Act.* xxii, 10; xxvi, 15); dans ses *Epîtres* il parle de cet événement comme du plus important de son existence; mais si d'une part il fonde sur cette apparition son droit et son élévation à l'apostolat (*I Cor.* ix, 1), d'un autre côté il la raconte avec l'humilité que lui inspirait la pensée d'avoir jusque-là persécuté le Fils de Dieu (*I Cor.* xv, 8, 9); et dans presque toutes ses *Epîtres* il commence par assurer que ce n'est point une volonté humaine, mais bien un conseil miraculeux de Dieu qui a fait de lui un apôtre. Les *Actes* nous le montrent accablé de tribulations de tout genre, mais toujours ferme, toujours sous l'assistance miraculeuse de Dieu : c'est ce dont il nous donne lui-même l'assurance. (*II Cor.* vi, 4-10; xi, 23-28.) Les *Actes des apôtres* font mention de nombreuses manifestations de forces miraculeuses au milieu de l'Eglise, et Paul les présente comme un fait généralement connu des chrétiens. (*I Cor.* xii, 8-10; xiv.) Et ce qui étonne le plus au milieu de tout ce merveilleux, c'est de voir cet apôtre constamment témoin de tant de miracles, et

(2672) Athanase Coquerel l'a parfaitement démontré dans son spirituel ouvrage sur le livre du docteur Strauss. V. aussi Lyttleton, dans les *Démonstrations* de M. Migne.

(2675) Par horreur pour les miracles, on aime mieux déclarer en masse indignes de l'histoire, tous les passages des *Evangiles* et des *Actes des apôtres* où il s'en présente, que de se laisser convaincre par eux. Nous ne devons plus nous étonner de ce procédé, lorsque nous voyons que là où les ciseaux de la critique ne sont d'aucun service, on emploie la lime de l'exégèse pour violenter les textes, comme par exemple chez Reiche, qui vous donne les ὄψεις et ὁράματα que Paul dit avoir opérés, pour *un miracle dans le cœur des nouveaux convertis*. (*Rom.* xv, 19.) Le docteur de Wette n'a pas pu approuver une pareille énormité exégétique; il reconnaît que dans les deux passages, Paul parle de ses propres miracles; mais il reprend : *Toutefois, nous ne sommes point suffisamment éclairés sur ce que renferme ce témoignage qu'il se rend, ni même sur le sens des mots* σημεῖα *et* τέρατα, *parce que les faits rapportés sont trop peu nombreux*. Comment! lorsque ce même Apôtre nous donne toute une liste d'apparitions merveilleuses qui ont eu lieu dans les communautés chrétiennes (*I Cor.* xii, 9, 18, 28), une telle nomenclature ne doit-elle pas répandre la lumière sur cette mention soi-disant trop restreinte? N'est-on pas forcé d'avouer que les miracles, dont la faux de la critique a purgé le sol des *Evangiles*, reparaissent dans les *Actes des apôtres*; et à peine les a-t-on arrachés péniblement qu'ils se montrent de nouveau dans les *Epîtres* de saint Paul, et cela avec de telles circonstances, qu'ils résistent aussi bien aux ciseaux de la critique qu'à la lime de l'exégèse.

cependant n'en attendre aucun. Il sait que son compagnon Pierre a été délivré de ses liens par une apparition céleste; il n'a point oublié qu'à Philippes tous les fers ont été brisés, toutes les portes ont été ouvertes par l'effet d'un tremblement de terre (*Act.* XVI); et cependant à Rome il porte ses chaines patiemment, comme un homme qui n'a aucun droit de compter sur quelque chose d'extraordinaire en sa faveur; il ignore ce qui l'attend, de la mort ou de la délivrance. (*Phil.* I, 20.) Dans toutes ses paroles, depuis Césarée jusqu'à Rome, et plus tard dans toutes ses *Epîtres*, rien n'indique qu'un événement miraculeux quelconque doive le sauver. Et l'on voudrait le ranger dans la même catégorie que le premier venu des Juifs qui voit des miracles partout!

TABLE ALPHABÉTIQUE ET ANALYTIQUE

DES ARTICLES CONTENUS DANS LE TOME PREMIER

DU DICTIONNAIRE APOLOGÉTIQUE.

(*Les notes indiquées par des chiffres romains sont à la fin des volumes.*)

PRÉAMBULE. Coup d'œil sur l'harmonie universelle.

INTRODUCTION.

§ I. Tableau de la société sous le règne du christianisme.

§ II. Tableau de la société sans le christianisme.

§ III. Continuation du même sujet. — Anarchie morale. — La femme.

§ IV. Angoisses et désespoir.

§ V. La philosophie. — Histoire morale d'un de ses plus brillants adeptes.

§ VI. Embarras de la philosophie au milieu des ruines.

§ VII. Incertitude de la philosophie sur l'origine de l'humanité, sur sa destinée et sur ses développements.

§ VIII. La philosophie rationaliste n'a résolu aucun problème.

§ IX. La philosophie rationaliste a produit la plus complète anarchie, le mépris de l'autorité, la présomption, l'ignorance, la dégradation des caractères, l'amour du changement, l'esprit révolutionnaire et la passion de l'impossible. — Le socialisme.

§ X. Naissance du christianisme, ses combats, ses triomphes.

§ XI. Fruits du christianisme dans l'ordre moral.

§ XII. Fruits du christianisme dans l'ordre intellectuel.

§ XIII. Fruits du christianisme dans l'ordre social. — Civilisation.

§ XIV. Universalité du christianisme.

§ XV. Stabilité du christianisme dans la perpétuité de sa constitution catholique.

A

Abaissement du Fils de Dieu dans l'incarnation; objection réfutée. V. *Réparation*, § III.

Absolu. Ce que la philosophie allemande entend par ce mot. V. *Philosophie de l'absolu.*

Abstraction pure. Point de départ de la philosophie de Hégel. V. *Philosophie de l'absolu*, § II. — Abstraction, impossible sans le signe. V. *Psychologie*, § XII.

Accidents. Leurs avantages. V. *Eternité des peines*, § I.

Accomplissement des prophéties, concernant Jésus-Christ. V. *Prophéties*, § II. — Concernant Ninive, Babylone, Tyr, l'Egypte, *ibid.*, § III. — V. *Judée.*

Acroamatique et exotérique (science).

Acte de foi. V. *Foi.* — Est-il un pouvoir régulier de de l'homme? *Ibid.*

Actes des apôtres.

§ I. — Authenticité et véracité des *Actes des apôtres.* — Preuves extrinsèques. — Témoignages de saint Irénée, de Tertullien, de Clément d'Alexandrie, d'Origène, de saint Cyprien, d'Eusèbe de Césarée, de saint Epiphane, de saint Jérôme, de saint Chrysostome, de saint Augustin. — Etaient compris dans le canon des Ecritures saintes dès les plus anciens temps.

§ II. — Authenticité et véracité du livre des *Actes des apôtres.* — Preuves intrinsèques.

§ III. — Authenticité et véracité du livre des *Actes des apôtres.* — Preuve indirecte.

Actes bons, opposés à la quantité d'actes mauvais. V. *Elus.*

Action de Dieu sur les créatures. V. *Liberté*, § I.

Activité libre. Son impuissance sans le sacrement pour nous faire vivre d'une vie divine. V. *Surnaturalisme*, § VI.

ADAM. De l'épreuve à laquelle il fut soumis; nécessité de cette épreuve. V. *Epreuve.*

Adaptation. Cette loi considérée par rapport aux races humaines. V. *Races humaines*, § VI.

ADONAI. V. *Unité de Dieu.*

Adultère (femme). Est-ce une interpolation? V. note I, à la fin du tome I.

Afrique occidentale. Traits psychologiques des nations nègres qui l'habitent. V. *Races humaines*, § IX.

Agents naturels ou fluides impondérables aident à comprendre les qualités des corps glorifiés. V. *Résurrection des corps.*

AIMÉ-MARTIN. Réfutation de ses nombreuses erreurs. V. *Pénitence, Fénelon, Célibat, Femmes*, etc.

ALEXANDRE LE GRAND. Son passage de la mer de Pamphylie peut-il être assimilé au passage de la mer Rouge par les Hébreux? V. *Passage de la mer Rouge*, § IV. — Passage des Machabées, concernant ce conquérant, expliqué par la numismatique. V. *Monuments confirmant les récits de la Bible*, § II.

Alexandrie. Ville savante et opulente au temps de la première prédication évangélique. V. *Mythisme*, § VI.

Allemagne. Bibliothèque qu'elle possédait au moyen âge. V. *Science*, § III.

ALPHONSE RATISBONNE. Etait-il halluciné? V. *Hallucination*, § II.

AMALFRED. Qu'était-il à sainte Radegonde? Réfutation des erreurs de MM. Ampère et Thierry à ce sujet. V. *Radegonde*, § XII.

Ame ou physiologie intellectuelle. (*Examen du matérialisme.*)

§ I. — Le matérialisme, dernière ressource contre les remords. — Prétendu travail progressif de la matière. — Preuves de la spiritualité de l'âme. — Objection tirée de l'influence réciproque de l'âme et du corps. — Parallélisme. — Mortification.

§ II. — Les sciences morales sont-elles du domaine de la physique.

§ III. — Impuissance du sensualisme. — Impuissance des physiologistes.

§ IV. — Système de Broussais. — N'est pas athée. — Ses dédains pour la métaphysique; ses attaques contre la psychologie

§ V. Illusion de l'empirisme des sensations; expérience interne ou conscience. Identité de la personne humaine ou le *moi.* — Psychologie conduisant au scepticisme. — Inductions tirées du *moi-substance* par la réflexion.

mité du *moi* reconnue par la raison. — Comparaison de la substance spirituelle et de la substance matérielle.

§ VI. — Réponse aux objections de Broussais : *Première objection :* Impossibilité de se représenter l'union de l'esprit avec le corps et son action sur les organes. — Difficultés plus grandes dans le matérialisme que dans le spiritualisme. — N'y a-t-il d'action qu'entre les semblables? — Difficultés du côté de la nature et de l'action des imponderables. — Difficultés du côté du mouvement et des forces en atomes actifs. — Contradiction de Broussais qui admet une cause première agissant sur la matière. — Résumé de cette discussion.

§ VII. — *Deuxième objection :* Impossibilité de constater directement l'existence de l'esprit. Démonstration que c'est là le sort de toutes les causes et de toutes les forces, de toutes les substances; procès fait sur ce point à la physiologie; entités imaginées par elle pour expliquer les phénomènes vitaux.

§ VIII. — *Troisième objection :* La liaison constante des phénomènes organiques avec les phénomènes moraux trouve en faveur du matérialisme. — Difficultés dans le système matérialiste démontrées par l'analyse de la sensation, de la pensée, etc., par la nature et le rôle du cerveau.

§ IX. — *Quatrième objection :* Union de l'âme et du corps inexplicable, donc impossible. — Phénomènes inexplicables et pourtant reconnus possibles et réels. — Eclaircissements de la question des rapports du physique et du moral. — Exposition des divers systèmes imaginés pour expliquer l'union de l'âme et du corps.

Ame. L'Eglise a-t-elle enseignée que les femmes n'ont point d'âme? V. *Femmes.* — Pourquoi Moïse n'a pas enseigné expressément son immortalité. V. *Acroamatique.* — Ame pure, envoyée par le Créateur dans un corps souillé. V. *Péché originel*, § IV.

Amérique. D'anciens peuples civilisés l'ont habitée. V. *Psychologie*, § III.

Ames des morts. Etaient-elles les démons chez les anciens. V. *Possessions*, § IV.

AMMIEN MARCELLIN. Cité sur le miracle du temple de Jérusalem. V. *Temple de Jérusalem.*

Amour surnaturel. Ne se puise que dans le sacrement. V. *Surnaturalisme*, § VI. — Amour de Dieu pour l'homme, creusé l'enfer. V. *Enfer*, § V. — Amour de Dieu manifesté dans le sacrement de l'Eucharistie. V. *Eucharistie*, II.

AMPÈRE (J-J.). Auteur d'une *Histoire littéraire de la France;* réfutation de ses jugements et de ses nombreuses erreurs. V. *Hincmar, Radegonde, Hilaire d'Arles, Bibliothèque d'Alexandrie, Vincent de Lérins, Irénée, Victor.*

Ancien Testament. De son interprétation mythique. V. note XIII, à la fin du tome II.

Anciens. Fausse idée qu'ils se formaient des antipodes. V. *Antipodes.*

Anéantissement du coupable, satisferait-il à la justice divine? V. *Enfer*, § IV.

Anges. Quelle part ils prennent au spectacle des manifestations divines dans la rédemption. V. *Astronomie.* — *Anges bons et mauvais*, traditions universelles sur leur existence. V. *Démon*, § III.

Animaux renfermés dans l'arche. V. *Déluge.* — Animaux marins et d'eau douce ont-ils péri dans le déluge? V. la note I, à la fin du tome I. — Les animaux moururent-ils avant la chute de l'homme. V. *Mort.* — Momies chez les Egyptiens, démontrent après trois mille ans, la permanence des espèces. V. *Homme*, art. I, § III. — Animaux domestiques, nécessaires aux premiers hommes. V. *Psychologie*, § V, et *Fossiles.*

Annales des peuples comparées à celles des Juifs, ne présentent qu'obscurité et incertitude. V. *Pentateuque*, II.

Antéhexamérique (hypothèse). V. *Création*, § V.

ANTIOCHUS. Difficulté résolue au sujet de sa mort. V. *Monuments confirmant les récits de la Bible*, § III.

Antipodes.

Antiquité des peuples. V. *Chaldéens, Indiens, Egyptiens, Chinois.* — Etude de l'antiquité, ce qu'en pensait saint Irénée, suivant M. Ampère; erreur réfutée. V. *Irénée*, § V. — Antiquité profane témoigne en faveur de l'authenticité du *Pentateuque.* V. *Pentateuque*, § IV.

Apamée. Médailles de cette ville confirmant le récit du déluge, par Moïse. V. *Monuments*, etc., § IV.

Apocryphes. Comparés à l'Evangile. V. *Mythisme*, § VIII. — *Actes* apocryphes des apôtres. V. *Actes des apôtres*, IV. — *Evangiles* apocryphes, V. note IV, à la fin du tome I.

Apôtres. Ont-ils réellement commencé leur prédication par Jérusalem? Objections et réponses. V. note VI, à la fin du tome I. — Prédication et miracles des apôtres. V. *Mythisme*, § IV. — Leur caractère avant la Pentecôte, *ibid.*, § IX. — Leur conduite à l'égard des nouveaux convertis. V. *Règle de foi*, § I. — Leur ignorance, leur faiblesse. V. *Propagation du christianisme*, § I et II.

Aptitude des animaux à la domesticité. V. *Homme*, art. I, § III.

Aptitude respective des races humaines, V. note XIX, à la fin du tome II.

Arabes. Ont-ils détruit la bibliothèque d'Alexandrie? V. *Bibliothèque d'Alexandrie*, § IV. — Famille arabe présentant tous les traits nègres. V. *Races humaines*, § IV.

ARAGO ET CALIXTE III.

Arbre de la science du bien et du mal; explication. V. *Epreuve.*

Arche. V. *Déluge.* — Traditions sur les lieux où elle s'arrêta. V. *Déluge*, § II.

Architecture chrétienne. V. *Culte*, § III. — Architecture indienne, prouve-t-elle une très-haute antiquité. V. *Indiens*, § III.

Arianisme. V. *Salut*, § II.

Aristocratie gallo-romaine.

§ I. — N'y avait-il que le menu peuple qui fût chrétien au IVe et au Ve siècle?

§ II. — Le consul saint Paulin fut-il païen avant son baptême, et ses parents restèrent-ils dans l'idolâtrie?

§ III. — Les illustres Gallo-Romains, Tonance, Ferréol, Eutrope et Consence étaient-ils indifférents en matière religieuse?

§ IV. — Quelle était la religion d'Ausone?

§ V. — Le christianisme d'Ausone n'est-il prouvé que par des pièces apocryphes?

§ VI. — Saint Paulin atteste-t-il le paganisme d'Ausone?

§ VII. — Ausone était-il épicurien?

§ VIII. — Ausone, quand il écrivait, était-il toujours sceptique, déiste ou païen?

§ IX. — Quelles furent les plaintes d'Ausone contre saint Paulin?

ARISTOTE. Sa classification des races humaines. V. *Races humaines*, § I.

Arondel (marbre d') cités. V. *Psychologie*, § III.

Art, au point de vue panthéiste. V. *Philosophie panthéistique de l'histoire*, § VI.

ARTAUD, inspecteur de l'Université, admet un développement dans le dogme catholique; réfutation. V. *Dogmes*, § II.

Arts. Les plus sublimes créations des arts sont inspirées par le culte catholique. V. *Culte*, § II et III. — Arts domestiques et d'agréments chez les Egyptiens. V. *Monuments*, etc., § VIII. — Ce qu'il faut penser de leur origine d'après la *Genèse;* réfutation de M. de Brotonne. V. *Psychologie*, § V.

Astronomie. Réponse à une grave objection, tirée de la grandeur de l'univers et de l'insignifiance de notre planète, contre la révélation chrétienne.

Astronomie des Chaldéens, des Indiens, des Egyptiens, des Chinois, examen critique et réfutation. V. Ces noms de peuples.

Até. Le même que Satan. V. *Démon*, § I.

Athéisme refuté. V. *Monde.*

Atomes. V. *Création*, § I.

Attraction. Nature de cette force. V. *Cosmogonie.*

Attributs divins. Peuvent-ils se concilier avec l'éternité des peines. V. *Eternité des peines*, § I. — Manifestés par la création et la rédemption. V. *Astronomie.*

AUCHER-ELOI. Prétend expliquer, sans miracle, le passage de la mer Rouge par les Israélites. V. note XII *bis*, à la fin du tome II.

AUGUSTIN (saint). A-t-il platonisé au sujet de la Trinité? V. note XXII, § V, à la fin du tome II. — A-t-il été attaqué par Vincent de Lérins. Erreur de M. Ampère réfutée. V. *Vincent de Lérins*, § II. — Ce qu'il dit des Chrétiens dépourvus de connaissances en physique, et qui se mêlent d'interpréter l'Ecriture. V. *Cosmographie*, § III, *sub fin.*

AUSONNE. Erreurs de MM. Guizot, Châteaubriand, Beugnot, Lebas, Demogeot, Ampère, Villemain à son sujet. V. *Aristocratie gallo-romaine*, § IV, V, VI, VII, VI.I et IX.

Austérités. Est-ce seulement dans les austérités que l'Eglise a montré la vertu aux femmes? V. *Femmes.*

Authenticité du *Pentateuque.* V. *Pentateuque*, § IV et suiv. — Des *Evangiles.* V. *Evangile*, § I, II, III. — De l'Evangile de saint Luc. V. *Luc (saint).* — De l'Evangile de saint Jean. V. *Jean (saint).* — Des *Actes des apôtres.* V. *Actes des apôtres.* — Confirmée par l'accord de l'historien sacré avec les auteurs profanes, *ibid.*, § II.

Autorité infaillible de l'Eglise enseignante. Seule ré-

gie de foi dans les temps apostoliques. V. *Règle de foi*, § I. — Objections résolues, *ibid.*, § V.
Avenir. Au point de vue panthéiste. V. *Philosophie panthéistique de l'histoire*, § V.
AVITE (saint), évêque de Vienne.

B

Babel.
Babylone. Accomplissement des prophéti s concernant cette ville. V. *Prophéties*, § III. — Description de ses ruines, *ibid.*
Babyloniens. V. *Chaldéens.*
BALAAM. Sa prophétie concernant le Messie. V. note XV, § II, à la fin du tome II, et *Naissance de Jésus-Christ*, § I.
BALTUS (le P.). Réfute le sentiment des sociniens et des philosophes qui ont prétendu que les anciens Pères de l'Église ont pensé ou parlé de la Trinité à la manière des platoniciens. V. note XXII, à la fin du tome II.
Banquets chez les Egyptiens. V. *Monuments*, etc. § VIII.
Baptême. Enfants morts sans baptême. V. *Péché originel*, § II.
Barbarie originelle réfutée. V. *Psychologie.*
Barthélemy (la Saint-). V. *Fanatisme*, § III.
Basilicos. Dans saint Jean ; difficulté résolue. V. *Monuments*, etc., § V.
BAYLE réfuté. V. *Mal.* — Son portrait. V. note X, à la fin du tome II. — Ses objections tirées des inconvénients de la liberté. V. *Liberté.* — Réfuté sur le mal dans la création. V. *Création*, § IV.
Béguin, béguine. Que nommait-on ainsi au XIIIe siècle? V. *Louis IX*, § II.
BENEDEN (M. Van). Réfute la génération spontanée par ses belles découvertes sur les entozoaires. V. *Génération spontanée.*
BERARD (M. Pierre). Nie l'unité de la race humaine. V. *Races humaines*, § I.
BERNOLD. Sa vision, comment interprétée par M. Ampère. V. *Hincmar*, § I.
Bethléem. C'est dans cette ville que le Messie doit naître. V. note XV, § IV, à la fin du tome II.
BEUGNOT (M.). Réfuté au sujet de saint Paulin. V. *Aristocratie gallo-romaine*, § II.
Bibliothèque d'Alexandrie.
§ I. — Les Chrétiens, en 389, assiégèrent-ils les païens dans le Sérapéum?
§ II. — Les Chrétiens, au IVe siècle confondaient-ils les chefs-d'œuvre de l'ancienne littérature avec les monuments proscrits du paganisme?
§ III. — L'historien Orose n'impute-t-il pas aux Chrétiens la dévastation de la bibliothèque d'Alexandrie ?
§ IV. — La bibliothèque d'Alexandrie fut-elle détruite en 641 par les Arabes?
Bibliothèques ecclésiastiques des premiers siècles. V. *Sciences*, § II. — Bibliothèques ecclésiastiques au moyen âge, *ibid.*, § III.
Bien. L'emporte-t-il sur le mal en quantité matérielle, en quantité morale? V. *Elus*, § I. — Servant à l'expiation du mal, *ibid.* — Bien dans notre monde. V. *Optimisme.*
Bienfaits du christianisme dans l'ordre moral, l'ordre intellectuel et l'ordre social, V. l'*Introduction*, § XI et suiv.
Bienheureux. Leur liberté comparée à celle de l'homme. V. *Liberté.*
BLUMENBACH. Son système. V. *Races humaines*, § I.
BOHLEN. Place l'origine du christianisme dans l'Inde ; réfutation. V. *Indianisme.*
BOLINGBROKE. Cité sur le dogme de l'enfer. V. *Enfer*, § I.
BONAPARTE (l'empereur NAPOLÉON). Jugement sur Jésus-Christ. V. note VIII *bis*, à la fin du tome I.
BONIFACE (saint), archevêque de Mayence.
BORY-SAINT-VINCENT. Nie l'unité de la race humaine. V. *Races humaines*, § I.
Boschismans. Leur psychologie. V. *Races humaines*, § IX.
BOSSUET. La doctrine de la pénitence l'a-t-elle rendu fataliste et cruel? V. *Pénitence*, § III.
BOUDDHA. Examen critique de sa doctrine, etc. V *Indianisme*, § V.
Bouddhisme. V. *Pentateuque*, § I, et *Indianisme*, § V. — Ne peut avoir le caractère de catholique ou d'universel. V. *Catholicité.*
BOURDALOUE. Sa doctrine sur la pénitence ; réfutation de M. Aimé Martin. V. *Pénitence*, § II.
Brahma. Est-il une des personnes de la Trinité chrétienne? V. *Trinité*, § III.
Brahmanisme. V. *Indianisme*, § IV. — Absurdités de ce culte. V. note VIII, à la fin du tome I.
BRIERE DE BOISMONT (le docteur). Ce qu'il dit des théories sur l'hallucination. V. *Hallucination.*
BROTONNE (M. de). Erreur sur l'état primitif de l'homme et de la société. V. *Psychologie*, § IV. — Réfutation d'une opinion erronée qu'il fonde sur une fausse interprétation de la *Genèse*. V. *Psychologie*, § V.
BROUSSAIS. Son système réfuté. V. *Ame*, § IV.
BRUTUS. Taxé d'hallucination. V. *Hallucination*, § I.
BUFFON. Ses idées contradictoires sur l'origine des êtres organisés. V. *Homme*, art. I, *sub. init.*
BURDACH. Son système réfuté au sujet de la génération spontanée. V. *Génération spontanée.*
BURNET. Son opinion sur le renouvellement du monde. V. *Cieux nouveaux*, etc.
BURNOUF. Ses appréciations des livres indiens. V. *Indianisme.* — Belle réflexion sur un passage de Tacite. V. *Corporéité de Dieu.*

C

CAHEN. Réfute son coréligionnaire Salvador. V. *Judaïsme et christianisme.*
CALIXTE III. Ce pape a-t-il excommunié les Turcs et la comète de 1456? V. *Arago.*
CALMEIL (le docteur). Ses doctrines sur les possessions réfutées. V. note XVI, à la fin du t. II.
CAMPER. Son système. V. *Races humaines*, § I.
Caractères distinctifs des races humaines. V. *Races humaines*, art. I, § III. — Caractères de la véracité du *Pentateuque*. V. *Pentateuque*, § VIII.
Cataractes. Diverses interprétations, et réfutation de M. Letronne. V. *Cosmographie*, § II.
Catholicité.
Catholicisme. Sur l'état où serait aujourd'hui le monde sans l'existence du catholicisme. V. *Islamisme.* — Convient à toutes les races, sous tous les climats. V. *Catholicité.*
Célibat.
§ I. — Est-ce que l'Evangile et la nature proscrivent le célibat?
§ II. — Qu'est-ce que saint Paul pensait du célibat?
§ III. — Qu'enseignait saint Jérôme sur le célibat et le mariage ?
§ IV. — L'Eglise primitive attirait-elle par la vanité les vierges au célibat?
CELIDOINE, évêque de Besançon. Déposé par saint Hilaire d'Arles. Erreurs historiques réfutées. V. *Hilaire (saint)*, § II et suiv.
CELSE. Ce qu'il dit des premiers Chrétiens. V. *Mythisme*, § VI.
Céréales. D'où originaires. V. *Homme*, art. I, § III.
Cérémonies du culte. V. *Culte.*
Certitude. Existe-t-elle dans la doctrine du progrès continu de M. P. Leroux? V. *Progrès continu.*
CESAR. Est-ce à lui qu'on doit attribuer la destruction de la bibliothèque d'Alexandrie? V. *Bibliothèque d'Alexandrie*, § III.
Chair et esprit. Sens de ces mots. V. *Eucharistie*, § II. — Manger la chair. Signification de ces mots dans la langue sainte. V. *Eucharistie*, § I. — Chair. Comment devenue un instrument de réhabilitation? V. *Mal*, etc., § V.
CHALCIDIUS. Platonicien cité sur l'étoile des mages. V. *Naissance de Jésus-Christ*, § II.
Chaldéens.
Cham. Peuples qui en descendent. V. *Psychologie*, § IV.
CHAMPOLLION-FIGEAC. Prétend expliquer sans miracle le passage de la mer Rouge par les Israélites. V. note XII *bis*, à la fin du t. II.
Chapitres I et II de saint Matthieu. Difficultés à leur sujet. V. note V, à la fin du t. I.
Charité. Est le principe des forces communiquées à l'âme. V. *Sacrement*, § II.
CHARLES LE CHAUVE. *Les évêques, sous ce roi, furent-ils les maîtres du roi et de l'Etat?*
CHATEAUBRIAND. Erreur historique relativement à la bibliothèque d'Alexandrie. V. *Bibliothèque d'Alexandrie*, § III.
Chevelure dans les races. V. *Races humaines*, § III.
Chinois.
§ I. — Des annales historiques des Chinois.
§ II. — Examen des connaissances astronomiques des Chinois.
Chinois. Leurs livres altérés et sans authenticité. V. *Pentateuque*, § I et II. — Leur antiquité réfutée par M. Biot. V. *Psychologie*, § III.

Christianisme. Son établissement. V. *Propagation du christianisme* et *Mythisme*, § IV. — A rendu exotérique la science acroamatique des Israélites, V. *Acroamatique*. — Son introduction chez les Hottentots. V. *Races humaines*, § IX. — Chez les nègres, *ibid.*, § X. — Est-il une mythologie? V. *Mythisme*, § VIII. — Tableau du christianisme. V. *Surnaturalisme*, § IV. — Renverse toutes es théories historico-panthéistiques. V. *Philosophie panthéistique de l'histoire*, § III. — A-t-il été emprunté par Jésus-Christ et par les apôtres au mazdéisme. V. *Mazdéisme*, § II. — A-t-il nui au développement des connaissances humaines? V. *Sciences*, § II. — Christianisme et judaïsme, V. *Judaïsme et christianisme*. — Christianisme avant Jésus-Christ, V. *Salut*. — Objection tiée de son inefficacité dans le passé et dans le présent, *ibid.*, § II. — Christianisme naissant. Tableau. V. l'*Introduction*, § X. — Ses fruits, *ibid.*, § XI et suiv. — Tableau de son universalité. V. l'*Introduction*, § XIV. — Sa stabilité et sa permanence, *ibid.*, § XV. — Tableau historique du christianisme d'après le protestantisme. V. *Règle de foi*, § VI.

Chronologie de Moïse. Est-elle contredite par les annales et les monuments astronomiques des peuples? V. *Chaldéens, Indiens, Egyptiens, Chinois*. — Son extension possible. V. *Pentateuque*, § IX. — Chronologie des Indiens, V. *Indianisme*, § III.

Chute. Ses signes dans l'humanité.

§ I. — Prépondérance en nous du mal sur le bien par la facilité; par la spontanéité; par l'incapacité du bien. — Nous n'aimons pas Dieu. Nous n'aimons pas l'homme. — Guerre au dedans de nous.

§ II. — De l'origine du mal. — Solution par la philosophie spiritualiste. Son impuissance. — Solution par le matérialisme. Objection. — Le manichéisme. — Naturalisme de J.-J. Rousseau. — Seule solution possible par le christianisme.

Chute originelle. Dans quel sens a-t-elle introduit la mort dans le monde? V. *Mort*. — Chute primitive, Comment transmise. V. *Péché originel*, § III. — Prouvée par la tradition universelle. V. *Démon*, § I.

Ciel et terre ou *Terre et ciel*. Titre d'un nouvel ouvrage publié par M. Jean Reynaud. Examen critique.

Ciel. Erreur de M. Jean Reynaud, réfutée par lui-même dans son art. *Théologie* de l'*Encyclopédie nouvelle*. V. *Progrès continu*.

Cieux nouveaux et terre nouvelle.

Cieux. De leur pluralité. Réfutation de M. Letronne. V. *Cosmographie*, § II.

Civilisation chez les patriarches. V. *Patriarches*. — Civilisation des peuples. Découle-t-elle du brahmanisme. V. *Indiens*, § III. — Ce qu'elle doit à la religion chrétienne. V. *Sciences*, § I. — Ce qu'elle est sous le règne du christianisme. V. l'*Introduction*, § XIII.

Classiques. Les auteurs classiques étaient-ils exclus, comme le prétend M. Libri, des bibliothèques ecclésiastiques au moyen âge? V. *Sciences*, § II.

CLAVEL (M.). Traditions universelles sur les anges et les démons, tirées de son *Histoire des religions*. V. *Démon*, § III. — Réfutation de ses idées sur l'origine indoue du christianisme. V. *Indianisme*.

CLÉMENT XI. Ce pape a-t-il condamné les maximes évangéliques de l'amour de Dieu et du prochain? Réfutation de M. Edgar Quinet.

CLÉMENT D'ALEXANDRIE. A-t-il platonisé au sujet de la Trinité? V. note XXII, § VII, à la fin du tome II.

Clergé. Ses bibliothèques au moyen âge. V. *Sciences*, § III. — Clergé gaulois. A-t-il livré les Gaules aux Francs? V. *Clovis*.

Cloches. L'usage de les sonner le matin, à midi et le soir, date-t-il de 1456? V. *Arago*.

CLOTAIRE II et son épouse Radegonde. Erreurs historiques réfutées. V. *Radegonde* (*sainte*).

CLOVIS et le clergé gaulois.

Coéternité de Dieu et de la matière. V. *Monde*.

Cœur humain. Difficultés qu'il opposait à l'établissement du règne de Jésus-Christ sur la terre. V. *Jésus-Christ*, art. III, § I.

Combats de taureaux chez les anciens Egyptiens. V. *Monuments*, etc., § VIII.

Communautés chrétiennes. Leur formation primitive réfute Strauss. V. *Mythisme*, § V.

Communion universelle des biens et des maux, ou solidarité. V. *Mal*, art. I, § V.

COMTE (M.). Ce que c'est que sa *philosophie positive*. V. *Démon*.

Conception de la doctrine du christianisme par les apôtres, est un miracle. V. *Propagation du christianisme*, § I.

Conciles. Démontrent que la règle d'autorité a été la méthode suivie par l'Eglise. V. *Règle de foi*, § IV.

Concordance de saint Marc avec saint Matthieu et saint Luc. V. *Marc* (*saint*).

Conduite de la vie, exige la foi pour tous les rapports sociaux, etc. V. *Foi*.

Confession, considérée comme institution civilisatrice.

Configuration de la terre et du ciel. Accusation de M. Letronne contre la Bible et les Pères de l'Eglise. Réfutation. V. *Cosmographie*, § III.

Connaissances physiques. Ceux qui en manquent ne peuvent, sans détriment pour les âmes, selon saint Augustin, se mêler d'interpréter l'Ecriture. V. *Cosmographie, sub fin*.

Connexion des différentes races humaines. V. *Races humaines*, § V.

Conquérants, n'ont pu surmonter les obstacles que la catholicité a vaincus pour se répandre. V. *Catholicité*.

CONSENCE. Erreur de M. Guizot à ce sujet. V. *Aristocratie gallo-romaine*, § III.

CONSTANT (Benjamin). Ce qu'il pense des plaisanteries de Voltaire. V. *Sciences*, § I. — Son appréciation des livres indiens. V. *Pentateuque*, § I.

CONSTANTIN (l'empereur). Ses paroles faussement interprétées par Leclerc, au sujet de Platon. V. note XXII, § IX, à la fin du tome II.

Consubstantiel. Ce mot est-il emprunté aux platoniciens? V. note XXII, § IX, à la fin du tome II.

Conversion de saint Paul. Réfutation des hypothèses imaginées pour l'expliquer. V. *Paul* (*saint*).

Convertis (nouveaux). Discipline de l'Eglise à leur égard dans les premiers siècles. V. *Règle de foi*, § IV.

Corporéité de Dieu.

Corps de la nature. Doivent participer au culte de restauration et de pacification universelle. V. *Culte*, § I.

COSMAS. Ce qu'il faut penser de ce savant. V. *Cosmographie*, § III.

Cosmogonie.

Cosmographie des Pères de l'Eglise.

§ I. — Structure du firmament.

§ II. — Pluralité des cieux.

§ III. — Configuration de la terre et du ciel.

COSTE (M.). Travaux embryologiques remarquables. V. *Homme*, art. II, § VIII.

Couleurs dans les races. V. *Races humaines*, § III.

COUSIN (M. V.). Admet que la création est nécessaire V. *Création*, § III. — Soutient l'hypothèse de la transformation des espèces, et veut que l'homme ait traversé toute l'échelle animale. V. *Homme, sub init*. — Selon lui, l'homme doit tout à la spontanéité de ses facultés, rien à la révélation proprement dite. V. *Psychologie, sub init*.

Crâne. Est-il plus petit chez le nègre que chez le blanc? V. *Races humaines*, § I.

Créateur. Ses motifs pour créer. V. *Création*, § IV.

Création.

§ I. — Eclaircissement sur les mots *nature* et *matière*. — Matière première, matière seconde, atomes. — Notion du temps et de l'éternité. — Incompréhensibilité du rapport du fini à l'infini.

§ II. — Hypothèses sur l'origine des choses : dualisme et émanatisme ou panthéisme. Réfutation. — Le dogme chrétien seul acceptable par la raison. — De l'idée de cause et d'effet, et de celle de création.

§ III. — Souveraine liberté du Créateur dans ses opérations. — M. Cousin admet la nécessité de la création. Réfutation.

§ IV. — Dieu a-t-il pu créer le monde de toute éternité?

§ V. — Double mobile de la volonté de Dieu en créant: sa gloire extérieure et le bonheur de ses créatures — Réfutation de Bayle qui n'admet que le dernier motif. — Mal permis pour un plus grand bien. Démonstration. — La réprobation au point de vue du bien général. — Dieu peut-il laisser le crime impuni? — Réfutation de quelques paradoxes de M. de Lamennais.

§ VI. — Création au point de vue du récit de la *Genèse*. — Objection de M. J. Reynaud. — Réfutation de M. Vacherot.

§ VII. — La création est-elle un mythe?

Création simultanée ou successive. Réfutation. V. *Optimisme*. — La solution de tous les problèmes de la création est dans l'incarnation. V. *Mal*, art. I, § V. — La doctrine de M. J. Reynaud sur la création conduit au panthéisme. V. *Progrès continu*. — Théorie de la création dans la théodicée humanitaire. V. *Théodicée humanitaire*. — Création sensible. Exprime les perfections invisibles de Dieu. V. *Culte*, § I. — La création est-elle un mythe? V. *Création*, § VII.

Création multiple des espèces dans l'humanité. Examen de cette théorie. V. *Races humaines*, § II.

Créatures. Leur rapport au Créateur. V. *Etres*.

Crédibilité de l'histoire évangélique démontrée par les *Actes des apôtres* et par les *Epîtres* du Nouveau Testament. V. note IX *bis*, à la fin du tome I.

Crichna. V. *Indianisme*, § V.

Croisades. V. *Fanatisme*, § III.

Croyance universelle au dogme de l'enfer. V. *Enfer*, § I, et note II, à la fin du tome I. — Croyance religieuse des seigneurs gallo-romains aux IVe et Ve siècles. V. *Aristocratie gallo-romaine*. — Croyances égyptiennes. V. *Monuments*, etc., § VIII.

Crucifiement. Différence entre les évangélistes par rapport à l'heure. V. *Jean (saint) l'évangéliste*, § II. — Objections de Strauss sur la conduite de Jésus avant le crucifiement, *ibid.*

CUJA (le cardinal). A soutenu le mouvement de la terre avant la naissance de Copernic et de Galilée. V. *Terre*.

Culte catholique.

§ I. — L'homme doit à Dieu l'hommage de son imagination et de ses sens. — Naturalisme panthéistique. — Prétention et inconséquence du protestantisme. — Perfections invisibles de Dieu exprimées *visiblement* dans la création sensible. — Les corps même de la nature que l'homme, par sa chute a faits les complices de ses déréglements, doivent participer au culte de restauration et de pacification universelle.

§ II. — Acte principal du culte, la messe. — Les plus sublimes créations des arts sont inspirées par le culte catholique. — *La présence réelle* en est le fond et la substance. — Les événements de la vie du Christ reviennent pour nous dans une suite de fêtes qui partagent l'année en solennités saintes. — Tableau des fêtes chrétiennes. — Culte des saints et prières pour les morts. Réponse au protestantisme. — Pratiques de dévotion justifiées.

§ III. — De l'esthétique ou des beaux arts dans le culte catholique. Architecture chrétienne.

Cultes religieux. Leur nature identique quant à l'essence chez tous les peuples. V. *Surnaturalisme*, § I.

Culture. Son influence sur les plantes. V. *Homme*, art. I, § III.

CUVIER. Sa controverse avec Geoffroy Saint-Hilaire sur l'unité de composition. V. *Homme*, art. II, § I.

CYRUS. Son édit en faveur des Juifs. V. *Mazdéisme*, § II.

D

DAMIRON. Rejette toute révélation immédiate de Dieu, et attribue tout développement intellectuel à la spontanéité des facultés de l'homme. V. *Psychologie*.

Damné. Nature des peines qu'il endure. V. *Eternité des peines*, § I. — Proportion des peines, *ibid.*

DANIEL. Sa prophétie sur la venue du Messie. V. *Prophéties*, § II, et note XV, § VII, à la fin du tome II.

DANTE. Cité sur l'enfer. V. *Enfer*, § V.

Découvertes modernes. Confirment la véracité du *Pentateuque*. V. *Pentateuque*, § IX. — Sont d'accord avec nos livres saints. V. *Sciences*, § I.

Dégénération de l'homme ou des races. Circonstances qui y concourent. V. *Races humaines*, § XII.

Déluge.

§ I. — Interprétation du texte. Universalité du déluge.

§ II. — Objections contre le déluge mosaïque. — Traditions sur le déluge, sur l'arche, sur Noé, etc.

Démon, Diable, Satan.

§ I. — Existence des démons prouvée par nos livres saints et par les traditions universelles sur la chute primitive.

§ II. — Existence des démons prouvée par les traditions universelles sur le serpent comme objet d'adoration et d'horreur.

§ III. — Traditions universelles sur les bons et les mauvais anges, d'après Clavel et Benjamin Constant.

§ IV. — Existence des démons prouvée par l'empire qu'ils exerçaient sur les hommes avant la venue de Jésus-Christ, et par la cessation miraculeuse des oracles depuis la publication de l'Evangile.

Démon. Son existence et son influence dans le phénomène des hallucinations. V. *Hallucination*. — Peut-il faire des prophéties? V. *Prophéties*, § I. — Imite les rites des sacrements, suivant Tertullien et saint Julien. V. *Eucharistie*, § III. — Croyance universelle à l'existence et à l'influence des démons. V. *Possession*.

Démoniaque. V. *Possession*.

Dénombrement ordonné en Judée par Auguste. Difficultés résolues. V. *Luc (saint)*.

DESMOULINS. Nie l'unité de la race humaine. V. *Races humaines*, § I.

Destinée des races. V. *Races humaines*, § XIII. — Destinée de l'homme. Son dernier terme. V. *Eucharistie*, § II.

Développement religieux de l'humanité. Existe-t-il? V. *Philosophie panthéistique de l'histoire*, § II. — Développement des dogmes catholiques. Réfutation. V. *Dogme*, § II. — Développement progressif des êtres. Qu'en faut-il penser? V. *Homme*, art. I. — Développement spontané et progressif de l'esprit humain. Ce qu'il faut en penser. V. *Psychologie, passim*.

Devenir. Qu'est-ce dans la philosophie de Hégel? V. *Philosophie de l'absolu*, § II.

Diable. V. *Démon*.

Diabolos. Emploi et sens divers de ce mot dans l'Ecriture. V. *Tentation de Jésus-Christ*, § I.

DIEU.

DIEU. Est-il aimé. V. *Chute*, § I. — Comment les êtres sont en lui. V. *Etres*. — Qu'est-il pour le rationalisme? V. *Révélation primitive*. — Sa notion dans le système philosophique de Fichte. V. *Philosophie de l'absolu*, § II. — Considérations sur ceux de ses attributs qui ne peuvent se manifester que par la rédemption. V. *Astronomie*. — Est-il trop grand pour s'occuper de la terre, si petite, et de l'homme qu'il y a placé? *ibid.* — Peut-il naître, souffrir et mourir? V. *Réparation*, § III.

Dieux inférieurs chez les Indiens. Leur multitude innombrable. V. *Indianisme*, § V.

DIODORE DE SICILE. Témoignage en faveur de Moïse. V. *Pentateuque*, § IV.

Discours de Jésus. Objections et réponses. V. *Jean (saint) l'évangéliste*, § III et IV.

Disproportion entre la faute et le châtiment éternel. Réfutation. V. *Enfer*, § V. — Disproportion infinie entre le mérite des créatures et la récompense. Réponse à cette objection. V. *Mal*, art. I, § V.

Divinité de Jésus-Christ, manifestée par sa vie intime. V. *Jésus-Christ*, art. I. — Par sa puissance publique. V. *Jésus-Christ*, art. II. — Par l'établissement de son règne sur la terre. V. *Jésus-Christ*, art. III. — Divinité du *Pentateuque*. V. *Pentateuque*, § X. — Divinité du christianisme prouvée par son établissement. V. *Propagation du christianisme*. — Divinité du christianisme prouvée par ses fruits. V. l'*Introduction*, § XI et suiv. — Divinité des *Evangiles*. V. *Evangile*, § VI.

Doctrines. Aucune n'a pu vaincre les obstacles que la catholicité a surmontés dans son expansion. V. *Catholicité*.

Dogmes.

§ I. — Le dogme doit surpasser la raison. — Il est la clef de toute explication et le nœud de tous les mystères.

§ II. — Y a-t-il eu développement ou élaboration dans le dogme catholique. — Opinion de M. Artaud. — Réfutation de l'opinion de M. Saisset sur l'origine du dogme de la Trinité; elle est contraire à l'enseignement de l'Evangile et de la tradition. — Saint Clément. — Tertullien. — Arianisme. — Saint Alexandre d'Alexandrie. — Saint Hilaire de Poitiers.

§ III. — Dogme de la présence réelle démontré par la tradition.

Domesticité des animaux, est-elle due à une aptitude naturelle? V. *Homme*, art. I.

Droit romain a contribué à introduire l'erreur d'une égalité de nature. V. *Psychologie*, § II.

Dualisme réfuté. V. *Monde, Création*, § I, et *Philosophie panthéistique de l'histoire*, § II.

DUBOIS-AYMÉ. Réfutation de l'explication qu'il a donnée du récit du passage de la mer Rouge par les Hébreux. V. *Passage de la mer Rouge*, § V.

E

Eau contenue dans l'atmosphère, a-t-elle suffi pour noyer le genre humain au temps du déluge? V. *Déluge*, § II et note I, à la fin du tome I.

EBBON. V. *Hincmar*, § IX et X.

Ecole humanitaire. V. *Théodicée humanitaire*. — Ecole écossaise; erreur sur l'origine de nos connaissances. V. *Psychologie*, § X.

Ecriture. Il n'existe aucune preuve qu'elle ait servi de règle de foi au temps des apôtres. V. *Règle de foi*, § I.

Eden. Sa situation. V. *Psychologie*, § V.

Edit de Nantes. Révocation. V. *Fanatisme*, § III.

Educabilité des races. V. *Races humaines*, § XII.

Eglise. Examen de cette maxime : *Hors l'Eglise point de salut*. V. *Mal*, art. II, § I. — Infaillibilité de l'Eglise. V. *Règle de foi, Pape*. — L'Eglise peut-elle être accusée de fanatisme dans son enseignement public ou dans sa conduite? V. *Fanatisme*, § II. — Eglise nationale;

nar a-t-il essayé d'en fonder une en France? Erreur de M. Guizot. V. *Hincmar*, § XVI. — Eglise de Rome. V. *Règle de foi*, § VI.

Egypte. La Trinité vient-elle de l'Egypte? V. *Trinité*, § I. — Accomplissement des prophéties concernant cette contrée. V. *Prophéties*, § III.

Egyptiens.

§ I. — Examen critique des annales historiques des Egyptiens.

§ II. — Les connaissances astronomiques des Egyptiens prouvent-elles leur antiquité?

§ III. — Des zodiaques égyptiens de Denderah, d'Esné, etc.

Egyptiens. Leur classification des races humaines. V. *Races humaines*, § I. — Ont-ils parlé du passage miraculeux de la mer Rouge par les Hébreux? V. *Passage de la mer Rouge*, § IV.

EICHHORN. Théologien naturaliste. V. *Naturalistes*.

ELEUTHERE (le Pape). Fut-il retiré du montanisme par saint Irénée? Réfutation de M. Thierry. V. *Irénée (saint)*, § VI.

ELISABETH, cousine de la sainte Vierge. Ses paroles à celle-ci. V. note XV, § VIII, à la fin du second volume. — Elisabeth (sainte), de Hongrie, trait héroïque cité. V. *Sainteté*.

Elohim. V. *Unité de Dieu*.

Elus.

§ I. — Du bien et du mal présents. — Le bien l'emporte-t-il sur le mal en quantité matérielle, l'emporte-t-il en quantité morale. — Distinction entre le bien surnaturel et celui qui ne l'est pas. — Quantité des actes bons opposée à la quantité des actes mauvais. — Le bien, c'est la vie, le mal, c'est la mort; leurs effets dans l'individu, dans les nations, dans l'humanité. — Rapports de la peine et de la jouissance avec l'ordre moral. — Le laboureur. — Le bien servant à l'expiation du mal et compensant par sa grandeur surnaturelle la quantité matérielle de celui-ci.

§ II. — Du bien et du mal futurs. — Le petit nombre des élus n'est pas un dogme de foi. — Interprétation des textes de l'Evangile où il est parlé du petit nombre des élus et de la porte étroite. — Mortalité des enfants de la première à la quatorzième année. — La foi et la charité dans la femme. — Le pauvre. — Conclusion.

Elus. Considération sur leur nombre et leur élévation. V. *Optimisme* et *Prédestination*.

Emanation.

Emanatisme. V. *Création*, § I.

Embryologie. Transformations embryologiques.

Embryologie. Y a-t-il unité et identité de germe dans le règne animal. V. *Homme*, art. II, § VIII.

Emmaüs. Apparition du Christ aux disciples qui s'y rendaient; difficultés et solution. V. *Luc (saint)*.

Empirisme des sensations. Son illusion. V. *Ame*, § V.

Encyclopédie nouvelle.

Encyclopédie nouvelle. Son article *Déluge* réfuté. V. *Déluge*, § II. — Son opinion sur l'origine de l'homme et des êtres organisés. V. *Homme, sub init.* — V. aussi *Progrès continu*, *Mazdéisme*, etc.

Energumène. V. *Possession*.

Enfant. Comment il se développe. V. *Psychologie*, § X. — Enfants morts sans baptême. V. *Péché originel*, § II, et *Pénitence*, § III. — Mortalité des enfants. V. *Elus*, § II. — Enfants séquestrés. V. *Psychologie*, § XI.

Enfer.

§ I. — Conséquences de la négation du dogme de l'enfer. — Universalité de ce dogme; témoignages des nations, des poëtes, des philosophes.

§ II. — L'enfer, sanction du gouvernement divin. — Ce dogme n'a pas été attaqué par l'hérésie. — Toutes choses comprises entre deux termes, les principes et les conclusions, conséquences pour l'établissement du dogme de l'éternité des peines.

§ III. — Les crimes de la vie présente peuvent-ils s'expier après la mort? Réfutation de J. Reynaud — Sentiment d'Isnard. — Système de la transmigration en Orient; réfutation. — Vie de l'homme sur la terre, suite de véritables métempsycoses.

§ IV. — La justice divine serait-elle satisfaite par l'anéantissement du coupable?

§ V. — Objections : disproportion entre la faute et le châtiment; réfutation. — Justice et bonté de Dieu; son amour pour l'homme. — L'amour a creusé l'enfer.

Enfer. Y a-t-il exagération dans les peintures qu'en font les prédicateurs catholiques? V. *Eternité des peines*, § I. — Son existence prouvée par le sens que ce mot exprime dans l'hébreu, le grec et le latin. V. note II, à la fin du Ier volume.

Enseignement. Origine de nos connaissances. V. *Psychologie*, § IX et suiv.

Enthousiasme. Les apôtres ont-ils été séduits par une imagination pleine d'enthousiasme? V. *Apôtres*.

Entozoaires. Sont-ils dus à la génération spontanée? V. *Génération spontanée*.

Epigénèse. Système substitué à celui d'évolution. V. *Embryologie*.

Episcopat. Fut-il brisé par Grégoire VII? Réfutation d'Edgar Quinet. V. *Grégoire VII*, § III.

Epreuve.

Epreuve par la liberté. Avantages de ce système. V. *Liberté*. — Peut-elle se concilier avec l'impeccabilité? *Ibid.*

ERCOLANI, médecin italien. Confirme les découvertes de M. Van Beneden sur la génération des entozoaires. V. *Génération spontanée*.

Erreurs sur l'éternité des peines. V. *Miséricordieux*.

ESCHENMAYER. Réfute Strauss. V. *Mythisme*, § V.

ESDRAS n'a pas fabriqué le *Pentateuque*. V. *Pentateuque*, § VI.

Espèce. Y en a-t-il plusieurs dans l'humanité? V. *Races humaines*, § II. — Caractères généraux de l'espèce. *Ibid.*, § III. — Espèces animales et végétales de la création actuelle, leur permanence. V. *Homme*, art. I.

Esprit. Ne peut être constaté directement dans son existence; objection et réponse. V. *Ame*, § VII, et *Chair*. — Esprit humain; ses progrès sous le règne du christianisme. V. l'*Introduction*, § XII. — Esprits supérieurs bons et mauvais. V. *Péché originel*, § I.

Esquimaux. V. *Races humaines*, § VIII.

Esquisse d'une philosophie; examen de ce livre de M. de Lamennais. V. *Théodicée humanitaire*.

Esséniens.

Essotérique ou Exotérique. V. *Acroamatique*.

Esthétique ou des beaux-arts dans le culte catholique. V. *Culte*, § III.

Etablissement (2674) du règne de Jésus-Christ sur la terre; difficultés. V. *Jésus-Christ*, art. III, § Ier II. — Etablissement du christianisme. V. *Promulgation du christianisme*.

Etat de nature (2675). Réfutation. V. *Psychologie*. — Etat sauvage. V. *Races humaines*, § XII. — Etat social au point de vue panthéiste. V. *Philosophie panthéistique de l'histoire*, § V.

Eternité des peines.

§ I. — Réponse à une objection. — Croyance universelle et indestructible au dogme de l'éternité des peines. — Conséquences de la non-éternité. — Des peines ou d'un châtiment temporaires. — Dieu, en punissant une faiblesse d'un moment par un supplice sans fin, a limité le malheur des réprouvés autant que possible; démonstration. — Incertitude de la mort, accidents et leurs avantages. — Nature des peines du damné. — Proportion des peines. — Y a-t-il de l'exagération dans les peintures de l'enfer faites par les prédicateurs catholiques? — L'éternité des peines répugne-t-elle aux attributs divins?

§ II. — De la bonté de Dieu à l'égard des réprouvés.

Eternité (2). Dieu a-t-il pu créer le monde de toute éternité? V. *Création*, § III. — Eternité de la matière soutenue par Platon, etc. V. *Création*. — Eternité des peines; Pierre Leroux les rejette en y substituant une aberration qu'il appelle *Renaissance dans l'humanité*; réfutation. V. *Renaissance dans l'humanité*, et *Création*, § II.

Etoile des mages (2). Objections résolues. V. *Naissance de Jésus-Christ*, § I.

Etre (2). Eléments qui le manifestent. V. *Jésus-Christ*, art. II, § I. — Etres, leur hiérarchie. V. *Péché originel*.

Etres. Comment ils sont en Dieu.

Eucharistie.

§ I. — Toute vie a son foyer qui l'alimente; Jésus-Christ, foyer divin d'une vie nouvelle en nous. — Corps spirituel de Jésus-Christ, aliment surnaturel de notre âme. — Comment présent à la fois dans une multitude de lieux; phénomène de l'irradiation.

§ II. — Figures de l'Eucharistie dans les sacrifices anciens, païens et juifs; argument contre le protestantisme. — Mystère eucharistique, consommation de l'amour de

(2674) C'est par erreur que ces deux articles se trouvent aux colonnes 847 et 848; leur place est immédiatement après Esthétique, colonne 799.

(2675) C'est par erreur que ces trois articles se trouvent à la colonne 848; leur place est immédiatement après Eternité, colonne 815.

Dieu pour l'homme, et de l'amour de l'homme pour Dieu. — Est le moyen éminent de régénération et de perfection. — Ineffable délectation de l'âme dans son union avec Dieu. — Vie intérieure. — Aveux remarquables d'un célèbre protestant. — Dernier mot de notre destinée.

§ III. — Quelques objections des protestants. — Hess et Néander; des mots *chair* et *esprit*. — Impossibilité de la présence corporelle d'un même corps en plusieurs lieux; sentiment de Fabert et de Leibnitz. — Les paroles de Jésus-Christ dans l'institution de l'Eucharistie sont-elles une parabole?

§ IV. — Origine de l'Eucharistie suivant J. Reynaud, E. Quinet, P. Leroux, etc.

EUTROPE. Erreur de M. Guizot à son sujet. V. *Aristocratie gallo-romaine*, § III.

Evangélistes. V. *Mythisme*, § II, V et X. — Sont des historiens de bonne foi et n'ont pu tromper ni être trompés. V. *Evangile*, § V. — Leur caractère, *ibid.*

Evangile.

§ I. — Authenticité des Evangiles; preuves extrinsèques. — Témoignages de saint Irénée, de Tertullien, de saint Clément d'Alexandrie, de Théophile d'Antioche, de saint Justin, de saint Polycarpe, de Papias, etc. — Témoignages des hérétiques, de Tatien, de Marcion, des valentiniens, des basilidiens. — Témoignages des auteurs païens, de Celse, de Porphyre, etc.

§ II. — Authenticité des Evangiles; preuves intrinsèques ou critiques, tirées de la langue, du style, des lois, du temps, des usages, des mœurs, des coutumes, des sectes, de l'archéologie, des monnaies, de la topographie, de la géographie, etc.

§ III. — Authenticité des Evangiles; preuve indirecte.

§ IV. — Intégrité des Evangiles. — Les Evangiles n'ont point été altérés dans les choses essentielles.

§ V. — Véracité des Evangiles. — Les évangélistes n'ont pu se tromper ni être trompés. — Ce sont des historiens de bonne foi. — Quand ils auraient voulu tromper, ils ne l'auraient pas pu. — Caractère des évangélistes. — Caractère personnel de Jésus-Christ.

§ VI. — Divinité des Evangiles.

Evangile. L'Orient au temps de sa prédication. V. *Mythisme*, § VI. — Ce qu'était l'Asie occidentale, à la même époque, *ibid.* — Publicité des faits évangéliques, *ibid.*, § IX. — Son unité, son originalité, sa sublimité, sa sincérité, son universalité, *ibid.*, § X. — Sa publication a fait tomber les oracles du paganisme. V. *Démon*, § IV. — Peut-on appliquer aux faits évangéliques la théorie de l'hallucination. V. *Hallucination*, § III. — Textes de l'Evangile relatifs au petit nombre des élus; interprétation. V. *Elus*, § II. — Evangile primitif, ce qu'il faut en penser. V. note IV, à la fin du 1er volume. — Originalité de l'Evangile. V. note XII, à la fin du second volume. — L'Evangile proscrit-il le célibat? V. *Célibat*, § I. — Origine apostolique des Evangiles, preuves internes. V. *Mythisme*, § IV. — Evangile de saint Marc, son authenticité; réfutation de Strauss. V. *Marc* (*saint*); n'est-il qu'un abrégé du premier et du troisième? *ibid.* Réfutation de Strauss au sujet des deux récits miraculeux particuliers à saint Marc, *ibid.* V. *Luc* (*saint*); *Jean* (*saint*).

Evolution. Examen de ce système embryologique. V. *Embryologie*. — Evolution rationnelle de l'homme, ses conditions. V. *Psychologie*, § IX et suiv.

Examen privé. Réfuté comme règle de foi. V. *Règle de foi*.

Exode. Son authenticité, etc. V. *Pentateuque*.

Exorcistes. Leur ordination n'est-elle qu'une simple pratique de discipline? V. *Possession*, § IV.

F

FABERT. Son sentiment sur l'Eucharistie. V. *Eucharistie*, § III.

Facultés de l'homme. Ne permettent pas d'admettre l'état de nature. V. *Psychologie*, § VII. — Facultés intellectuelles comparées dans les diverses races humaines. V. *Races humaines*, § VIII.

Faits incontestables. Inexplicables sans la résurrection de Jésus-Christ. V. *Résurrection de Jésus-Christ*, § III.

FALLOUX (Alfred). Son mémoire sur la Saint-Barthélemy; ses belles paroles au congrès scientifique d'Angers en 1843. V. *Fanatisme*, § III.

Familles humaines. Leur distribution géographique. V. *Races humaines*, § I.

Fanatisme. *La religion vengée du reproche de fanatisme.*

§ I. — Y a-t-il quelque trace de fanatisme dans les actions et les maximes de Jésus-Christ?

§ II. — Peut-on raisonnablement accuser de fanatisme l'enseignement public et la conduite de l'Eglise? — Que doit-on penser, en particulier, de la condamnation du prêtre Virgile; — de celle de Galilée; — de celle de l'hérésiarque Jean Hus; — de l'inquisition?

§ III. — N'est-il pas au moins des événements où l'on ne trouve que haine et fureur, et que l'on doit regarder comme l'ouvrage même de la religion. — Les guerres de religion; — les croisades; — le massacre des Indiens, l'époque de la découverte du nouveau monde; la Saint-Barthélemy; la révocation de l'édit de Nantes?

Femme chrétienne. Marie, Mère de Dieu, en est le type. V. *Marie*. — Sa mission, *ibid.* — De sa foi et de sa charité. V. *Elus*, § II.

Femmes.

FERRONAYS (de la). Beaux traits de vertu dans cette noble famille. V. *Confession*.

Fêtes et solennités du culte catholique. V. *Culte*, § II.

Fétiche. Origine de ce mot. V. *Races humaines*, § II. — Qu'est-ce qu'un fétiche? *Ibid.*

Fétichisme. V. *Philosophie panthéistique de l'histoire*, § I.

FICHTE. Son système philosophique. V. *Philosophie de l'absolu*, § I, et *Panthéisme*, § I.

Figuralisme hébraïque. V. *Acroamatique*, etc. — Il n'est pas une invention récente des hellénistes, *ibid.*

Fils de Dieu. Jésus-Christ s'est dit le Fils de Dieu devant ses disciples, devant le peuple, devant les magistrats, malgré tous les motifs qui devaient l'en détourner. V. *Jésus-Christ*, art. I, § I. — Sincérité de Jésus-Christ, se disant le Fils de Dieu, démontrée par les trois éléments du caractère humain, *ibid.*, art. I, § I. — Hors des moyens humains, *ibid.*

Fini. Incompréhensibilité du rapport du fini à l'infini. V. *Création*, § II.

Firmament. Sa structure, réfutation de M. Leroux. V. *Cosmographie*, § I.

Fléaux. Semblent coïncider avec de grandes perturbations dans la nature morale. V. *Miracle*, § I.

FLOURENS. Ses travaux sur la peau. V. Race humaine, § III et note XVIII, à la fin du second volume.

Foi.

Foi humaine. Est la vie de l'homme naturel comme la foi divine est la vie de l'homme surnaturalisé. V. *Foi*.

FONTENELLE. Réfuté sur l'origine des oracles païens. V. *Démon*, § IV.

Force. Le sacrement est un organisme qui la contient. V. *Sacrement*, § I. — Sa définition, *ibid.* — Constitue dans l'homme, dans les nations, dans l'univers physique, *ibid.* — Force d'expansion et de concentration, *ibid.* — Est le mode de manifestation de Dieu. V. *Jésus-Christ*, art. II, § I. — Forces naturelles, leur impuissance pour nous faire vivre d'une vie divine. V. *Surnaturalisme*, § II. — Forces dans la matière, divers systèmes sur leur origine et leur nature. V. *Cosmogonie*.

Forme. Y a-t-il unité de forme dans le règne animal? V. *Homme*, art. II.

FORTUNAT (saint). Erreurs historiques de MM. Thierry et Guizot réfutées. V. *Radegonde*, § IX et suiv.

Fossiles. Ont porté un coup mortel à l'hypothèse panthéiste sur l'origine de l'homme et des êtres organisés. V. *Homme*, art. I, § IV.

FOURIER. Membre de l'expédition d'Egypte, auteur des calculs sur lesquels s'appuyait l'antiquité des zodiaques, n'a rien écrit pour la défendre contre les objections multipliées et décisives qui la combattent et la détruisent. V. *Pentateuque*, § IX.

Fouriérisme.

Fourmis.

France. Bibliothèques qu'elle possédait au moyen âge. V. *Sciences*, § III.

Fruit défendu. V. *Epreuve*.

Fuite en Egypte. Difficultés résolues. V. *Naissance de Jésus-Christ*, § II.

G

Galilée. Examen de son affaire avec l'inquisition romaine. V. *Terre*, *Cosmographie*, § III, et *Fanatisme*, § II.

Gallicanisme de saint Irénée, suivant M. Ampère. Réfutation. V. *Irénée* (*saint*), § VII.

Géants.

Géhenne. Sens de ce mot. V. note II, à la fin du 1er volume.

Généalogie de Jésus-Christ.

Généralisation. Impossible sans le signe. V. *Psychologie*, § XII.

Génération spontanée

§ I. — De la génération spontanée des infusoires.

§ II. — De la génération spontanée des entozoaires. Appendice au § II sur la génération spontanée des entozoaires.

Genèse. Son authenticité, etc. V. *Pentateuque* — Prophéties qu'elle contient annonçant le Messie V. note XV, § I, à la fin du second volume. — Interprétation du premier chapitre. V. *Création*, § V. — Ce qu'il faut penser de son interprétation littérale. V. *Cosmographie, sub init.* — Son autorité croissante. V. *Pentateuque*, § IX. — Confirmation par les découvertes modernes; Chronologie, *ibid.*

Genèse matérialiste.

Gentils. Leur conversion prophétisée. V. note XV, § V. à la fin du second volume.

GEOFFROY SAINT-HILAIRE. Ses débats avec Cuvier au sujet de l'unité de composition. V. *Homme*, art. II, § I.

Géographie des Indous. V. *Indianisme*, § III.

Géologie. Fournit-elle des preuves en faveur du déluge? V. *Déluge*, §§ I et II. — Anéantit l'hypothèse panthéiste sur l'origine des êtres organisés. V. *Homme*, art. I, § IV.

GERARD (M.). Réfutation de son article sur la génération spontanée dans le *Dictionnaire universel d'histoire naturelle*. V. *Génération spontanée*.

Germe. Est-il un et identique dans le règne animal? V. *Homme*, art II.

GIBBON. Réfuté au sujet de la bibliothèque d'Alexandrie. V. *Bibliothèque d'Alexandrie*, § IV.

GOTHESCALK. Controverse avec Hincmar; M. Guizot réfuté. V. *Hincmar*, § VI, VII, VIII, IX.

Gouvernements. Difficultés qu'ils opposaient à l'établissement du règne de Jésus-Christ sur la terre. V. *Jésus-Christ*, art. III, § II.

Grâce.

Grands hommes qui ont confessé le christianisme. V. *Mythisme*, § X.

GRANIER DE CASSAGNAC réfute Salvador. V. *Judaïsme et christianisme*.

Grecs. Leur origine. V. *Psychologie*, § II. — Leurs philosophes admettent un état de nature, *ibid.* — Leur civilisation primitive attestée par des monuments, *ibid.*, § III.

GREGOIRE VII (saint).

§ I. — Grégoire VII s'est-il cru saint, et à ce titre, s'est-il regardé comme le maître du monde?

§ II. — Grégoire VII croyait-il, d'après le Pape Symmaque, à la sainteté de tous les pontifes romains?

§ III. — Grégoire VII brisa-t-il l'épiscopat?

§ IV. — Grégoire VII ne voyait-il dans l'humanité que l'Eglise?

§ V. — Est-ce l'indépendance que Grégoire VII voulut surtout procurer à l'Eglise?

§ VI. — Qu'est-ce que les contemporains de Grégoire VII pensèrent de sa sévérité contre l'empereur Henri IV?

§ VII. — Grégoire VII est-il un ancêtre des montagnards de 1793?

§ VIII. — L'échafaud de la terreur était-il une peine plus bénigne que les excommunications de Grégoire VII?

§ IX. — Grégoire VII et Jésus-Christ sont-ils morts sceptiques?

Groënlandais. V. *Races humaines*, § VIII.

Guerre au dedans de nous. V. *Chute*, § I. — Guerres de religion. V. *Fanatisme*, § III.

GUI D'ARREZO. Inventeur des notes musicales; ce qu'il faut penser de la persécution qu'il aurait endurée, suivant M. Libri. V. *Sciences*, § II.

GUIGNIAUT. Ses appréciations des livres indiens. V. *Indianisme*. — Des livres persans. V. *Pentateuque*, § II.

GUIZOT. *Histoire de la civilisation en France*, réfutation de ses erreurs sur Hincmar. V. *Hincmar*. — Sur saint Hilaire d'Arles. V. *Hilaire (saint.)*

H

HALLER. Cité sur l'unité de l'espèce humaine. V. *Races humaines*, § III. — Son erreur sur la nubilité chez les peuples orientaux, *ibid.*, § VI.

Hallucination.

§ I. — Voix ordinaires et voix mystérieuses. Leur distinction.

§ II. — Voix prophétiques. — Personnages célèbres de l'antiquité taxés d'hallucination par la science. — Julien, Brutus, Socrate, etc., etc., stigmatisés *par cela seul* qu'ils ont cru à une inspiration extra-naturelle. — Application moderne de la même doctrine.

§ III. — La théorie de l'hallucination est-elle applicable aux faits évangéliques?

Halluciné. Saint Paul était-il un halluciné? V. *Paul (saint)*.

Harivansa, livre indien, examen critique. V. *Indianisme*, § II.

Harmonies de la pensée et de la parole. V. *Psychologie*, § XIII.

Haschisch. Ses effets. V. *Hallucination, sub init.*

HAUSER (Gaspard). Ce que prouve la séquestration de cet infortuné. V. *Psychologie*, § XI.

Hébreux. N'ont pas emprunté aux peuples étrangers leur angéologie, ni le dogme de la résurrection. V. *Acrostatique*. — Différence qu'il y avait entre eux et les païens sous le rapport de la doctrine exotérique, *ibid.* — Leur délivrance de l'Egypte et leur voyage dans le désert. V. *Pentateuque*, § X.

HEGEL. Sa théorie du monde. V. *Monde*. — Son système philosophique. V. *Philosophie de l'absolu*, § II, et *Panthéisme*, § I.

HENRI IV, empereur d'Allemagne; démêlés avec le pape Grégoire VII; réfutation de M. Quinet. V. *Grégoire VII*, § VI.

HERDER. Son opinion sur les races humaines. V. *Races humaines*, § X. — Repousse l'état de nature. V. *Psychologie*, § VII.

Hérédité. Son rôle dans la civilisation acquise et dans celle à acquérir. V. *Psychologie*, § III. — Hérédité dans l'ordre organique et moral. V. *Péché originel*, § IV.

Hérétiques. Leurs témoignages en faveur de l'authenticité des Evangiles. V. *Evangile*, § I.

HERMES. Théologien allemand; erreurs de sa théorie apologétique de la religion. V. *Rationalisme*, § II.

HERODE. Son caractère. V. *Naissance de Jésus-Christ*, § II.

Hétérogénie. V. *Génération spontanée*.

Hiéroglyphes. Comment la découverte de leur lecture a confirmé la véracité du *Pentateuque*. V. *Pentateuque*, § IX.

HILAIRE (saint) d'Arles.

§ I. — Sur quelles raisons saint Hilaire fondait-il les prétentions exagérées de son siége?

§ II. — Saint Hilaire fut-il mal accueilli à Rome, où il était cité par l'évêque Célidoine, qu'il avait déposé?

§ III. — Saint Hilaire fit-il entendre au pape saint Léon que sa juridiction devait s'arrêter aux Alpes?

§ IV. — Quels furent pour saint Hilaire les résultats de l'appel interjeté à Rome par Célidoine?

§ V. — Se trama-t-il en Gaule une conspiration contre saint Hilaire?

§ VI. — En quoi consista la condamnation de saint Hilaire par le Pape saint Léon.

§ VII. — Avait-on peu entendu parler de la papauté avant la condamnation de saint Hilaire?

§ VIII. — Saint Léon demanda-t-il un rescrit de Valentinien III contre saint Hilaire?

§ IX. — Saint Hilaire se soumit-il à la condamnation prononcée contre lui?

§ X. — Saint Hilaire fut-il semi-pélagien?

§ XI. — Saint Hilaire était-il peu adonné à l'étude et aux austérités?

HILDUIN. Déposé par Hincmar, réfutation de M. Jean-Jacques Ampère. V. *Hincmar*, § XV.

HINCMAR, archevêque de Reims.

§ I. — Hincmar fabriqua-t-il une révélation pour consolider son crédit à la cour?

§ II. — Quelles ont été les prétentions d'Hincmar contre la royauté?

§ III. — Hincmar ébranla-t-il le droit d'hérédité royale?

§ IV. — L'opposition d'Hincmar au divorce du roi Lothaire est-elle une tache honteuse sur sa vie?

§ V — Hincmar manqua-t-il de sincérité quand il s'excusa de n'avoir pas empêché Charles le Chauve de se faire sacrer roi de Lorraine?

§ VI. — Hincmar se ménagea-t-il les moyens de trahir Charles le Chauve en faveur de Louis de Germanie?

§ VII. — Hincmar repoussait-il le système de Gotteschalk par antipathie politique contre la Germanie?

§ VIII. — Quelles furent les causes de l'opposition que le midi de la France fit aux décrets d'Hincmar contre Gotteschalk?

§ IX. — Le débat sur la doctrine de Gotteschalk ne finit-il pas à l'honneur d'Hincmar?

§ X. — Le Pape Nicolas Ier penchait-il pour Gotteschalk contre Hincmar?

§ XI. — L'ascendant d'Hincmar échoua-t-il en France dans l'affaire des clercs d'Ebbon, qu'il avait déposés et que le Pape rétablit?

§ XII. — Hincmar eut-il pour adversaire, dans le procès d'Ebbon, le Pape, l'empereur et Charles le Chauve?

§ XIII. — Hincmar déposa-t-il despotiquement l'évêque Rothade?

§ XIV. — Nicolas Ier brava-t-il toutes les lois canoni-

ques pour défendre contre Hincmar les droits de Rothade?
§ XV. — Quel était ce Hi duin qui fut déposé du siége de Cambrai par Hincmar?
§ XVI. — Hincmar, pour triompher dans son différend avec son neveu, évêque de Laon, abaissa-t-il l'Eglise aux pieds de la royauté?
§ XVII. — Hincmar fit-il aveugler l'évêque de Laon son neveu?
§ XVIII. — Hincmar traitait-il despotiquement son clergé?
§ XIX. — Hincmar songea-t-il à fonder, en France, une église nationale?
§ XX. — La justice prêchée aux princes par Hincmar était-elle moins humaine que celle de Bossuet?
§ XXI. — La science d'Hincmar était-elle fort bornée?
Hindous. — V. *Indiens* ou *Indous*. — Examen critique de leurs livres. V. *Indianisme*. — Origine des Indous, *ibid.*, § III. — Leur géographie et leur chronologie, *ibid.*
Histoire de la race humaine V. *Races humaines*, § I.
Histoire. Comment elle doit envisager le miracle. V. *Miracle*, § I. — Sa nature, ses lois, ses trois éléments. V. *Mythisme*, § I. — Application à la vie de Jésus-Christ, *ibid.* — Histoire évangélique, sa crédibilité démontrée par les *Actes des apôtres* et par les *Epîtres* du Nouveau Testament. V. note IX *bis*, à la fin du second volume. — Histoire profane ; démontre l'exactitude du récit de saint Luc. V. *Luc* (*saint*). — Histoire des peuples démontre qu'ils n'ont pas commencé par l'état de nature. V. *Psychologie*, § III. — Philosophie panthéistique de l'histoire. V. *ces mots*. — L'histoire exige la foi. V. *Foi*.
HOBBES. Ses erreurs sur l'état de nature. V. *Psychologie*, § II.
Hom. L'Eucharistie est-elle une transformation du sacrifice de Hom? Réfutation. V. *Eucharistie*, § III.
Homme physique, son origine et celle des êtres organisés.
ART. I. — *Examen critique et réfutation du système de la transmutabilité des espèces.*
§ I. — Ni les végétaux, ni les animaux n'ont été, à l'origine, le produit spontané de la matière.
§ II. — Exposé de la théorie de Lamarck sur la variabilité des espèces et sur l'origine des animaux et des végétaux actuels. — Passage de l'orang-outang à l'état d'homme. — Observations diverses.
§ III. — Le système de la transformation graduelle des espèces est réfuté par la permanence des espèces de la création actuelle.
§ IV. — Le système de la transformation des espèces est réfuté par l'examen comparatif des espèces fossiles avec les espèces actuelles.
ART. II — *Suite de l'examen critique des systèmes sur l'origine de l'homme et des êtres organisés. Réfutation du système qui soutient l'unité de composition dans le règne animal, ou démonstration de l'ordre organique de la création.*
§ I. — Débats entre MM. Cuvier et Geoffroy Saint-Hilaire au sujet de la thèse de l'unité de composition.
§ II. — Du principe coordonnateur de la science ou de la sensibilité.
§ III. — Il n'y a pas unité de composition dans le règne animal.
§ IV. — Il n'y a pas unité de forme dans le règne animal.
§ V. — Y a-t-il unité de plan dans le règne animal?
§ VI. — Diversité de plans dans le règne animal.
§ VII. — Nouvelles considérations sur l'unité de composition. — M. Serres. — M. Agassiz
§ VIII. — Considérations embryologiques. Y a-t-il unité et identité de germe? M. Coste.
Homme, ou races humaines. Circonstances qui concourent à son perfectionnement ou à sa dégénération. V. *Races humaines*, § XII. — Avons-nous pour l'homme la charité que le christianisme nous commande? V. *Chute*, § I. — Jusqu'où l'homme s'est élevé dans son investigation des phénomènes du monde physique? V. *Surnaturalisme*, § V. — L'existence de l'homme prouve la nécessité d'un créateur. V. *Dieu*. — L'homme païen, sa faiblesse devant l'homme chrétien. V. *Mystère*, § I. — L'homme, à l'état d'embryon, passe-t-il par tous les dégrés de l'échelle animale? V. *Embryologie*. — L'homme psychologique, intellectuel et moral. V. *Psychologie*, *Ame*, etc. — Situation et conditions du premier séjour de l'homme. V. *Psychologie*, § V. — L'homme doit à Dieu l'hommage de son imagination et de ses sens. V. *Culte*, § I.
Hottentots. Leur histoire psychologique. V. *Races humaines*, § IX.
HUMBOLDT (G. de). Son opinion sur la révélation du langage. V. *Psychologie*, § VIII.
Humanité. Le Christ est-il l'humanité? V. *Mythisme*, § II. — Puise la vie divine dans la prophétie et le sacrement. V. *Sacrement*, § II. — Impuissance de la philosophie pour résoudre le problème de son origine. V. *Introduction*, § VII. — *De l'humanité, de son principe et de son avenir* ; examen critique de la théodicée de cet ouvrage de M. P. Leroux. V. *Théodicée humanitaire*.
HUS (Jean). Ce qu'il faut penser de sa condamnation. V. *Fanatisme*, § II.
Hybridité. Importantes considérations sur ce phénomène. V. *Homme*, art. I, § II et III.

I

IAHN. Examen critique de sa théorie sur les possessions. V. *Possessions*, § IV.
Idéal messianique. A-t-il pu être pris en Judée au temps de Jésus-Christ. V. *Mythisme*, § VII.
Idéalisme subjectif de Fichte. V. *Philosophie de l'absolu*, § I. — Idéalisme objectif de Schelling, *ibid.*
Idée messianique chez les Juifs. V. *Prophéties*, § II.
Idées innées réfutées. V. *Psychologie*, § VII et X.
Idolâtrie. Difficultés qu'elle opposait à l'établissement du règne de Jésus-Christ. V. *Jésus-Christ*, art. III, § II. — A pour origine les artifices du démon. V. *Démon*, § IV. — Comparée aux hérésies modernes. V. *Saint*, § I et II, et *Surnaturalisme*, § IV.
Immortalité de l'âme chez les anciens Egyptiens. V. *Monuments confirmant les récits de la Bible*, § VIII. — Démontrée chez les Juifs. V. *Judaïsme et christianisme*.
Impondérables. Difficultés qu'ils présentent du côté de leur nature et de leur action. V. *Ame*, § VI.
Imposteurs. L'humanité en a-t-elle été victime en matière de religion? V. *Surnaturalisme*, § I.
Impuissance de la philosophie dans la solution de la question du mal. V. *Mal*, art. II, § I et suiv.
Imputabilité du péché originel. V. *Péché originel*, § II.
Incarnation. Belles harmonies de ce mystère. V. *Mythisme*. — Considérations sur ce mystère. V. *Mal*, art. II, § IV. — Ses rapports avec la réhabilitation humaine. V. *Réparation*, § II. — Objections réfutées, *ibid.*, § III. — L'idée d'incarnation a-t-elle pu être prise en Judée au temps de Jésus-Christ. V. *Mythisme*, § VII.
Incompréhensible (l'). Son utilité. V. *Mystère*, § I. — Se rencontre dans tous les ordres de phénomènes, *ibid.*, § II et III.
Inconvénients de la liberté surpassés par ses avantages V. *Liberté*.
Incorporation de Dieu à la nature humaine, comment explicable. V. *Réparation*, § II.
Incrédulité. Son isolement et son impuissance en matière de religion. V *Surnaturalisme*, § I.
Incroyance ou incrédulité. N'a eu que deux époques, l'âge d'Auguste et le nôtre; considérations. V. *Foi*. — Vient de l'ignorance et du défaut de vertus, *ibid.* — A pu défigurer, mais non détruire la religion. V. *Surnaturalisme*, § III.
Inde. Est-elle le berceau de l'espèce humaine et de la religion de la plupart des autres peuples? V. *Indianisme*. — N'a point d'histoire véritable, *ibid.*, § III. — Obscurité de son système géographique, *ibid.* — Système chronologique, son incohérence, *ibid.* — Son histoire religieuse, *ibid.*, §§ IV et V. — Multiplicité des religions et des sectes, *ibid*, § V. — Aboutissent au panthéisme, *ibid.*, § V.
Indianisme.
§ I. — Critique des livres hindous. — Où en sont les études indiennes. — Incertitude sur les époques où ont été composés les livres indiens; intercalations; incohérence, etc. — Des Védas, leur nombre et leur authenticité. — Ils sont interpolés, de l'aveu de tous les indianistes. — Impossibilité d'assigner l'époque de leur origine, de leur collection.
§ II. — Suite de l'examen critique des livres indiens. — Le *Manarva-dharma-sastra* ou lois de Manou. — Son antiquité est inconnue. — Est formé de pièces de différentes époques. — Des *Pouranas*. — Sont probablement postérieurs à notre ère. — Des *Itihasas*. — Sont anciens, mais interpolés. — Du *Harivansa*, compilation sans date. — De Kalidasa ; vivait dans le temps d'Auguste. — Ecrits de l'époque correspondant au moyen âge. — Résumé général.
§ III. — Point d'histoire véritable dans l'Inde; témoignages de Cuvier, de Klaproth, d'E. Burnouf. — Obscurité du système géographique. — Incohérence du système chronologique ; Guigniaut ; Heeren. — La chronologie ne remonte pas avant Abraham. — Origine des Hindous. — Les auteurs la placent aux lieux que la Genèse donne comme le berceau des hommes.
§ IV — Histoire religieuse de l'Inde; point de vue

— Origine des diverses sectes et leur confusion générale. — Du culte de Siva. — De Vichnou et de ses incarnations. — Leur incertitude ; — dominé par le sivaïsme. — Du brahmanisme. — Ses innombrables confusions.

§ V. — Suite de l'histoire religieuse de l'Inde; le bouddhisme. Est-ce une religion réelle? — Doutes sur l'existence de Bouddha. — Similitudes persanes. — Confusion des dates assignées à sa naissance. — Ses légendes. — Caractère de sa doctrine. — Différences avec le brahmanisme. — Multiplicité des religions dans l'Inde. — Aboutissent toutes au panthéisme.

Indiens.

§ I. — Examen critique des annales historiques des Indiens.

§ II. — Connaissances et tables astronomiques des Indiens.

§ III. — La civilisation des autres peuples découle-t-elle du brahmanisme? — Les caractères de l'architecture indienne, de la langue sanscrite et ceux de la pensée chez les Hindous prouvent-ils la haute antiquité de ce peuple?

Indiens. Leurs livres sont altérés et manquent d'authenticité. V. *Pentateuque*, § I. — Ne présentent qu'obscurité et incertitude, *ibid.*, § II. — Indiens d'Amérique; de leur massacre à l'époque de la découverte du Nouveau-Monde. V. *Fanatisme*, § III.

Individu, était absorbé par la société païenne. V. l'*Introduction*, § XIII.

Inégalité dans les races humaines, est-elle admissible? V. *Races Humaines*, § II.

Infaillibilité de l'Eglise.

Infaillibilité de l'esprit humain, en quoi elle consiste, suivant P. Leroux. V. *Progrès continu*.

Infini, théorie des rapports de l'infini et du fini dans la théodicée humanitaire. V. *Théodicée Humanitaire*. — L'homme s'élevant jusqu'à la notion de l'infini. V. *Surnaturalisme*, § V. — Infini dans l'étendue et dans la durée. V. *Mystère*. § III.

Infiniment grand (l') et l'infiniment petit V. *Mystère*, § III.

Infusoires, sont-ils le produit de la génération spontanée? V. *Homme*, art. I, et *Génération spontanée*.

Innocents (massacre des). V. *Naissance de Jésus-Christ*, § II.

Inquisition.

Insecte dû à la génération spontanée, suivant M. Cross; réfutation par M. Turpin. V. *Génération spontanée*, § I.

Inspiration des apôtres démontrée. V. *Propagation du christianisme*, § I et II. — Inspiration des livres de Moïse. V. *Pentateuque*, § X. — L'inspiration n'est point un caractère de l'infaillibilité de l'Eglise. V. *Infaillibilité*.

Intégrité du *Pentateuque*. V. *Pentateuque*, § VII. — Intégrité des Evangiles. V. *Evangile*, § IV.

Intellectuel. Fruit du christianisme dans l'ordre intellectuel. V. l'*Introduction*, § XIII.

Interprétation mythique de l'Ancien Testament. V. note XIII, à la fin du second volume. — Interprétation littérale; ce que c'est. Réfutation de M. Letronne. V. *Cosmographie, sub init.*

Intestinaux. Sont-ils dus à la génération spontanée? V. *Génération spontanée*, § II.

Irénée (saint), évêque de Lyon.

§ I. — Saint Irénée était-il peu érudit, peu métaphysicien?

§ II. — Saint Irénée était-il peu théologien?

§ III. — Saint Irénée a-t-il manqué d'impartialité dans sa polémique?

§ IV. — La plaisanterie de saint Irénée est-elle froide et cruelle?

§ V. — Saint Irénée ne pensait-il pas, sur l'étude de l'antiquité, comme pensèrent plus tard saint Prosper et Bossuet?

§ VI. — Saint Irénée retira-t-il le Pape Eleuthère du montanisme?

§ VIII. — En quoi consistait le gallicanisme de saint Irénée.

Irradiation, comment elle fait comprendre la présence réelle de Jésus-Christ en plusieurs lieux. V. *Eucharistie*, § I.

Ischariotisme, ouvrage d'Eschenmayer pour réfuter Strauss. V. *Mythisme*, § V.

Islamisme ou mahométisme.

Isnard, cité sur l'éternité des peines. V. *Enfer*, § III.

Itihassas, livres indiens, examen critique. V. *Indianisme*, § II.

J

Jaïr. Résurrection de sa fille, expliquée par Eus. Salverte, réfuté par Strauss. V. *Naturalistes*.

JAPHET. Peuples qui en descendent, V. *Psychologie*, § IV.

JEAN (saint) l'évangéliste.

§ I. — Histoire de la polémique contre l'authenticité du quatrième Evangile. — Tactique de Strauss : comment il tâche d'échapper aux preuves externes de l'authenticité du quatrième Evangile. — Témoignages des orthodoxes, des hérétiques et des païens en faveur de l'authenticité de cet Evangile. — Témoignages des disciples même de saint Jean.

§ II. — Examen des critères internes invoqués par Strauss, contre l'authenticité du quatrième Evangile. Quiproquo de notre critique. — Principales différences qui ont frappé Strauss et les critiques plus anciens, dans la comparaison des trois premiers Evangiles avec le quatrième : — 1° De la sphère d'activité du Sauveur. Les trois premiers Evangiles contiennent-ils des indications de plusieurs séjours du Christ à Jérusalem? Pourquoi ne nous offrent-ils pas, comme le quatrième, des récits spéciaux à ce sujet? — 2° Durée de la vie publique de Jésus. — 3° Objection de Strauss sur la conduite de Jésus avant le crucifiement. — Absurdité de ces objections. — 4° Différences entre les évangélistes par rapport à l'heure du crucifiement. — Conciliation historique de ces différences.

§ III. — Objection plus spécieuse, touchant le caractère des discours de Jésus, d'après saint Jean. Réponses : impossibilité de l'invention d'un type aussi parfait. — La différence qu'on remarque, entre les portraits également fidèles d'un grand homme, peut provenir de la richesse de l'original et des impressions qu'il a dû faire sur les biographes. — Exemples de Leibnitz et surtout de Socrate. — Autre exemple. Différence frappante entre les tendances de l'Eglise d'Orient et celles de l'Eglise d'Occident. — Le caractère personnel de saint Jean a pu le disposer à recueillir et à comprendre bien des choses qui auront échappé aux autres évangélistes. D'ailleurs Strauss suppose, à tort, qu'il existe entre les relations de saint Jean et des *synoptiques* une différence totale, dans la forme et dans le fond. Aveux de de Wette et de Strauss lui-même. — Les éléments de ce qu'on appelle le *mysticisme* de saint Jean se retrouvent dans les autres évangélistes et dans saint Paul. — Le but de saint Jean a été de contempler l'histoire du Sauveur. Témoignage de Clément d'Alexandrie. — Les trois premiers évangélistes résument la portion la plus simple des discours du Christ.

§ IV. — Nouvelle objection de Strauss au sujet des discours que le quatrième Evangile attribue à Jean-Baptiste. Réponse. — La ressemblance du style de saint Jean, dans ses épîtres, avec celui du Sauveur, dans l'Evangile, doit être attribuée à une fusion de la vie intérieure du disciple avec l'esprit de son Maître. Exemples analogues : Dans l'Eglise primitive, saint Clément de Rome, saint Polycarpe, saint Ignace, martyr, etc.; dans nos écoles contemporaines, Schleiermacher : à quel point il a subi l'influence de Platon. Autres exemples. — Quelle influence le génie particulier de l'évangéliste a pu exercer sur la forme de ses récits et spécialement sur sa manière de reproduire les discours de Jésus. — Instance du critique, et réponse. Raisons de la facilité avec laquelle les évangélistes, et surtout saint Jean, ont retenu les discours du Christ. — Exemple analogue fourni par saint Irénée. — Inspiration surnaturelle qui, d'après la promesse de Jésus, devait rappeler ses instructions à ses disciples. — Dernière difficulté : les discours du Christ étaient-ils à la portée de ses auditeurs? Réponse.

JEAN (le prêtre). Son témoignage en faveur de saint Marc. V. *Marc*.

JEAN-BAPTISTE. Ses paroles sur le Messie. V. note XIV, § VIII, à la fin du second volume.

JEHOVAH. V. *Unité de Dieu*.

JEROME (saint). Qu'enseignait-il sur le célibat et le mariage? V. *Célibat*, § III.

JESUS-CHRIST.

ART. Ier. — *Divinité de Jésus-Christ manifestée par sa vie intime.*

§ I. — Jésus-Christ s'est dit le Fils de Dieu devant ses disciples, devant le peuple, devant les magistrats, malgré tous les motifs qui devaient l'en détourner.

§ II. — Sincérité de Jésus-Christ démontrée par les trois éléments du caractère humain : l'intelligence, le cœur et la volonté. — Mépris des moyens humains. — J. J. Rousseau. — Napoléon.

ART. II. — *Divinité de Jésus-Christ manifestée par sa puissance publique.*

§ I. — Trois éléments manifestent l'être : la substance, la force et la loi. — Ces éléments considérés en Dieu. — Le miracle.

§ II. — Jésus-Christ a-t-il opéré des miracles? Témoignages des Juifs et des païens. — Les miracles de Jésus-Christ sont-ils des prestiges ou le fruit de l'imposture?

§ III. — *Première objection :* Le miracle est impossible, — Réponse. — *Deuxième objection :* Toutes les doctrines ont eu des miracles; les miracles sont le résultat d'une science occulte. — Réponse. — Le magnétisme.

ART. III. — *Divinité de Jésus-Christ manifestée par l'établissement de son règne sur la terre.*

§ I. — Difficultés intimes à l'établissement du règne de Jésus-Christ. — Difficulté du côté de l'intelligence et de la raison ou de l'esprit propre, qui veut s'imposer et régner. — Difficulté du côté du cœur humain dont Jésus-Christ obtient, non-seulement l'amour, mais encore l'adoration.

§ II. — Difficultés publiques à l'établissement du règne de Jésus-Christ. — Difficultés du côté des religions dominantes; force de l'idolâtrie. — Difficultés du côté des gouvernements établis; empire romain.

JESUS-CHRIST. Annoncé par les prophéties. V. *Prophéties*, § II. — Traditions universelles sur sa venue, *ibid.* — Était-il essénien? V. *Essénien.* — Sa mort supposée; réfutation. V. *Résurrection.* — Impossibilité de l'invention d'un type aussi parfait. V. *Jean (saint) l'évangéliste*, § III. — Y a-t-il quelque trace de fanatisme dans ses actions et ses maximes? V. *Fanatisme*, § I. — Jugé par Napoléon. V. note VIII *bis*, à la fin du Ier volume — Jésus au milieu des docteurs ; difficultés. V. *Luc (saint).* — Croyait-il à la renaissance dans l'humanité? Réfutation de P. Leroux à ce sujet. V. *Renaissance dans l'humanité.* — Comment a mérité. V. *Liberté.* — Son caractère. V. *Evangile*, § V. — Sa sphère d'activité. V. *Jean (saint) l'évangéliste*, § II. — Durée de sa vie publique, *ibid.* — Comment il est le foyer d'une vie nouvelle en nous. V. *Eucharistie*, § I. — Sa réalité historique. V. *Mythisme*, § I. — Proportion surhumaine de son histoire, *ibid.* — Son caractère scriptural, *ibid.*, § II.

Jeu des femmes chez les anciens Egyptiens. V. *Monuments* confirmant les récits bibliques, § VIII.

JOINVILLE. Autorise-t-il à croire au scepticisme de Louis IX? V. *Louis IX*, § II.

JONES (William), savant orientaliste anglais. Ce qu'il dit de nos livres saints comparés aux livres hindous. V. *Indianisme, sub init.*

JORDAN-BRUNO. Son panthéisme idéaliste. V. *Panthéisme*, § I.

JOSEPHE. Accord de saint Luc avec cet historien. V. *Luc (saint).* — De la valeur de son témoignage au sujet du passage de la mer Rouge par les Hébreux. V. *Passage de la mer Rouge*, § IV. — Pourquoi a gardé le silence sur le massacre des Innocents. V. *Naissance de Jésus-Christ*, § II. — Examen critique de son passage sur Jésus-Christ. V. note VI, à la fin du Ier volume.

JOUFFROY (M. Th.). Histoire des tristes expériences qu'il fait en abandonnant le christianisme pour se livrer à la philosophie. V. l'*Introduction*, § V et suiv.

Jourdain (fleuve). V. *Passage du Jourdain* et *Pierres monumentales.*

Judaïsme et christianisme.

Judée. Véracité des prophéties concernant cette contrée.

Judée. L'esprit du temps chez les grands et chez le peuple au temps de Jésus-Christ. V. *Mythisme*, § VII.

Jugement. Impossible sans le signe. V. *Psychologie*, § XII.

Juifs. Témoignent de la résurrection de Jésus-Christ. V. *Résurrection de Jésus-Christ*, § II. — Ont-ils emprunté aux orientaux leurs principaux dogmes, comme le prétend Salvador. V. *Judaïsme et christianisme.* — Auteurs juifs; ont-ils parlé des faits évangéliques? V. note VI, à la fin du volume.— Réprobation des Juifs prophétisée. V. note XV, à la fin du second volume.

JULIEN (l'Apostat). Taxé d'hallucination. V. *Hallucination*, § II. — Entreprend de rebâtir le temple de Jérusalem ; miracle qui l'en empêche. V. *Temple de Jérusalem.*

JUSTIN. Ce qu'il dit de Moïse. V. *Pentateuque*, § IV.

JUSTIN (saint). A-t-il platonisé au sujet de la Trinité? V. note XXII, § V, à la fin du second volume.

JUVENAL. Ce qu'il a dit de Moïse. V. *Pentateuque*, § IV.

K

KALIDASA. Personnage indien. V. *Indianisme*, § II.

KANT. Son système philosophique. V. *Philosophie de l'absolu*, § I.

Kneph. Est-il le Verbe divin, comme le veut P. Leroux. V. *Trinité*, § I.

KOLBE. Cité sur les Hottentots. V. *Races humaines*, § IX.

Koran. A quel âge permet-il le mariage? V. *Races humaines*, § VI.

L

LABORDE (M. Léon de), a publié un commentaire savant et plein d'intérêt sur le texte sacré, relatif au passage de la mer Rouge par les Israélites. V. note XII *bis*, à la fin du second volume.

LACORDAIRE (le rév. P.) Son sentiment sur l'origine et le rôle de la parole dans ses rapports avec la pensée. V. *Psychologie*, § IV.

LACTANCE. A-t-il platonisé au sujet de la Trinité? V. note XII, § X, à la fin du second volume.

LALANNE. Critique de son opinion sur la destruction de la bibliothèque d'Alexandrie. V. *Bibliothèque d'Alexandrie*, § IV.

LAMARCK. Sa théorie sur l'origine de l'homme et des êtres organisés. V. *Homme.* art. I, et *Races humaines*, § I.

LAMARTINE (M. Alp. de). Appréciation de son *Histoire de la Turquie.* V. *Islamisme.* — Réfutation de ses idées sur le rôle de l'Inde antique. V. *Indianisme, sub init.*

LAMBERT, ou l'homme porc-épic. V. *Races humaines*, § IV.

LAMENNAIS. Examen de son livre *Esquisse d'une philosophie*, au point de vue de la théodicée. V. *Théodicée humanitaire.* — Réfuté sur le mal dans la création. V. *Création*, § IV. — Réponse à ses objections sur le mal. V. *Mal*, art. II et III. — Défend le système de l'émanation ; réfutation. V. *Emanation.* — Ses objections contre le péché originel, contre sa transmissibilité, etc. V. *Péché originel*, § VI.

Langage. Son origine onomatopéique est-elle soutenable? V. note XVII, à la fin du second volume. — Origine du langage ; examen critique des systèmes. V. *Psychologie*, § VIII à XIV.— Son rôle dans la constitution de la raison. V. *Psychologie*, § XII et suiv.

Langues. Sont-elles un produit spontané? V. *Psychologie*, § VIII. — Leur comparaison prouve l'identité d'origine des races humaines. V. *Races humaines*, § V.

LAO-TSEU. Autorité de cet auteur chinois dans la question de la Trinité. V. *Trinité*, § I.

LAPLACE (marquis de). Examen critique de sa théorie cosmogonique. V. *Cosmogonie.*

LAZARE. L'explication naturaliste de sa résurrection est réfutée par Strauss. V. *Naturalistes.*

LE BAS. (*Dictionnaire encyclopédique de l'histoire de France*). Réfutation de ses jugements sur la conduite d'Hincmar envers son neveu, l'évêque de Laon. V. *Hincmar*, § XV. — Sur saint Hilaire d'Arles. V. *Hilaire (saint).*

LEBLANC (Mlle). Ce que prouve l'isolement de cette sauvage. V. *Psychologie*, § XI.

LECLERC. Son opinion sur le platonisme des Pères relativement à la Trinité, réfutée. V. note XXII, § IV et suiv. à la fin du second volume.

Légende. V. *Mythisme.* — Comparaison entre l'histoire évangélique et les légendes apocryphes sur l'enfance de Jésus. V. *Luc (saint)*, § III.

Législation mosaïque. Ouvrages qui ont paru sur ce sujet. V. note XIV, à la fin du second volume. — Appréciation de cette législation. V. *Pentateuque*, § X.

LEIBNITZ. Son optimisme réfuté. V. *Optimisme.* — N'admet pas qu'on puisse penser sans signes. V. *Psychologie*, § XII.

LELUT (le docteur). Nie toute communication avec les

esprits. V. *Démon, sub init.* — Réfuté sur le démon de Socrate, V. *Hallucination*, § II.

LEON (saint), Pape. Débats avec saint Hilaire d'Arles. V. *Hilaire (saint)*.

LEONIDE ou LEONIDAS. A-t-il été un des précepteurs d'Alexandre. Singulière erreur de M. Ampère. V. *Hincmar*, § XIX.

LEROUX (M. Pierre). Examen de son livre *De l'humanité* au point de vue de la théodicée. V. *Théodicée humanitaire*. — Tableau qu'il fait de la société sans le christianisme. V. l'*Introduction*, § I, II, III et IV. — Prétend que la Trinité vient du paganisme oriental. V. *Trinité*, § I. — Ce qu'il entend par renaissance dans l'humanité. Réfutation V. *Renaissance dans l'humanité*. — Son opinion sur le premier homme. V. *Psychologie, sub init.* — Son opinion sur l'origine de l'Eucharistie. Réfutation. V. *Eucharistie*, § IV.

LEURET (le docteur). Nie les esprits. V. *Démon, sub init.* — Examen critique de son explication des voix mystérieuses dans l'hallucination. V. *Hallucination*, § I.

Liberté.

§ I. — Embarras des incrédules devant leurs propres objections. — L'abus ne prouve rien contre la chose dont on abuse. — Inconvénients et avantages de la liberté mis en comparaison. — Avantages du système de l'épreuve par la liberté : 1° par rapport à Dieu ; 2° par rapport aux prédestinés. — Liberté des saints. Objection. — Du mérite et de la faveur. — Sophismes de Bayle. — Objection tirée des grâces toujours efficaces. Point décisif. — Objection. La sainte Vierge n'a point failli.

§ II. — Action de Dieu sur ses créatures. — Foi de tous les peuples à la Providence. — Le gouvernement divin est-il absolu? — Nature de l'action de Dieu. L'homme ne peut rien sans Dieu. Dieu ne peut rien sans l'homme.

Liberté. Introduit dans les choses humaines et divines l'élément de la foi. V. *Foi*. — Liberté de l'homme détruite par les palingénésies. V. *Palingénésie*. — Liberté humaine, a essayé de rompre l'unité dans la religion, la nature et la raison. — Réponse aux objections. V. *Surnaturalisme*, § III. — Liberté du Créateur dans ses opérations. V *Création*, § II.

Liberté de penser. Ce que cette *Revue* dit de Jésus-Christ. V. l'*Introduction*, § IX, et *Mythisme*, § II. — Comment elle apprécie la théorie des théologiens naturalistes. V *Naturalistes*.

LIBRI (M.), accuse le Christianisme d'avoir nui au développement des connaissances humaines. Réfutation. — V. *Sciences*, § II. — Accuse les chrétiens de la destruction de la bibliothèque d'Alexandrie. Réfutation. V. *Bibliothèque d'Alexandrie*, § IV.

LITTRE. Son opinion sur les sorciers et leur commerce avec le démon. V. *Hallucination*. — Ce que c'est que sa *Philosophie positive*, V. *Démon*.

Lois naturelles. S'excluant mutuellement. V. *Miracles*, § I.

Longévité.

Longévité chez les divers peuples. V. *Races humaines*, § VI.

LOUIS IX (saint), roi de France (1215-1270).

§ I. — L'état de la société, au XIIIe siècle, poussait-il saint Louis au scepticisme?

§ II. — Trouve-t-on dans les mémoires de Joinville des indices que saint Louis ait été sceptique?

§ III. — Le scepticisme moderne date-t-il du XIIIe siècle?

LUC (saint) l'évangéliste.

§ I. — Timides conclusions de Strauss concernant l'Evangile de saint Luc. — Elles s'appuient principalement sur la supposition que saint Luc aurait écrit son Evangile à une époque où saint Paul ne pouvait plus l'assister. — Réfutation de cette hypothèse. — L'authenticité de l'Evangile de saint Luc fournit un argument péremptoire contre le système mythique. — Le *proœmium* de l'Evangile de saint Luc montre que cet évangéliste a eu l'intention d'écrire une histoire exacte. — Preuves de sa capacité. Examen des circonstances extérieures dans lesquelles il a été placé.

§ II. — Preuves de la crédibilité de l'Evangile de saint Luc tirées des caractères internes de cet ouvrage. — Discussion de deux passages, où les indications chronologiques de l'évangéliste se rattachent à l'histoire profane : le premier est relatif au dénombrement ordonné par Auguste (II, 1-2). — Erreurs chronologiques et archéologiques dont Strauss accuse ce passage. Réponse à ces difficultés. Préjugés légitimes en faveur de l'exactitude de saint Luc. Combien il s'est montré exact dans les divers endroits où il a parlé de personnages en dignité, de leurs relations et des dates de leurs biographies : grands prêtres, rois juifs, gouverneurs et proconsuls romains, etc. Combien la confusion était facile. Accord frappant soit avec les historiens païens, soit avec l'historien Josèphe. La numismatique vient au secours de l'évangéliste accusé d'inexactitude. Les détails juridiques et militaires, relatifs aux fonctionnaires mentionnés, trouvent aussi leur confirmation dans les documents de l'antiquité. Conséquence de ces faits. Nouvelle preuve que l'évangéliste n'a pu se méprendre sur la date du gouvernement de Quirinius et du recensement. Un passage des *Actes* montre que saint Luc connaissait très-bien les circonstances de l'époque. Résultat de toutes les observations précédentes. Solution directe de l'objection de Strauss. — Nouvelle objection. Réponse. Discussion de la difficulté la plus spécieuse. Dernière objection. Deux réponses, l'une indirecte, l'autre directe. Aveux de Viner et de Jost. Conclusion — Le second point incriminé est la désignation chronologique qui se trouve au commencement du troisième chapitre. Justification de ce passage.

§ III. — Eclaircissement sur la durée du ministère de Jésus. Assertions arbitraires et insidieuses de notre critique. — Examen des récits qui appartiennent exclusivement à l'Evangile de saint Luc. — Comparaison entre l'histoire évangélique et les légendes apocryphes de l'antiquité chrétienne sur l'enfance de Jésus. De la conduite attribuée à Marie et à Joseph quand Jésus enfant disparait au retour de Jérusalem à Nazareth. Le récit évangélique s'explique très-bien par les coutumes de l'Orient. — L'enfant Jésus dans le temple au milieu des docteurs. Objections de Strauss à ce sujet. Réponse. — Dernière objection du critique, à l'occasion du chapitre II de saint Luc, § 53. — De l'apparition du Christ aux deux disciples qui se rendaient à Emmaüs. — L'évangéliste s'est appuyé, en partie, sur les relations orales des témoins oculaires, en partie aussi sur des écrits primitifs. — Conjectures et observations judicieuses de Schleiermacher.

LUC (saint) l'évangéliste. L'histoire de la sueur de sang de Jésus Christ et l'apparition de l'ange pour fortifier le Sauveur sont-elles une interpolation? V. note V, à la fin du 1er volume.

LUCIEN. Ce qu'il dit des premiers Chrétiens. V. *Mythisme*, § VI.

Lune. Son influence sur les marées reconnue par Bède, dès le VIIIe siècle. V. *Cosmographie*, § II.

NOTES ADDITIONNELLES DU PREMIER VOLUME.

Note I (art. DÉLUGE, § II) : De l'universalité du déluge. — D'où sont venues les eaux du déluge? — Interprétation de quelques textes. — Les animaux marins et d'eau douce ont-ils pu échapper au déluge? — S'il a été produit par l'invasion de l'Océan?

Note II (art. ENFER, § V) : L'existence de l'enfer prouvée par le sens que ce mot exprime dans l'hébreu, le grec et le latin. — Sens du mot *géhenne*.

Note III (art. ETERNITÉ DES PEINES, § II) : Eternité des peines.

Note IV (art. EVANGILE, § III) : Difficultés et objections contre l'authenticité des évangiles et réponses à ces difficultés

Note V (art. EVANGILE, § IV) : Difficultés et objections contre l'intégrité des Evangiles, et solutions de ces difficultés.

Note VI (art. EVANGILE, § V) : Difficultés et objections contre la véracité des Evangiles, et réponses à ces difficultés.

Note VII (art. GÉNÉRATION SPONTANÉE, appendice au § II) : Analyse succincte du *Rapport* de la commission de l'Académie des sciences de Paris, chargée de l'examen du *Mémoire* de M. Van Beneden sur le développement et la transmission des vers intestinaux.

Note VIII (art. INDIANISME, § V) : Absurdités du culte brahmanique.

Note VIII *bis* (JÉSUS-CHRIST, art. I, § II) : Jugement de Napoléon sur Jésus-Christ.

Note IX (art. LONGÉVITÉ) : Longévité des patriarches.

Note IX *bis* (art. ACTES DES APÔTRES, § II) : Crédibilité de l'histoire évangélique démontrée par les *Actes des apôtres* et par les *Épîtres* du Nouveau-Testament. Réfutation de Strauss, etc.

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES.

Paris. — Imprimerie J.-P. MIGNE.

